

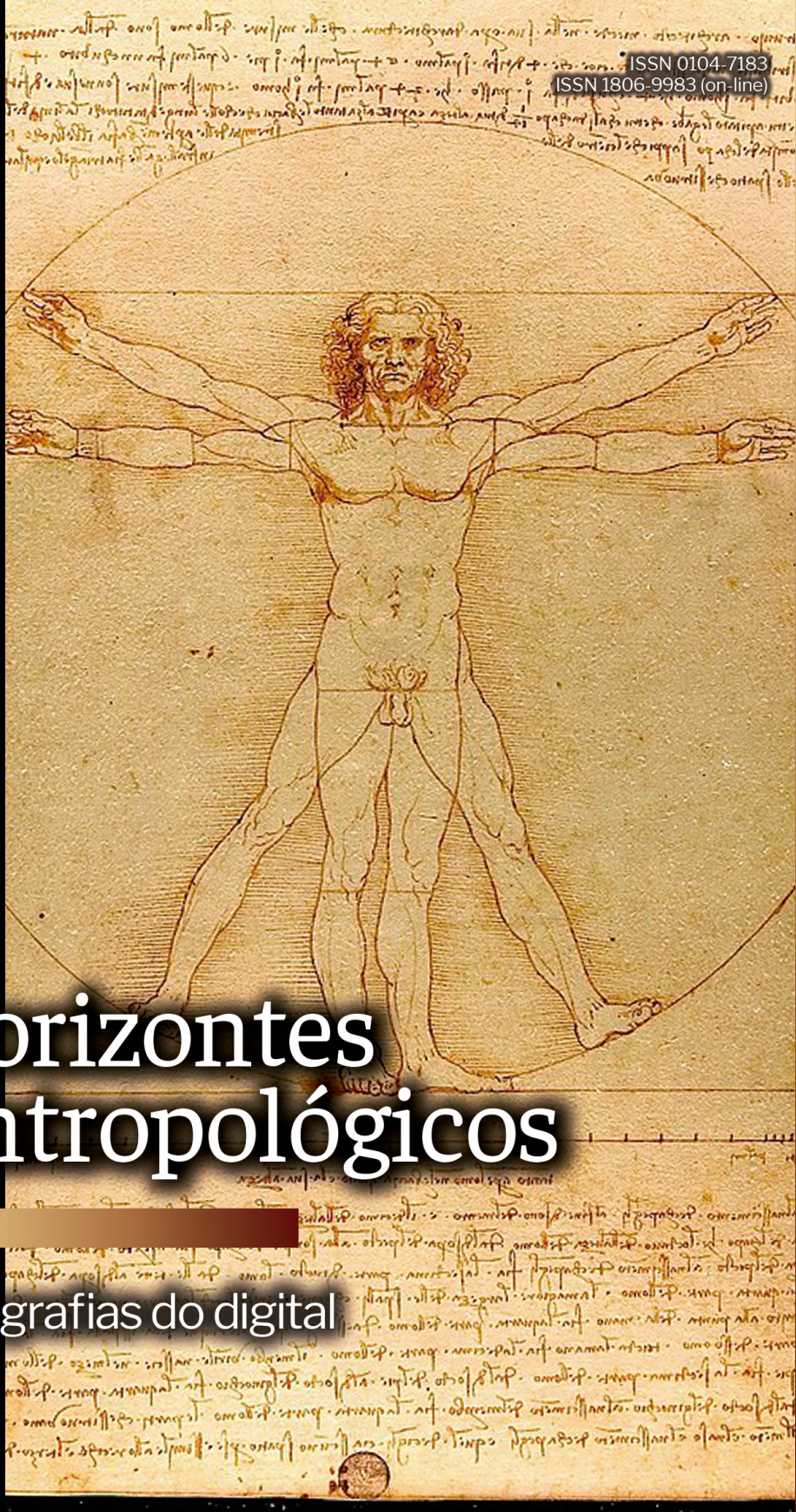
68

ISSN 0104-7183
ISSN 1806-9983 (on-line)

Horizontes Antropológicos

Etnografias do digital

2024



Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Reitor: Carlos André Bulhões Mendes

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Diretor: Hêlio Ricardo do Couto Alves

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Coordenador: Jean Segata

Editor-Chefe

Ruben George Oliven

Editor Executivo

Arlei Sander Damo

Editores

Ari Pedro Oro

Cristiana Bastos

Fernanda Cruz Rifiotis

Apoio editorial

Cristiane Miglioranza – Assistente de Comunicação

Leonardo Teixeira Leites – Assistente Editorial

Rosemeri Nunes Feijó – Assistente Executiva

Conselho Editorial

Alejandro Frigerio – Universidad Católica Argentina (Argentina)

Alejandro Grimson – Universidad Nacional de San Martín (Argentina)

Carlos Alberto Steil – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Brasil)

Christian Bromberger – Université d'Aix-Marseille (França)

Claudia Fonseca – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Brasil)

Claudio Lomnitz – Columbia University (Estados Unidos)

Cornelia Eckert – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Brasil)

Daniel Miller – University College London (Reino Unido)

Enzo Pace – Università degli Studi di Padova (Itália)

Gustavo Lins Ribeiro – Universidad Autónoma Metropolitana (México)

Joan Pujadas – Universitat Rovira i Virgili (Catalunha, Espanha)

João Biehl – Princeton University (Estados Unidos)

João Leal – Universidade Nova de Lisboa (Portugal)

Lília Schwarcz – Universidade de São Paulo (Brasil)

Manuela Carneiro da Cunha – University of Chicago (Estados Unidos)

Marc Abélès – École des Hautes Études en Sciences Sociales (França)

Maria Filomena Gregori – Universidade Estadual de Campinas (Brasil)

Mariza Peirano – Universidade de Brasília (Brasil)

Michael Herzfeld – Harvard University (Estados Unidos)

Miriam Pillar Grossi – Universidade Federal de Santa Catarina (Brasil)

Néstor García Canclini – Universidad Autónoma Mexicana (México)

Otávio Velho – Universidade Federal do Rio de Janeiro (Brasil)

Paula Montero – Universidade de São Paulo (Brasil)

Pedro Ignacio Schmitz – Instituto Anchieta de Pesquisas (Brasil)

Sergio Visacovsky – Instituto de Desarrollo Económico y Social (Argentina)

Setha Low – City University of New York (Estados Unidos)

Sherry Ortner – University of California Los Angeles (Estados Unidos)

Sonnia Romero – Universidad de la República (Uruguai)

Tim Ingold – University of Aberdeen (Escócia, Reino Unido)

Linha Editorial

Horizontes Antropológicos (Qualis A1) é um periódico quadrimestral publicado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. Seus números são temáticos, abertos à pluralidade de interpretações e de abordagens que possam interessar à antropologia e áreas afins. Além de artigos alinhados à temática principal de cada número, *Horizontes Antropológicos* traz a seção Espaço Aberto, dedicada a entrevistas e artigos de excelência escritos por pesquisadoras/es com reconhecimento internacional entre seus pares e que colaboram com a revista, preferencialmente, a convite dos editores. Todos os artigos submetidos devem ser originais/inéditos, não podendo ter sido enviados simultaneamente a outra publicação ou órgão editorial. Como norma geral, os trabalhos submetidos são apresentados para avaliação prévia dos editores e dos organizadores de cada número temático. Os pré-selecionados são submetidos a pareceristas externos.



ano 30
número 68
janeiro/abril 2024

ISSN 0104-7183
ISSN 1806-9983 (on-line)

Horizontes Antropológicos

68 | Etnografias do digital

número organizado por

Jean Segata

Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil

Theophilos Rifiotis

Maria Elisa Máximo

Universidade Federal de Santa Catarina – Brasil

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Porto Alegre, ano 30, n. 68, jan./abr. 2024



Expediente:

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Av. Bento Gonçalves, 9500, Prédio 43111, Sala 116
91509-900 – Porto Alegre – RS – Brasil
Telefone: (51) 3308-6625
E-mail: horizontes@ufrgs.br
Site: <https://www.ufrgs.br/ppgashorizontesantropologicos>

Capa:

Projeto gráfico: Carla Luzzatto

Desenvolvimento gráfico: Fabíola de Carvalho

Ilustração: Leonardo Da Vinci, *Studio di proporzioni del corpo noto come Uomo vitruviano*, c. 1492, desenho a pena e aquarela sobre papel, 25,5 x 34,6 cm. Acervo Gallerie dell'Accademia, Veneza, Itália. Foto: Luc Viatour (<https://lucnix.be>).

Projeto gráfico do miolo, revisão e editoração eletrônica: Trema Assessoria Editorial

Este número é publicado com o suporte financeiro do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social / UFRGS

Catálogo: Biblioteca Setorial de Ciências Sociais e Humanidades / UFRGS

Bibliotecário: Maycke Young de Lima – CRB 10/1920

Horizontes Antropológicos / Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. – Vol. 1, n. 1 (1995)-. – Porto Alegre : UFRGS. IFCH, 2009. – Quadrimestral. Continua: Cadernos de Antropologia. – ISSN 0104-7183 (impresso), ISSN 1806-9983 (on-line).

1. Antropologia. 2. Ciências sociais. I. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. *Programa de Pós-graduação em Antropologia Social*.

Horizontes Antropológicos está indexada em:

1FINDR

BASE – Bielefeld Academic Search Engine

DOAJ – Directory of Open Access Journals

Google Scholar

IBSS – International Bibliography of the Social Sciences

LAPTOC – Latin American Periodical Tables of Content

LatinRev – Red Latinoamericana de Revistas Académicas en Ciencias Sociales y Humanidades da FLACSO

OJS – SEER

OpenEdition

Portal LivRe

ProQuest Social Science Journals via IBSS

Redalyc

Researching Brazil

ROAD

SciELO – Scientific Electronic Library Online

SCIMAGO – Web of Science

SCOPUS

SHERPA ROMEO

Social Compass via IBSS

Signatory of



Sumário | Summary

Ensaio sobre o Tema | Essay on the Theme

- e680201 Etnografias do digital: um futuro mal distribuído
na antropologia
Ethnographies of the digital: an unevenly distributed future
in anthropology
Theophilos Rifiotis; Maria Elisa Máximo; Jean Segata

Artigos | Articles

- e680401 La etnografía no es minería de datos
Ethnography is not data mining
Jean Segata; Juliara Borges Segata
- e680402 Plataformas de redes sociais e trabalho doméstico
remunerado no Brasil: transformações e implicações
políticas
Social media platforms and paid domestic work in Brazil:
social change and political implications
Cristina Teixeira Marins
- e680403 Antropomorfismo y empatía entrelazada en un santuario
de animales desde la etnografía digital
Anthropomorphism and entangled empathy in an animal
sanctuary from digital ethnography
Surama Lázaro Terol

- e680404 “Diários de cirurgia”: corpos, subjetividades e intimidades digitalizadas
“Surgery diaries”: digitalized bodies, subjectivities and intimities
Fabiola Rohden; Camila Silveira Cavaleiro
- e680405 Tecnologia e educação: reflexões a partir de uma etnografia sobre experiências com o ensino remoto na pandemia
Technology and education: reflections by an ethnography on experiences with remote teaching in the pandemic
Maria Elisa Máximo
- e680406 Entre o antropológico e o porno-erótico: notas etnográficas de uma antropóloga-*camgirl* sobre trabalho sexual plataformizado
Between the anthropological and the porno-erotic: ethnographic notes of an anthropologist-*camgirl* on platform sex work
Caroline Coutinho Dal’orto
- e680407 Métodos mistos para a antropologia digital: um relato de experiência sobre a análise de grupos bolsonaristas na plataforma Telegram
Mixed methods for digital anthropology: a report on the analysis of Bolsonaroist groups on the Telegram platform
Maria Luiza Scheren; Virgínia Squizani Rodrigues; Gabriel Darío López Zamora; Letícia Cesarino; Leonardo Fernandes Nascimento; Paulo Fonseca; Társsio Barreto

- e680408 O que há entre o real e o digital nas redes sociais? Análise das representações e etnografia digital de adolescentes pretas e pardas da periferia do Recife no Instagram
What is between the real and the digital in social networks? Analysis of representations and digital ethnography of black girls from the periphery of Recife on Instagram
Gerbson da Silva Lima; Taciana Lima de Paula Black; Anderson Vicente da Silva; Kalina Vanderlei Silva
- e680409 Da reflexão na ação ao conhecimento ilusório nas Unidades de Polícia Técnica Forense em Portugal
From reflection in action to illusory knowledge at Forensic Technical Police Units in Portugal
Susana Costa
- e680410 Liberdade na enciclopédia livre: entre culturas colaborativas e participação tecnoliberal na Wikipédia
Freedom in the free encyclopedia: between collaborative cultures and technoliberal participation on Wikipedia
Guilherme Fians
- e680411 Etnografando *stories*: experimentações sociotécnicas nas mídias digitais
Ethnographing Instagram's stories: sociotechnical experiments in digital media
Stephanie Ribeiro

Etnografias do digital: um futuro mal distribuído na antropologia

Ethnographies of the digital: an unevenly distributed future in anthropology

Theophilos Rifiotis^I

<https://orcid.org/0000-0003-1515-6633>

rifiotis@gmail.com

Maria Elisa Máximo^I

<https://orcid.org/0000-0002-5611-4889>

elisamaximo@gmail.com

Jean Segata^{II}

<https://orcid.org/0000-0002-2544-0745>

jeansegata@ufrgs.br

^I Universidade Federal de Santa Catarina – Florianópolis, SC, Brasil

^{II} Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Porto Alegre, RS, Brasil

Resumo

O ensaio destaca a pluralidade de eleições etnográficas que descrevem e analisam o digital e suas formas cada vez mais complexas de constituir a vida. Nas últimas décadas, a antropologia tem problematizado, por diferentes caminhos, a concepção de social ou sociedade como sendo a reunião de indivíduos humanos e seus modos de representação, ação, convivência e pertencimento. Isso inclui a emergência de coletivos situacionais e contingentes, definidos, por exemplo, pela partilha de moléculas, por códigos binários e genéticos, ou pela combinação de dados minerados por algoritmos. Ainda que projetadas como globais, essas tecnologias encontram resistência e mobilizam interesses difusos, ganhando novos contornos nas práticas localizadas. Computadores pessoais e softwares de modelagem, aplicativos e redes sociais da internet, algoritmos e DNA, inteligência artificial e organismos geneticamente modificados constituem um amplo e complexo amálgama que intersecta tecnologias digitais e da vida. Elas dão forma a mundos múltiplos, modulados por combinações matemáticas, técnicas, arranjos e transformações biológicas. Um futuro que já está presente há algum tempo, embora mal distribuído, seja nas formas emergentes de constituição do social ou nas antropologias interessadas nela.

Palavras-chave: etnografia; digital; biossocialidade; tecnossocialidade.

Abstract

The essay highlights the plurality of ethnographic choices that describe and analyze the digital and its increasingly complex ways of constituting life. In recent decades, anthropology has problematized, through different paths, the conception of the social or society as being the gathering of human individuals and their modes of representation, action, coexistence, and belonging. This includes the emergence of situational and contingent collectives, defined, for example, by the sharing of molecules, by binary and genetic codes, or by the combination of data mined by algorithms. Although projected as global, these technologies encounter resistance and mobilize diffuse interests, gaining new contours in localized practices. Personal computers and modeling software, apps and internet social networks, algorithms and DNA, artificial intelligence, and genetically modified organisms constitute a broad and complex amalgam that intersects digital and life technologies. They shape multiple worlds, modulated by mathematical combinations, technical arrangements, and biological transformations. A future that has been present for some time, although poorly distributed, whether in the emerging forms of social constitution or in the anthropologies interested in it.

Keywords: ethnography; digital; biosociality, technosociality.

“O futuro já está aqui; ele só não está igualmente distribuído.” Frequentemente atribuída a William Gibson (1984), autor renomado de ficção científica e conhecido pelo influente romance *Neuromancer*, essa frase é uma síntese poderosa do desafio apresentado às etnografias do digital. Seja o que for que Gibson imaginasse como futuro, ao longo deste trabalho ele é representado pelo *digital* – uma presença simultaneamente pervasiva e desigual na vida cotidiana, lançando desafios persistentes e igualmente mal distribuídos para a antropologia.

O digital resume o conjunto fragmentado e irregular das chamadas *tech*. Estas incluem as formas emergentes de produção da vida por meio de inovações relacionadas a computadores e engenharia genética. Computadores pessoais, softwares de modelagem, aplicativos e redes sociais da internet, algoritmos e DNA, inteligência artificial e organismos geneticamente modificados constituem um amplo e complexo amálgama que intersecta tecnologias digitais e da vida. Elas dão forma a mundos múltiplos, modulados por combinações matemáticas, técnicas, arranjos e transformações biológicas. Tecnossocialidade e biossocialidade, para usar a fórmula de Escobar (2016), compõem mundos complexos e mal distribuídos. Embora o digital seja projetado como global, frequentemente se restringe às geografias mais desenvolvidas do Norte Global e a grupos socioeconômicos mais privilegiados em outras partes do planeta. Esses grupos têm o privilégio de experimentar e influenciar as inovações tecnológicas, enquanto muitas outras populações são paradoxalmente “experimentadas” por elas, enfrentando desafios básicos de infraestrutura e tendo acesso limitado aos benefícios dessas tecnologias, ao mesmo tempo que são cada vez mais dependentes delas. Não é por menos que as *tech* encontram resistência, mobilizam interesses difusos e ganham novos contornos nas práticas localizadas ou em situações extraordinárias, como foi o caso da pandemia de Covid-19.

Nas últimas décadas, a antropologia tem problematizado, por diferentes abordagens, a concepção de social ou sociedade como sendo apenas a reunião de indivíduos humanos e seus modos de representação, ação, convivência e pertencimento. Isso inclui a emergência de coletivos situacionais e contingentes, definidos, por exemplo, pela partilha de moléculas, códigos binários e genéticos, ou pela combinação de dados minerados por algoritmos. A abordagem etnográfica defendida neste trabalho trata a produção e o governo da vida trazendo o digital para o primeiro plano da análise antropológica. Ela destaca as escolhas políticas implicadas nas experiências concretas com essas tecnologias e seus

efeitos cada vez mais pronunciados nos modos de pensar e viver a sociabilidade e a política, o trabalho e a economia, o ensino, a aprendizagem e a atenção, e até mesmo o corpo, a alimentação, a saúde, a agricultura e o meio ambiente.

Considerando o complexo quadro das tecnossocialidades e biossocialidades que se desenha a partir da análise antropológica, a primeira seção do artigo explora justamente a percepção de que o debate sobre as etnografias digitais vai além das noções tradicionais de ciberespaço e cibercultura, embora as formulações ficcionais de William Gibson continuem inspiradoras. Esse entendimento é fundamental, pois revela uma abordagem mais ampla e etnográfica na antropologia do digital. Enquanto os campos da comunicação e da educação frequentemente se concentraram na utilização da internet e de tecnologias digitais como ferramentas para disseminação de informação e aprendizado no contexto da cibercultura, as políticas etnográficas no campo digital enfocam desafios que intersectam tecnologias computacionais e o próprio governo da vida. Esse enfoque considera o modo como essas tecnologias remodelam não apenas as formas de comunicação, mas também as práticas sociais, as identidades, as relações de poder e a produção contínua de subjetividades.

Na segunda seção do artigo, a influência de autores como Arturo Escobar e Bruno Latour é revisitada para reforçar o manifesto central do ensaio, concentrado nas “políticas etnográficas” (Rifiotis; Segata, 2019; Segata; Rifiotis, 2016, 2018). Essas políticas destacam as escolhas metodológicas fundamentais na prática antropológica, propondo uma abordagem crítica que transcende a análise da internet para incluir as complexas relações entre humanos, animais, plantas e redes sociotécnicas. Essa perspectiva desafia visões tradicionais do digital, ao revelar a complexidade subjacente e muitas vezes invisível na cibercultura e no pós-humanismo. Ao abordar esses temas, a antropologia do digital se aventura em um campo atravessado por múltiplas formas de hibridizações e simetrizações, onde a interação entre tecnologias e biossocialidades ocorre de maneiras inovadoras e complexas na análise antropológica muito antes e para além da cibercultura. De fato, a defesa das políticas etnográficas está em permanente diálogo com questões que emergem de etnografias de outros contextos e interesses, como aquelas das populações melanésias e das ameríndias, da ciência e da tecnologia, dos estudos multiespécie, entre outras, que inspiram diretamente a teoria antropológica, sobretudo no que se refere às formas de agência, regimes de saberes e de formação de coletivos mais que humanos.

Em outros termos, o projeto de políticas etnográficas que está na gênese dessas etnografias do digital procura

[...] trazer para o debate distintas perspectivas teóricas e empíricas sempre com o objetivo de cartografar as políticas etnográficas que se inscrevem no campo e de destacar a pluralidade de eleições etnográficas que fundamentam os distintos modos de conduzir e de produzir a etnografia. Assim, seguimos procurando contribuir com o vasto projeto de renovação da antropologia, explicitando, desta vez, as controvérsias em torno do estudo antropológico das moralidades e consolidando uma agenda de pesquisa em torno das políticas etnográficas em jogo no fazer antropológico contemporâneo (Rifiotis; Segata, 2019, p. 7).

Finalmente, o ensaio efetivamente “volta para o futuro” para destacar a integração crescente, ainda que silenciosa e desigual, das tecnologias digitais na vida cotidiana e na pesquisa antropológica. Essas transformações ilustram uma jornada em que o futuro previsto se materializa em um presente continuado que expressa um ciclo de aprendizado com os desafios empíricos, teóricos e metodológicos, ao mesmo tempo que redefine a posição da disciplina no universo do digital e nas suas interseções com as antropologias da ciência, da técnica e da tecnologia.

Mais além do ciberespaço e da cibercultura

Quem está familiarizado com trabalhos que analisam a emergência das tecnologias digitais sabe o quanto termos como ciberespaço e cibercultura ocupam uma posição central no debate. No Brasil, assim como em outros lugares, eles se tornaram não apenas sinônimos de um tema ou campo de estudos, mas também de uma nova dimensão da realidade envolvendo computadores, internet e um imaginário entre punk e ficção científica, que conformou os interesses de diferentes disciplinas.

O termo “ciberespaço” foi popularizado por William Gibson (1984), especialmente em sua obra *Neuromancer*, e refere-se a um espaço virtual interconectado criado e sustentado pela infraestrutura da internet e dos sistemas computacionais. Nas palavras do autor:

Ciberespaço. Uma alucinação consensual experimentada diariamente por bilhões de operadores legítimos, em todas as nações, por crianças aprendendo conceitos matemáticos... uma representação gráfica de dados abstraídos dos bancos de todos os computadores no sistema humano. Complexidade impensável. Linhas de luz dispostas no não espaço da mente, aglomerados e constelações de dados. Como luzes da cidade, recuando (Gibson, 1984, p. 43, tradução nossa).

A definição de ciberespaço apresentada na ficção de William Gibson teve um impacto profundo em uma geração dedicada a analisar as transformações relacionadas ao uso de computadores e outros dispositivos conectados à internet. Ela estabeleceu a ideia de um “novo espaço”, que materializou a sensação de transcendência das fronteiras físicas entre pessoas, organizações e sistemas. Notadamente no caso brasileiro, em disciplinas como a filosofia, a antropologia e a sociologia, o ciberespaço tornou-se “um lugar” para o desenvolvimento de uma “cibercultura”, um campo de pesquisa voltado para explorar as interações sociais, culturais e tecnológicas na chamada “era digital” (Lemos, 2003; Rifiotis *et al.*, 2010). Em outras áreas, como comunicação e educação, o ciberespaço emergiu como um novo meio de comunicação e expressão, revolucionando tanto a produção e o compartilhamento de informações quanto o processo de ensino-aprendizagem, por meio da “inteligência coletiva” (Lévy, 1996).

Da literatura de ficção de William Gibson, a noção de ciberespaço expandiu-se para expressar a geografia de um mundo digital emergente. Essa ideia visionária, inicialmente concebida como parte de uma narrativa futurística, começou a materializar a noção de que fronteiras físicas se dissolveriam, abrindo caminho para uma nova dimensão de interação: a cibercultura. Desde os anos 1980, a cibercultura tem representado um conjunto complexo de práticas, atitudes e valores. Esse fenômeno foi amplamente analisado por uma variedade de autores e autoras, cujas obras exploram diferentes aspectos da interação entre humanos e tecnologias digitais. Entre esses aspectos, estão a maneira como as redes digitais possibilitaram a interconectividade global, transformando relações sociais, econômicas e políticas (Castells, 1996, 1997, 1998), a redefinição de noções tradicionais de comunicação e sociedade através da investigação de comunidades online emergentes (Rheingold, 1993), a produção, negociação e apresentação de identidades na interação com computadores e no ciberespaço (Kondo, 1990; Turkle, 1996), a cultura do remix, criatividade coletiva e as novas

formas de propriedade intelectual digital (Lessig, 2008), bem como questões de produção e consumo (Benkler, 2006), desafios de segurança e privacidade na era digital (Solove, 2008), e preocupações como desigualdade no acesso à tecnologia e os impactos na saúde mental (Carr, 2010).

Para a comunicação, e particularmente nos estudos de mídia no Brasil, a noção de cibercultura tornou-se extremamente relevante. Durante os anos 1990, ganharam força as correntes que propunham uma abordagem centrada na noção de comunicação orquestral, que ultrapassava o modelo tradicional de emissor e receptor, incentivando a produção coletiva de conteúdo e o engajamento ativo da audiência. A concepção orquestral, influenciada por teóricos da chamada Escola de Palo Alto, e refletindo os trabalhos de acadêmicos como Gregory Bateson e Erving Goffman, pressupõe que a comunicação seja uma atividade social na qual os sujeitos participam valendo-se de múltiplos modos verbais e não verbais, sem a determinação por uma intencionalidade prévia que defina a cooperação ou sem uma regência e partituras que ditem as suas interações. Nessa perspectiva, a comunicação é uma produção coletiva, contingente e relacional. Destacadamente referenciado entre entusiastas da cibercultura na comunicação está Yves Winkin (1981), que reuniu em sua obra *La nouvelle communication* diversos trabalhos que exploravam a metáfora da orquestra para descrever um modelo mais colaborativo e menos hierárquico, onde vários participantes contribuem de maneira harmoniosa para o processo comunicativo.

Paralelamente, Pierre Lévy se destacou nos estudos de mídia e na educação, especialmente no âmbito da cibercultura. No livro intitulado *Cibercultura*, Lévy (1999) apresentou o ciberespaço não só como um espaço digital ou físico, mas como uma extensão do conhecimento humano, um ambiente onde a informação é acessível e democratizada. Ele descreveu esse espaço como um território emergente, que transcende barreiras físicas, facilitando a comunicação e a colaboração global focando na *inteligência coletiva* e explicando por meio dessa categoria como o ciberespaço permitiria que indivíduos em diferentes localizações geográficas colaborassem e compartilhassem conhecimento (Lévy, 2003).

Nesse contexto, as ferramentas da internet abriram caminho para chamadas novas formas de comunicação, que seriam próprias da cibercultura, notadamente através do surgimento de plataformas amigáveis para a produção e veiculação de conteúdo, como os blogs e, mais tarde, em meados da primeira

década dos anos 2000, as redes sociais (Hine, 2000; Jenkins, 2006; Máximo, 2006; Miller; Slater, 2000). Embora não se resumam a “canais de informação”, essas plataformas, surgidas no final dos anos 1990, revolucionaram a comunicação e a educação, com a promessa de democratizar a criação e o compartilhamento de informações. Blogs e outras ferramentas similares permitiram que “indivíduos comuns” se tornassem produtores ativos de conteúdo, desafiando o monopólio dos grandes veículos de comunicação.

Fortaleceu-se, assim, um campo de pesquisa construído sobre uma paisagem midiática mais diversificada e participativa. Portanto, não é surpreendente que, no Brasil, a comunicação tenha se tornado uma disciplina quase hegemônica nos fóruns de discussão sobre cibercultura. A interseção da comunicação com as tecnologias digitais e a emergente cibercultura criou um terreno fértil para debates e pesquisas nessa área. Essa tendência foi cristalizada com a fundação da Associação Brasileira de Pesquisadores em Cibercultura (ABCiber) em 2006.

A criação da ABCiber marcou um ponto de virada significativo, reconhecendo formalmente a importância da cibercultura como um campo de estudo legítimo e enfatizando a necessidade de uma abordagem interdisciplinar para sua compreensão. A ABCiber rapidamente se tornou um espaço vital para acadêmicos e profissionais dedicados ao estudo da interação entre comunicação, tecnologia e cultura na chamada “era digital”. Com ênfase na pesquisa e no diálogo sobre temas como identidade digital, comunicação orquestral e democratização do acesso e produção de conteúdo, a ABCiber desempenhou, nos seus primeiros anos, um papel crucial no avanço da reflexão crítica e na formulação de discursos sobre a cibercultura no Brasil. Sua influência se estendeu para além das fronteiras acadêmicas, impactando a maneira como a cibercultura era percebida e discutida em contextos mais amplos, que incluem políticas públicas, educação e indústrias criativas e do entretenimento. Tal processo demonstrou o engajamento e a dinâmica da pesquisa desenvolvida no Brasil em face das “novidades” trazidas pela “era digital”, não apenas adotando novas tecnologias, mas também desenvolvendo um discurso crítico e inovador sobre seu impacto na sociedade.

A despeito da grande importância atribuída às noções de ciberespaço e cibercultura em fóruns como a ABCiber, sua exaltação como sinônimos da era digital é considerada limitada na perspectiva antropológica defendida neste

ensaio. Há diversas razões para essa contestação, sendo duas particularmente notáveis: a primeira diz respeito à concepção do ciberespaço e da cibercultura meramente como novos meios de comunicação e informação. A segunda razão é a tendência de restringir o conceito do digital aos computadores e dispositivos conectados à internet, sem levar em conta as formas mais amplas pelas quais ele se manifesta na interseção entre tecnologias computacionais e aquelas relacionadas à manipulação da vida. Nesse cenário, torna-se evidente a má distribuição do futuro entre os diversos interesses em pesquisa, revelando tanto uma visão parcial do digital como provocando a omissão de sua integração ao campo da antropologia da ciência, da técnica e da tecnologia.

Contrariando a tendência quase hegemônica de limitar o digital ao uso de computadores e internet, o Grupo de Estudos em Cibercultura (GrupCiber), vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, estabeleceu uma rota alternativa. Desde o seu início, em 1996, a experiência do grupo no campo da cibercultura revelou que, mais do que a extração de consequências analíticas sobre o digital, o que essa tendência reduzida operava era uma constante e problemática exaltação de sua própria reinauguração, marcada pela constante adjetivação do “novo”. Era o caso típico das *novas* tecnologias, com seus *novos* espaços, *novos* lugares, *novas* formas de comunicação e informação, *novos* métodos de ensino e aprendizagem, *novas* amizades, *novos* namoros, e a emergência de *novas* identidades, para manter a lista curta. A cada *nova* plataforma lançada, surgia um conjunto de “novos novos”, abrangendo até mesmo a exigência de métodos e teorias atualizados. Não surpreendia, portanto, que alguns eventos da área mais se assemelhassem a feiras de inovação do que a arenas de debate científico.

Nesse contexto, tornou-se notável o rápido avanço no debate com a introdução pelo GrupCiber das críticas de Bruno Latour, ainda em 2008, sobre a modernidade e seus processos de purificação e tradução. Essa inclusão enriqueceu a compreensão das tecnossocialidades, incluindo seus hibridismos e a distribuição de agência no campo do digital. A percepção de que o fazer etnográfico pode ser influenciado pelos objetos tecnológicos, em qualquer campo de estudos, representou um momento significativo de expansão para as etnografias do digital, configurando-as progressivamente como uma antropologia multissituada, incentivando reflexões sobre a escala e a interação entre o local e o global na produção antropológica.

Importa destacar que Letícia Cesarino, em 2014, discutiu essa problemática da escala a partir do estudo de fenômenos transnacionais, focando especificamente as relações de cooperação no Sul Global. Ela questiona como abordar fenômenos de alcance global a partir de uma antropologia originalmente estruturada, tanto pelo método quanto pelo tipo de conhecimento produzido, em estudos de escala local. Inspirando-se em Marilyn Strathern e Donna Haraway, Cesarino (2014) propõe uma via de análise que articula, de forma coesa, a relacionalidade e reflexividade nas duas dimensões da prática antropológica: o trabalho de campo e a escrita. Considerando o trabalho de campo como uma experiência essencialmente relacional, Marilyn Strathern sugere que sejamos atentos às maneiras pelas quais escalas e contextos são criados tanto pelos atores em campo quanto pelos antropólogos na academia. Nesse sentido, ela propõe uma simetria entre as práticas de conhecimento dos pesquisadores e dos “nativos”. Seguindo a ideias de Donna Haraway, Marilyn Strathern assume que apenas uma perspectiva parcial possibilita uma visão objetiva, implicando a participação parcial do etnógrafo nas redes formadas no e com seu campo. Essas considerações são particularmente relevantes em campos de estudo, incluindo as etnografias do digital, onde as distâncias relacionais entre etnógrafos e outros atores são reduzidas. Conforme observado por Cesarino (2014), isso exige que as relações estabelecidas em campo sejam integradas com as relações acadêmicas, inclusive durante o processo de escrita. Assim, sob a perspectiva da antropologia de Marilyn Strathern, Cesarino (2014) destaca a natureza parcial das conexões no processo de produção do conhecimento. Estas variam em escala conforme mudam as perspectivas sobre um fenômeno, tanto por parte do etnógrafo quanto dos “nativos”, que operam em diferentes escalas – do macro ao micro e vice-versa. Isso resulta em um entrelaçamento entre o trabalho de campo etnográfico e a produção de conhecimento antropológico, ambos implicados em uma rede de múltiplos agenciamentos.¹

Tal abordagem converge com o terreno das políticas etnográficas que têm sido pavimentadas como uma contribuição da antropologia para o campo de

1 Essa perspectiva, além de aberta, é necessariamente reflexiva: ela reconhece que o antropólogo e seus informantes formam redes de relações nas quais o primeiro participa enquanto parte igualmente interessada e situada (no sentido de Haraway, 1995), e sugere a explicitação dos efeitos dessa situacionalidade no próprio relato etnográfico (Cesarino, 2014, p. 20).

estudos das tecnologias digitais na sociedade contemporânea. Em todos os pontos de inflexão que marcaram os trabalhos do GrupCiber, por exemplo, o debate em torno dos modos de fazer etnografia e produzir antropologia esteve sempre presente. Vale relembrar a imagem impulsionadora das primeiras reflexões: o cursor pulsando na tela, pedindo interação (Rifiotis, 2002). Isso ocorreu, literalmente, no século passado. Antes que fosse possível aprofundar essa relação, surgiram o mouse, as interfaces gráficas, a internet, entre outros. Acompanhar esse processo – participando dele – já colocava os pesquisadores “em direção às dimensões técnica e operacional que interpelam a pesquisa numa abordagem que exige a sua reinterpretação antropológica” (Rifiotis, 2002, p. 17). Desde então, fazer etnografia na sociedade informatizada exigiu que se situassem numa rede que inclui softwares, sistemas operacionais e outros atores, humanos e não humanos.

Mais recentemente, os trabalhos de Segata (2017, 2020a, 2020b) transcenderam o foco nos computadores conectados à internet e exploraram como as tecnologias digitais operam com esses outros agentes, especialmente nas intervenções em biossegurança no contexto das políticas de saúde global. Nessas situações, elas têm se entrelaçado com interesses políticos e corporativos no campo da saúde para formar sistemas globais de poder e desigualdade que governam a vida. Ao realizar uma etnografia sobre políticas de saúde pública para arboviroses em cidades do Brasil e da Argentina, Segata (2017, 2020b) evidenciou como as tecnologias digitais e da vida estão cada vez mais presentes na gramática das epidemias. “Softwares para modelagem e geolocalização, sistemas de mineração de dados, investigações por PCR e vetores geneticamente modificados tornaram-se a nova tendência no capitalismo da saúde” (Segata, 2020b, tradução nossa). Segundo ele, essas ferramentas, sozinhas ou em combinação, têm sido empregadas na vigilância e no controle de vírus, bactérias, vetores e, evidentemente, das populações humanas com as quais interagem.

Armadilhas para captura de mosquitos, contagem de seus ovos para dimensionar populações e extração de DNA para mapear a presença de vírus são geolocalizadas digitalmente em certas áreas das cidades, sugerindo uma precisão na vigilância do risco à saúde. Para os formuladores de políticas de saúde pública, nada poderia se esconder da tecnologia, uma vez que o digital – o computador e o DNA – criava uma sensação de onipresença e eficácia, sustentando crenças em uma identificação e controle mais precisos. No entanto, “pessoas, mosquitos

e vírus nem sempre se comportam como códigos binários” (Segata, 2020b, tradução nossa), fazendo com que essas tecnologias digitais computacionais e da genética muitas vezes ocultem importantes estruturas de desigualdade social e racismo ambiental. Frequentemente, as políticas atuam nos mesmos recalcitrantes circuitos de exclusão, como, por exemplo, posicionando armadilhas em áreas periféricas da cidade, partindo da preconcepção de que seriam mais propensas ao aparecimento de vetores do que em áreas mais abastadas, culpabilizando os pobres pelos riscos à saúde, como já ocorria desde a emergência das políticas higienistas no século XIX.

No contexto das intervenções em biossegurança, essas tecnologias digitais são descritas como novas inteligências epidêmicas (Lakoff, 2017), funcionando como bolas de cristal que prometem antecipar riscos e crises de maneira ubíqua e em tempo real. Com elas, os cuidados e a prevenção foram substituídos pela preparação e resposta, transformando saúde e segurança em uma única mercadoria no capitalismo da saúde global. No entanto, o que aconteceu com a pandemia de Covid-19 mais uma vez contrariou as fantasias tecnocráticas de onisciência digital, surpreendendo a maior parte dos países do mundo, especialmente os Estados Unidos, que, sendo os mais entusiastas da biossegurança, registraram o maior número de contaminações e mortes. A questão é que o que constitui o mundo vivo é mais complexo do que alguns números e gráficos fornecidos pelas inteligências epidêmicas. A matematização frequentemente oculta experiências singulares e situadas, projetando, ao invés disso, a suposta universalidade de tendências epidemiológicas e seus impactos sociais e sanitários.

O quadro esboçado aqui ganha sua dimensão mais importante na percepção de que incertezas inerentes à dinâmica de definição dos objetos da antropologia vêm sendo experienciadas, especialmente nos últimos anos, em relação às mediações sociotécnicas. De um aspecto inicialmente marginal e localizado, a chamada “antropologia do digital” tem se tornado cada vez mais naturalizada. Ela deixou de ser um espaço singular relegado a um segundo plano para se tornar um campo que permeia as mais variadas instâncias da vida social e das antropologias que interagem com elas. A essa tendência de amplitude geral, somaram-se eventos contingentes, como o período intenso da pandemia (2020-2021), que representou para o trabalho etnográfico uma abertura significativa para esses atravessamentos digitais, estimulando a curiosidade e o interesse em torno das políticas etnográficas e das mediações sociotécnicas.

Para a antropologia, e especialmente para o trabalho etnográfico, o chamado “distanciamento social” significou uma revisão no espectro das possibilidades metodológicas e estratégias de pesquisa. Inicialmente visto como uma “perda” ou “limitação”, esse período multiplicou o interesse nas etnografias do digital. Houve a “perda” das relações face a face e das “interações diretas”, além da introdução de avatares e “interferências técnicas”, mudanças essas percebidas como “forçadas pelas circunstâncias”, resultando em um empreendimento etnográfico limitado. Contudo, essa aparente contingência, muitas vezes vista como um imprevisto e algo restritivo, pode também ser interpretada como uma atualização circunstancial de um longo processo que já vinha se desenhando na antropologia desde as décadas de 1980 e 1990.

As interrogações suscitadas nas primeiras aproximações empíricas e teóricas com os campos inaugurados pelas então “novas” tecnologias da comunicação e informação criaram uma situação favorável para a retomada de fundamentos da antropologia e para o aprofundamento do debate em torno de problemas cruciais da disciplina. O cenário era semelhante ao dos anos 1970-1980, período em que a antropologia se dedicou cada vez mais ao estudo das sociedades urbano-industriais. Na sua emergência, a antropologia urbana trouxe à tona desafios empíricos, teóricos e metodológicos que colocavam no centro a figura do “nativo-pesquisador”, reposicionando a produção do conhecimento antropológico produzida agora na partilha de uma mesma geografia de espaço e de pensamento. Com o advento da internet e a gradual popularização das ferramentas e dispositivos de comunicação digital, surgiram para a antropologia questões ainda mais específicas acerca da produtividade social do que passou a ser chamado de ciberespaço e o modo como ela passou a se converter numa realidade vivida intensivamente em meio a outras realidades, ainda “analógicas” (Rifiotis, 2002).

Em um dos primeiros esforços de sistematização dessas reflexões, Rifiotis (2010) confrontou o ideal de etnografia malinowskiana com as dificuldades e dúvidas apresentadas pela pesquisa antropológica na internet. Esse contexto demandava um debate atento sobre o trabalho etnográfico, a realização da observação direta e participante, e a pertinência de iniciar a formação antropológica nesse campo. Um aspecto emblemático dessa reflexão sobre o lugar da etnografia na era da internet era a possibilidade de utilizar os logs – registros automáticos das interações online gerados pelas plataformas – como parte do

diário de campo. As facilidades do ambiente digital levavam à tentação de limitar a escrita do diário de campo ao registro linear das interações, conforme processadas pelo computador (Rifiotis, 2010). A iniciação de pesquisadores nesse campo exigia uma atenção redobrada à complexidade da inserção em campo, à observação das interações – cenários, linguagens, códigos sociais, etc. –, às situações de diálogos “privados”, ao grau de participação do observador, entre outros elementos cruciais para compreender as situações comunicativas e suas especificidades, como chats, listas de discussão, ambientes tridimensionais, etc. Especificamente, a reflexão sobre a presença dos etnógrafos em campo implicava pensar nos processos de constituição dos sujeitos na e pela internet e nas distinções entre indivíduo, pessoa e avatar. Rifiotis (2010, p. 22) apontava que isso levava a “recolocar a questão da relação face a face e sua natureza na pesquisa etnográfica, pois se trata de uma relação de grande complexidade que vai desde a performance até a linguagem corporal, frequentemente tomados como evidentes e naturalizados durante a observação de campo”. Com o desenvolvimento das tecnologias e ferramentas de comunicação digital, incluindo recursos de imagem, áudio, vídeo e inteligência artificial, o debate ganhou mais nuances. Já no final dos anos 1990, com o surgimento do campo de estudos da cibercultura, tornou-se claro para a antropologia que as experiências de campo na internet, ou configuradas pelas tecnologias da comunicação e informação, estavam cada vez mais próximas de situações de copresença ou face a face. Isso levava a reflexões sobre a dimensão das mediações e o papel dos mediadores na produção da vida social sob uma perspectiva sociotécnica. As interações sociais ou sociabilidades no ciberespaço eram processos complexos que associavam experiências online e offline, além de aspectos técnicos e culturais.

À medida que os contornos entre o online e o offline se tornam mal definidos e instáveis, e as noções de cibercultura e ciberespaço mostram-se cada vez mais propensas a uma homogeneidade incompatível com os resultados dos empreendimentos etnográficos, reflexões sobre hibridismos, fenômenos ciborgues e interações indivíduo-máquina, bem como agências múltiplas, despontam como possibilidades interpretativas potentes para as problemáticas no campo da antropologia do digital. Especialmente notável é uma imagem nostálgica, mas icônica, que continua simbolizando essa antiga inspiração sociotécnica: a do cursor pulsando na tela, solicitando participação e interação, ainda em um tempo pré-internet. Textualizada por Rifiotis (2010), ela ressurgiu

várias vezes como gatilho para reflexões em meio a cada “nova inovação”. Não demorou muito para que o cursor fosse substituído pelo mouse, pelas “janelas”, desktops, abas, ferramentas de busca, telas sensíveis ao toque, entre outras máquinas que indicam cada vez mais onde clicar, o que abrir, onde salvar, etc. Uma vontade de saber sociotécnico manifestou-se na percepção e reconhecimento de que a compreensão antropológica dos fenômenos produzidos com e pelas tecnologias digitais exige uma reflexão atenta sobre sistemas operacionais, softwares, hardwares e outros dispositivos, orientando as pesquisas para a dimensão técnica.

“Jamais fomos digitais”

Em 1994, quando Arturo Escobar publicou “Welcome to Cyberia: notes on the anthropology of cyberculture” no renomado periódico *Current Anthropology*,² as referências à internet ainda eram incipientes, e o projeto de uma *antropologia da cibercultura* envolvia um domínio mais tipicamente ligado às tecnossocialidades e biossocialidades. Tratava-se de um projeto amplo e ambicioso, que propunha uma revisão geral da disciplina, partindo dos estudos de ciência e tecnologia. Nesse contexto, referências a Donna Haraway, Bruno Latour e outros nomes proeminentes do então emergente campo da antropologia da ciência eram mobilizadas de forma central nas análises de Escobar sobre a cibercultura. A perspectiva analítica proposta por Escobar não era redutível apenas à internet e aos fenômenos marcados pela hoje chamada *dataficação*. Ela representava um projeto mais amplo, como aquele aqui defendido, de cartografia das políticas etnográficas, que explora os limites da teoria antropológica, especialmente no que concerne aos agentes e coletivos considerados na análise, à agência, e à busca contínua por simetria na relação entre diferentes regimes de saberes.

É nesse contexto que, no centro das preocupações deste ensaio, a expressão “políticas etnográficas” busca destacar as escolhas metodológicas que moldam

2 A segunda coletânea do GrupCiber, *Políticas etnográficas no campo da cibercultura* (Segata; Rifiotis, 2016), contém uma tradução inédita desse artigo seminal de Arturo Escobar (1994). A edição conta, também, com a tradução igualmente inédita do artigo de Bruno Latour (2000), “Faturas/fraturas: da noção de rede à noção de vínculo”.

o cotidiano da prática antropológica, delimitando o campo do observável e dos relatos, e fundamentando modos específicos de produzir a etnografia. Essas políticas etnográficas têm se tornado um objeto constante de reflexão para pesquisadores, especialmente aqueles envolvidos no estudo das relações entre humanos, animais, plantas e redes sociotécnicas. A internet, no início do século XXI, representa apenas a ponta do iceberg dessas interações complexas. A metáfora de “ver-como” é um convite para estabelecer uma nova perspectiva sobre um campo de estudos que se consolidou na antropologia nas últimas duas décadas, desafiando os modos tradicionais de descrever e conceber a complexidade que envolve a hibridização, a distribuição da agência e a simetrização entre as entidades que compõem o campo de trabalho do ofício antropológico. A complexidade a que estamos nos referindo implica um “ver-como” que nos interpela em considerar que não se trata de uma especificidade e tampouco uma “novidade”.

Desde a obra seminal de Marcel Mauss “*Les techniques du corps*”, de 1934 (Mauss, 2003), que explora as maneiras pelas quais as técnicas corporais são socialmente construídas e culturalmente transmitidas, tem-se observado uma crescente atenção ao papel do corpo e da tecnologia na formação da experiência humana. Esse enfoque abriu caminho para investigações subsequentes sobre como as tecnologias, tanto físicas quanto digitais, interagem com e moldam o corpo humano e suas capacidades. O trabalho de Marcel Mauss serviu, assim, como um ponto de partida para compreender a relação simbiótica entre os seres humanos e as tecnologias que eles utilizam, influenciando estudos posteriores na antropologia, sociologia e outras disciplinas relacionadas ao corpo, tecnologia e cultura. Em outros termos, desde Marcel Mauss passamos a “ver-como” a hibridização já estava tematizada e problematizada no campo antropológico. Um “dilema”, como já afirmava Bruno Latour (1994, p. 12) em *Jamais fomos modernos*, desde há muito resolvido pela antropologia que tratava o “tecido inteiro das naturezas-culturas” fora das sociedades euro-americanas. Trata-se de pensar a “modernidade”, ainda seguindo Bruno Latour (1994, p. 16), identificando dois conjuntos de práticas que estariam deixando de ser distintas: de um lado, a “[...] ‘tradução’, misturas entre gêneros de seres completamente novos, híbridos de natureza e cultura” [...], e de outro, a “[...] ‘purificação’, duas zonas ontológicas inteiramente distintas, a dos humanos, de um lado, e a dos não-humanos, de outro”.

A interrogação deste ensaio se direciona aos regimes de verificação das práticas discursivas relacionadas à “cibercultura” e seus tangenciamentos e cruzamentos com as abordagens do pós-humanismo. Essas abordagens operam num regime crítico que enfatiza imagens híbridas orgânico-tecnológicas, tecnologias e biossocialidades, que, desde o ponto de partida do ensaio, não são radicalmente distintas da própria modernidade como regime de verdade que traz a dupla entrada de “tradução” e “purificação”. De fato, corroborando a afirmação de que o debate já existia antes da onipresença da internet, a própria figura do ciborgue e a obra “Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX” de Donna Haraway (2009) vêm ao encontro da metáfora do iceberg, representando uma massa gigantesca que navegava pelos mares sem ser reconhecida como tal. Portanto, não se trata da instauração de uma “nova” complexidade, mas de tornar visível uma complexidade e um modo singular de construir invisibilidades sociotécnicas. Ou, como afirmava Marilyn Strathern (1994, p. 226, tradução nossa, grifo nosso) em seu comentário crítico ao texto “Welcome to Cyberia” no mesmo número do periódico *Current Anthropology* no qual Arturo Escobar publicou seu artigo: “a vida social implica sempre movimentos do complexo para o complexo” e a técnica faz parte da complexidade, “[...] *nunca houve uma pré-cibercultura*”. Referindo-se aqui a Donna Haraway, Marilyn Strathern (1994) aponta para uma possível armadilha, no sentido de um efeito de verdade, que seria supor que a complexidade é consequência do “desenvolvimento técnico”, um regime de verdade que está possivelmente subsumido no texto de Arturo Escobar ou, pelo menos, nas abordagens do pós-humanismo que ele defende.

Se nunca houve uma “pré-cibercultura”, como afirmou Marylin Strathern, em 1994, em resposta à Escobar, é porque a complexidade, pressuposta como “novidade” na e com a internet, já estava presente. É a invisibilidade que chama a atenção, e não a “novidade”. Nesse contexto, faz sentido recordar a descoberta do continente da “internet” e a surpresa provocada quando o antropólogo Mário Guimarães Jr. (2004) descreveu LadyBunny, uma mulher norte-americana de aproximadamente 30 anos, que vivia na companhia de seus animais de estimação, realizava a maioria de suas atividades profissionais em casa e mantinha uma intensa vida social online, criando e colecionando avatares em “mundos” tridimensionais programados com softwares e linguagens de programação. Em sua narrativa etnográfica, o autor foi pioneiro ao descrever experiências e

ambientes produzidos pela combinação de elementos técnicos e sociais, humanos e não humanos, no processo de criação do campo de estudos da cibercultura.³

Em um momento em que os estudos sobre e na internet se dividiam entre formulações teóricas abrangentes e generalistas – que se concentravam principalmente nas análises dos impactos da popularização das tecnologias digitais sob perspectivas ora apocalípticas, ora apologéticas – e pesquisas focadas nas dinâmicas e processos sociais resultantes dos usos de e-mail, listas de discussão, chats e outras formas predominantemente textuais de comunicação online, o interesse de Guimarães Jr. (2004) por ambientes tridimensionais já trazia à tona questões sobre o papel da técnica na produção da vida social e dos próprios sujeitos. Nesses “mundos”, os indivíduos não apenas elaboravam tecnologia, mas também eram por ela produzidos, destacando a relação recíproca e a coconstrução entre tecnologia e socialidade.

Situações como a vida social no ciberespaço, onde artefatos tecnológicos simultaneamente sustentam sociabilidades e são por ela elaborados, oferecem uma oportunidade singular para a compreensão das múltiplas formas pelas quais a tecnologia se relaciona – e se confunde – com cultura. Avatares, corporificações

-
- 3 Guimarães Jr. foi um dos pesquisadores que, juntamente com Theophilos Rifiotis e Maria Elisa Máximo, fundou o GrupCiber, instigando reflexões e abrindo caminhos que, atualmente, estão no centro de diversas pesquisas aqui defendidas e das contribuições teóricas e metodológicas que delas emergem. O artigo que ele publicou no número 21 de *Horizontes Antropológicos*, em 2004, antecipava sua pesquisa de doutorado realizada no Centre for Research into Innovation, Culture and Technology (CRICT) da Brunel University, em Londres, Reino Unido. Nessa pesquisa, Guimarães Jr. dedicou-se a uma etnografia de um grupo social online que interagia no Adobe Atmosphere, uma plataforma de interação com gráficos 3D povoada de “mundos” modelados à imagem e semelhança de espaços comuns à vida social contemporânea, como praças, bares e galerias de arte. Essa plataforma permitia a presença corporificada de indivíduos que atuavam e interagiam por meio de avatares elaborados a partir de ferramentas e saberes sofisticados de programação (Guimarães Jr., 2004). Guimarães Jr., carinhosamente conhecido como Mário Guima naquele grupo ainda restrito de pesquisadores e pesquisadoras da cibercultura no início dos anos 2000, faleceu tragicamente em 2005, poucos dias após a entrega oficial de sua tese, vítima de um atropelamento em Londres. Recuperar sua participação inaugural no campo de estudos da cibercultura não apenas constitui uma justa homenagem, mas também ajuda a situar o lugar da antropologia nesse campo, uma preocupação constante de Mário Guima. Qualquer esforço para apresentar um estado da arte das etnografias do digital estaria definitivamente incompleto sem reconhecer Guimarães Jr. no diálogo, como alguém que antecipou a virada sociotécnica que hoje demarca uma parte importante das pesquisas sobre os fenômenos coproduzidos pelas tecnologias digitais. Ver nota de pesar emitida pela Agência de Comunicação da UFSC, em maio de 2005, em Diana (2005).

construídas a partir de softwares e relações sociais, são um excelente exemplo do dinamismo e fluidez dessas relações, e demonstram uma arena onde “homens” e “objetos” se misturam e se confundem (Guimarães Jr., 2004, p. 152).

Em meados da década de 1990, a internet já era uma realidade, mas sua presença em nosso dia a dia ainda não era plena. O lançamento comercial da internet no Brasil e no mundo despertava questões sobre um futuro que, de certa forma, já era o presente, desafiando-nos a refletir sobre a internet antes de ela se tornar parte integrante de nossas experiências concretas e cotidianas. Esse foi o desafio enfrentado por Nicholas Negroponte, renomado pesquisador do MIT e um dos primeiros autores a discutir as perspectivas sobre o desenvolvimento das tecnologias digitais e seus “impactos” nas formas de vida de indivíduos, grupos e instituições sociais.

No livro *A vida digital*, Nicholas Negroponte (1995) dedicou uma posição de destaque à construção de um imaginário caracterizado pela “novidade” das tecnologias digitais, sugerindo que estávamos à beira de uma “nova era”. Ele descreve uma sociedade centrada na circulação global de informações, transformada pela transição do pensamento analógico para o digital. O autor enriqueceu sua análise da sociedade contemporânea com um vocabulário técnico e tecnológico, incluindo termos como bits, pixels, multimídia, hipermídia, fibra ótica e largura de banda.

Negroponte não estava sozinho em sua visão. Ele fazia parte de um grupo de especialistas e empresários, como Bill Gates, e estudiosos, como Pierre Lévy, que juntos alimentaram esse imaginário no qual as redes de computadores e a comunicação digital possuíam o potencial de libertar a humanidade de sua história. Para esses entusiastas, estávamos presenciando uma revolução que posicionaria o digital como um novo domínio da experiência humana. Hoje, é reconhecido que os primeiros estudos do ciberespaço, principalmente no campo da comunicação, compartilhavam desse imaginário, pressupondo que as mudanças tecnológicas indicavam uma ruptura com os modos de vida anteriores, dando origem a uma “vida digital”.

O foco nas “comunidades virtuais” e nas formas de “comunicação mediada por computador” estava na base dos empreendimentos teóricos e das pesquisas guiadas pelo imperativo da novidade. Para esses novos objetos de estudo, novos métodos eram prospectados, com questionamentos sobre como conduzir

pesquisas nesses ambientes hipermediados. A coleta de dados, a observação e a própria presença do pesquisador ou da pesquisadora assumiam novos contornos nesse contexto.

Na antropologia, o estudo das socialidades coproduzidas pelas tecnologias digitais apresentou desafios teóricos e metodológicos semelhantes a outros momentos marcantes da evolução da disciplina. Na primeira coletânea do GrupCiber, publicada já tardiamente, em 2010, Rifiotis aprofundou essa reflexão, retomando questões e dilemas que emergiram nos anos 1970-1980, relacionados às pesquisas em contextos urbanos e na sociedade urbano-industrial. Durante esse período, a etnografia de grupos e fenômenos próximos à experiência vivencial do pesquisador ou da pesquisadora exigia uma revisão crítica dos próprios fundamentos epistemológicos da antropologia, marcando um momento extremamente produtivo e decisivo na consolidação da disciplina no Brasil. O resultado desse processo foi uma significativa expansão do campo de análise e intervenção da antropologia, que, consequentemente, “redefiniu seu lugar e papel na produção de conhecimento sobre a modernidade” (Rifiotis, 2010, p. 16).

A partir dos anos 1990, com as pesquisas sobre fenômenos configurados pela participação das tecnologias digitais, surgiram novas interrogações sobre os fundamentos da antropologia. Essas questões envolviam dilemas relacionados ao trabalho de campo, às possibilidades de registro e sistematização de dados, à inserção e posição do antropólogo no contexto da pesquisa, e, de forma mais abrangente, ao papel dos objetos técnicos na configuração das pesquisas. As questões levantadas iam além das especificidades do ciberespaço e já sugeriam, naquele momento, avanços teórico-metodológicos importantes para a antropologia (Rifiotis, 2010, p. 17). Nesse contexto, muitas pesquisas antropológicas, incluindo aquelas conduzidas no GrupCiber da UFSC, esforçavam-se em considerar cuidadosamente as particularidades desses “novos” objetos, procurando situar os processos, interações e experiências típicas do digital no contexto mais amplo das características da vida social contemporânea.

Para isso, abordagens teóricas da antropologia urbana e das chamadas sociedades complexas – uma expressão bastante corrente na época – foram revisitadas, principalmente com o objetivo de demonstrar que a antropologia já possuía instrumentos conceituais pertinentes para a interpretação desses fenômenos digitais. Exemplos disso são as abordagens teóricas sobre interações sociais inspiradas nas contribuições de Goffman (2002) sobre representação

e conceitos como rede social (Barnes, 1987), sociabilidade (Simmel, 2006), performance (Turner, 1974; Turner; Bruner, 1986), entre outros, que eram fundamentais nas etnografias que o GrupCiber produzia na época. Esses conceitos também orientavam um olhar crítico sobre a noção de comunicação mediada por computador, dominante no campo de estudos recém-criado, e a compreensão de que, sob a perspectiva antropológica, todas as interações são mediadas pelos aspectos culturais, históricos e políticos de cada contexto em que ocorrem.

É acertado afirmar que a antropologia promoveu uma virada analítica significativa nos estudos do digital no início dos anos 2000, propondo que os fenômenos tecnológicos fossem compreendidos e investigados não apenas sob a ótica de “impacto” ou como “novas formas” de comunicação e interação, mas como elementos integrantes e constitutivos da vida social contemporânea. Essa abordagem originou análises críticas sobre as fronteiras entre o online e o offline; estudos acerca das dinâmicas de formação de grupos sociais e comunidades, englobando linguagens interacionais, etiquetas, hierarquias e critérios de pertencimento; além do debate sobre o papel de espaços físicos na configuração das experiências digitais. Pesquisas que o GrupCiber realizou em *lan houses* são um exemplo da aplicação prática dessas perspectivas, explorando como esses locais físicos influenciam e moldam a interação digital.⁴

Insistindo na etnografia como abordagem privilegiada para a investigação, propõe-se também uma vigilância semântica sobre a tendência de adjetivação do método em resposta aos “novos” objetos, especialmente em relação à noção de “netnografia”, inicialmente cunhada nos estudos de marketing (Máximo *et al.*, 2012). Em uma revisão das abordagens sobre a etnografia nos estudos da e na internet, destaca-se que, na antropologia, o debate metodológico vai além do método em si, englobando dimensões epistemológicas e conceituais, e se baseia nas experiências concretas, tanto online quanto offline.

Outra mudança significativa na antropologia surgiu com a consolidação da abordagem sociotécnica e da ampliação das possibilidades de investigação naquilo que se chama de políticas etnográficas da cibercultura (Segata; Rifiotis, 2016). A partir de 2008, um novo exame crítico sobre o campo de estudos,

4 Essas pesquisas estão sistematizadas, principalmente, na primeira coletânea do GrupCiber, *Antropologia no ciberespaço* (Rifiotis *et al.*, 2010), publicada pela Editora UFSC e nas publicações organizadas a partir da Rede Amlat (Maldonado; Padilla, 2009; Maldonado; Valarezo, 2011).

inspirado principalmente nas contribuições da chamada “teoria ator-rede” (TAR), permitiu um afastamento definitivo das noções generalistas e apriorísticas de cibercultura, ciberespaço, comunidades virtuais, etc., para situar a etnografia nas tecnossocialidades, hibridismos e múltiplas agências. Essas pesquisas se caracterizam pelo esforço de descrever os modos como as ações são distribuídas no curso das interações, sem predeterminar a natureza das ações – se humanas ou não humanas, sociais ou técnicas. O desafio foi superar a tendência, bastante presente na fase inaugural do campo de estudos, de pressupor a exterioridade dos objetos técnicos e descrevê-los geralmente como contexto para agências exclusivamente humanas. Com a obra de Bruno Latour como referência central para o que se denomina de virada sociotécnica, as questões giravam em torno do lugar da técnica na produção do social, com foco nas justaposições, associações e hibridizações entre essas dimensões. Seguir atores humanos e não humanos, rastrear as associações entre eles, considerando as ações, tornou-se, assim, o propósito das etnografias do digital. Para a antropologia, a interação entre a técnica na produção do mundo social e dos objetos técnicos nas mediações das relações com o “real” não é uma consideração recente. Como enfatizou Rifiotis (2016), a contribuição de Marcel Mauss na definição de “técnicas corporais” já instigava reflexões sobre o lugar da técnica e dos seus objetos nos estudos antropológicos.

Numa linha direta de interesse ao argumento deste texto, Madeleine Akrich (2014) discute o papel da tecnologia reconhecendo que objetos técnicos atuam como elementos ativos nas relações entre indivíduos e seus ambientes, destacando seu conteúdo político. As implicações desse debate para as etnografias digitais se expressam, como Akrich sugere, nos modos de descrever os objetos técnicos que, para além de seus aspectos físicos, devem ser compreendidos como conjuntos de relações entre elementos heterogêneos. Nesse sentido, segundo a autora, descrever um objeto técnico envolve defini-lo como uma narrativa construída entre o uso para o qual foi projetado e as maneiras pelas quais ele se insere no mundo, no ambiente e nas relações. Metodologicamente, trata-se de situar a descrição entre o ponto de vista do projetista e do usuário ou, nas palavras de Akrich (2014, p. 165), “entre o mundo inscrito no objeto e o mundo descrito pelo seu deslocamento”. Mais uma vez, o debate remete ao clássico trabalho de Marcel Mauss, quando ele ensina aos pesquisadores e coletores de objetos para museus e arquivos que devem se interessar por qualquer objeto, com a premissa

de criticar os ideais estéticos eurocêtricos. Ao afirmar que “uma lata de alimento em conserva caracteriza melhor nossa sociedade do que a joia mais suntuosa ou o selo mais raro”, Mauss (2012, p. 86-87, tradução nossa) indicava a necessidade de valorizar os objetos mais comuns e banais no trabalho do etnólogo.

A centralidade da questão metodológica e do lugar da etnografia nas *etnografias do digital* pode ser reafirmada em Arturo Escobar (2016). A etnografia como via privilegiada para a investigação das múltiplas práticas associadas às tecnologias levou Escobar (2016) a articular a antropologia às ciências da complexidade, oferecendo uma espécie de roteiro para a investigação etnográfica das tecnologias. Dentre as principais contribuições dele naquele momento de fundação do campo estava a proposta de pensar as tecnologias não como exteriores à sociedade, mas como invenções culturais, que emergem de condições particulares ao mesmo tempo que produzem novas condições (Escobar, 2016, p. 22). No entanto, como já mencionado anteriormente sobre a proposta de Escobar (2016) de pensar a tecnologia a partir de uma antropologia da complexidade, Marilyn Strathern (1994) pondera que o complexo não deve ser reduzido à escala ou à oposição ao “simples”. Esse é um ponto central que merece ser reiterado: se a complexidade repousa não sobre os seus efeitos (como o mundo aparenta ser), mas sobre o que produz os efeitos, podemos dizer que não existe vida social que não seja complexa. Sob esse ponto de vista, situar-se sobre as complexidades significa trabalhar na produção e na disposição ao detalhe, em detrimento da escala. Nesse sentido, a definição de cibercultura apresentada por Escobar (2016) parece, na leitura de Strathern (1994), refém do seu impulso de generalização, na medida em que incorpora sob o mesmo rótulo eventos heterogêneos, reunindo tudo que se apresenta como “novo”. Para a autora, se a vida social se move sempre do complexo para o complexo, não há nada que nos possibilite pensar numa pré-cibercultura.

No debate entre Arturo Escobar e Marilyn Strathern, destaca-se que o estudo antropológico da tecnologia na vida contemporânea deve se aprofundar na complexidade, afastando-se da retórica etnocêntrica e recorrente do “novo”. Seguindo essa perspectiva, Thomas Haigh (2014), ao reexaminar os trabalhos de Nicholas Negroponte e Bruno Latour, argumentou que as previsões de especialistas como Negroponte tendem a ser mais futuristas do que representações da realidade cotidiana, permanecendo no imaginário popular por décadas, influenciadas pela indústria da tecnologia. Haigh (2014) aborda um ponto crucial para

a antropologia: a era digital não é marcada pela simples assimilação das novas tecnologias no dia a dia, mas pela transição dessas tecnologias de elementos de um futuro desconhecido para objetos familiares. Assim, enquanto Negroponte antecipava uma ruptura digital, Latour criticava a “visão moderna” que separa natureza, técnica e sociedade, argumentando que “jamais fomos modernos”. Essa discussão é fundamental para entender o desafio de descrever a tecnologia como algo externo, que define “eras” na sociedade humana.

Se, ainda que mal distribuído, o futuro já está aqui, então o que se torna saliente nesse debate não é apenas a natureza desigual das mudanças, mas também a percepção de que o digital está fadado à banalidade e à onipresença à medida que se torna familiar e integrado às rotinas cotidianas. Como aponta Haigh (2014, p. 27, tradução nossa), “ele [o digital] passa a ser notado mais pela ausência do que pela presença”. Essas ideias sugerem uma virada analítica, já evidente em estudos importantes do campo. Surgem questões sobre representatividade racial e de gênero nas periferias brasileiras, mudanças nas práticas de agentes policiais e jurídicos, experiências de reconstrução cirúrgica de corpos e a construção da reputação profissional de trabalhadoras domésticas, entre outros exemplos, todos influenciados por elementos e agências tecnológicas. Tal cenário indica uma tendência à multiplicação de estudos na antropologia que, embora não se originem no digital, são atravessados por fenômenos, linguagens e efeitos próprios do digital. Essa abordagem exige uma atenção mais detalhada às tecnossocialidades, hibridismos e às diferentes formas de interação e associação entre agências humanas e não humanas. Tal tendência foi intensificada pela pandemia, que levou uma parte considerável dos trabalhos de campo para ambientes digitais, generalizando uma experiência que até então era marginal na antropologia.

Tem-se, portanto, o que pode ser considerado mais uma virada analítica nos estudos antropológicos do digital. Nesse contexto, a técnica, a tecnologia e seus objetos passam a ser reconhecidos onde antes estavam invisíveis, em campos e problemáticas de pesquisa que, até então, não eram considerados como parte da antropologia digital. A antropologia se depara cada vez mais com pesquisas que tangenciam o digital, sem serem, precisamente, pesquisas do digital. Esses estudos revelam como plataformas, dispositivos e objetos informáticos estão sendo compreendidos numa perspectiva de complexidade, que rompe ou problematiza as dualidades entre o real e o virtual, o social e o técnico, o humano e o não humano.

O ponto é evitar a armadilha de tratar o campo digital como uma “nova complexidade”. É ela que encapsula a análise antropológica num jogo que opera na lógica do “simples ao complexo”. Afinal, como apontou enfaticamente Marilyn Strathern (1994, p. 226, tradução nossa), inspirada por Donna Haraway, “[...] a vida social se move do complexo para o complexo (do concreto e heterogêneo para o concreto e heterogêneo)”. O “novo” não é muito mais do que aquele futuro que já estava aí, ainda que mal distribuído ou voluntariamente ignorado. Para dizer de uma forma mais direta e ecoando Bruno Latour em uma fórmula sintética que já apareceu em Haight (2014) e Leach (2018), “jamais fomos digitais”.

“Back to the future”: considerações finais

A atual percepção de que as tecnologias digitais participam, em maior ou menor grau, de (quase) todas as pesquisas antropológicas provoca o tipo de antropologia defendida neste ensaio. A pandemia, longe de representar apenas uma circunstância específica ou isolada, parece ter colaborado na normalização de formas de vida e gestão do cotidiano que já eram realidade e que incluem o home office, a proliferação de grupos e contatos via WhatsApp e, é claro, as redes sociais como dimensão da vida social tão ou mais significativa do que qualquer outra. Inclusive, é relevante notar que a noção de rede social, presente nas teorias sociais desde os anos 1960 e 1970, tenha se tornado sinônimo das redes de contatos criadas através da nossa presença e participação nas plataformas digitais. Além disso, questões em torno das fake news, da segurança de dados, da saúde mental, da comunicação e da ação política, dentre tantos outros temas e problemáticas, atravessam e são atravessadas pelas tecnologias, demandando que pesquisadores e pesquisadoras situem seus estudos também nessas instâncias tecnológicas.

Importa também destacar uma tendência cada vez mais abrangente de realização de pesquisas – integral ou parcialmente – com recursos digitais: entrevistas pelo WhatsApp ou videochamadas, formulários online, pesquisas de dados e referências bibliográficas e, até mesmo, o auxílio de inteligência artificial. Se a pandemia inicialmente tornou essas possibilidades uma contingência, agora, no mundo pós-pandêmico, recorrer aos recursos digitais para realizar etapas da pesquisa se tornou também uma forma de contornar a falta de financiamentos,

cronogramas apertados e a combinação de inúmeras atividades que compõem a vida acadêmica (docência, gestão, produção científica, etc.), bem como a natureza desterritorializada de muitas equipes e redes de pesquisa, compostas por pesquisadores situados em diferentes partes do globo. Em resumo, se por um lado as tecnologias digitais passaram a constituir objetos e campos de estudo anteriormente considerados como exclusivamente presenciais, por outro lado essas mesmas tecnologias revelam aspectos das dinâmicas acadêmicas atuais que implicam, também, a precarização do trabalho, a sobrecarga de responsabilidades e, de um modo geral, a aceleração da vida.

É nesse contexto que as políticas etnográficas ganham relevância como um programa de pesquisa para a antropologia, especialmente no que se refere às tecnologias, hibridismos, coletivos e múltiplos agenciamentos envolvendo humanos e não humanos. A pesquisa adquire um sentido particular, com uma ênfase na perspectiva sociotécnica. Mariza Peirano (2014), ao declarar que “etnografia não é método”, auxilia a compreensão e a defesa das políticas etnográficas no âmbito digital, delineada quase como um manifesto nesse texto. Ela ressalta uma ideia já presente desde Malinowski, mas que ganha destaque atualmente: a importância de se permitir ser surpreendido(a) por eventos vividos para então poder examiná-los. Isso significa que antropólogos e antropólogas são agentes ativos nas suas etnografias, não apenas como investigadores, mas também como nativos-etnógrafos (Peirano, 2014, p. 379). Nessa ótica, a prática etnográfica rejeita abordagens preconcebidas e exige um aprimoramento teórico contínuo em face de dados novos e experiências de campo inovadoras, o que Peirano (2014) caracteriza como “bricolagem intelectual”. Assim, a pesquisa de campo e a produção teórica são compreendidas como partes de um mesmo processo, marcado por reinvenções constantes. Peirano (2014, p. 381) sublinha que “métodos (etnográficos) podem e sempre serão renovados, mas sua natureza, originada de quem ou do que se deseja examinar, é ancestral. Somos todos inventores e inovadores”.

No amplo e multidisciplinar campo dos estudos da cibercultura, como já destacado anteriormente, rejeita-se as noções de “netnografia” ou de “etnografia virtual” que muitas vezes reduzem, instrumentalmente, a etnografia a um mero método. Isso se dá pela compreensão de que as etnografias são, fundamentalmente, formulações teórico-metodológicas que permitem revisões críticas dos fundamentos da antropologia. Ao direcionar as etnografias do digital para as

políticas etnográficas e para uma agenda de pesquisa sociotécnica, consolidasse um empreendimento histórico que reafirma o lugar da antropologia nesse campo de estudos, contudo sem reduzi-lo a elas. Afinal, como bem afirmaram Segata e Segata (2024), “etnografia não é mineração de dados”.

Este ensaio representa um esforço adicional para refletir sobre as escolhas etnográficas que fundamentam os métodos de condução de etnografias na pesquisa de campo e na escrita. Isso inclui a importância de “inventar” uma linguagem sociotécnica. Uma mudança fundamental é deixar de ver a rede apenas como metáfora ou estratégia metodológica, para incorporá-la no discurso analítico, permitindo que ela ocupe um lugar narrativo na etnografia de uma realidade ou fenômeno empírico. Esse é um dos desafios enfrentados. Abordar a rede como estratégia narrativa para ilustrar os efeitos produzidos a partir de composições que emergem no decorrer da ação, sem predefinir fronteiras ou entidades fixas, tem se mostrado um caminho promissor para uma abordagem sociotécnica. Conforme Marilyn Strathern (2014) articulou, a rede oferece uma vantagem analítica significativa: o entrelaçamento das interpretações que conectam “numa cadeia contínua” as representações, políticas e descobertas científicas. Para a autora, a rede pode ser vista como um “híbrido socialmente expandido”, uma metáfora adequada para descrever como entidades díspares se conectam, sem a pressuposição de hierarquias e níveis.

Etnografias do digital, portanto, representam formas de investigar os limites da linguagem das redes, deslocando o enfoque do uso da rede para a descrição, através do esforço de mapear as redes por meio dessa descrição. Esse empreendimento, fundamentado nas bases da etnografia, emerge como uma contribuição distintiva da antropologia para os estudos do digital. Afinal, *agir em um mundo incerto* e em uma “cultura ativa da incerteza” exige que se pense sem a segurança das certezas absolutas.⁵ Como tem sido enfatizado em diversas ocasiões ao debater essa agenda para a pesquisa pós-social, tal abordagem pode possibilitar uma expansão na compreensão das redes e dos coletivos, colocando-nos em uma posição crítica para refletir sobre as tecnologias e enfrentar as novas dimensões que elas apresentam em relação aos “velhos problemas” da teoria social.

5 Alusão ao título da obra de Michel Callon, Yannick Barthe e Pierre Lascoumes, *Agir dans un monde incertain: essai sur la démocratie technique*, publicada em 2001 pela Éditions du Seuil.

Tomar emprestado nestas considerações finais o título do filme *De volta para o futuro* de Robert Zemeckis (De volta [...], 1985) como metáfora para o projeto em constante transformação das etnografias digitais pode parecer hiperbólico, mas é surpreendentemente apropriado. Ele captura perfeitamente as viagens complexas ao passado que, paradoxalmente, impulsionam as etnografias do digital em direção ao futuro, em um campo que parece orbitar em torno de “novas” descobertas de descobertas já descobertas, onde o “novo” é constantemente reinventado: novas formas de comunicação e interação, novos espaços, novos sujeitos – enfim, uma nova etnografia? No entanto, como abordado ao longo deste ensaio, essa ênfase no inédito pode inadvertidamente obscurecer de uma só vez tanto uma parte significativa da história da antropologia com a cibercultura quanto a própria capacidade criativa da disciplina em gerar vanguardas dentro de suas tradições, expandindo temas e campos de investigação e tensionando suas forças teórico-metodológicas.

Voltar para o futuro une os anos de 1934, 1984, 1994 e 2024 nas etnografias do digital na busca por um lugar apropriado para a técnica e as tecnologias na análise antropológica. Em 1934, antes dos computadores aparecerem, Marcel Mauss (2012) analisou com “*Les techniques du corps*” o modo como o biológico, o psicológico e o social se integram na formação das expressões coletivas e revelou um futuro para os estudos antropológicos sobre as relações entre humanos, artefatos e técnicas. Já em 1984, Sherry Turkle tratou em *The second self* os computadores e outros dispositivos digitais não simplesmente como ferramentas, mas como uma parte integral das nossas identidades e vidas sociais e psicológicas (Turkle, 1984), enquanto que, em 1994, Arturo Escobar (2016) abordou os conceitos de tecnossocialidade e biossocialidade para sintetizar as formas pelas quais a tecnologia e a biologia se entrelaçam no governo da vida, em seu ensaio intitulado “Welcome to Cyberia: notes on the anthropology of cyberculture”. Chegamos em 2024 às voltas com essas velhas questões sempre novas. Não se trata de um exame minucioso de cada “novo” objeto em si, tampouco a produção de uma história das técnicas e dos artefatos tecnológicos na antropologia, mas o modo como essa volta para o futuro e sua redescoberta de descobertas já conhecidas pode contribuir para pluralidade de eleições etnográficas que problematizam o digital e suas formas cada vez mais complexas de constituir a vida.

Em suma, o futuro, entendido como uma temporalidade distribuída de maneira desigual, e o ciberespaço, percebido como uma alucinação consensual,

revelam muito sobre as incertezas e os fantasmas que ainda evocam e provocam na antropologia. O que hoje nos parece tão comum e rotineiro era, de fato, surpreendente na década de 1980 e no início dos anos 1990. Contudo, se o futuro já está aqui, é porque está sendo vivenciado agora, e as incertezas que parecem inerentes a ele são, na verdade, experiências que, em diferentes graus, estamos sempre enfrentando. O futuro não é algo distinto; é o mesmo, apenas observado com distanciamento.

Se o tom deste ensaio parece excessivamente abrangente, isso se deve ao fato de que as etnografias do digital estão conduzindo a antropologia a um campo de estudos em um momento crucial de transformação, posicionando-a diante de um ponto de inflexão caracterizado por questões empíricas, teóricas e metodológicas que estão redefinindo um conjunto de ideias complexas. Já faz algum tempo que o futuro chegou à antropologia; no entanto, como em outros lugares, ele ainda não está bem distribuído.

Referências

AKRICH, M. Como descrever objetos técnicos? *Boletim Campineiro de Geografia*, Campinas, v. 4, n. 1, p. 161-182, 2014. Disponível em: https://publicacoes.agb.org.br/boletim-campineiro/article/view/2516/pdf_v4n1_MadeleineAkrich. Acesso em: 31 jan. 2024.

BARNES, J. A. Redes sociais e processos políticos. In: FELDMAN-BIANCO, B. (org.). *Antropologia das sociedades complexas*. São Paulo: Global, 1987. p. 159-194.

BENKLER, Y. *The wealth of networks: how social production transforms markets and freedom*. New Haven: Yale University Press, 2006.

CARR, N. *The shallows: what the internet is doing to our brains*. New York: Norton & Company, 2010.

CASTELLS, M. *The rise of the network society*. Oxford: Blackwell, 1996. (The information age: economy, society and culture, v. 1).

CASTELLS, M. *The power of identity*. Oxford: Blackwell, 1997. (The information age: economy, society and culture, v. 2).

CASTELLS, M. *End of millennium*. Oxford: Blackwell, 1998. (The information age: economy, society and culture, v. 3).

CESARINO, L. Antropologia multissituada e a questão da escala: reflexões com base no estudo da cooperação sul-sul brasileira. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 41, p. 19-50, jan./jun. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832014000100002>. Acesso em: 31 jan. 2024.

DE VOLTA para o futuro. Direção de Robert Zemeckis. Roteiro de Robert Zemeckis e Bob Gale. Los Angeles: Universal Pictures, 1985. 1 DVD (116min), color.

DIANA, A. Mário José Lopes Guimarães Jr faleceu em Londres no fim de abril. *Notícias da UFSC*, Florianópolis, 6 maio 2005. Disponível em: <https://noticias.ufsc.br/2005/05/mario-jose-lobes-guimaraes-jr-faleceu-em-londres-no-fim-de-abril/>. Acesso em: 31 jan. 2024.

ESCOBAR, A. Welcome to Cyberia: notes on the anthropology of cyberculture. *Current Anthropology*, [s. l.], v. 35, n. 3, p. 211-231, June 1994.

ESCOBAR, A. Bem-vindos à Cyberia: notas para uma antropologia da cibercultura. In: SEGATA, J.; RIFOTIS, T. (org.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Brasília: ABA Publicações; Joinville: Letra d'água, 2016. p. 21-66.

GIBSON, W. *Neuromancer*. New York: Ace, 1984.

GOFFMAN, E. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 2002.

GUIMARÃES JR., M. J. L. De pés descalços no ciberespaço: tecnologia e cultura no cotidiano de um grupo social online. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 10, n. 21, p. 123-154, jan./jun. 2004. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832004000100006>. Acesso em: 31 jan. 2024.

HAIGH, T. We have never been digital. Reflections on the intersection of computing and the humanities. *Communications of the ACM*, [s. l.], v. 59, n. 9, Sept. 2014. Disponível em: <https://cacm.acm.org/magazines/2014/9/177930-we-have-never-been-digital/abstract>. Acesso em: 31 jan. 2024.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773/1828>. Acesso em: 31 jan. 2024.

HARAWAY, D. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: HARAWAY, D.; KUNZRU, H.; TADEU, T. (org.). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 33-118.

HINE, C. *Virtual ethnography*. London: Sage, 2000.

JENKINS, H. *Convergence culture: where old and new media collide*. New York: New York University Press, 2006.

KONDO, D. *Crafting selves*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.

LAKOFF, A. *Unprepared: global health in a time of emergence*. Oakland: University of California Press, 2017.

LATOUR, B. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34, 1994.

LATOUR, B. Factures/fractures: de la notion de réseau à celle d'attachement. In: MICOUD, A.; PERONI, M. (coord.). *Ce qui nous relie*. La Tour d'Aigues: Éditions de l'Aube, 2000. p. 189-208.

LEACH, N. We have never been digital. In: ANNUAL CONFERENCE OF THE ASSOCIATION FOR COMPUTER AIDED DESIGN IN ARCHITECTURE, 38., 2018, Mexico City. *Recalibration: on imprecision and infidelity*. [S. l.]: Acadia, 2018. p. 20-28.

LE MOS, A. *Cibercultura: tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. Porto Alegre: Sulina, 2003.

LESSIG, L. *Remix: making art and commerce thrive in the hybrid economy*. New York: The Penguin Press, 2008.

LÉVY, P. *O que é virtual?* São Paulo: Editora 34, 1996.

LÉVY, P. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 1999.

LÉVY, P. *A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. São Paulo: Loyola, 2003.

MALDONADO, A. E.; PADILLA, A. *Metodologías transformadoras: tejiendo la red em comunicación, educación, ciudadanía y integración en América Latina*. Caracas: Fondo Editorial CEPAP, 2009.

MALDONADO, A. E.; VALAREZO, A. P. *Investigación de la comunicación en América Latina*. Quito: Centro Académico de Diseño y Producción Editorial FACSO-UCE, 2011.

MAUSS, M. As técnicas do corpo. In: MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 399-422.

MAUSS, M. *Technique, technologie et civilisation*. Paris: PUF, 2012.

MÁXIMO, M. E. *Blogs: o eu encena, o eu em rede. Cotidiano, performance e reciprocidade nas redes sócio-técnicas*. 2006. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006.

MÁXIMO, M. E. *et al.* A etnografia como método: vigilância semântica e metodológica das pesquisas no ciberespaço. In: MALDONADO, A. E. *et al.* (org.). *Epistemologia, investigação e formação científica em comunicação*. Rio do Sul: Editora UNIDAVI, 2012. p. 286-319.

MILLER, D.; SLATER, D. *The internet: an ethnographic approach*. Oxford: Berg, 2000.

NEGROPONTE, N. *A vida digital*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

PEIRANO, M. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014.

RHEINGOLD, H. *The virtual community: homesteading on the electronic frontier*. Reading: Addison-Wesley, 1993.

RIFIOTIS, T. Antropologia do ciberespaço: questões teórico-metodológicas sobre pesquisa de campo e modelos de sociabilidade. *Antropologia em Primeira Mão*, Florianópolis, n. 51, p. 1-19, 2002.

RIFIOTIS, T. Antropologia do ciberespaço: questões teórico-metodológicas. In: RIFIOTIS, T. *et al.* (org.). *Antropologia no ciberespaço*. Florianópolis: Editora UFSC, 2010. p. 15-28.

RIFIOTIS, T. Desafios contemporâneos para a antropologia no ciberespaço: o lugar da técnica. In: SEGATA, J.; RIFIOTIS, T. (org.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Brasília: ABA Publicações; Joinville: Letra d'água, 2016. p. 115-128.

RIFIOTIS, T. *et al.* (org.). *Antropologia no ciberespaço*. Florianópolis: Editora UFSC, 2010.

RIFIOTIS, T.; SEGATA, J. (org.). *Políticas etnográficas no campo da moral*. Brasília: ABA Publicações; Porto Alegre: UFRGS, 2019.

SEGATA, J. O *Aedes aegypti* e o digital. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 23, n. 48, p. 19-48, maio/ago. 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832017000200002>. Acesso em: 31 jan. 2024.

SEGATA, J. Covid-19, biossegurança e antropologia. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 26, n. 57, p. 275-313, maio/ago. 2020a. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832020000200010>. Acesso em: 31 jan. 2024.

SEGATA, J. COVID-19, crystal balls, and the epidemic imagination. *American Anthropologist*, [s. l.], 2020b. Disponível em: <https://www.americananthropologist.org/2020/07/02/covid-19-crystal-balls-and-the-epidemic-imagination>. Acesso em: 31 jan. 2024.

SEGATA, J.; RIFIOTIS, T. (org.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Brasília: ABA Publicações; Joinville: Letra d'água, 2016.

SEGATA, J.; RIFIOTIS, T. (org.). *Políticas etnográficas no campo da ciência e das tecnologias da vida*. Brasília: ABA Publicações; Porto Alegre: UFRGS, 2018.

SEGATA, J.; SEGATA, J. B. La etnografía no es minería de datos. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 30, n. 68, e680401, jan./abr. 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1806-9983e680401>. Acesso em: 31 jan. 2024.

SIMMEL, G. *Questões fundamentais de sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

SOLOVE, D. *Understanding privacy*. Cambridge: Harvard University Press, 2008.

STRATHERN, M. Comment. *Current Anthropology*, [s. l.], v. 35, n. 3, p. 225-226, June 1994.

STRATHERN, M. Cortando a rede. In: STRATHERN, M. *O efeito efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2014. p. 295-320.

TURKLE, S. *The second self: computers and the human spirit*. New York: Simon and Schuster, 1984.

TURKLE, S. *Life on the screen: identity in the Age of the Internet*. London: Weidenfeld & Nicholson, 1996.

TURNER, V. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

TURNER, V.; BRUNER, E. M. (ed.). *The anthropology of experience*. Urbana: University of Illinois Press, 1986.

WINKIN, Y. (ed.). *La nouvelle communication*. Paris: Éditions du Seuil, 1981.



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

La etnografía no es minería de datos

Ethnography is not data mining

Jean Segata^I

<https://orcid.org/0000-0002-2544-0745>

jeansegata@gmail.com

Juliara Borges Segata^{II}

<https://orcid.org/0000-0002-3053-907X>

juliaraborges87@gmail.com

^I Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Porto Alegre, RS, Brasil

^{II} Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Porto Alegre, RS, Brasil
Doutoranda em Antropologia Social (bolsista Capes)

Resumen

El artículo aborda los desafíos de la etnografía en línea, inspirado en experiencias de investigación antropológica con medios digitales durante la pandemia. Se enfoca en la identidad múltiple de artefactos tecnológicos, enfatizando la necesidad de que la etnografía digital sea sensible a las prácticas y contingencias asociadas a estos artefactos, en lugar de considerarlos neutrales y aislados de las relaciones humanas. También se discute el desafío de trabajar con escalas globales, tanto en el contexto de la pandemia como en las plataformas de internet, y se reflexiona sobre la ética en la investigación digital. Esta ética se ve como un ejercicio de negociación constante con los participantes del estudio, más que con las plataformas digitales en sí. Se argumenta que es crucial enfocarse en las prácticas locales para no confundir lo global con homogeneidad o universalidad. Finalmente, se sostiene que la etnografía digital no debe replicar los procedimientos algorítmicos de las plataformas, sino que debe mantener una distinción clara entre las categorías nativas y las analíticas en la investigación antropológica. En resumen, se defiende que la etnografía no es minería de datos.

Palabras clave: etnografía en línea; múltiples escalas; ética; minería de datos.

Abstract

The article addresses the challenges of online ethnography, inspired by anthropological research experiences with digital media during the pandemic. It focuses on the multiple identities of technological artifacts, emphasizing the need for digital ethnography to be sensitive to the practices and contingencies associated with these artifacts, rather than considering them neutral and isolated from human relationships. The challenge of working with global scales, both in the context of the pandemic and on internet platforms, is also discussed, along with reflections on ethics in digital research. This ethics is seen as a constant negotiation exercise with the study participants, rather than with the digital platforms themselves. It is argued that it is crucial to focus on local practices to avoid confusing the global with homogeneity or universality. Finally, it is maintained that digital ethnography should not replicate the algorithmic procedures of the platforms, maintaining a clear distinction between native and analytical categories in anthropological research. In summary, it is defended that ethnography is not data mining.

Keywords: online ethnography; multiple scales; ethics; data mining.

Las tecnologías digitales desempeñan un papel fundamental en la infraestructura académica. La gestión universitaria, las evaluaciones de rendimiento de cursos y la difusión científica han sido basadas en software de gestión y plataformas de compartición de datos, incluyendo, más recientemente, las propias redes sociales. Esta presencia digital también se ha consolidado en la enseñanza, la investigación y la extensión universitaria, aunque una porción hegemónica de estos procesos se realicen de manera tradicional, a través de encuentros presenciales en aula, reuniones de grupos de investigación y recolección empírica de datos *in situ*.

Sin embargo, durante el período más agudo de la pandemia de COVID-19, las recomendaciones de distanciamiento físico debido a las condiciones sanitarias impusieron desafíos a estas prácticas tradicionales, exigiendo una adhesión más amplia a las actividades en línea, incluyendo aquellos que inicialmente eran reacios a esta realidad. Fue el caso de las clases, los procesos de selección, las reuniones de departamentos hasta comisiones e incluso las investigaciones de campo, que necesitaron ser realizadas de forma remota. Una amplia gama de nuevas habilidades necesitó ser desarrollada, desde agendas de trabajo tomadas por enlaces para acceder a plataformas de videoconferencia con sus diferentes funciones e interfaces, el constante encender y apagar de cámaras y micrófonos, algunas dificultades de compatibilidad de archivos y presentaciones y los informes de agotamiento físico y mental ante el trabajo continuo frente a las pantallas. Y esto fue solo la punta del iceberg.

La precariedad evidente de condiciones de acceso estable a internet y la falta de capacitación para el trabajo educativo con plataformas digitales han construido ambientes y situaciones de sufrimiento, desgaste, inseguridad, desigualdad y exclusión (Máximo 2022; Segata, 2020a). Fueron constantes los informes de estudiantes que no podían asistir a las clases en línea debido a la dificultad de acceso a internet. Las clases sincrónicas consumían rápidamente sus planes de datos de teléfono móvil. Conectar la cámara era incómodo cuando se tenía que compartir habitaciones en las rutinas domésticas con otras personas. Los docentes también se quejaban del apoyo ofrecido por la universidad, especialmente de la poca infraestructura de datos que ni siquiera podía manejar el “peso de los archivos” de las grabaciones, lo que resultaba en la pérdida de archivos. Además, sus narrativas expresaban una constante sensación de fracaso ante las dificultades para manejar los comandos de las plataformas o para impartir

clases a estudiantes que no “abrían” sus cámaras y poco interactuaban por gestos, voz o texto. En algunos casos, un sufrimiento generacional tomó forma por la percepción de quienes se sentían exigidos a realizar clases como *influencers* de Instagram, creadores de “contenido digital” o como *TikTokers* e *YouTubers*.

En antropología, la pandemia de COVID-19 ha desafiado su forma “tradicional” y ha requerido la adaptación a la antropología digital, pero también ha traído nuevos desafíos a superar. Si bien didácticamente la enseñanza de la disciplina todavía se basa fuertemente en los anhelos malinowskianos de trabajo de campo de larga duración, viviendo con una población y participando en sus rutinas, las limitaciones actuales impuestas por las condiciones sanitarias, pero también otras ya conocidas como las limitaciones de financiación de investigación y de plazos de conclusión impuestos por las agencias de evaluación y financiamiento, han requerido otras capacidades etnográficas. Esta combinación de dificultades ha destacado la importancia de la flexibilidad y la creatividad en el trabajo de campo antropológico, requiriendo formas emergentes de encuentros etnográficos.

De hecho, independientemente de la pandemia, ya era difícil deshacerse del mundo en línea como si fuera una dimensión externa a la vida social. Hace dos décadas, cuando hablábamos de internet en nuestra disciplina parecíamos más “exóticos” que algunos de los tipos sociales y costumbres que con normalidad estudiamos, pero actualmente es común encontrar debates en eventos y publicaciones que reflexionan sobre la presencia digital en los más variados campos de interés de la disciplina. Es que el grafiti de la calle ha llegado a Instagram, el ligoteo de la fiesta comienza en *Tinder*, la articulación indígena se desarrolla en *WhatsApp*, los enfrentamientos políticos se desarrollan en *Twitter*, y todo esto también cambia muy rápidamente a la velocidad cada vez más acelerada de las conexiones.¹ La antropología se ha dado cuenta de que hace años que ya no “entramos en internet”, sino que vivimos en ella. Como fue bien resumido por Escobar (2016), la digitalidad nos ha ocupado de manera ubicua y pervasiva.

1 Este es un tema importante que necesita ser más profundizado en otros trabajos. Se trata de la diferencia entre la especialidad antropológica interesada en investigar las tecnologías digitales de internet y las formas de sociabilidad implicadas en ellas, y otra emergente, que es el uso de las tecnologías digitales de internet para la investigación antropológica interesada en otros campos y temas, como la política, la etnología, el género, el cuerpo, etc.

Por supuesto, la vida no es digital, pero su expresión es. Por un lado, los cuerpos, alimentos, fenómenos climáticos, políticos y sociales y tendencias económicas o epidemiológicas son representados por dígitos que cuantifican, clasifican, ordenan, intencionan y transforman a nosotros y a nuestras relaciones con otras criaturas, artefactos y entornos (Segata; Rifiotis, 2021). Por otro, lo que difusamente llamamos relaciones sociales están aconteciendo fuertemente en línea, con las potencialidades y limitaciones de las plataformas, los accesos desiguales a los dispositivos y servicios de conexión y cada vez más gobernados por algoritmos. Por todo esto, en mayor o menor grado, la digitalidad también ha ocupado formas de hacer etnografía en la antropología, sobre todo ahora en tiempos de pandemia, cuando la vida conectada a través de los dispositivos ha ganado aún más intensidad y evidencia.

En este artículo, nos centraremos en los desafíos de la etnografía en línea. El trabajo resulta de un conjunto de intervenciones a las que fuimos invitados a hablar durante la pandemia, individualmente o en conjunto, sobre nuestras experiencias de investigación antropológica involucrando medios digitales.² En

-
- 2 Nos gustaría agradecer las oportunidades de tratar este tema en reuniones con audiencias interesadas y generosas en los debates y críticas. Fue el caso de dos seminarios doctorales –uno en línea en 2020 y otro presencial en 2021– en el Instituto Universitario de Lisboa (ISCTE), bajo la coordinación del profesor Paulo Raposo; el webinar sobre las implicaciones de la etnografía en línea promovido por el Laboratorio de Antropología Visual del Programa de Posgrado en Antropología de la Universidad Federal de Pernambuco (UFPE), bajo la coordinación de los profesores Cleonardo Gil de Barros Mauricio Junior y Alex Vailati; el GT de Educación y Comunicación en esta 40ª Reunión Nacional de ANPED, en 2021 en Belém do Pará y del IV Encuentro Intencional Docencia y Cibercultura, realizado en 2022 en la Universidad Federal Rural de Rio de Janeiro (UFRRJ) –ambos organizados por la profesora Edméa Santos; la Semana Académica, organizada por discentes del posgrado en Antropología de la Universidad Federal Fluminense (UFF) y del posgrado en Sociología de la Universidad Federal de Rio Grande do Sul (UFRGS), ambos en 2020; de los encuentros del curso de Metodología Cualitativa en Ambientes Digitales, del Programa de Posgrado en Salud Colectiva de la Fundación Oswaldo Cruz (Fiocruz), organizados por la profesora Suely Deslandes y el profesor Tiago Coutinho y de los seminarios de Investigación Cualitativa organizados por la profesora Ana Lúcia Pastore, en el Departamento de Antropología de la Universidad de São Paulo (USP), en 2021, y aquellos organizados por la profesora Ceres Vítora, en el Departamento de Antropología de la Universidad Federal de Rio Grande do Sul (UFRGS), en 2021 y 2022. Jean Segata es becario de productividad de CNPq (Proceso 309710/2021-9) y Juliara Borges Segata es becaria de doctorado de Capes (Programa Estratégico Emergencial de Prevenção e Combate a Surtos, Endemias, Epidemias e Pandemias, Capes-Epidemias 2022). Ambos son investigadores de la Rede Covid-19 Humanidades MCTI (Convênio Finep-UFRGS 1212/21). Algunas cuestiones y ejemplos presentados en este artículo también fueron analizados en Segata (2020b).

diferentes circunstancias, ambos practicamos lo que se ha convenido llamar etnografía digital. Fueron los casos de una etnografía en el laboratorio de informática, con un enfoque en la producción de subjetividad en la relación humano-computadora (Segata, 2004), la investigación en comunidades en línea de Orkut, tratando de la producción de espacios de memoria colectiva y dinámicas de constitución de grupo en línea (Segata, 2008) y la etnografía en grupos de gestantes y puérperas en WhatsApp (Segata, 2017). Además, aportamos elementos de las actuales experiencias en investigación etnográfica durante la pandemia, realizadas en el marco de la Rede Covid-19 Humanidades MCTI, realizadas a través de encuentros intermediados por dispositivos conectados a internet.

Comenzaremos tratando de la identidad múltiple de los artefactos tecnológicos, recuperando contribuciones de los *Science, Technology & Society Studies* y argumentando que el trabajo etnográfico con tecnologías digitales debe ser sensible a las prácticas y contingencias implicadas en los arreglos con los artefactos tecnológicos en lugar de confiar en la creencia de que son neutrales e independientes de las relaciones en las que están implicados. A continuación, abordaremos el desafío del trabajo con escalas globales, ya sea por la pandemia o por las plataformas de internet. Para nosotros, es necesario detenerse más en las prácticas locales para evitar confundir lo global con homogeneidad o universalidad. En esta sesión, también traeremos algunos comentarios sobre la ética en la investigación en medios digitales, argumentando que ella configura un ejercicio de negociación constante con aquellos que participan en el trabajo etnográfico y no con las plataformas que sustentan las relaciones. Para nosotros, la ética, como la propia investigación, debe ser considerada como una experiencia situada.

Finalmente sostendremos que la etnografía, incluso cuando se realiza en medios digitales, no puede imitar los procedimientos de las propias plataformas, como si tanto las “categorías nativas” como las utilizadas en el análisis antropológico si estuvieran actuando como los “códigos” que clasifican y distribuyen de manera algorítmica los datos extraídos de contextos, situaciones y experiencias. En otras palabras, nuestra defensa es que la etnografía no es minería de datos.

La identidad múltiple de los artefactos tecnológicos

Hace algún tiempo, visitamos a nuestros padres en el interior del Estado de Santa Catarina, en el sur de Brasil. Los dos viven en una pequeña chacra hace más de sesenta años. En cuanto llegamos, fuimos recibidos por la pareja con el café de la tarde servido en la mesa. Mientras hablábamos, notamos que nuestros parientes intercambiaban miradas disimuladas y pestañeos. Cada vez que alguno de ellos quería iniciar una justificación, el otro lo pinchaba para que no hablara nada. Pero la situación perdió el control y, entre risas, nos señalaron repasadores que colgaban sobre la pantalla de la antena parabólica de televisión. “Ve si puede una cosa así. ¿Veen eso? ¡No eso no es posible! No es para esto que sirve esta cosa, ¿no? Y hay más”, continuó el esposo: “Otro día ella (refiriéndose a su esposa) estaba secando cacahuets y tamizando el frijol en esa pantalla”. Para completar la situación, les seguimos hasta la puerta para ver mejor la antena que estaba en el césped al lado de la casa y nos dimos cuenta de que en el cable que la conectaba con el televisor dentro de la casa para transmitir la señal, también había medias y ropa interior colgando, sujetas por clips. Indignado, el esposo concluyó: “Después la imagen de la tele queda llena de ‘chisporroteos’ y no sabemos por qué”. Esta pequeña anécdota familiar nos ayuda a pensar en dos formas de describir los artefactos tecnológicos. La primera es de tipo *prescriptiva* y exalta los proyectos y las concepciones. La segunda, es *sensible a lo inesperado* y se enfoca en las prácticas. La etnografía que defenderemos aquí se refiere a la segunda forma.

Aquel objeto plantado en el jardín de esa casa de campo era una antena reflectora. Se utiliza ampliamente para la recepción de señales de radio y televisión. Fijada al suelo por un tubo de metal, ella refleja la señal que viene de los satélites que orbitan en el espacio alrededor de la Tierra, a través de un captador de bajo ruido que se encuentra en el centro de la antena. El nombre “parabólica” es una referencia a su forma geométrica, paraboloide –un círculo dividido en pétalos que se encuentran en el centro, donde está el receptor, que direcciona el enfoque de la señal. Ninguno de nosotros tiene una calificación en ingeniería para explicar esto, pero todas estas informaciones pueden ser fácilmente encontradas en los manuales que acompañan este tipo de equipos disponibles en Internet para descargar. Este tipo de descripción, que presenta los propósitos

de concepción del fabricante del artefacto y la expectativa de uso a ser desempeñada por los usuarios, la aquella que consideramos tipo prescriptiva.

Pero hay otras formas de describir un artefacto como ese. En aquella tarde soleada, cuando encontramos ese equipo en el patio de la casa de campo cubierto de repasadores, era un tendedero. Desde un punto de vista etnográfico, las descripciones deben tener en cuenta que la identidad de los artefactos no es fija, ni precede a las prácticas. Había una situación que los diseñadores no esperaban. Tal vez ellos no contaban con ese encuentro imprevisible, pero trivial, entre la creatividad de nuestros padres, el sol fuerte de verano y los paños maltratados que necesitaban atención. La etnografía requiere sensibilidad a lo inesperado. Esto significa recuperar nuestra capacidad de percepción de lo fortuito, de lo que emerge en el encuentro. Es lo que los trabajos recientes, como los de Latour (2008), Kirksey y Helmreich (2010), Hine (2015) o Tsing (2021), pueden enseñarnos –que la etnografía no reclama el desarrollo de un relato objetivo independiente de las especificidades de la participación particular del etnógrafo y de lo que él describe en el ambiente de la investigación. A su vez, el ambiente no está dado; no es un escenario definido previamente donde las cosas suceden exclusivamente entre los humanos. El ambiente es un movimiento y una trama que se desarrolla entre humanos, instituciones, animales, plantas, artefactos, fenómenos climáticos, sobrenaturales o espirituales y sus prácticas.

Destacadamente, trabajos como los de la Teoría Actor-Red nos impulsan a comprender la importancia de entrenar nuestra sensibilidad a lo inesperado. Latour (2008) nos convoca a rastrear y describir las asociaciones entre humanos y no humanos concentrados en la acción, en el movimiento, en las prácticas. El curso de la acción, para ser más precisos, raramente consiste en conexiones solo entre humanos, ni solo entre objetos. Zigzaguea entre ellos; moviliza a algunos, abandona a otros. La acción no es una cuestión de causa y efecto o de localizar su sujeto y su objeto. Este es un fetiche pragmático y, a menudo, determinista. Por ejemplo, podríamos argumentar largamente que nuestros padres extendieron los repasadores en la parabólica porque disfrutaban del derecho a la acción individual, propia de los sujetos con intencionalidades, y sin duda, nos tomarían muy en serio en nuestros análisis. Por otro lado, y aun corriendo el riesgo de ser acusados de determinismo tecnológico, podríamos ser convincentes para muchos lectores al invertir la tesis y decir que la antena parabólica

y el sol fuerte de aquella tarde fueron demasiado persuasivos hasta el punto de convencer a nuestros padres a colgar los repasadores a la antena. Sólo estaríamos determinando la acción sobre un polo u otro, en este caso un agente humano y otro no humano. La cuestión es que la acción no es una propiedad de los entes en sí, sino de la *asociación* entre ellos. Para Latour (2008), la indeterminación de la acción es justamente el punto de control de la buena descripción. Nunca sabemos con certeza quién o qué actúa cuando hay acción, porque un “actor” nunca actúa solo. En la expresión hifenizada “actor-red”, el actor no es la fuente de la acción, sino el objetivo móvil de un amplio conjunto de entidades que se desplazan en su dirección.

También es conveniente decir que no hay “agencia humana” de un lado y “agencia de otros seres” del otro. La agencia es un evento compartido. Puede ser rastreada y descrita a medida que su forma y efectos emergen en el encuentro fortuito y contingente, como el de la ropa que se formó cuando nuestra parabólica, el sol y la ropa sucia se cruzaron aquella tarde. Unos días antes, había emergido un secador de cacahuets y, antes de eso, un separador de frijoles. Ese artefacto en el jardín, literalmente, no estaba “desconectado” de una maraña de conexiones. Estaba comprometido en un universo muy interactivo e impredecible, que ponía su identidad en movimiento. Y eso no contamos que había una casa de hornero rufo construida en la parte superior del receptor de señales, una enredadera enrollada en el soporte y un gato acostado bajo la sombra de los repasadores. Debemos ser sensibles a lo que emerge en los encuentros. Pero eso no es suficiente.

En un artículo llamado *Cómo escribir un objeto técnico*, Madeleine Akrich (2010) también nos enseña que debemos estar atentos al contenido político de los artefactos. Ella toma como ejemplo el programa de expansión del acceso a la energía eléctrica en Costa de Marfil en la década de 1980. Políticos locales consideraron más interesante importar el equipo de Francia. Por motivos mucho más corporativos que socialmente involucrados, se seleccionaron áreas determinadas del país para recibir los primeros equipos, que consistían en cajas fotovoltaicas que aprovechaban la energía del sol combinada con otras fuentes. Además, la instalación y el mantenimiento del equipo no eran compatibles con los suministros locales de piezas de repuesto ni de conocimiento, ya que requerían componentes y capacitación técnica francesas. Para instalarse el equipo, el contrato exigía la responsabilidad de alguien que lo recibiría en su propiedad.

Sin embargo, en la parte del país donde se iniciaron los trabajos de implementación del sistema, las personas vivían en un régimen de uso común de la tierra y ni siquiera se veían como individuos, en el sentido europeo de esta concepción. Entonces, con la caja de energía también llegó la individualidad, la propiedad privada asociada a ella y la mente liberal. Poco a poco, para que los “nuevos individuos” accedieran a servicios públicos, debían comprobar su residencia atestada por la factura de la cuenta de energía. Si querían adquirir bienes a crédito, era importante que fueran cumplidores de los servicios. La caja fotovoltaica instaló de una sola vez una nueva noción de persona, de ciudadanía y también de sociedad, basada en la moralidad del consumo. En otras palabras, absolutamente no era un “objeto neutro”, sino un colonizador europeo del tipo portátil, clavado en un poste frente a la casa. Percibir las biografías legibles y el protagonismo político de los artefactos es un tema central para reflexionar sobre etnografías que involucren tecnologías digitales, como Internet. Al igual que la parabólica o la caja de energía, Internet no está disponible para nosotros de ninguna manera transcendental. Como sugiere Christine Hine (2015, p. 32, traducción propia):

Ella emerge en la práctica, en la medida en que es percibida a partir de combinaciones específicas de dispositivos, personas y circunstancias. Si la internet emerge en la práctica, también es potencialmente múltiple y no se resuelve a partir de un conjunto único de implicaciones. La etnografía para la internet debe asumir que no hay una única internet conocible afuera, en su lugar, busca entender la particularidad y la especificidad de los compromisos con la internet como un componente de la vida cotidiana.

En esta concepción, la etnografía de Internet requiere un compromiso con la comprensión de los procesos contingentes implicados en la producción, circulación y uso de tecnologías digitales, incluyendo las plataformas de la web y sus entrelazamientos de entornos, redes y conexiones. No se trata solo de describir la tecnología, sino de comprender cómo se integra a las sensibilidades locales y a los procesos históricos, políticos y sociales que moldean la producción, los sentidos, las prácticas y las continuas transformaciones resultantes. Para lograr esto, necesitamos asumir otra tarea ardua para la etnografía involucrada en las tecnologías digitales: sus escalas globales, que abordaremos en la siguiente sección.

Escalas y situaciones

Durante la pandemia de COVID-19, un importante número de actividades académicas en antropología plantearon dudas sobre cómo hacer trabajo de campo de manera remota, especialmente mediante el uso de redes sociales en internet, como Facebook, WhatsApp, Twitter e Instagram. La preocupación por la seguridad y salud de los investigadores y las personas involucradas en los estudios hizo que muchos proyectos de campo tuvieran que ser suspendidos, cancelados o transformados metodológicamente. En este contexto, la etnografía digital ganó importancia como una alternativa al trabajo de campo. El uso de herramientas digitales, como entrevistas en línea, investigaciones y observaciones virtuales, permitió la continuidad de muchos proyectos de investigación y permitió a los investigadores mantener contacto con las comunidades y recopilar información a distancia (Rifiotis *et al.*, 2010; Segata; Rifiotis, 2016). Sin embargo, la etnografía digital también enfrentó sus propios desafíos, como la falta de equilibrio entre la cantidad y la calidad de la información recopilada y la exclusión de grupos que no tienen acceso a la tecnología o a Internet. En algunos casos, esto afectó incluso la capacidad antropológica para analizar y comprender los fenómenos sociales y culturales en su contexto, ya que la incertidumbre y el constante cambio en las condiciones sociales dificultaron la obtención de datos precisos y confiables.

El punto es que tanto la investigación antropológica sobre la pandemia como la investigación sobre internet fueron desafiadas por múltiples escalas. La pandemia es un término ampliamente utilizado en el ámbito biomédico para describir una tendencia epidemiológica a gran escala. La condición local de una infección, sea nueva o desconocida, se describe como un brote. Cuando su propagación se mantiene por un período de tiempo y se extiende entre determinadas poblaciones o extensiones geográficas, se considera una epidemia. Sin embargo, en una pandemia, hay muchos brotes a la vez y que se propagan por todas partes, entre distintas poblaciones y territorios. Así, una pandemia puede convertirse en un evento a escala global. Eso es lo que sucedió con la COVID-19. En menos de tres meses, más de 210 países y territorios confirmaron casos de contaminación, enfermedad o muertes causados por el nuevo coronavirus. No obstante, la escala global de un evento no significa que este sea universal u homogéneo (Segata, 2020c; Segata *et al.*, 2021). Este es un punto fundamental

cuando pensamos en herramientas antropológicas para análisis y respuestas a eventos a gran escala.

Esto no quiere decir que las métricas e indicadores en diferentes escalas no sean esenciales. Necesitamos conocer el volumen de casos, las proporciones entre quienes contrajeron la enfermedad y necesitaron atención médica y a qué nivel, el número de muertes, las intersecciones de género y raza, el nivel socioeconómico, la edad, el nivel de educación, el tipo de actividad profesional. Estas son algunas de las informaciones mensurables fundamentales para sugerir algunos de los formatos de la pandemia. Sin embargo, es necesario “llenar” esos números y tendencias con trayectorias, biografías y experiencias individuales y colectivas que nos permitan tener en cuenta las memorias y múltiples sentidos de este evento crítico (Segata; Segata, 2021). La pandemia no puede ser solo un conjunto de datos.

A su vez, las redes sociales en internet también forman una especie de pandemia. Al igual que la pandemia que estamos viviendo con el nuevo coronavirus, son un fenómeno a escala global, aunque no sean universales, ni tampoco homogéneas, por lo que requieren análisis situados. Si una pandemia viral está formada por un conjunto de brotes de contagio y desarrollo de infección bastante singulares, puesto que el patógeno depende de infraestructuras locales que potencian su acción, las redes sociales en internet también pueden describirse como un conglomerado de “brotes de interacción e información”, con intensidades y cualidades distintas que forman vínculos más o menos conectados, donde los eventos ocurren, ganan intensidad y, a veces, se esparcen por todas partes (Segata, 2020b).

En un momento crítico para la antropología, cuando gran parte del trabajo de campo sobre la pandemia tuvo que contar con información que circulaba en internet y con la propia internet para mediar contactos “interfaz”, los desafíos aumentaron. Cuando se hace investigación basada en plataformas globales de internet, como Facebook, Instagram o Twitter, hay la percepción de que se está en una red global, cuando en realidad se circula en algunos brotes más o menos circunscritos que dichas redes ayudan a formar –y hay brotes que surgen al mismo tiempo y se esparcen por todas partes. Dichos brotes forman vínculos más o menos conectados de información que circula, se cruza, se mezcla y desordena contextos. Estos vínculos no son homogéneos, excepto por nuestra incapacidad metodológica para seguir su multiplicidad.

Las herramientas de análisis son muy eficaces para mapear los flujos de información, burbujas y repercusiones. Asimismo, estandarizan códigos de propagación y comprenden su mecánica algorítmica de acción, tal como lo hacen los biólogos con los virus. No obstante, cada interacción, cada publicación, cada brote de relación en una red social tiene una historia que contar. Esas historias tienen intensidades y cualidades que forman experiencias singulares. *Las interacciones en Internet no son solo una masa de datos*. Al igual que la pandemia causada por un virus, la pandemia de información que se propaga en Internet necesita ser analizada de forma situada (Segata, 2020b). En resumen, la pandemia del COVID-19 no solo desafió la antropología tradicional y exigió la adaptación a la antropología digital, sino que también impuso nuevos desafíos a afrontar. Sobre todo, destacó la importancia de la flexibilidad y creatividad en el trabajo de campo antropológico al requerir formas emergentes de encuentros etnográficos. Para ilustrar esta crítica al emergente colapso entre la datificación y la etnografía en ambientes en línea, presentamos una situación vivida por uno de nosotros en nuestras investigaciones, donde la experiencia vivida y contingente es preeminente sobre los datos rastreables (Segata, 2008). Se trata de un episodio que ocurrió en medio de Orkut, una de las primeras plataformas para la constitución de redes sociales a gran escala, que operó entre 2004 y 2014.

El año era 2006 y el trabajo de campo en una comunidad en línea de Orkut, llamada Lontras, estaba llegando a su fin. El nombre de aquel lugar era una referencia a la pequeña ciudad del interior del estado de Santa Catarina, la misma donde nuestros padres tienen sitio con la antena parabólica. En ese momento, Internet todavía se describía como un mundo virtual que permitía la desterritorialización. Es decir, parecía una realidad aparte, a la que se podía “conectar” o “entrar”, pero de alguna manera se veía corrientemente como destacable o externa al curso de la vida cotidiana. Una vez dentro, la impresión era que se podía ir lejos, conocer cosas y lugares nuevos, hacer nuevas amistades, etc. Y era verdad. Pero, la investigación perseguía otra hipótesis, ya que las dinámicas que se registraban en el diario de campo sugerían que las interacciones en Orkut superaban esa exaltación de lo nuevo y distante y las supuestas fronteras entre lo que se describía como “virtual” y “real”. Había allí un reencuentro entre personas, entre sus lugares de afecto y memoria. La comunidad estaba integrada por alrededor de 400 inscritos, pero la investigación sucedía más intensamente por el involucramiento de cuatro personas, una de ellas, se supo con

el tiempo, era de un perfil falso. A veces, los encuentros sucedían en el bar, cuando se visitaba la ciudad, pero la mayor parte del tiempo, ocurrían en línea.

Uno de esos viajes a la ciudad coincidió con una fiesta de la santa patrona, un evento importante en pueblos mayoritariamente católicos del interior. Ese día, una de las personas que se estaba siguiendo en la investigación bebió demasiado en la tarde de baile del domingo. Y el lunes, una interminable cantidad de publicaciones condenando lo que llamaban “jolgorio” y “vergüenza” no dejaba de crecer en Orkut. En pocas horas, había decenas de insultos bastante fuertes que solo iban en aumento. La situación era seguida con preocupación, ya que esa persona, siempre tan comprometida con la comunidad, no respondía a ese “linchamiento virtual”. La preocupación por su salud, si realmente había sufrido algo debido al exceso de bebida o alguna otra consecuencia, o incluso si había sido víctima de alguna violencia, ocupaba la tarde del lunes. Se intentó comunicarse con esta persona por MSN (Messenger), pero no se obtuvo respuesta a los numerosos llamados, ni siquiera cuando se “sacudía la pantalla” con señales sonoras para alerta. Se hicieron muchos intentos también por el chat privado de Orkut, todos ellos también sin éxito. Lo mismo sucedió con los intentos de contacto por mensaje de SMS por teléfono celular, las llamadas, los correos electrónicos, hasta el mensaje en Twitter. Nada funcionaba. La solución fue tomar el teléfono fijo y llamar a la oficina donde trabajaba esa persona. Finalmente, tuvimos éxito. Quien respondió llamó a la persona y ella explicó que en su empresa no se permitía dejar el teléfono celular encendido. Tampoco podía acceder a Orkut, ni a Twitter, ni siquiera a su correo electrónico personal. Solo podía usar el sistema de la empresa en la oficina de logística en la que trabajaba, y por eso no sabía que estaba ocurriendo ese “linchamiento”. Además, en aquel momento, solo usábamos esas redes sociales a través de la computadora; aún no existían los smartphones. Y a diferencia de lo que vivimos hoy, esas redes sociales eran vistas solo como entretenimiento o una pérdida de tiempo y, por eso, estaban prohibidas en los entornos educativos y laborales, ya que el capitalismo aún no había ocupado esas redes de manera tan manifiesta. Con estas diferencias en las formas de estar en red, el “tiempo real”, hace 15 años, era un poco más lento que el que tenemos hoy, puesto que estamos conectados todo el tiempo y en todas partes a través de tantos dispositivos móviles.

Cuando finalmente la persona fue contactada por teléfono, escuchó asustada acerca de los insultos en Orkut. Como aún le quedaban algunas horas de trabajo, acordaron ver qué hacer por la noche. Cuando llegó a su casa, la conversación

continuó a través de intercambio de mensajes en MSN, que era la plataforma principal para conversaciones más privadas, aunque “el campo” era el Orkut. En MSN, la persona compartía las opciones de respuestas que pretendía utilizar para defenderse de la serie de insultos que había recibido durante el día en la comunidad de Orkut. Después de evaluaciones y negociaciones, consideraba algunas frases para no responder con los mismos términos de odio que eran utilizados por los detractores. Finalmente, publicó un mensaje de respuesta. Como parte del interés de la investigación, se tomó una captura de pantalla para registrar su publicación, que luego se unió a otras que ya se habían hecho durante el día, retratando esa situación conflictiva.

Las imágenes generadas por la función de captura de pantalla (*print screen*) son excelentes para ilustrar las dinámicas de relaciones en estas comunidades en línea. De una sola vez, registran la forma en que las personas presentan su imagen a través de la elección de fotos, apodos y descripciones usadas como perfil; cómo se expresan; qué recursos utilizan, como emojis e imágenes, además de la escritura de textos y publicaciones, y así sucesivamente. Capturar esta información utilizando la función de *print screen* o software de minería de datos, que responde a comandos o categorías predefinidas, ha sido una tendencia cada vez más común en el universo de la investigación en línea, incluyendo la etnografía.

Fue con esta intención que se tomaron aquellos *print screen* del conflicto en el que la persona que estaba siendo investigada estaba involucrada. Sin embargo, toda la historia que fue necesaria para caracterizar la situación no aparece en esa imagen. La imagen no capturó las tensiones, las numerosas y frustradas tentativas de contacto, los intercambios de mensajes por teléfono y MSN y otras plataformas, las negociaciones y ansiedades. El *print screen* tampoco registró los borradores de texto, las conversaciones sobre los insultos, la decepción con personas conocidas que estaban involucradas en el “linchamiento”, ni las risas sobre el episodio y todos los buenos encuentros que la fiesta de la patrona proporcionó en el fin de semana. Como se ha afirmado, había en esa foto un conjunto muy interesante de datos que cualquier persona que entrara en la comunidad podría leer o también hacer un *print* para sus propios fines de estudio o de curiosidad. Estaba todo registrado. Solo había que capturar la imagen. Pero todo eso era solo la punta del iceberg: la intensidad de la experiencia compartida en esos entremeses de la investigación o incluso de las relaciones no había sido registrada. Es precisamente aquí donde la etnografía va más allá de la recolección de datos. Es

una experiencia compartida, contingente, imprevisible. Supera los medios objetivos de registro, incluso cuando las plataformas en línea ofrecen diversas capas de dichos medios.

Aunque pueda parecer trivial, aquel episodio fue decisivo para comprender algunos de los desafíos de hacer etnografía en línea, especialmente a través de la observación participante y el afecto que esta provoca. Era el comienzo de los años 2000 y en los eventos académicos de la antropología, con foros de discusión sobre el tema, era común cuestionar la necesidad de mantener todavía “instrumentos tradicionales o analógicos” de la investigación etnográfica, como el diario de campo, por ejemplo. En el debate, la suposición era que hacer capturas de pantalla o backup de las conversaciones de los chats sería suficiente para el registro de campo. Esto haría que el trabajo de campo en la etnografía en línea fuera “más fácil y dinámico”. Pero la realidad resultaba ser mucho más compleja.

Es necesario recordar enfáticamente que el diario de campo es una herramienta crucial en la investigación antropológica, ya que permite el registro de observaciones, reflexiones e interacciones durante el trabajo de campo. Su origen en antropología se remonta a los inicios de la disciplina, a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, siendo Malinowski quien es más frecuentemente reconocido por la defensa y uso sistemático de esta herramienta. Independientemente de las orientaciones teóricas de la disciplina, el diario de campo cumple la función de registrar experiencias y observaciones del investigador, permitiendo la construcción de una representación detallada y precisa de la vida cotidiana de las personas estudiadas, así como de sus propias emociones, reacciones y reflexiones sobre el trabajo de campo, lo cual es crucial para una comprensión más completa y reflexiva del trabajo de campo. Es decir, el diario se ha convertido en una pieza diferencial de la investigación antropológica, ya que cumple una función casi inversa a las herramientas metodológicas de la “ciencia moderna” que valoran la aséptica de los datos, producidos en cualquier situación replicable y convertidos en algo objetivo. El diario, por su parte, sitúa, trae junto y exalta las tensiones, los conflictos, los afectos, las vivencias de toda índole y todo el entramado posible de ser capturado, cuanto más refinada sea la sensibilidad del investigador en el campo.

Por supuesto, los diferentes artefactos o dispositivos que incorporamos como herramientas de investigación (o incluso aquellos que constituyen nuestros objetos de investigación como se discutió en la sección anterior) también

son múltiples e imprimen diferentes condiciones y posibilidades de producir experiencias etnográficas. El trabajo de campo en Orkut dependía de una computadora conectada a internet. La plataforma no funcionaba en teléfonos inteligentes, como la mayoría de las aplicaciones de manejo de estas plataformas hoy en día. También había poca o casi ninguna infraestructura inalámbrica disponible en aquel momento. Entonces, era necesario usar la computadora en un lugar con acceso a internet mediante cable. La visita a la ciudad de Lontras en la fiesta de la patrona produjo una buena cantidad de fotografías tomadas con una cámara digital compacta de Sony. Días después, las fotos fueron “pasadas” de la tarjeta de memoria de la cámara a la computadora, donde fueron tratadas y luego se seleccionaron seis de ellas para compartir en un álbum de Orkut, seis era el límite. En la descripción de las fotos, se escribió cualquier mensaje como “un recuerdo de la fiesta de la semana pasada”. Un mensaje que generó un conjunto fortuito de intensa interacción. Pero había un *timing* a considerar. Con los dispositivos actuales, sería posible ir a una fiesta como esa con un smartphone y aprovechar el privilegio de un buen paquete de datos de internet, abrir una transmisión en vivo en Instagram y decir: “ven, que la fiesta está sucediendo” y experimentar los enlaces que esto produciría. En cualquier caso, no podemos ignorar la forma en que los dispositivos, convertidos o no en herramientas, influyen en la investigación etnográfica, ni reducirla a sus límites.

En otra experiencia de investigación, esta vez con WhatsApp, la relevancia del diario de campo, pero también de la consideración sobre los dispositivos que permiten las relaciones en línea, se mostró aún más decisiva (Segata, 2017). El trabajo de campo comenzó con el seguimiento presencial de un grupo de mujeres inscritas en un curso para gestantes y respondía a los objetivos de un proyecto sobre políticas de embarazo, parto y puerperio. Sucede que cuando el curso terminó, esas diez mujeres embarazadas (incluida la propia investigadora) continuaron en contacto en el grupo de WhatsApp que habían creado: “Gestantes Ativas”. Allí, intercambiaban conocimientos, experiencias y desconfianzas sobre profesionales y servicios, sobre “tendencias de la maternidad”, pero también sobre saberes tradicionales e incluso sobre ofertas y promociones de artículos para bebés. Era un grupo con características específicas: mujeres universitarias, de clase media y que vivían casi todas distantes de sus familias extensas o de sus ciudades o estados de origen. Entonces, sobre todo, se brindaban apoyo mutuo en momentos complicados y vibraban con las alegrías.

Poco a poco, una a una, fue yendo al hospital y transmitía a través de una videollamada en WhatsApp la llegada al hospital, la preparación para el parto y, unas horas después, las primeras fotos de los bebés. Cuando la última de ellas tuvo a su bebé, cambiaron el nombre a “Mamães ativas” y continuaron brindándose apoyo mutuo: alentando la lactancia materna, intercambiando videos sobre ejercicios para aliviar el cansancio de las noches sin dormir, y así sucesivamente. Durante este período, gran parte del trabajo de campo etnográfico con intercambios de mensajes síncronos sucedía durante la madrugada, ya que era la hora en que esas mujeres estaban despiertas amamantando. El WhatsApp era operado, de manera hegemónica, en teléfonos inteligentes. Y eso fue decisivo, porque era posible sostener el teléfono en una mano mientras se está sentada en la cama amamantando. Si fuera un grupo en Orkut, una década antes, sería necesario levantarse, sentarse en una mesa, manipular el ratón y el teclado de una computadora. Nada de eso favorecería un trabajo de campo posparto, durante la madrugada. La combinación fortuita entre dispositivos de identidad múltiple y situaciones particulares de investigación hizo que surgiera nuevamente una rica posibilidad de encuentro etnográfico. Sin embargo, con otros desafíos.

El WhatsApp tiene una dinámica de interacción muy particular, que combina audios, llamadas, textos cortos, memes y stickers. Después de seguir un poco más con el trabajo de campo con el grupo de madres, se hizo el primer backup del grupo. Convertido en formato de documento de Word, fueron más de 400 páginas de texto. Texto, porque algunas de las otras formas expresivas no quedaban registradas en el backup —era el caso de los audios, de los memes con movimiento y de los stickers. Solo los emojis, que usualmente pueden ser accedidos como un atajo del teclado, aparecían. Para lograr recuperar alguna ambientación visual más fiel de las conversaciones, era necesario hacer capturas de imagen, con el recurso *print screen* —que aun así no captura sonido y movimiento de las interacciones con memes o intercambios de audios. Y no era solo eso: estos recursos no capturaban algo esencial en estas interacciones, que eran los involucramientos y afectaciones que emergían en esa relación. Cuando alguien escribe algo en un grupo de WhatsApp, hay alguna repercusión esperada y elementos no capturables, como la expectativa por la respuesta, las ansiedades sobre la manera en que las demás personas del grupo reaccionarán, por ejemplo, son fundamentales para la consistencia de la interacción. Ya hemos aprendido sobre la importancia del lazo social, desde Marcel Mauss hasta

Bourdieu, y de cómo está basado en formas de intercambio o interacción –no en las “cosas intercambiadas” o en quiénes las hacen. Es el intercambio lo que está en la génesis del lazo –es decir, el conjunto de intensidades implicadas, como el tiempo entre dar, recibir y devolver, y las pertenencias constituidas precisamente en este *between*. Cuando se hace una copia de seguridad, cada frase de la conversación se dispone una tras otra. Pero el desempeño de la conversación no es así en un grupo: hay un zigzag entre las interacciones y los tiempos de respuesta pueden durar segundos o días, y todo esto califica la experiencia de los intercambios y de los lazos que producen. No existe *between* no backup. Eso solo está en la experiencia vivida y descrita en lo diario de campo. Incluso la comunicación basada en memes y figuras tiene el *timing* de la experiencia como esencial para su eficacia. No es fácil, por ejemplo, reír con un meme fuera de tiempo. El meme solo tiene sentido cuando aparece en un ritmo determinado en la conversación, dentro de un contexto mayor –y casi siempre externo a la conversación– que ayude a proveer sentido. Completa una performance comunicativa múltiple, que involucra, entre otras cosas, el asunto debatido, el tono emotivo y, por supuesto, el momento adecuado para responder o cerrar el flujo de la conversación. Cuando se accede posteriormente a los registros capturados en pantalla, la performance queda perjudicada, porque su contingencia ya ha sido estabilizada en elementos disociables –el texto, la figura, el meme, que vuelven a tener sus contornos nuevamente aislados y otros sentidos pueden ser contruidos a partir de nuevas referencias y contextos analíticos. Un meme en una conversación de WhatsApp es como una antena parabólica: no tiene su identidad fija. Hay una contingencia que debe ser considerada y registrada en el diario de campo, bajo el riesgo de solo recolectar un montón de datos que pueden ser ordenados, escalados y significados a partir de inputs teóricos cualesquiera. Sin experiencia vivida y compartida, cualquier código algorítmico puede organizar datos. La etnografía es más que eso –ella trata con performances no con datos aislables.

Más recientemente, en la *Rede Covid-19 Humanidades MCTI* desarrollamos varias investigaciones durante los momentos más críticos de la pandemia y el uso de aplicaciones para videoconferencias, como Google Meet y Zoom, y WhatsApp, fue fundamental, pero con dificultades que nuestras experiencias anteriores no lograron resolver. En una concepción generalista y no exclusiva, la antropología es una disciplina que se enfoca en la observación directa de la

vida cotidiana de las personas, sus interacciones y relaciones con otros seres y ambientes, y la participación en eventos de todo tipo. Sin embargo, con la llegada de la pandemia, la realización de investigación de campo tradicional se ha vuelto complicada o incluso imposible en algunos casos, sobre todo por la utilización de herramientas como videoconferencias, redes sociales y otros medios digitales para interactuar con los participantes y recopilar información.

El punto es que en las experiencias que describimos antes sobre Orkut y WhatsApp, las plataformas de internet eran parte de nuestros intereses de comprensión. Ahora, ocupaban un papel que era –o que queríamos que fuera– de menor protagonismo. Queríamos saber sobre la pandemia y sus impactos en la vida cotidiana, pero necesitábamos hacerlo usando Zoom y WhatsApp. Entonces, no era el ambiente de interacción de Zoom o WhatsApp lo que queríamos describir. Era la casa de las personas con las que hablábamos, sus rutinas de trabajo, y así sucesivamente. Entonces, teníamos que confiar en la descripción que podían darnos a través de las herramientas.³ A veces, cuando se había construido cierto grado de confianza, las personas nos enviaban fotos y videos, lo que nos llevaba a nuevas consideraciones. Pero en la mayoría de los casos –y a diferencia de un proceso de aceptación continua en la vida diaria de las personas– se limitaban a responder algunas preguntas muy rápidamente. En lugar de una etnografía *stricto sensu*, fue necesario considerar un conjunto múltiple de herramientas y enfoques etnográficos combinados, como encuestas, cuestionarios, pero también reuniones en grupos de Zoom y intercambios de audio en WhatsApp. Con ello, fue necesario considerar una vez más el lugar de los dispositivos en el trabajo antropológico, ya que no eran neutros y también tenían protagonismo.

Para empezar, hacer una investigación que depende de tecnologías digitales de internet significó preocuparnos por las exclusiones que esta decisión produjo, dado que no todas las personas están conectadas. Con el, con el paso de los meses, fuimos percibiendo que necesitábamos pensar en los modos de ocupación de estos dispositivos por diferentes poblaciones. Las personas muy mayores, por ejemplo, se quejaban de tener que escribir en teclados virtuales

3 El mismo tipo de desafío fue analizado por la investigadora Eugênia Motta en su intervención en la Mesa Redonda “Antropología y Covid-19: desafíos y perspectivas de pesquisas en curso” (cf. *Antropologia* [...], 2021).

de smartphones, con “teclas” muy pequeñas y muy juntas unas de las otras. Muchas de estas personas se sentían avergonzadas por la demora en escribir cuando la conversación sucedía por texto. Otras se sentían cohibidas al escribir “cosas incorrectas” conversando con “la gente de la universidad”. En ambas situaciones, preferían intercambiar mensajes de audio, con la peculiaridad de que, en algunos casos, estos se volvían bastante largos en comparación con las dinámicas de interacción por este medio entre grupos más jóvenes. En la investigación con población indígena, era aún más crítico, ya que los chamanes se quejaban de tener un límite de una hora cada audio.⁴

En todos los casos, el diario de campo, una vez más, se mostraba como una pieza indispensable para el trabajo antropológico, ya que nos permitía registrar estas situaciones contingentes de la investigación. Por cierto, los diarios de campo no han dejado de existir en el pasado, con la introducción de nuevas herramientas de investigación etnográfica, como el grabador de voz o las cámaras de captura de imagen y video. Desde hace mucho tiempo sabemos que en antropología, no existen datos fuera de las relaciones. Una foto o una copia de seguridad de conversaciones por sí solas no proporcionan mucho más que un conjunto de registros que pueden convertirse en datos, pero no registran las relaciones, situaciones y contextos de su producción. Es por eso que, nuevamente, insistimos en que la etnografía no es solo una minería de datos.⁵ Ella requiere el intercambio de experiencias y múltiples herramientas para su representación.

4 Ariel Ortega, cineasta indígena, en su comunicación oral en el panel *Ends of the world and Indigenous Peoples in Brazil* de lo seminario *Bodies after COP26: biosocial-medical responses to the climate emergency*, que ocurrió en Julio de 2022 en el University College London, en Inglaterra.

5 Es importante señalar que a lo largo de este artículo estamos enfatizando la importancia de la experiencia, la situacionalidad y la contingencia en la etnografía. En nuestra comprensión, esta debe ser sensible a las particularidades de cada encuentro y relación. Como contraposición a esto, presentamos la figura de la minería de datos, que opera a partir de códigos preestablecidos, que en su mayoría ignoran las sensibilidades que emergen en la experiencia compartida. No estamos realizando un análisis o crítica de los posibles experimentos antropológicos que utilicen herramientas o plataformas que empleen minería de datos, etiquetado, mano de obra, inteligencia artificial, etcétera. También es importante señalar que este trabajo surge en gran medida de experiencias de investigación empírica, más que de un esfuerzo por sintetizar y extraer análisis que han surgido recientemente, como aquellos que involucran el campo de la antropología de las infraestructuras (en boga entre autores como Susan Star, Nikhil Anand o Bryan Larkin, por ejemplo), o aún un debate más amplio sobre ética de la computación, efectos discriminatorios de plataformas y algoritmos, especialmente aquellos con enfoque feminista y crítica antirracista (como Ruja Benjamin o Safiya Noble, entre otros).

Además, en un momento en el que el trabajo de campo etnográfico se ha desarrollado a través de plataformas y dispositivos, es necesario considerar que la forma intensiva en que el diseño de las redes sociales, que reúne a muchas personas en el mismo pequeño espacio de una pantalla, tiende a amplificar la observación en detrimento de la participación y, por consiguiente, favorecer más la “recolección de datos” en lugar de la inversión en la experiencia más intensiva y localizada. Como el acceso a las redes se realiza con frecuencia a través de dispositivos también compactos, como los teléfonos inteligentes, la sensación es la de que podemos mirar la palma de la mano como si estuviéramos en la cima del cocotero.

Al comparar internet con la pandemia, lo que buscamos es llamar la atención sobre el hecho de que sus escalas globales e indicadores supralocales como los virus o algoritmos tienden a dificultar la comprensión de la situacionalidad y la contingencia, propias de la experiencia etnográfica, incluyendo la relación con los dispositivos. Para nosotros, mezclar escalas o sacar la experiencia de su contexto tiene que ver con otro desafío: la ética en la investigación en medios digitales, con el que nos acercamos al final de este trabajo.

Aunque hemos estado carentes de un debate más sólido sobre la ética en la investigación antropológica en medios digitales, estamos de acuerdo en que cualquier investigación ética requiere una continua negociación de los términos de la relación, de los términos del compartir entre “investigador e investigado”. No es en el papel del Consentimiento Informado donde se define la ética, como ya se ha debatido mucho en la disciplina (Cardoso de Oliveira, 2004; Duarte, 2004; Langdon *et al.*, 2008). Por lo tanto, no encontraremos la solución en los Términos de uso de estas plataformas que soportan las redes sociales de Internet, aunque casi siempre se esfuerzan por decir que todo lo que está allí es público. En antropología, no negociamos con la plataforma. Damos prioridad a la aceptación continua, a la relación, al compartir, a la experiencia (conjunta). La información y los datos etnográficos son situados y emergen de la experiencia. Quienes definen lo que es público y lo que no lo es son las personas con las que estamos viviendo esta experiencia. Entonces, no todo lo que está publicado es necesariamente público. Especialmente si trabajamos con experiencias situadas: mezclar publicaciones y recortes de diferentes naturalezas y situaciones –reducidos a datos– tiende a producir descontextualizaciones que solo interesan a los argumentos del investigador

–y eso es peligroso, ya que borra las experiencias singulares, las biografías y trayectorias para disecar solo datos y crear otro nivel de arreglo que atiende mucho más a los fetiches autorales que al compromiso colectivo.⁶ Como bien resumen Maria Cecilia Minayo e Iara Guerriero (2014, p. 1105, traducción propia), el punto es que

el sentido ético de las investigaciones antropológicas y cualitativas se basa en su carácter humanístico, interrelacional y empático. A pesar de la pluralidad, todos los enfoques antropológicos y cualitativos convergen en un objetivo único: comprender el sentido o la lógica interna que los sujetos atribuyen a sus acciones, representaciones, sentimientos, opiniones y creencias.

Lo que nos muestra la captura de pantalla del episodio de Orkut o la copia de seguridad del grupo de WhatsApp es que algunos de los registros posibles gracias a las herramientas digitales no cuentan una historia por sí solos. La máxima de que “todos estamos conectados en internet” no solo es parcial porque anula las desigualdades, sino que también es deshonesto porque nos da la sensación de estar viviendo una gran experiencia global en espacios que serían totalmente abiertos o que dispensan las negociaciones éticas. Lo que el trabajo etnográfico en Orkut y WhatsApp nos trajo no fue una respuesta común a las preguntas planteadas por estas nuevas formas de interacción, sino experiencias localizadas, contingentes –“brotes” de vivencias compartidas con solo unas pocas personas, a pesar de que miles de personas utilizan estas plataformas en todo el mundo. Centrarse en las experiencias localizadas sigue siendo un puerto seguro para el trabajo etnográfico, aunque las plataformas de internet permitan una amplia circulación y registro. Nos preguntamos constantemente qué historias se borran cuando publicamos fotografías en las redes sociales sin acompañar los encuentros contingentes o cuando prescribimos relaciones centradas en acciones individuales y en la capacidad de las plataformas, sin experimentar sus vivencias.

6 Una crítica interesante sobre la descontextualización de datos para organizarlos en argumentos fuertes se puede encontrar en Strathern (2013).

Consideraciones finales

En este artículo, presentamos dos experiencias distintas en términos históricos, temáticos y materiales involucrando etnografía en línea. También son bastante limitadas y no se pretenden como referencias definitivas para el debate. El hecho es que existen muchas formas de hacer investigación en línea, con o sin enfoque en tecnologías digitales. Las herramientas cada vez más sofisticadas ayudan a crear mapas de conexiones y otros flujos de actividades en línea en diferentes escalas y esto nos ha ayudado a comprender muchos fenómenos emergentes, como la actuación de robots u otras modalidades de perfiles orientados a reducir diferentes tendencias, especialmente la desinformación y cómo influyen en diferentes capas de organización y gobierno de la vida. El punto es que hay mucha investigación fantástica sobre internet, sus infraestructuras y sus redes sociales en la antropología. La mayoría de ellas no es etnográfica y no necesita serlo para ser excelente antropología.

La etnografía es solo una de las modalidades de investigación que practicamos, sostenida por la combinación de algunas técnicas de investigación, entre muchas. No necesitamos reclamar la etiqueta de etnográfico para todo lo que hacemos en antropología, mucho menos “sociologizar” la etnografía, reduciéndola instrumentalmente a un método. En todos los casos, vale la clásica respuesta de Lévi-Strauss (2013, p. 385, traducción propia) cuando se le preguntó sobre las diferencias entre sociología y antropología: “Mientras que la sociología trata de hacer la ciencia social del observador, la antropología busca elaborar la ciencia social del observado”. Aquí es donde reside nuestra crítica y defensa de la etnografía. Para nosotros, recopilar algunas categorías analíticas que favorecen nuestros propósitos de investigación y salir al mundo en busca de su repercusión, no es cualitativamente diferente de extraer datos como en la minería algorítmica. Si queremos una ciencia social del observado, debemos estar abiertos a correspondernos con ellos, como bien dijo Tim Ingold (2020). Esto implica una disposición a compartir experiencias con las que podemos aprender de los demás, mucho más que clasificarlos en nuestros códigos disciplinarios preestablecidos. Es necesario seguir las conexiones y las experiencias, múltiples y contingentes, mucho más que pensar las plataformas o las redes como una totalidad externa y objetivable. Internet emerge en la práctica; ella es múltiple, resulta de forma contingente

de combinaciones particulares entre personas, usos, relaciones y circunstancias, incluyendo los propios artefactos y el tipo de límites y de escalas que ellos favorecen.

Entre las escalas globales y las experiencias situadas, la etnografía de las tecnologías digitales debe abordar un equilibrio complejo. Por un lado, es importante considerar las dimensiones globales que afectan la producción, distribución y uso de las tecnologías, como las dinámicas económicas, políticas y culturales a nivel mundial. Por otro lado, también es fundamental entender las experiencias particulares y situadas de las personas y comunidades que interactúan con estas tecnologías en sus contextos locales. Esta tarea requiere un compromiso con la comprensión de ambas perspectivas y su interacción en la producción de significados y prácticas sociales. Por todo esto, no parece adecuado tratar la etnografía en medios online como una tarea de coleccionar publicaciones y comentarios seleccionados en los feeds y muros de las redes sociales. La datificación se ha convertido en una forma robusta de expresión y representación de la vida, del mundo y de las relaciones. Los códigos genéticos y binarios convierten a las personas y las relaciones en arreglos proteicos o en impulsos eléctricos; lo digital reduce e inscribe la contingencia en el lenguaje matemático (Segata; Rifiotis, 2021). Para nosotros, esta datificación es un punto crítico urgente para la etnografía y no una infraestructura privilegiada para su realización. Los emprendimientos etnográficos no deberían ser ejecutados como una mimesis de códigos o algoritmos, programados para seleccionar información de interés en una red social, a menos que estemos de acuerdo en que una actualización de la disciplina incluya una nueva modalidad metodológica que equipare la etnografía a la minería de datos.

Referencias

ANTROPOLOGIA e Covid-19: desafios e perspectivas de pesquisas em curso: mesa de abertura. [S. l.]: IFCH Unicamp, 2021. 1 video (2h25min02s). Publicado en el canal IFCH-UNICAMP. Disponible em: <https://www.youtube.com/watch?v=5oC3ZziO-Fcs&t=3853s>. Acceso em: 28 feb. 2023.

AKRICH, M. Comment décrire les objets techniques? *Techniques & Culture*, Paris, n. 54-55, p. 205-209, 2010.

CARDOSO DE OLIVEIRA, L. R. Pesquisa em versus pesquisas com seres humanos. In: VÍCTORA, C. et al. (org.). *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*. Niterói: EdUFF, 2004. p. 33-44.

DUARTE, L. F. D. Ética de pesquisa e “correção política” em antropologia. In: VÍCTORA, C. et al. (org.). *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*. Niterói: EdUFF, 2004. p. 125-130.

ESCOBAR, A. Comentário. In: SEGATA, J.; RIFIOTIS, T. (org.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Brasília: ABA, 2016.

HINE, C. *Ethnography for the Internet: embedded, embodied and everyday*. London: Routledge, 2015.

INGOLD, T. *Antropologia e/como educação*. Petrópolis: Vozes, 2020.

KIRKSEY, E.; HELMREICH S. The emergence of multispecies ethnography. *Cultural Anthropology*, Arlington, v. 25, n. 4, p. 545-576, 2010.

LANGDON, E. J. et al. Ética e política na pesquisa: os métodos qualitativos e os seus resultados. In: GUERRIERO, I.; SCHIMIDT, M.; ZICKER, F. (org.). *Ética nas pesquisas em ciências humanas e sociais na saúde*. São Paulo: Hucitec, 2008. p. 128-147.

LATOUR, B. *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial, 2008.

LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural II*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

MÁXIMO, M. E. *Percepções, sentidos e significados sobre o ensino remoto: um estudo etnográfico sobre experiências de estudantes do ensino superior na pandemia*. [Relatório técnico-científico]. Florianópolis: Fapesc, 2022.

MINAYO, M. C. S.; GUERRIERO, I. Reflexividade como éthos da pesquisa qualitativa. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 4, p. 1103-1112, 2014.

RIFIOTIS, T. et al. (org.). *Antropologia do ciberespaço*. Florianópolis: Editora UFSC, 2010.

SEGATA, J. *Na fogueira on-line: uma etnografia da construção de subjetividade e sociabilidade na relação com as novas tecnologias pelos professores de uma escola pública estadual em Santa Catarina*. 2004. Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Psicologia) – Universidade para o Desenvolvimento do Alto Vale do Itajaí, Rio do Sul, 2004.

SEGATA, J. *Lontras e a construção de laços no Orkut: uma etnografia no ciberespaço*. Rio do Sul: Nova Era, 2008.

SEGATA, J. A colonização digital do isolamento. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 29, p. 163-171, 2020a.

SEGATA, J. A pandemia e o digital. *Revista Todavia*, Porto Alegre, v. 7, p. 7-15, 2020b.

SEGATA, J. Covid-19, biossegurança e antropologia. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 26, n. 57, p. 275-313, 2020c.

SEGATA, J. et al. A Covid-19 e suas múltiplas pandemias. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 27, n. 59, p. 7-25, 2021.

SEGATA, J.; RIFIOTIS, T. (ed.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Brasília: ABA, 2016.

SEGATA, J.; RIFIOTIS, T. Digitalização e dataficação da vida. *Civitas: revista de ciências sociais*, Porto Alegre, ano 21, n. 2, p. 186-192, 2021.

SEGATA, J.; SEGATA, J. B. Prefácio: muito além do vírus. In: PIMENTA, D. N.; ALMEIDA, J. R.; LIMA, L. G. (org.). *(Im)permanências: história oral, mulheres e envelhecimento na pandemia: vol. 1*. Rio de Janeiro: Letra & Voz, 2021. p. 7-12.

SEGATA, J. B. *“Mamães ativas”: etnografia de um grupo de mulheres, da gestação à maternidade*. 2017. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2017.

STRATHERN, M. *Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia*. São Paulo: Terceiro Nome, 2013.

TSING, A. *La seta del fin del mundo: sobre la posibilidad de vida en las ruinas capitalistas*. Madrid: Capitan Swing, 2021.

Recebido: 25/01/2023 Aceito: 20/09/2023 | Received: 1/25/2023 Accepted: 9/20/2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Plataformas de redes sociais e trabalho doméstico remunerado no Brasil: transformações e implicações políticas

Social media platforms and paid domestic work in Brazil:
social change and political implications

Cristina Teixeira Marins¹

<https://orcid.org/0000-0002-9016-8215>

cristinamarins@iesp.uerj.br

¹ Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Resumo

Este artigo trata de mudanças no serviço doméstico remunerado decorrentes da expansão de plataformas de redes sociais no país. O texto é baseado em trabalho de campo de aproximadamente doze meses e incluiu observação online, conversas informais e entrevistas em profundidade com trabalhadoras domésticas que não possuem vínculo empregatício e residem na cidade do Rio de Janeiro e na Baixada Fluminense. A análise do material empírico busca explorar os aspectos contraditórios do trabalho doméstico nas primeiras décadas do século XXI, atentando para os impactos dos usos de plataformas sobre o aprendizado e inserção na profissão; sobre dinâmicas de construção de reputação profissional; sobre a criação de novas redes de relações; e sobre a emergência de novas formas de subjetividade política entre as trabalhadoras.

Palavras-chave: trabalho doméstico remunerado; plataformas digitais; transformações no trabalho; redes sociais.

Abstract

This article examines the emerging changes in paid domestic work resulting from the expansion of social networking platforms in Brazil. The text is based on fieldwork conducted for approximately twelve months, which included online observation and informal conversations, as well as in-depth interviews with wageless domestic workers who live in Rio de Janeiro and its metropolitan area, Baixada Fluminense. The analysis of the empirical material seeks to explore the contradictory aspects of domestic work in the first decades of the 21st century. It explores how social media use changed how workers learn the skills for the job, the dynamics of professional reputation, the creation of new networks, and forms of political subjectivity.

Keywords: paid domestic labour; social network digital platforms; transformations of work; platform capitalism.

Introdução¹

Este artigo trata de mudanças no serviço doméstico remunerado decorrentes da utilização de plataformas de redes sociais em uma sociedade capitalista periférica. Se, por um lado, tratar das transformações no serviço doméstico remunerado brasileiro não é projeto propriamente inédito na academia,² são ainda escasas as reflexões sobre essa que é uma das maiores categorias de trabalhadoras no Brasil (Ávila, 2009) no contexto do capitalismo de plataformas (Srnicek, 2017). Embora nos últimos anos tenham surgido algumas contribuições neste sentido, esses novos trabalhos acadêmicos tendem a se concentrar, exclusivamente, nas transformações acarretadas pela expansão de plataformas que envolvem uma relação de contrato triangular entre trabalhadores, empresas e clientes (Cirino, 2022; Coutinho; Ferreira, 2021; Pellegrini; Costa, 2022), como as plataformas Parafuzo ou GetNinjas.³

Os dados da pesquisa que servem de base para este artigo demonstram que, para além das plataformas especializadas nesse tipo de serviço, também as redes sociais produzem efeitos consideráveis no trabalho doméstico brasileiro. Por essa razão, lido aqui com uma noção expandida da noção de “plataformização do trabalho” tipificado pela Organização Internacional do Trabalho (ILO, 2022) e focalizo nessa pesquisa trabalhadoras que fazem uso intensivo das plataformas de redes sociais ligado ao trabalho. Para tratar dessa transformação recente e explorar algumas de suas implicações políticas, neste texto, tomo como fio condutor o relato autobiográfico de uma trabalhadora. Atentando para a capacidade que tem o itinerário de uma vida pessoal de elucidar a construção de identidades sociais, êthos, visões de mundo e a cultura de um grupo (Rocha; Eckert, 2013), argumento que a trajetória da mulher que, neste artigo, chamarei

1 Parte deste estudo foi financiado pela Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj) – processo SEI Faperj nº SEI-260003/005791/2022 – e pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) – processo SEI CNPq nº 01300. 008811/2022-51.

2 Ver, por exemplo, os trabalhos de Dantas (2020); Lima e Prates (2019); Pereira (2012); Pinto (2019); Sorj (2014); Velho (2012).

3 No momento de redação deste artigo, as URLs correspondentes as respectivas plataformas são <https://parafuzo.com> e <https://www.getninjas.com.br>.

de Aline,⁴ quando apreendida em relação ao grupo mais amplo de trabalhadoras ouvidas no contexto da pesquisa, é reveladora de um processo de mudanças ligadas à ubiquidade das plataformas de redes sociais na vida social (Dwivedi *et al.*, 2018) e dos algoritmos que as moldam (Olhede; Wolfe, 2018). O artigo contribui, ainda, para atualizar reflexões etnográficas que, buscando compreender o trabalho a partir de suas dimensões material, simbólica e cultural, registraram a existência, no Brasil, de formas de valorização do trabalho não subordinado à figura de um patrão (Carriço, 2016; Espírito Santo, 2020; Garcia Jr., 1988; Lima, 2007; Lopes *et al.*, 1979; Souza, 2012).

Voltar as atenções para o efeito das plataformas de redes sociais⁵ sobre o trabalho doméstico no Brasil é tarefa importante, ao menos, por duas razões. Primeiro, porque isso contribui para diminuir o desequilíbrio de gênero verificado hoje na literatura que enfoca o tema da plataformização do trabalho. Ao observarmos a reconfiguração do mundo do trabalho focalizando, predominantemente, plataformas especializadas em transporte de passageiros e entregas,⁶ corremos o risco de negligenciar as transformações que atingem o imenso contingente de mulheres que exercem formas de trabalho não assalariadas por intermédio de plataformas que não são imediatamente associadas ao tema do trabalho na academia. Em segundo lugar, olhar para os efeitos das redes sociais sobre o trabalho é fundamental devido à ampla disseminação desse tipo de plataforma no país. Formamos, atualmente, um dos maiores mercados consumidores de plataformas digitais de redes sociais do mundo, sendo a audiência da

4 Neste artigo optei por mudar o nome, bem como detalhes pontuais da biografia de minha interlocutora a fim de preservar sua identidade.

5 Como chamam atenção outros autores que tratam do tema, definir o que são plataformas de redes sociais não é tarefa simples, em especial porque, nos últimos anos, suas características e funções atravessaram um fluxo constante de transformações (Rhee *et al.*, 2021). De todo modo, neste artigo, proponho uma definição operativa, baseada naquela proposta por Rutherford *et al.* (2023), e entendo redes sociais como plataformas com base na web ou em aplicativos que permitem que os usuários criem conteúdo e interajam com ele através de curtidas, comentários ou trocas de mensagens, sendo todas essas atividades mediadas por algoritmos que são continuamente alterados, de acordo com interesses corporativos.

6 Não estou dizendo com isso que o investimento acadêmico dirigido a esses trabalhadores é equivocado ou excessivo. Ao contrário, entendo que essas contribuições são fundamentais para a compreensão de uma parte importante do fenômeno da plataformização do trabalho. O que pretendo enfatizar aqui é que esse ângulo de observação não é o único. Possivelmente, o trabalho organizado através do uso de outras plataformas digitais (como as de redes sociais) atinge um número substancialmente maior de trabalhadores e, apesar disso, segue pouco investigado.

plataforma focalizada em nossa pesquisa, o Instagram, posicionada em terceiro lugar (em números absolutos perdemos apenas para os Estados Unidos e Índia) com quase 115 milhões de usuários no Brasil em 2021.⁷ Embora não seja possível delimitar com precisão a parcela do uso de redes sociais voltada para o trabalho, a pesquisa que origina este artigo indica que o uso de plataformas de redes sociais e o trabalho não assalariado são intimamente relacionados.

O material empírico apresentado ao longo deste texto indica certa discrepância entre a visão hegemônica nos estudos acadêmicos que pensam os efeitos da plataformização do trabalho e a percepção das próprias trabalhadoras sobre a evolução de suas condições laborais. Com o propósito de compreender esse descompasso, procuro explorar os aspectos contraditórios do trabalho doméstico contemporâneo, atentando para os impactos dos usos de plataformas sobre o aprendizado e a inserção na profissão, sobre as dinâmicas de construção de reputação profissional e sobre a criação de novas redes de relações. Minha análise revela que as redes sociais ajudam a moldar uma nova forma de subjetividade política das trabalhadoras. Nesse sentido, se a literatura dedicada à reflexão sobre o serviço doméstico no contexto brasileiro expõe as consequências de uma sociedade colonial escravagista sobre cotidiano do trabalho doméstico remunerado (Mori; Fleischer; Figueiredo, 2011), os dados da pesquisa aqui apresentados indicam uma postura de resistência das profissionais que lançam mão de estratégias para minar e enfraquecer a autoridade anteriormente estabelecida entre patrões e trabalhadoras ainda que isso não elimine por completo as dificuldades historicamente associadas ao trabalho doméstico, como a dificuldade de acesso a direitos trabalhistas (Pinto, 2019). Além disso, a pesquisa indica um aumento da carga de trabalho das trabalhadoras acompanhado de maior competição entre elas a valorização de virtudes individuais como principal instrumento de ascensão social.

O texto foi dividido em cinco seções, além da introdutória e de breves considerações finais. A primeira delas trata do contexto de realização da pesquisa e de seus aspectos metodológicos. As três seções seguintes apresentam a

7 Um levantamento da consultoria App Annie entre usuários brasileiros indica ainda que a população é recordista em tempo de utilização do aparelho celular, ultrapassando as cinco horas diárias. Fontes dos dados sobre utilização de redes sociais: relatórios *Mobile social media worldwide* (Statista, 2022), *State of mobile 2022* (Data.AI, 2022) e *Uso de apps no Brasil* (Panorama Mobile Time/Opinion Box, 2021).

trajetória narrada por minha interlocutora explorando, em especial, sua inserção na profissão, o modo como experimenta e percebe as condições de trabalho, bem como suas aspirações. O(a) leitor(a) notará que, ali, os aspectos negativos do trabalho de plataformas ficam em segundo plano e prevalece um certo tom de valorização positiva dos usos das redes para o trabalho doméstico. Isso reflete minha opção por destacar, nessa parte do texto, o modo como minha interlocutora narra, ela própria, sua trajetória. Por outro lado, um viés mais crítico, que explora as contradições e ambiguidades em um cenário de desestruturação do assalariamento (Silva, 2018), é apresentado na seção dedicada a discussão e análise, quando procuro estabelecer um diálogo entre o material empírico, textos acadêmicos que abordam o tema trabalho doméstico e a literatura que trata dos impactos sociais decorrentes da expansão vertiginosa de plataformas digitais de redes sociais.

Contexto e notas metodológicas

Os dados empíricos que dão origem a este artigo estão inseridos em um projeto de pesquisa mais amplo⁸ que busca examinar práticas e percepções de uma parcela da população que vive em periferias do Rio de Janeiro e exerce formas de trabalho não assalariadas, incluindo trabalho por conta própria, informal e autônomo. Focalizando os impactos de novas tecnologias digitais na vida social desses trabalhadores e trabalhadoras, o projeto busca compreender como eles percebem a evolução das condições de trabalho e de vida nos últimos anos, como forjam suas percepções políticas, como a internet e as redes sociais colaboram para moldar suas experiências e visões de mundo, as suas perspectivas

8 Intitulado “Economia de plataformas, transformações do trabalho e suas implicações políticas no século XXI”, o projeto sob minha coordenação conta com a participação de outros pesquisadores. A propósito, agradeço aos colegas e parceiros de pesquisa, Rafael Rezende e Josué Medeiros, pela constante interlocução e pelo estímulo à escrita deste e de outros trabalhos. Sou grata também ao Fórum de Ciência e Cultura da Universidade Federal do Rio de Janeiro, por ter financiado parte do trabalho de campo, e à pesquisadora Gabriela de Lima Cuervo, por sua participação na etapa coleta de dados do projeto. Finalmente, cabe um agradecimento aos colegas da Red Latinoamericana de Antropología del Trabajo que teceram comentários valiosos a uma versão preliminar do artigo – muitos dos quais incorporados a este texto.

em relação ao futuro, suas estratégias individuais de sobrevivência e as novas formas de organização coletiva que emergem no contexto atual.

Já nos primeiros meses de pesquisa de campo desse projeto mais amplo, na etapa de mapeamento dos usos de plataformas de redes digitais por trabalhadores não assalariados, foi verificado que o Instagram era uma plataforma vastamente utilizada por trabalhadoras do setor de limpeza doméstica, auto-identificadas ali como faxineiras, diaristas, profissionais em limpeza, *personal cleaners*, *house cleaners* ou empreendedoras. Embora o uso das plataformas não fosse homogêneo, nem em termos de frequência ou de modo de utilização, alguns padrões podiam ser rapidamente observados nas redes.

Atentando para o conteúdo produzido pelas trabalhadoras e, em especial, para as seções de comentários, era possível notar que o Instagram funcionava, a um só tempo, como espaço de socialização profissional (no qual as trabalhadoras se apoiavam mutuamente, faziam desabafos e se divertiam), de aprendizado de técnicas de limpeza e de conexão com uma clientela regular, eventual ou potencial. Mais adiante, também chamaria minha atenção a intensidade do uso do Instagram ligado ao trabalho doméstico remunerado. Observando diariamente as postagens das trabalhadoras, eu acompanhava o dia a dia laboral muitas vezes começando pelo café consumido ainda em casa, incluindo o trajeto percorrido até o local de trabalho, as curtas pausas para o descanso ou almoço. Em especial, me impressionava a destreza com que as trabalhadoras muitas vezes realizavam as tarefas de faxina e de produção de conteúdo simultaneamente: a mão esquerda equilibrando o celular enquanto a direita finalizava a limpeza do espelho de um banheiro ou a forma como o aparelho era apoiado no armário para filmar a trabalhadora que cuidava da louça na cozinha enquanto conversava com a audiência são dois exemplos dentre inúmeras cenas do trabalho registradas a cada e dia e publicizada nas redes.

Ao longo de aproximadamente 12 meses, observei de forma sistemática as atividades de trabalhadoras online,⁹ estabelecendo com algumas delas uma interlocução mediada pelas plataformas – em especial pelo Instagram e, em menor grau, também o WhatsApp. Especificamente para a escrita deste artigo, analisei dados construídos a partir da observação e interação com 12 trabalhadoras

9 Algumas das limitações e potencialidades desse tipo de observação em pesquisas etnográficas foram registradas por mim em Marins (2020b).

domésticas que não possuem vínculo empregatício, bem como o conteúdo de cinco entrevistas em profundidade. O conteúdo das entrevistas foi transcrito e o cotidiano da pesquisa nas redes, registrado em “caderno de campo digital” – tema, aliás, já problematizado por mim em artigo anterior (Marins, 2020b). Além de exercer formas de trabalho não assalariado, essas mulheres têm em comum o fato de residirem em bairros populares da cidade do Rio de Janeiro ou da Baixada Fluminense. Com idades entre 22 e 44 anos, com exceção de duas trabalhadoras, todas são mães e sete delas são casadas. O tempo de serviço como diarista varia entre três e dez anos, sendo que três entrevistadas declararam ter trabalhado antes como empregada doméstica.

O foco na trajetória de uma interlocutora de pesquisa inscreve o trabalho em uma tradição de estudos que evocam as peculiaridades das trajetórias individuais, ao mesmo tempo que observam a forma como estas expressam pertencimentos sociais (Lopes; Cioccarri; Gutterres, 2013). Mais precisamente, procuro seguir aqui a abordagem de Bertaux, que trata os *relatos de vida* baseados nas narrativas dos próprios interlocutores sobre suas experiências como vias de acesso para um universo social (Bertaux; Kohli, 1984). Como ocorreu com outras trabalhadoras com quem interagi ao longo dos meses de pesquisa de campo, Aline foi encontrada através da utilização da ferramenta de buscas da plataforma Instagram.

Levando em conta a facilidade com que pude identificar mulheres que trabalharam no setor de serviços domésticos na região metropolitana do Rio de Janeiro e a abundância de conteúdo vinculado por elas naquela rede social, um aspecto, em especial, capturou minha atenção de imediato nas postagens de Aline. Em várias das fotografias veiculadas por ela, Aline vestia peças de roupa mais diretamente identificadas com o trabalho em “empresas formais” (Libretti; Amorim; Moreira, 2018) do que com o serviço de limpeza. Saia e blazer com corte de alfaiataria eram combinados ora com camisas sociais, ora com camisetas que, mais tarde eu entenderia, eram utilizadas como uniforme. Examinando o histórico de postagens de Aline, logo se tornou claro que a escolha das roupas não era acidental. Os ternos usados por ela, em conjunto com a maquiagem e os cabelos bem alinhados, remetiam a uma atividade profissional que ela exerceu previamente, experiência que trazia à tona com frequência e que mobilizava em mim um tipo de curiosidade própria da pesquisa etnográfica (Peirano, 2009). Entrei então em contato com Aline na tentativa de agendar uma entrevista.

O pedido feito através da ferramenta de troca de mensagens embutida no aplicativo Instagram foi prontamente acolhido por ela, que demonstrou boa vontade em encontrar em meio a sua rotina atribulada um horário para um primeiro encontro entre nós. Nossa primeira conversa aconteceu por uma chamada de vídeo e durou aproximadamente duas horas, a maior parte delas registrada por mim com o auxílio de um gravador de áudio.

Da oração ao oráculo moderno: a passagem do escritório para o serviço doméstico remunerado

Aline tem 36 anos de idade, nasceu e cresceu na cidade de Duque de Caxias, na Baixada Fluminense. Seu pai trabalhava como mecânico em uma empresa alimentícia, enquanto sua mãe “foi diarista a vida toda”, como Aline pontuou algumas vezes em nossas conversas:

A minha mãe trabalhou a vida inteira como diarista. E eu me lembro bem desde que era pequena de acompanhar minha mãe no trabalho [...]. A minha mãe que segurou a barra em casa quando meu pai ficou desempregado. Nessa época ela trabalhava todos os dias, sem parar. [...] Pra mim, era mesmo um trabalho como todos os outros.

À época da realização da pesquisa, minha interlocutora vivia em Paciência, na Zona Oeste da cidade, junto com o marido e suas duas filhas mais novas (o filho mais velho já havia deixado a casa da mãe). O marido de Aline ganhava pouco mais de um salário mínimo trabalhando como segurança em um depósito de bebidas no bairro vizinho.

Antes de trabalhar como faxineira, Aline havia acumulado duas breves passagens em estabelecimentos comerciais nos quais atuara, primeiro, como caixa e, em seguida, como vendedora. Deixou o trabalho no comércio no início dos anos 2000 por tê-lo considerado “muito puxado”. Aline então passou a combinar os estudos técnicos em contabilidade com o emprego de auxiliar administrativa em um escritório, onde mais tarde passaria a trabalhar como analista fiscal. Desempenhou a função nessa e numa segunda empresa similar por aproximadamente sete anos. Dizia gostar do trabalho e dos colegas, mas se

viu impelida a sair durante um processo de reestruturação do escritório que aumentara sua carga de trabalho ao mesmo tempo que reduzira suas perspectivas de crescimento ali. Apontando como principal razão a necessidade de preservação de sua saúde mental, Aline disse ter pedido as contas para se dedicar exclusivamente ao cuidado das filhas – plano que levou a cabo durante cinco meses.

Sentindo-se, por um lado, contente pela maior presença na rotina das filhas e, por outro, preocupada com as finanças da casa que agora ficavam sob a inteira responsabilidade do marido, Aline passou a planejar sua volta ao mercado de trabalho. O período junto das filhas, contudo, fez com que minha interlocutora buscasse alternativas que a permitissem “ajudar nas contas da casa” sem que ela precisasse abrir mão de certa flexibilidade que o trabalho de cuidado das crianças exigia. Passou a considerar a possibilidade de fazer faxinas pensado na mãe, que, tendo sido diarista por muitos anos, complementou a renda da casa, garantiu sozinha o sustento da família durante o período de desemprego do marido, pagou os estudos de Aline em colégio particular e ajudou a financiar consecutivas reformas da casa onde morava. Evangélica, Aline me contou como foi buscar a resposta para sua decisão na oração:

Cheguei no meu quarto e falei com Deus, eu falei: “Meu Deus, o que que eu vou fazer se eu nunca trabalhei na casa de ninguém e só cuido na minha casa?” E comecei a pesquisar no Google profissões em que eu podia investir sem muito dinheiro, e o que apareceu? Diarista! [Risos]. Daí ei falei: “É isso! Diarista!” [mais risos].

A utilização do motor de buscas para confirmar sua escolha ocupacional foi apenas o primeiro de uma série de usos de ferramentas digitais que desempenhariam papel crucial na trajetória de Aline. Uma vez decidida a trabalhar como faxineira, a primeira providência de minha interlocutora foi baixar um aplicativo de design gráfico (o Canva) para criar um anúncio que seria publicado em sua conta de Instagram que, naquela altura, era utilizada por ela para postar selfies, fotos da família, registros das férias e momentos de lazer. Não tardaria para que Aline adquirisse competência para lidar com essa plataforma de modo a converter suas atividades ali em ganhos materiais e simbólicos, numa conta exclusivamente dedicada ao trabalho. Por ora, cabe sublinhar que, nesse estágio inicial do uso do Instagram para fins profissionais, seu objetivo era ganhar visibilidade na rede e, conforme ela descrevia, “construir autoridade, mostrar que

sabia o que estava fazendo”. Para isso, Aline lançava mão de certas artimanhas, como postar vídeos de si mesma arrumando a própria casa, dando a entender que se tratava de casas de clientes: “E as pessoas pensando ‘Aline tá bombando, tá fazendo várias faxinas’ [risos].”

Duas situações narradas por Aline parecem reveladoras do modo como sua reputação profissional foi meticulosamente construída no trânsito online e offline. A primeira ocorreu no mês seguinte ao primeiro anúncio publicado no Instagram, quando foi indicada por alguém de sua rede de contatos para limpar as dependências de um clube frequentado por segmentos da elite carioca. Aline identificou ali a oportunidade de produzir vídeos que demonstrassem, primeiro, que era gabaritada a atender uma clientela com disponibilidade financeira para remunerá-la bem por seus serviços. Compartilhando o aprendizado de técnicas de limpeza adquiridos assistindo a vídeos no YouTube, Aline também comunicava ao seu público que possuía conhecimentos técnicos, por exemplo, para realizar limpeza de pratos ou de diferentes tipos de janelas e pisos. Os vídeos que capturavam a atenção nas redes, pouco a pouco, eram convertidos em clientes que preenchiam sua agenda. Segundo contou, conforme ia compartilhando seu aprendizado, recebia mensagens perguntando sobre as técnicas e produtos e também solicitando seus serviços.

A segunda situação que elucida bem a dinâmica de construção de reputação num universo laboral transformado pelas plataformas digitais foi apresentado por Aline como marco importante em sua trajetória. No momento em que os primeiros infectados com a Covid-19 eram identificados no país, Aline sentiu, ela própria, os sintomas da doença. Permaneceu em casa durante 15 dias e, supondo a partir das notícias que via na TV que estaria imunizada, apostou na divulgação do serviço de faxina, com especial atenção às medidas de higienização para evitar o contágio. Aline passou então a usar sua conta do Instagram para divulgar dicas de desinfecção, exibindo imagens de sapatos deixados na porta de casa e uso do álcool em gel. Segundo narrou, os resultados vieram rápido: “Eu achei que fosse ficar parada, mas foi aí que eu passei a massacrar no Instagram.” Não demorou até que potenciais clientes a consultassem sobre prestação de serviço durante o período de isolamento. Aline respondia descrevendo os procedimentos que adotava (desinfecção dos sapatos na porta, banho e troca de roupa, uso de máscaras descartáveis trocadas a cada duas horas, por exemplo).

Ao converter suas experiências em *stories*, curtidas e visualizações (ou o que se convencionou chamar simplesmente, na linguagem das redes, de *engajamento*), Aline viu crescer a demanda por seus serviços. Com uma lista de clientes fixos com quem mantinha contratos informais de limpeza com periodicidade semanal, quinzenal ou mensal e ainda uma lista de espera de clientes com quem entrava em contato na ocasião de cancelamentos, Aline identificava um espaço para dar novo passo em sua trajetória profissional. Subcontratou duas mulheres de sua rede de relações familiares e vicinais – ambas inseridas no imenso contingente de trabalhadores que perderam seus empregos durante a pandemia da Covid-19¹⁰ – para atender os clientes que não paravam de surgir e avaliar a possibilidade de ampliar seus ganhos.

A faxineira empreendedora

Os convites dirigidos à prima e à vizinha “que estavam precisando de serviço” indicavam que Aline faria um período de testes antes de mudar a forma como se apresentava aos clientes e conduzia suas faxinas. Com a agenda que não comportava mais clientes, combinou com “as meninas” que não cobraria nada delas de início, mas que, passado um tempo, pensaria num novo arranjo “que fosse bom para todas”. Já com um perfil no Instagram dedicado às faxinas, Aline ganhara confiança na sua habilidade de lidar com a rede e investiu no negócio. Contratou um fotógrafo para se apresentar de modo “mais profissional”, mandou fazer camisetas de uniforme, balinhas com sua logomarca para ofertar de brinde aos clientes. Entendendo que a captação destes era consequência desse trabalho de concepção e execução de sua marca no Instagram, Aline achava justo que suas ajudantes, quando trabalhando para clientes que ela havia conquistado, lhe repassassem um percentual dos valores recebidos. Na ocasião de nossa primeira conversa, Aline demonstrava satisfação com o arranjo: “A gente conseguiu uma relação muito boa, tem muita verdade e eu acho que essa forma que eu encontrei de trabalhar tá dando certo.”

10 Para um balanço dos impactos da pandemia sobre o mercado de trabalho brasileiro, ver Bridi (2020).

Para além de render um percentual das indicações, a incorporação das duas novas trabalhadoras ao time de limpeza facultou outras mudanças na forma de operação do empreendimento de Aline. Primeiro porque, com uma das mulheres residindo numa região estratégica da cidade, estava ampliada a área de cobertura do serviço de faxina. Isso somado à experiência que Aline havia adquirido àquela altura, acarretou mudanças na forma de prestação e cobrança pelos serviços “sempre ficando mais profissional”. Segundo me explicou:

Eu não sei se você já viu outros perfis de diaristas, mas tem uma galera que tem um roteiro muito pronto: diz que atende oito horas e que por oito horas cobra xis. Eu não, porque aí você chega na casa, vê que oito horas não dá pra fazer o que o cliente espera... então quando eu pego cliente novo, eu peço vídeos da casa para analisar a necessidade de ir em dupla. Ou fotos. Mas eu preciso ver. Porque se você tem uma casa grande que é *clean* eu demoro menos do que uma casa pequena cheia de bibelôs, de vidros, espelhos, livros que você tem que limpar um por um. E eu tenho uma estratégia, eu digo: “Olha, pra sua casa é melhor fazer em dupla, mas a primeira vez eu não vou cobrar nada a mais por isso. Você vê se gosta.” O trabalho em dupla é um diferencial muito grande porque você consegue fazer detalhes, então eu sempre ofereço em dupla pra encantar o cliente.

Conforme aumentava a confiança junto a sua equipe e em si mesma como “líder” (“Hoje graças a Deus eu já consigo... eu falo que eu sou líder, né? Porque ser chefe é muito ruim. Mas eu consigo liderar”), Aline seguiu adiante num processo ao qual se referiu seguidas vezes como “profissionalização”. Conta que aprendeu a cobrar e que se começou “pedindo R\$ 120,00 pela faxina”, agora sua diária custava até 150% a mais. Passou a atuar como MEI,¹¹ registrou também as ajudantes, preocupou-se em instruí-las a respeito da sazonalidade das faxinas (“Janeiro e fevereiro são meses mais fracos, então quem trabalha por conta própria tem que se organizar”) e fez um contrato com o auxílio de uma amiga advogada, com

11 A sigla MEI corresponde ao termo “microempreendedor individual”. Segundo informações acessadas no site do governo federal, pode ser considerado MEI o pequeno empresário que tenha faturamento limitado a R\$ 81.000,00 por ano; que não participe como sócio, administrador ou titular de outra empresa; e que contrate no máximo um empregado (cf. O que [...], [2023]).

cláusulas registrando os termos da “parceria”. Depois de meses de trabalho conjunto, passou a exibir sua equipe no Instagram.

Na época da realização da primeira entrevista, contando o percentual repassado por suas ajudantes, Aline ganhava, em média, quase três vezes o valor do salário do marido. Satisfeita, fazia novos planos que incluíam tirar carteira de habilitação para se ver livre do transporte público lotado¹² onde passava cerca de quatro horas diárias e também o aprendizado de novas técnicas de limpeza. Mostrava-se particularmente entusiasmada com os conhecimentos recém-adquiridos num curso realizado em São Paulo de “faxina pós-obra”. Aline planejava investir em equipamentos para entrar nesse segmento que, segundo calculava, lhe permitiria aumentar mais uma vez seu rendimento. Ela pretendia também mudar de categoria como empresária, para deixar de ser microempreendedora e se tornar, formalmente, proprietária de uma empresa de pequeno porte.

Ouvindo Aline falar de suas ambições, eu tinha o sentimento de que estas não eram improvisadas, mas, ao contrário, fruto de planejamento cuidadoso. Essa observação se relacionava, por exemplo, com o fato de minha interlocutora ter viajado para São Paulo para fazer um curso de limpeza pós-obra oferecido por uma profissional que conhecera pela internet (“Quando eu comecei a seguir, eu falei: ‘Eu quero chegar nesse nível. Quero sair um pouco da limpeza residencial’”). Aline também tinha observado bem os edifícios que terminavam de ser erguidos no seu bairro e nos vizinhos. Ela tratava ainda da possibilidade de adquirir conhecimentos mais especializados, como de restauração de pisos, já que, para Aline, existia “um leque de oportunidades pra quem quer estudar e buscar mais conhecimento”. A despeito da atitude otimista, Aline eventualmente mencionava obstáculos que precisava superar cotidianamente. Pontuando sua fala com frases como “empreender é muito difícil” ou “todo dia é um desafio muito grande”, mostrava-se particularmente preocupada com a fragilidade de sua reputação nas redes:

Eu tô nisso há dois anos e todo esse esforço pode acabar se um dia você fizer algo que a pessoa não goste. Todo esse caminho que eu percorri, se eu for numa casa amanhã ou depois e manchar um piso, a pessoa vai lá na internet e fala: “Essa

12 Sobre a estreita relação entre mobilidade urbana, cidadania e valores políticos no Brasil, vale a pena a leitura do artigo de Pires (2019).

faxineira veio aqui em casa e acabou com meu piso.” Aí você acaba com tudo o que construiu. Empreender é muito difícil!

Ainda assim, Aline se mostrava orgulhosa de suas escolhas e avaliava que seus negócios cresciam num ritmo satisfatório. Sentia-se recompensada pela flexibilidade de sua agenda e liberdade, a tal ponto que abandonara de vez o projeto cogitado de fazer concurso público (“Cheguei a baixar o aplicativo pra estudar e tudo”) para “focar mais na parte administrativa de captação de clientes”. Portanto, foi com certa surpresa que, numa conversa que entabulamos pouco tempo depois, ouvi sobre os novos planos de Aline.

Aposta dobrada nas redes

Então. Tudo mudou. Aconteceram várias coisas em dezembro que você nem imagina.

Apenas 35 dias separaram a primeira da segunda conversa que tive com Aline. O pouco tempo foi suficiente, contudo, para que seus planos tivessem mudado consideravelmente durante o período. O estopim parece ter sido um problema de relacionamento com “uma das meninas” de sua equipe que, em situação de aperto financeiro, teria dirigido um pedido de ajuda a clientes¹³ que Aline havia indicado. Minha interlocutora relatou que o episódio fez com que perdesse a confiança no negócio por ter percebido que sua reputação, que já julgava frágil, estava seriamente ameaçada. A situação coincidiu com um momento que chegavam na caixa de mensagens de Aline propostas que ela considerava promissoras.

A primeira delas, segundo relato de Aline, partiu de um representante de vendas de produtos de limpeza de uso profissional que havia entrado em contato propondo uma “parceria”. Em termos concretos, Aline receberia um cupom de desconto para divulgar entre seus seguidores e, quando utilizado, o tal cupom renderia a ela um percentual do valor das vendas dos produtos. Segundo minha interlocutora, o vendedor argumentou que Aline continuaria agindo

13 A prática de pedir ajuda aos patrões é comum entre empregadas domésticas assalariadas, conforme já apontado em trabalhos acadêmicos (ver, por exemplo, Brites, 2017).

normalmente, “só que agora divulgando e recebendo por quem comprar”. A segunda proposta que teria feito Aline alterar seus planos partiu do representante de uma marca de loja física que também vendia online para todo o país. Nesse acordo, também batizado de “parceria”, Aline escolheria produtos no catálogo da loja, para então divulgá-los em *stories*, lives ou do modo que julgasse mais conveniente. A contrapartida, nesse caso, assumia forma um pouco mais vaga: a loja poderia *repostar* o conteúdo produzido em suas redes, convidá-la para participar de lives ao lado de “influenciadores” com número de seguidores substancialmente maior que o dela, incluindo “um influencer que tem até uma prateleira com a foto dele” na loja-sede, na cidade de São Paulo.

Diante de minha declarada confusão, Aline tratou de detalhar a situação que entendia como oportunidade:

Tudo depende da minha criatividade. Eu posso criar vídeos, posso fazer *stories*... no futuro posso até criar um canal no YouTube ensinando sobre a utilização dos produtos, fazer antes e depois. [...] [fazendo referência ao canal de YouTube da loja de produtos de limpeza] Eu vou estar no meio de pessoas grandes, eu tenho que pegar essa oportunidade [referindo-se ao canal do YouTube]. Eu preciso investir nisso. A princípio é visibilidade apenas, mas futuramente, quem sabe? [...] Com certeza eles vão estar me divulgando. É uma troca: eu ajudo e eles me ajudam.

Ouvindo sobre os novos planos de Aline eu tinha a impressão de que um investimento substancial estava sendo realizado por parte dela. Afinal, pensando nas possibilidades que as propostas de trabalho ofereciam, minha interlocutora tinha comprado um novo smartphone com uma câmera de qualidade superior. Estava prestes a viajar até São Paulo para depor, diante de uma turma de limpeza especializada, sobre como o conhecimento adquirido meses antes naquele mesmo curso a ajudara a trilhar um caminho bem-sucedido (muito embora, àquela altura, minha interlocutora não desse mais sinal de pretender seguir no ramo de limpeza pós-obra). Aline passou ainda a dedicar dois dias inteiros ao seu trabalho no Instagram, deixando para fazer faxina apenas nos outros três dias da semana. Ela contou também que tinha contratado uma “especialista em marketing responsável por um perfil grande” para “dar uma arrumada no *feed*”, analisar os horários que seus seguidores estão mais online, os momentos do dia em que estão mais propensos a interagir, os vídeos com mais curtidas e mais

visualizações para, assim, traçar novas estratégias e fazer testes de seu trabalho online. E mostrava-se arrependida por não ter feito o investimento mais cedo:

Teve um período que eu tava tão saturada de Instagram que eu não queria. Eu acho que se eu tivesse me dedicado, eu já teria alcançado voos mais altos. Hoje eu entendi que o Instagram é uma ferramenta de trabalho.

Ao longo de nossa conversa, Aline deixava transparecer que se sentia privilegiada pelas propostas que havia recebido. Disse-me que ser patrocinada para produzir conteúdo era o mais alto degrau a ocupar nas redes sociais. No seu entender, esse era o desejo de muita gente, posto que “é bem mais tranquilo você criar um conteúdo do que pegar sua mochila e enfrentar um ônibus cheio pra ir trabalhar”. Constatando que estava diante de uma oportunidade almejada por muita gente e confiante em sua capacidade de trabalho, sua criatividade e persistência, testou o terreno lançando uma enquete no Instagram. Os resultados foram recebidos com entusiasmo (“A pesquisa bombou”). Descobriu que, das cerca de 300 pessoas que responderam à enquete, metade do público era composto por donas de casa em busca de dicas de limpeza, enquanto a outra metade era de diaristas – sendo este último o público que pretendia atingir com a divulgação de produtos. E se ser procurada pelas marcas ela já tinha sido, agora o objetivo era produzir conteúdo para ser patrocinada pelas empresas.

* * *

Passaram-se meses desde a última conversa com Aline e ainda que um encontro pessoal tenha sido planejado por nós duas, consecutivas remarcações o adiaram indefinidamente. Continuei, contudo, trocando mensagens esporádicas com minha interlocutora e acompanhando com regularidade seus passos através da mesma plataforma de redes social que nos conectou. No momento que este artigo é redigido, cerca de um ano depois que comecei a observar as atividades de Aline no Instagram, ela se apresenta ali como “faxineira”, “palestrante” e “criadora de conteúdo digital”. Segue realizando faxinas residenciais e, ocasionalmente, divulga produtos e exhibe imagens de “limpeza pós-obra”. Participa de lives e de alguns eventos presenciais para “ajudar mulheres que querem investir no setor de limpeza”. Ganhou espaço no perfil de Aline um conteúdo

dedicado a desvendar o funcionamento da plataforma. É saudada por suas seguidoras como “rainha do *reels*” – funcionalidade do Instagram que, conforme argumenta, “não é só dancinha, é estratégia”. Recentemente, Aline divulgou sua entrada no ramo de “consultoria digital”. Agora busca prestar serviço a outras trabalhadoras (faxineiras, mas não só) que, em busca de oportunidades de trabalho, seguem um caminho que, para Aline, é incontornável. “Se posicionar nas redes, divulgar o trabalho e fidelizar clientes”, atividades que minha interlocutora agora se propõe a ensinar, teriam se tornado, segunda ela, imperativos para qualquer trabalhadora que almeje atuar no segmento de limpeza doméstica.

Análise e discussão

No Brasil, os estudos recentes que abordam o tema do trabalho no contexto do capitalismo de plataformas têm relacionado o avanço do trabalho mediado por aplicativos ao processo crescente de degradação das condições laborais (Abílio *et al.*, 2020; Abílio; Grohmann; Weiss, 2021; Amorim; Moda, 2020; Antunes, 2018; Coutinho; Ferreira, 2021; Manzano; Krein, 2020). Os dados da pesquisa aqui apresentados não invalidam essas constatações. Com efeito, numerosas foram as situações da pesquisa que confirmam a vulnerabilidade a que estão sujeitas as trabalhadoras sem acesso às proteções conquistadas no curso do século XX.¹⁴ Por outro lado, a observação e a interação com as trabalhadoras que atuam no segmento de limpeza doméstica e fazem uso regular de plataformas de redes sociais revelaram aspectos ainda inexplorados pelas pesquisas acadêmicas. Mais precisamente, os dados da pesquisa qualitativa apontaram para a existência de um certo descompasso entre uma visão consensual na literatura e a percepção das próprias trabalhadoras sobre a evolução de suas condições de trabalho.

Se os estudos que pensam o trabalho no contexto da economia de plataformas constatarem, de forma hegemônica, que as novas tecnologias digitais intensificam a exploração do trabalho, rebaixam a remuneração dos trabalhadores

14 Julgo representativo, a propósito, que, na ocasião de meus primeiros contatos com Aline, ela sinalizou que poderia conceder entrevista porque estava impossibilitada de trabalhar em razão de um acidente ocorrido quando estava a caminho do trabalho.

e desestruturam vínculos de solidariedade entre eles, a pesquisa ilumina aspectos contraditórios no modo como Aline experimenta e percebe o trabalho doméstico. Para Aline, assim como para outras trabalhadoras ouvidas no contexto da pesquisa, em lugar de produzir uma deterioração das condições de trabalho, as novas plataformas digitais parecem ter acarretado mudanças frequentemente consideradas positivas ou promissoras. Isso a tal ponto que, quando questionadas, diversas trabalhadoras rejeitam a possibilidade de (re)ingresso no mundo de trabalho assalariado. Podemos começar a entender a dissonância entre a observação acadêmica hegemônica de piora nas condições laborais e a percepção positiva das trabalhadoras domésticas que fazem uso regular das plataformas de redes sociais a partir de uma vertente de natureza simbólica já bastante explorada na literatura sobre o serviço doméstico remunerado: a frequente desvalorização social do trabalho de limpeza.

Acompanhando as atividades das trabalhadoras domésticas nas redes e ouvindo suas falas, testemunhei como elas se opunham consistentemente a uma escala convencional de prestígio que situa diaristas e faxineiras no nível mais baixo da hierarquia social. Nesse sentido, ainda que sejam evidentes os dados da biografia de Aline que fazem dela um caso singular no universo das trabalhadoras pesquisadas, o modo como esta narrava os passos de sua trajetória, enfatizando repetidas vezes sua escolha improvável de abrir mão voluntariamente do acesso que os diplomas conquistados lhe dariam no mercado de trabalho para atuar como faxineira, indicava que minha interlocutora tinha plena consciência que, do ponto de vista simbólico, sua decisão implicava um custo considerável. Não por acaso, a trabalhadora relatou com eloquência o modo como sua mãe e seu marido se opuseram enfaticamente à sua escolha, sinalizando reconhecer nos passos da filha e esposa um movimento descendente.

“Uma profissão como qualquer outra” e variações da expressão apareceram repetidas vezes na fala de Aline. A recorrência não era acidental, mas indicativa do reconhecimento do lugar de desvalorização social reservado ao trabalho de limpeza no imaginário coletivo. Com efeito, reivindicar a legitimidade de sua escolha era algo que minha interlocutora se via instada a fazer com frequência, a começar dentro sua família. Segundo relatou Aline, quando soube que trabalharia como faxineira, seu esposo imediatamente reprovou sua escolha, procurando dissuadi-la de seguir em frente. Mobilizando a noção de honra familiar que fundamenta a identidade social do homem como provedor da casa (Fonseca, 2004), Aline

explicava que a preocupação do marido era de que a nova atividade profissional sinalizasse publicamente que a família estivesse “passando alguma dificuldade”.

Aline também relatou que tampouco sua mãe, “faxineira a vida toda”, aprovava seus planos, embora por razões diferentes. Justamente por ter experimentado na pele as agruras da profissão, a mãe de Aline argumentava que a filha, ao contrário dela própria, poderia escapar daquele tipo de sujeição (Garcia Jr., 1988). Já os ex-colegas do escritório, segundo minha interlocutora, sentiam pena – a ponto de o proprietário ter enviado recado por uma funcionária, oferecendo o antigo emprego de volta. Perguntei como Aline reagiu à oferta e a resposta veio em meio a risos: “Mande dizer que se o escritório estivesse precisando de uma faxina, eu voltaria.”

Se, por um lado, Aline demonstrava plena consciência do estigma da faxineira ao explicitar as interações e os conflitos com as pessoas próximas (“Ele [o marido] achava que era só lavar privada, como todo mundo acha que é só lavar privada”), ela também fornecia pistas de que, ao contrário de seus críticos, entendia que ocuparia no trabalho doméstico uma posição muito distinta daquela um dia ocupada por sua mãe. Segundo indicava seu relato, isso seria possibilitado por um trabalho cuidadoso de construção de reputação através das novas mídias sociais, em especial do Instagram.

Aline afirmava que seu marido e mãe não sabiam, mas desde o início ela teria *clientes* em lugar de *patrões*. Refletindo, a meu pedido, sobre a diferença entre as duas categorias, Aline explicou que tratar as pessoas como cliente era uma forma de “demonstrar autoridade” e de não se submeter a eventuais ordens sobre sua forma de trabalhar. Dessa maneira, poderia definir limites de horas trabalhadas, solicitar que seus clientes definissem prioridades, apontando serviços que não poderiam ser feitos (“Foi difícil construir autoridade na internet, mas a galera foi se alinhando ao meu jeito de trabalhar”).

Os esforços de Aline de reposicionar a limpeza doméstica em termos de respeitabilidade e prestígio não eram isolados, mas algo recorrentemente observado por mim ao longo de toda a realização da pesquisa. A reivindicação do valor social do serviço doméstico se fazia de formas variadas, incluindo longas legendas sobre o tema, mas também piadas e hashtags (são exemplos de hashtags e frases veiculadas nas redes rotineiramente: “amo o que faço”, “não é só limpar privada”, “#diaristaporamor”, “#diaristaporescolha”). Como modo de afirmação política, tanto nas redes quanto nas conversas individuais comigo, minhas interlocutoras conceituavam o trabalho de limpeza como forma de cuidado

(Brites; Fonseca, 2014). Uma dessas trabalhadoras, Grazielle, diarista há cerca de oito anos, disse: “De um tempo pra cá eu entendi que o que eu faço não é só limpeza, mas oferecer bem-estar.” Outro indicativo de que as trabalhadoras buscavam operar nas redes um processo de valorização da profissão era a forma como, publicamente, elas estabeleciam limites para os serviços que prestavam. Era o que estava em jogo, por exemplo, na forma como as trabalhadoras lançavam mão de “prioridade” – aqui tratada como categoria êmica. Segundo minhas interlocutoras, a negociação de serviços de faxina passaria necessariamente por entender as prioridades de clientes para que, a partir daí, elas determinassem a viabilidade e o valor monetário do atendimento.

Mais uma categoria ligada à valorização da profissão bastante acionada pelas trabalhadoras em posts, comentários veiculados no Instagram e entrevistas era o que as trabalhadoras domésticas chamavam de “demitir clientes”. Sinalizando seguidamente que possuíam (ou, na pior das hipóteses, desejavam obter) certo poder de barganha na relação com os consumidores do serviço doméstico, as trabalhadoras afirmavam seguidamente a necessidade de interromper a prestação de serviço ou recusar clientes que cruzassem os limites estabelecidos por elas ou lhes dirigisse tratamento que considerassem indigno.

Ao levar em conta os relatos de Aline, bem como de outras trabalhadoras, esse esforço de reposicionar os serviços de limpeza doméstica através das redes parece ter sido bem-sucedido. No caso específico de Aline, com o passar do tempo, tanto o marido quanto a mãe reconheceram a legitimidade de suas escolhas profissionais e “passaram a acreditar mais” em seu projeto. Os clientes que surgiam (com o tempo, em número suficiente para lotar sua agenda) dispensavam a Aline um tratamento consideravelmente diferente daquele dos patrões de sua mãe:

Eu tenho cliente que me recebe dizendo que me acompanha tanto que tava doida pra me conhecer... vários sabem que eu gosto de café, já deixam separado pra mim. É a melhor parte do trabalho, esse reconhecimento...

Os dados da pesquisa indicam que o deslocamento no valor social do trabalho doméstico remunerado era associado à ideia de que a utilização das redes sociais como meio de relacionamento com clientes facultou um incremento substantivo nos ganhos materiais das trabalhadoras. No caso do relato de Aline, a gradativa mudança na forma como familiares encaravam seu trabalho ocorreu

pari passu com o crescimento de seus rendimentos financeiros: “Eu comecei a pagar mais contas em casa, reformei a cozinha, fiz meus [móveis] planejados, aí meu marido e minha mãe entenderam”, contou. De modo semelhante, outras diaristas ouvidas no curso da pesquisa argumentaram que as atividades nas mídias sociais renderam o acesso a novos clientes, lhes permitiram cobrar mais por faxina e estabelecer regras de trabalho mais vantajosas.

Também nas redes pude testemunhar a criação e manutenção de laços de solidariedade e ajuda mútua entre as trabalhadoras. Pelo Instagram e através de grupos no WhatsApp, minhas interlocutoras trocavam experiências com outras trabalhadoras domésticas, faziam parcerias de trabalho (não era raro que elas realizassem serviço de limpeza residencial em dupla, e as relações nutridas via redes sociais eram veículos primordiais para oportunidades desse tipo), se aconselhavam mutuamente, encontravam apoio quando se viam diante de impasses.

Mas se as redes podem gerar vantagens simbólicas e materiais para as trabalhadoras e se elas criam relações de solidariedade e fortalecem reivindicações coletivas de valorização da profissão, é importante não perder de vista que as plataformas são também espaços de intensa competição – por clientes, mas também por posições numa nova hierarquia estabelecida entre as trabalhadoras. A arquitetura das plataformas de redes sociais, em especial do Instagram, insere as trabalhadoras numa lógica de validação digital hiperindividualista, na qual são travadas disputas diárias por curtidas, visualizações, compartilhamentos. Não por acaso, conforme avançava a realização do trabalho de campo, identifiquei a existência (e intensidade!) de redes de fofoca – que, como já sabemos ao menos desde os escritos de Elias e Scotson (1994), desempenham papel decisivo na relação de forças entre coletivos, produzindo coesão e também fragmentação de grupos sociais.

Além disso, a dinâmica de construção de reputação nas redes (Marins, 2020a) impunha uma carga de trabalho adicional considerável. A interlocução de Aline com outras trabalhadoras que encontram nas redes sociais um instrumento de trabalho deixa evidente que as plataformas demandam delas um esforço contínuo e intenso para conciliar a dura rotina de limpeza com a produção de conteúdo. São vídeos, fotografias, legendas, gerenciamento de comentários, apenas para citar alguns exemplos de atividades que requerem tempo, criatividade e conhecimentos técnicos específicos. Converter todo esse esforço em rendimentos depende, entre outros aspectos, da habilidade que as trabalhadoras

adquirem de compreender o funcionamento das plataformas e de disputar a atenção de outros usuários – o que passa pelo opaco controle algorítmico das mídias sociais (Christin, 2020; Etter; Albu, 2021).

Cabe ainda mencionar que, ao fim e ao cabo, as plataformas instauram uma dinâmica de trabalho entre as mulheres que mescla o “trabalho por esperança” – chamado na literatura em língua inglesa de *hope labour*, designando formas de trabalho não remuneradas ou insuficientemente remuneradas realizadas com a esperança de oportunidades profissionais futuras (Mackenzie; McKinlay, 2021) – e o “trabalho aspiracional” (*aspirational labour*) – formas de trabalho compensadas por “visibilidade”, na esperança de que rendam oportunidades junto a marcas estabelecidas no mercado (Duffy, 2017).

Dois componentes da dinâmica do trabalho aspiracional e de esperança forjados pelos usos das plataformas digitais de redes sociais foram nitidamente observados na pesquisa. O primeiro dizia respeito ao modo como as trabalhadoras competiam pela atenção de potenciais clientes com a esperança de que estes contratassem seus serviços em condições de trabalho que as profissionais julgassem satisfatórias tanto em termos materiais quanto simbólicos. O segundo componente diz respeito ao modo como as trabalhadoras competem por conseguir um destaque nas redes que as coloque em condições de obter rendimento a partir de sua posição em relação a outras trabalhadoras.¹⁵ Para entender melhor esses dois componentes, é importante que atentemos também para outros atores que participam das redes de relações das trabalhadoras forjadas pelo uso das plataformas digitais de redes sociais.

Observando e interagindo com as trabalhadoras que integram o universo da pesquisa aqui apresentada, ficou evidente a existência de um “circuito”¹⁶ que incluía, além delas próprias, também outros atores que reconfiguram o trabalho

15 Esses rendimentos podem vir de atores externos ao universo de trabalhadoras (como é o caso do fabricante de produtos de limpeza que aparece no relato autobiográfico de Aline) ou internos, uma vez que a trabalhadora, convertida em “palestrante” ou “consultora”, passa a encarar as colegas de profissão como público consumidor dos serviços que passa a prestar.

16 A categoria analítica “circuito”, originada no campo dos estudos urbanos (Magnani, 2014), também ajuda a pensar categorias profissionais cujas atividades não se encerram dentro de limites geográficos bem definidos, mas que abarcam uma relação de continuidade entre universos offline e online (Marins, 2020b). É isso que demonstram pesquisas sobre as transformações engendradas pelos usos de plataformas de redes sociais em distintos segmentos de trabalhadores não assalariados nos últimos anos (Marins *et al.*, 2022; Marins; Rezende, 2022).

que elas exercem. Nesse sentido, dois conceitos oriundos da literatura que enfoca o tema do trabalho na economia de plataformas são cruciais para a compreensão do que podemos chamar de aqui de “circuito de trabalhadoras domésticas”. O primeiro conceito é o de “influenciadores digitais” (*digital influencers*) – usuários de redes sociais que, em um cenário de profunda instabilidade econômica e profissional, veiculam nas redes conteúdos selecionados visando audiências específicas e obtêm rendimentos de marcas interessadas nessas audiências (Hund, 2023). Já o segundo conceito, o de criadores de habilidades (*skill makers*), diz respeito a trabalhadores que ganharam notoriedade entre os pares com narrativas de trajetórias bem-sucedidas e são financeiramente recompensados por ajudar na formação de novos trabalhadores (Soriano; Panaligan, 2019).

Ao longo do trabalho de investigação junto a trabalhadoras domésticas, ao menos três atores que poderiam ser enquadrados nas categorias de “influenciadores” e “criadores de habilidades” eram frequentemente mencionados por minhas interlocutoras. Um deles, aliás, foi mencionado por Aline na passagem reproduzida neste artigo, quando minha interlocutora explicava suas motivações para ampliar seu investimento na criação de conteúdo para as redes sociais fazendo menção a “um influencer que tem até uma prateleira com a foto dele” em uma loja de produtos de limpeza. Com milhares de seguidores em diversas redes sociais, cursos e programas de treinamento destinados a trabalhadoras domésticas e contratos com marcas de produtos de limpeza, esses atores, que correspondem tanto à categoria dos “influenciadores digitais” quanto à dos “criadores de habilidades”, são espécie de pontos de referência para as trabalhadoras que aderem às plataformas de redes sociais com a esperança de impulsionar suas carreiras.

Atentando para a existência de um circuito de trabalhadoras domésticas que opera nas redes e fora delas, podemos compreender melhor o contexto no qual se inserem as escolhas de Aline e de tantas outras trabalhadoras que enxergam nas redes sociais um instrumento de ascensão social. Resistindo (ao menos por enquanto) à tentação de conjecturar sobre a viabilidade dos projetos das trabalhadoras que almejam a conquista de melhores condições de trabalho individuais a partir de um esforço intenso de construção de reputações nas redes, gostaria de finalizar este artigo chamando atenção para outras implicações políticas que o uso dessas plataformas por trabalhadoras não assalariadas pode acarretar.

Quando questionadas a respeito da ausência de direitos trabalhistas ou ainda, de maneira mais direta, se trocariam o trabalho autônomo pelo trabalho registrado em carteira, minhas interlocutoras recorrentemente respondiam – e, não raro, sem qualquer sinal de hesitação – que a CLT estava fora de seus planos e que tornar-se assalariadas representava para elas uma regressão em termos profissionais. Conforme se desenrolavam as interações de pesquisa com as trabalhadoras, ficava claro que a recusa ao trabalho formal nada tinha a ver com desconhecimento a respeito das proteções trabalhistas que o acompanhavam. Ao contrário, minhas interlocutoras deixavam claro que tinham ciência a seu respeito, muitas vezes nomeando os direitos dos quais abriam mão (em especial, a garantia de recebimento de salário mínimo, férias e descanso semanal remunerados, o 13º salário e as garantias previdenciárias) em nome do trabalho autônomo.

Segundo minhas interlocutoras, as vantagens de trabalhar por conta própria superavam aquelas atreladas ao trabalho formal.¹⁷ Dentre as justificativas arroladas por elas, descavavam-se a liberdade (ainda que relativa) de gerir/negociar os horários de trabalho com os clientes de acordo com compromissos pessoais ou familiares, a possibilidade de escapar do tédio de trabalhar todos os dias em um só lugar, a possibilidade de estabelecer/negociar as próprias regras que organizam o trabalho de limpeza junto a clientes, bem como a possibilidade de ganhos superiores aos salários que, segundo elas, lhes seriam acessíveis no mercado de trabalho formal. Ao invés disso, as trabalhadoras apostavam no caminho do empreendedorismo (termo, aliás, recorrentemente empregado por minhas interlocutoras), demonstrando confiança de que, através do próprio esforço e do apoio de familiares, suas condições de vida melhorariam.

É importante enfatizar algo já registrado na produção antropológica brasileira, a saber: a preferência pelo trabalho por conta própria não é propriamente nova no Brasil, muito menos foi inaugurada pelo uso das plataformas digitais de redes sociais. É isso que demonstram, por exemplo, pesquisas etnográficas realizadas entre trabalhadores por conta própria (Espírito Santo, 2020; Souza, 2012), entre trabalhadores rurais (Garcia Jr., 1983) ou mesmo entre trabalhadores

17 Cabe ressaltar, a propósito, que em diversos casos minhas interlocutoras faziam menção a experiências concretas que tiveram como trabalhadoras assalariadas, fosse como domésticas, ocupando postos de trabalho no comércio ou em escritório, como era o caso de Aline.

assalariados (Carriço, 2016). Por outro lado, o material empírico que deu origem a este artigo sugere que os usos de plataformas digitais de redes sociais ajudam a moldar uma nova forma de subjetividade política¹⁸ baseada na dinâmica própria de construção de reputação nas redes.¹⁹

Cabe lembrar que Aline, assim como outras interlocutoras da pesquisa, reconhece as duras condições de garantir sua subsistência. Em conversas particulares comigo, surgem referências ao desgaste físico que as tarefas domésticas causam (“É um trabalho pesado”), certas formas de violência simbólica ainda presentes no cotidiano do trabalho (“Ainda tem muita gente que trata faxineira como ser inferior”) e a vulnerabilidade diante de imprevistos que impossibilitam o trabalho e anulam suas possibilidades de obter remuneração. Entretanto, no espaço público das redes, buscando projetar imagens de carreiras bem-sucedidas, essas mulheres enfatizavam suas conquistas, inclusive, registrando o cotidiano a partir de ângulos que delineavam uma realidade mais favorável do que aquela de fato vivenciada, como demonstra o exemplo de Aline divulgando vídeos de sua própria casa para passar a impressão de ter uma agenda lotada quando não era o caso. Se as conquistas individuais ganham destaque nas redes enquanto as dificuldades vivenciadas coletivamente tendem a ser ocultadas, algo semelhante ocorre com as desigualdades entre as trabalhadoras. Nesse sentido, os dados biográficos de Aline contrastam com os de outras trabalhadoras, em especial no que diz respeito a sua escolaridade (que inclui dois cursos de nível técnico) e a sua experiência profissional em escritórios de contabilidade. Apesar de esse contraste poder ter potencializado as vantagens obtidas pela trabalhadora nas redes sociais, o reconhecimento das desiguais condições de disputa de mercado nas redes por trabalhadoras com diferentes perfis socioeducacionais jamais veio à tona em conversas privadas que mantivemos e, menos ainda, no conteúdo veiculado no Instagram, onde a trabalhadora continuamente sugere que o sucesso profissional está ao alcance de qualquer pessoa.

18 A utilização desse conceito aqui está ligada ao emprego feito por Kunreuther (2018), para quem as dimensões de subjetividade política não podem ser claramente subordinadas a uma única opinião política, e ainda por Carvalho (2010), para expressar a percepção dos cidadãos de sua (potencial) agência política.

19 Discuti o tema da construção de reputação nas redes sociais em Marins (2018).

Para além de produzir uma dinâmica que, por um lado, silencia as dificuldades laborais cotidianas e, por outro, acentua conquistas individuais e as vantagens da profissão, a arquitetura das redes produz uma nova organização do trabalho do tipo piramidal – isto é, dependente da entrada de novas trabalhadoras-usuárias das redes para que outras trabalhadoras como Aline partam da posição de faxineira para serem alçadas à posição de “influenciadora digital” e/ou “criadora de habilidades”. Considerando a insustentabilidade de estruturas desse tipo, pode-se aventar que as chances de as incontáveis trabalhadoras que investem nas plataformas de redes sociais receberem o retorno por elas esperado são remotas. Enquanto buscam a subsistência e a sonhada ascensão social nas plataformas, elas consomem e produzem conteúdo que, diariamente, sinalizam que a superação de duras condições de vida não se dá a partir da luta coletiva, mas é, antes, produto do trabalho e de virtudes individuais.

Considerações finais

Neste artigo, procurei recuperar e organizar elementos da trajetória de uma trabalhadora doméstica que apontam caminhos para entendermos melhor as formas como as plataformas de redes sociais vêm engendrando transformações no segmento do trabalho doméstico remunerado no Brasil. O material empírico aqui analisado apontou para um uso intenso das plataformas de redes sociais pelas trabalhadoras e para a existência de uma divergência entre a visão hegemônica nos estudos acadêmicos que pensam os efeitos da platformização do trabalho e a percepção das próprias trabalhadoras sobre a evolução de suas condições laborais. A fim de compreender esse descompasso, examinei os “efeitos contraditórios em termos de precarização” (Sorj, 2014, p. 124) no trabalho doméstico a partir do diálogo com um referencial teórico sobre o uso de redes sociais ligados a outros contextos laborais. Verifiquei, assim, que os usos de plataformas digitais de redes sociais ajudam a moldar uma nova forma de subjetividade política baseada numa dinâmica própria de construção de reputação nas redes – algo que procurei descrever aqui.

A imbricação entre formas de trabalho não assalariadas e a utilização de plataformas de redes sociais permanece ainda sub-representada na literatura que investiga as mudanças recentes no mundo do trabalho – ainda mais se

levarmos em conta suas consideráveis repercussões políticas. Compreender em que medida os desdobramentos do capitalismo de plataformas impactam o trabalho e a organização política de trabalhadoras e trabalhadores, em especial aqueles historicamente desprovidos de acesso a proteções trabalhistas, demanda ainda muitos outros estudos qualitativos e também quantitativos. Observar, assim, outros contextos, bem como outros setores de atividades informais e periféricas é tarefa urgente e fundamental, não apenas para o avanço do conhecimento acadêmico, como também para formulação de políticas voltadas a essa camada da população.

Referências

ABÍLIO, L. C. *et al.* Condições de trabalho de entregadores via plataforma digital durante a COVID-19. *Revista Jurídica Trabalho e Desenvolvimento Humano*, [s. l.], v. 3, 8 jun. 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.33239/rjtdh.v.74>. Acesso em: 18 out. 2021.

ABÍLIO, L. C.; GROHMANN, R.; WEISS, H. C. Struggles of delivery workers in Brazil: working conditions and collective organization during the Pandemic. *Journal of Labor and Society*, [s. l.], v. 24, n. 4, p. 598-616, Nov. 2021.

AMORIM, H.; MODA, F. Work by app: algorithmic management and working conditions of Uber drivers in Brazil. *Work Organisation, Labour & Globalisation*, [s. l.], v. 14, n. 1, 2020. Disponível em: <https://scienceopen.com/hosted-document?doi=10.13169/workorglaboglob.14.1.0101>. Acesso em: 30 ago. 2022.

ANTUNES, R. *O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital*. São Paulo: Boitempo, 2018. (Coleção Mundo do Trabalho).

ÁVILA, M. B. D. M. *O tempo do trabalho das empregadas domésticas: tensões entre dominação/exploração e resistência*. 2009. Tese (Doutorado em Sociologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

BERTAUX, D.; KOHLI, M. *The life story approach: a continental view*. *Annual Review of Sociology*, [s. l.], v. 10, p. 215-237, 1984.

BRIDI, M. A. A pandemia Covid-19: crise e deterioração do mercado de trabalho no Brasil. *Estudos Avançados*, [s. l.], v. 34, n. 100, p. 141-165, dez. 2020.

BRITES, J. Uma patroa fora do lugar: etnografia da vida íntima e familiar da empregada doméstica. In: BRITES, J.; MOTTA, F. (org.). *Etnografia, o espírito da antropologia*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2017. p. 134-156.

BRITES, J.; FONSECA, C. Cuidados profesionales en el espacio doméstico: algunas reflexiones desde Brasil. *Íconos: revista de ciencias sociales*, [s. l.], v. 18, n. 50, p. 163-174, sept. 2014.

CARRIÇO, A. *Chapa quente: perspectivas etnográficas sobre o trabalho em padarias*. 2016. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

CARVALHO, A. Media(ted)discourses and climate change: a focus on political subjectivity and (dis)engagement. *WIREs Climate Change*, [s. l.], v. 1, n. 2, p. 172-179, Mar./Apr. 2010.

CHRISTIN, A. The ethnographer and the algorithm: beyond the black box. *Theory and Society*, [s. l.], v. 49, n. 5-6, p. 897-918, 2020.

CIRINO, S. M. Divisão sexual da precarização do trabalho no capitalismo da era digital: a lógica da subvalorização do trabalho de domésticas em plataformas tecnológicas. *Revista Direito e Justiça: reflexões sociojurídicas*, [s. l.], v. 22, n. 42, p. 51-74, 2022.

COUTINHO, R. L.; FERREIRA, M. M. V. A uberização do trabalho doméstico em tempos de pandemia: precarização de uma categoria precarizada. *Revista Palavra Seca*, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 125-147, 2021.

DANTAS, L. M. S. Radicalizando o imaginário: impactos das transformações do trabalho nas construções imagéticas de si de domésticas brasileiras. *Iluminuras*, Porto Alegre, v. 21, n. 52, p. 159-202, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.22456/1984-1191.101735>. Acesso em: 12 out. 2022.

DATA.AI. *State of mobile 2022*. [S. l.]: Data.AI, 2022. Disponível em: <https://www.data.ai/en/go/state-of-mobile-2022/>. Acesso em: 21 abr. 2023.

DUFFY, B. E. *(Not) getting paid to do what you love: gender, social media, and aspirational work*. New Haven: Yale University Press, 2017.

DWIVEDI, Y. K. et al. Social media: the good, the bad, and the ugly. *Information Systems Frontiers*, [s. l.], v. 20, n. 3, p. 419-423, June 2018.

ELIAS, N.; SCOTSON, J. L. *The established and the outsiders: a sociological enquiry into community problems*. London: Sage, 1994. (Theory, Culture & Society).

ESPÍRITO SANTO, W. Notas etnográficas sobre experiências religiosas entre trabalhadores por conta própria. In: PALERMO, H.; CAPOGROSSI, M. L. (org.). *Tratado latinoamericano de antropología del trabajo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO: CEIL: CONICET, 2020. p. 1844-1872.

ETTER, M.; ALBU, O. B. Activists in the dark: social media algorithms and collective action in two social movement organizations. *Organization*, [s. l.], v. 28, n. 1, p. 68-91, Jan. 2021.

FONSECA, C. *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. 2. ed. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2004.

GARCIA JR., A. *Terra de trabalho: trabalho familiar de pequenos produtores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GARCIA JR., A. Libertos e sujeitos: sobre a transição para trabalhadores livres do Nordeste. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 3, n. 7, p. 6-41, 1988.

HUND, E. *The influencer industry: the quest for authenticity on social media*. Princeton: Princeton University Press, 2023.

ILO. *World employment and social outlook: trends 2022*. Genève: ILO, 2022.

KUNREUTHER, L. Sounds of democracy: performance, protest, and political subjectivity. *Cultural Anthropology*, [s. l.], v. 33, n. 1, p. 1-31, Feb. 2018.

LIBRETTI, A. dos S.; AMORIM, M. C.; MOREIRA, R. Dress code: das considerações teóricas às práticas nas organizações. *Revista Pensamento & Realidade*, [s. l.], v. 33, n. 1, p. 2-18, 2018.

LIMA, D. N. de O. Ethos “emergente”: as pessoas, as palavras e as coisas. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 13, n. 28, p. 175-202, jul./dez. 2007.

LIMA, M.; PRATES, I. Emprego doméstico e mudança social: reprodução e heterogeneidade na base da estrutura ocupacional brasileira. *Tempo Social*, São Paulo, v. 31, n. 2, p. 149-171, maio/ago. 2019.

LOPES, J. S. L.; CIOCCARI, M.; GUTTERRES, A. (org.). *Narrativas da desigualdade: memórias, trajetórias e conflitos*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2013.

LOPES, J. S. L. et al. *Mudança social no Nordeste: a reprodução da subordinação: estudos sobre trabalhadores urbanos*. São Paulo: Paz e Terra, 1979.

MACKENZIE, E.; MCKINLAY, A. Hope labour and the psychic life of cultural work. *Human Relations*, [s. l.], v. 74, n. 11, p. 1841-1863, Nov. 2021.

MAGNANI, J. G. C. O Circuito: proposta de delimitação da categoria. *Ponto Urbe*, São Paulo, n. 15, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.2041>. Acesso em: 23 abr. 2021.

MANZANO, M.; KREIN, A. A pandemia e o trabalho de motoristas e de entregadores por aplicativos no Brasil. *Remir Trabalho*, [s. l.], 13 jul. 2020. Disponível em: <https://www.eco.unicamp.br/remir/index.php/condicoes-de-trabalho/186-a-pandemia-e-o-trabalho-de-motoristas-e-de-entregadores-por-aplicativos-no-brasil>. Acesso em: 23 abr. 2021.

MARINS, C. T. *Entre palcos e flashes: reflexão etnográfica sobre trabalho, construção de reputação e circuitos de consagração de fotógrafos de casamento*. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.

MARINS, C. T. Carreiras, transformações e hierarquia entre fotógrafos de casamento no Brasil. In: PALERMO, H.; CAPOGROSSI, M. L. (org.). *Tratado latinoamericano de antropología del trabajo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO: CEIL: CONICET, 2020a. p. 1844-1872.

MARINS, C. T. Internet e trabalho de campo antropológico: dois relatos etnográficos. *Ponto Urbe*, São Paulo, n. 27, 2020b. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.9067>. Acesso em: 23 abr. 2021.

MARINS, C. T. *et al.* Subjetividade empreendedora entre fotógrafos e produtores de vídeo brasileiros impactados pela Covid-19: uma abordagem exploratória. *Política & Trabalho: revista de ciências sociais*, [s. l.], n. 56, p. 137-154, jan./jun. 2022.

MARINS, C. T.; REZENDE, R. Plataformas digitais, competição e solidariedade entre motoristas de aplicativos na região metropolitana do Rio de Janeiro. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 46., 2022, Campinas. *Anais [...]*. São Paulo: ANPOCS, 2022. Disponível em: <https://www.encontro2022.anpocs.com/arquivo/downloadpublic?q=YToyOntzOjY6InBhcmFtcyI7czozNToiYT0xOntzOjEwOiJJRF9BU1FVSzZPIjtzOjQ6IjZkNTUiO3oiO3M6MT0iaCI7czozMjoiOWJhYjkyMzAxZjJmMzBjNWMyNmE5Mjc1MGRmZDk5MTMiO30%3D>. Acesso em: 4 dez. 2023.

MORI, N.; FLEISCHER, S.; FIGUEIREDO, A. (org.). *Tensões e experiências: um retrato das trabalhadoras domésticas de Brasília e Salvador*. Brasília: Centro Feminista de Estudos e Assessoria, 2011.

OLHEDE, S. C.; WOLFE, P. J. The growing ubiquity of algorithms in society: implications, impacts and innovations. *Philosophical Transactions of the Royal Society A*, [s. l.], v. 376, n. 2128, 20170364, 2018.

PANORAMA MOBILE TIME/OPINION BOX. *Uso de apps no Brasil*. [S. l.]: Panorama Mobile Time/Opinion Box, 2021. Disponível em: <https://www.mobiletime.com.br/pesquisas/uso-de-apps-no-brasil-dezembro-de-2021/>. Acesso em: 16 jul. 2022.

PEIRANO, M. O paradoxo dos documentos de identidade: relato de uma experiência nos Estados Unidos. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 53-80, jul./dez. 2009.

PELLEGRINI, C. de M. C.; COSTA, A. P. M. Trabalho, emprego e renda na era da plataforma digital: o caso dos trabalhos de cuidado. *Liinc em Revista*, [s. l.], v. 18, n. 2, e6011, 2022.

PEREIRA, V. A. *Herança escravocrata e trabalho doméstico remunerado: rupturas e permanências*. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/19121>. Acesso em: 23 abr. 2021.

PINTO, T. de O. Sobre as “empregadas de antigamente”: mudanças e permanências no campo do trabalho doméstico remunerado. *Mosaico*, [s. l.], v. 11, n. 17, 2019.

PIRES, L. Transportes públicos, cidadania e política: grandes eventos e ‘globalização’ no Rio de Janeiro. *Dilemas*, Rio de Janeiro, n. 3, p. 11-28, 2019.

O QUE você precisa saber antes de se tornar um MEI? *Gov.br*, [s. l.], [2023]. Disponível em: <https://www.gov.br/empresas-e-negocios/pt-br/empreendedor/quero-ser-mei/o-que-voce-precisa-saber-antes-de-se-tornar-um-mei>. Acesso em: 4 dez. 2023.

RHEE, L. *et al.* Social by definition: how users define social platforms and why it matters. *Telematics and Informatics*, [s. l.], v. 59, 101538, June 2021.

ROCHA, A. L. C. da; ECKERT, C. *Etnografia da duração: antropologia das memórias coletivas em coleções etnográficas*. Porto Alegre: Marcavísal, 2013.

RUTHERFORD, B. N. *et al.* #TurntTrending: a systematic review of substance use portrayals on social media platforms. *Addiction*, [s. l.], v. 118, n. 2, p. 206-217, Feb. 2023.

SILVA, L. A. M. da. *O mundo popular: trabalho e condições de vida*. Rio de Janeiro: Faperj: NuCEC: Papéis Selvagens, 2018. (Coleção Kalela-Quipu, v. 1).

SORIANO, C. R.; PANALIGAN, J. H. *Skill-makers in the platform economy: transacting digital labour*. Preprint. [S. l.]: MediArXiv, 6 May 2019. Disponível em: <https://osf.io/z4wun>. Acesso em: 17 abr. 2021.

SORJ, B. Socialização do cuidado e desigualdades sociais. *Tempo Social*, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 123-128, jun. 2014.

SOUZA, A. *A gente trabalha onde a gente vive: a vida social das relações econômicas: parentesco, “conhecimento” e as estratégias econômicas no agreste das confecções*. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

SRNICEK, N. *Platform capitalism*. Cambridge: Polity, 2017. (Theory Redux).

STATISTA. *Mobile social media worldwide*. [S. l.]: Statista, 2022. Disponível em: <https://www.statista.com/study/21077/mobile-social-networks-statista-dossier/>. Acesso em: 21 abr. 2023.

VELHO, G. O patrão e as empregadas domésticas. *Sociologia, Problemas e Práticas*, [s. l.], n. 69, p. 13-30, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.7458/SPP201269784>. Acesso em: 13 out. 2022.

Recebido: 17/02/2023 Aceito: 31/08/2023 | Received: 2/17/2023 Accepted: 8/31/2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Antropomorfismo y empatía entrelazada en un santuario de animales desde la etnografía digital

Anthropomorphism and entangled empathy in an animal sanctuary from digital ethnography

Surama Lázaró Terol¹

<https://orcid.org/0000-0003-2633-8504>
slazaro48@alumno.uned.es

¹ Universidad Nacional de Educación a Distancia – Madrid, España
Doctoranda en Diversidad, Subjetividad y Socialización. Estudios en Antropología Social, Historia de la Psicología y de la Educación

Resumen

Los antropomorfismos, entendidos como parte de los procesos de interpretación y de aproximación a la otredad animal, estarían presentes en la diversidad de relaciones que establecemos con otras especies. Requiere, por tanto, una comprensión situada de cómo se expresan y sus implicaciones. La empatía también involucra interpretar los estados internos del otro, siendo frecuentemente aludida en contextos antiespecistas donde se producen rupturas y reconfiguraciones en los modos de percibir y relacionarse con los demás animales. Desde la investigación etnográfica, me aproximaré a la complejidad de estos procesos siguiendo las experiencias y narrativas que se generan en un santuario de animales antiespecista. Se toma como hilo conductor del análisis la cuenta de Instagram del santuario, un ámbito de comunicación clave en su objetivo de visibilizar a los animales que viven allí, informar de sus problemas y promover otras formas de coexistencia.

Palabras clave: antropomorfismo; empatía; antiespecismo; santuario de animales.

Abstract

Anthropomorphisms, understood as part of the processes of interpretation and approach to animal otherness, are present in the diversity of relationships we establish with other species. Therefore, it requires a situated understanding of how these anthropomorphisms are expressed and their implications. Empathy also involves interpreting the internal states of the other and is often mentioned in antispeciesist contexts where ruptures and reconfigurations occur in the ways of perceiving and relating to other animals. From an ethnographic research perspective, I will approach the complexity of these processes by following the experiences and narratives generated in an antispeciesist animal sanctuary. The Instagram account of the sanctuary is taken as the central thread of the analysis, a key communication space in its objective to make visible the animals living there, inform about their problems, and promote other forms of coexistence.

Keywords: anthropomorphism; empathy; antispeciesism; animal sanctuary.

Introducción^{1,2}

El papel de las redes sociales en el activismo se ha estudiado con profusión en los últimos años (Candón-Mena, 2016; Castells, 2015; Postill, 2014; Treré, 2018). Sobre los activismos antiespecistas algunos análisis se han focalizado en el uso estratégico de imágenes con violencia explícita (mataderos, granjas, experimentación con animales), como el de Fernández (2021), que evidencia que este tipo de imágenes pueden generar un shock moral e impulsar la adopción del veganismo o la implicación en el activismo. Por su parte, los santuarios de animales³ fundamentan su foco de acción en proporcionar espacio y cuidados de por vida a animales que provienen de la explotación y el abandono. Pero también procuran generar cambios en la sociedad, y las redes sociales juegan un rol crucial en el objetivo de mostrar a esos animales desde un lugar donde sus vidas tienen valor *per se* y no un valor de consumo o uso. Visibilizando las historias de los animales que habitan los santuarios, sus subjetividades, los vínculos sociales que establecen o los efectos de la explotación en sus cuerpos, se procura sensibilizar, informar y promover otras formas de coexistencia. En este trabajo exploraré las narrativas en Instagram de un santuario de animales con el que vengo realizando una investigación etnográfica más amplia. El objetivo es articular los ejes de su activismo en esta red social, con un análisis en torno al antropomorfismo y la empatía.

1 Este artículo es parte de la investigación para la tesis doctoral de la autora, apoyada por la Universidad Nacional de Educación a Distancia con un contrato FPI y realizada en la misma universidad en el programa *Diversidad, Subjetividad y Socialización*.

2 Nota sobre el lenguaje: Haré uso indistintamente del masculino o del femenino para referirme a colectividades que incluyen ambos géneros. En caso de saber si en el grupo aludido hay una mayoría de uno de esos dos géneros utilizaré el correspondiente a la mayoría. De no saberlo lo alternaré. En el caso de colectividades no humanas seguiré la misma lógica. Las cursivas son empleadas para llamar la atención de categorías o conceptos que son objeto de análisis o reflexión, se enfatizan o son puestos en entredicho.

3 La denominación *santuario de animales* abarca una gran amplitud de enfoques y características debido a la diversidad, tanto de especies albergadas (elefantes, primates, felinos, cetáceos, aves...) como de personas involucradas y contextos socioculturales, si tomamos una escala mundial. Aquí, como he señalado, me refiero a santuarios denominados antiespecistas que acogen principalmente a animales domesticados.

El antropomorfismo sigue siendo un tópico de discusión en ámbitos como la etología, la psicología, la cognición animal y la antropología. Scotto (2015, p. 436) analiza las diferentes posiciones en ese debate y apunta al antropomorfismo como “una tendencia inesquivable de nuestros modos de aproximación hacia otras especies”. Éste suele definirse como la atribución de emociones o motivaciones humanas a animales de otras especies (u otras entidades), vinculándose también a la incorporación de animales a ámbitos que se consideran *propiamente humanos*. Ante esto, cabría preguntarse dónde se tornan difusos los límites de lo *propiamente humano* y dar cuenta de los particulares sesgos antropocéntricos que dibujan esos límites. Karlsson (2012) argumenta que la relación entre antropomorfismo y antropocentrismo difiere en función de lo que entendamos por antropocentrismo. Asumir que inevitablemente pensamos el mundo desde nuestra corporeidad humana es lo que el autor denomina *antropocentrismo encarnado*. Mientras que reivindicar un estatus moral solo de los seres humanos sería un *antropocentrismo teórico-valorativo* (posiblemente derivado del *encarnado*). Podemos distinguir, por tanto, entre un antropocentrismo ineludible y no necesariamente problemático y otro que, apoyándose en la presunción de la excepcionalidad humana, sitúa las vidas animalizadas en el ámbito de lo inferior, lo subordinado, lo apropiable, matable o desechable. Desde esa distinción, Karlsson (2012, p. 709, traducción propia) matiza que el antropomorfismo sería entonces “el hábito de atribuir rasgos, *que se cree* que son única o típicamente humanos, a animales” u otras entidades. Por tanto, lo *propiamente humano* se presentaría como algo inestable que ha de explorarse de forma situada. Esto, en buena medida, sintoniza con el modo de entender los antropomorfismos desde los estudios críticos animales. González y Ávila Gaitán (2022, p. 36-37) distinguen entre aquellos antropomorfismos que niegan la singularidad y complejidad al animal, forzándolo a adaptarse al orden especista, y los que cuestionan ese orden y la dicotomía humano/animal, reconociendo “un continuum donde los límites de lo que es propio son borrosos e inestables”. Cabe destacar en este punto que Ávila Gaitán (2019) concibe el *especismo antropocéntrico* como un orden tecno-bio-físico-social que, lejos de elegirse individual e intencionalmente,

re/produce la superioridad de lo humano y la consecuente subordinación, explotación y sujeción animal, conjugando instituciones, campos de saber, espacios y

técnicas que delimitan fronteras y establecen criterios antropocéntricos de diferenciación entre especies [...] Al ensamblar cuerpos, gestos, espacios y discursos, con el privilegio de lo “propriadamente humano”, torna ilegible la dominación experimentada por los vivientes animalizados. Así, el especismo debe analizarse de manera histórica y localizada. [Esto] no atañe solo a los animales no humanos, sino también a los humanos históricamente animalizados y a lo considerado como animal en el propio ser humano. (González; Ávila Gaitán, 2022, p. 50-51).

Algunas autorías han abordado las conexiones entre empatía y antropomorfismo (Gallup, 1985; Harrison; Hall, 2010; Scotto, 2015; Waytz; Cacioppo; Epley, 2010) sugiriendo que ambos procesos se apoyan. Tomando de referencia las *políticas del cuidado* (Mc Loughlin; Casey, 2022; Münster *et al.*, 2021)⁴ que se generan en el santuario de animales y que son visibilizadas en Instagram, se observa la empatía como un proceso complejo que involucra percepción, emoción, cognición y aprendizaje.

Objetivos y metodología

Lo presentado aquí es parte de una investigación etnográfica más amplia realizada entre octubre de 2020 y diciembre de 2022.⁵ En este artículo se examinarán las estrategias desarrolladas por el santuario de animales La vida color Frambuesa en el uso de Instagram para potenciar los objetivos de su activismo, y se articularán las narrativas visibilizadas con un análisis reflexivo en torno al antropomorfismo y la empatía.

4 Estas autorías abordan las políticas del cuidado desde la etnografía multiespecie.

5 Se trata de una investigación etnográfica multilocalizada que indaga en las relaciones humano-animal a partir de dos cosmologías distantes geográficamente que de formas muy diferentes activan otras formas de habitar y coexistir. Por un lado, sigo las narrativas y experiencias de varias mujeres mapuche que luchan “por un modo de vida en la tierra”. Por otro lado, dos santuarios de animales, uno en País Vasco y otro en Madrid (España) donde sigo las vivencias de personas que, desde una perspectiva antiespecista constituyen estos espacios, así como las relaciones interespecies que allí se generan. En ambos contextos, las redes sociales son de gran importancia para visibilizar sus acciones y reclamos.

El análisis de Instagram se concentra en los posts de @lavidacolorframbuesa, aunque también he recopilado las *stories* haciendo capturas de pantalla y ordenándolas cronológicamente, ya que aportan datos sobre el día a día que se transmite a las seguidoras, cada vez más, por esta vía. He examinado todas las publicaciones (posts) de la cuenta, desde el 3 de noviembre de 2015, el primero, hasta principios de enero de 2023, con el propósito de responder algunas preguntas. ¿Qué objetivos tiene el uso de Instagram para los propósitos del proyecto? ¿En qué recursos discursivos y visuales se apoyan sus comunicaciones? ¿Cómo se expresan y qué sentidos tienen los antropomorfismos en este espacio? ¿Cómo se reivindican los antropomorfismos desde los sistemas de producción animal? ¿Cómo se articula la empatía con los antropomorfismos y con los objetivos del santuario?

Si bien, este análisis discurre por los contenidos de Instagram de una de las localizaciones dentro de una investigación más amplia, los datos y reflexiones no proceden solo de esa fuente. La observación participante ha consistido en colaborar con tareas de voluntariado como limpieza, construcción de espacios, curas, alimentación y otros cuidados de los animales que habitan el santuario. Mi participación se ha extendido más allá del espacio físico que conforma el santuario, colaborando también con rescates de animales, organización de actividades y apoyo en acciones conjuntas con otros santuarios. Internet y plataformas como Zoom, WhatsApp, Telegram Instagram o Facebook han constituido espacios de observación, conversación, reflexión y participación tan relevantes como mi presencia en las tareas de voluntariado con los animales que habitan el santuario o en otras acciones. La imbricación de las tecnologías digitales en las prácticas cotidianas configura espacios sociales y formas de investigación. En este sentido y siguiendo a Pink, Ardèvol y Lanzeni (2016, p. 10, traducción propia) cabe “entender la materialidad digital como un proceso, [...] lo digital, lo material y el diseño no son cosas específicas y separadas, sino elementos más porosos de procesos de investigación, diseño e intervención”.

El diario de campo se ha nutrido principalmente de esta participación, de las conversaciones y actividades compartidas con las dos personas fundadoras del santuario y con algunas voluntarias, a quienes he realizado entrevistas semiestructuradas (grabadas, transcritas y analizadas) con preguntas que giraban en torno a los modos de percibir a los demás animales y relacionarse con ellos a lo largo de su vida. El principal foco de observación han sido los animales no

humanos que habitan el santuario, sus historias narradas por las humanas y las relaciones y prácticas cotidianas con ellos.

Un recorrido por La vida color Frambuesa

El santuario La vida color Frambuesa está ubicado en Álava (País Vasco, España) abrió sus puertas en 2016, existiendo como asociación desde 2015. Las dos personas fundadoras, María, veterinaria, y Alber, carpintero, con el apoyo de un voluntariado muy reducido no residente, sacan adelante el trabajo diario de limpieza, alimentación, construcción de espacios, etc. En el santuario viven unos ciento veinte animales que reciben un trato personalizado en función de su historia y de sus necesidades. Se priorizan los cuidados y la calidad de vida de los que ya están en el santuario, frente a rescatar un mayor número de animales o hacer crecer el proyecto en la dirección de otros santuarios más grandes que cuentan con mayor voluntariado o incluso con personas contratadas. Hay animales que pueden demandar costes muy elevados en cirugías u otros tratamientos y, aunque María es veterinaria, no dispone de todo lo necesario para ciertos diagnósticos ni de conocimientos en todas las problemáticas que se presentan por lo que acuden a otras clínicas y a especialistas. Esto implica desplazarse con frecuencia a Madrid u otras ciudades y los consiguientes gastos, tanto en pruebas diagnósticas y tratamientos, como en desplazamientos.

Todos los animales tienen nombre y, salvo contadas excepciones, provienen de situaciones de abandono, maltrato o riesgo de muerte. Frambuesa, por ejemplo, con cinco meses estaba en la perrera con los dos fémures partidos y la etiqueta de perra potencialmente peligrosa. Alber y María la sacaron, la operaron y la integraron en la familia.⁶ Las necesidades de Frambuesa modificaron sus planes de vida y tiempo después, nacería el proyecto que lleva su nombre. Naia es una yegua, que antes de llegar al santuario, vivía la mayor parte del tiempo atada a un árbol. Quienes ostentaban su propiedad decían que era “una puta que no valía para nada”, ni para trabajar el campo ni para montarla.

6 Utilizo la noción de familia por ser el modo en que María y Alber lo entienden y expresan.

Asumir su custodia supuso dar un paso grande en el proyecto que recién iniciaban, ya que Naia necesita mucho espacio y un vallado de contención que en aquel momento no tenían. Alicia fue una gallina que pasó su vida atada de una pata, se la cedieron a una voluntaria del santuario porque ya no ponía huevos y “no valía ni para comérsela”, murió a las pocas semanas por un cáncer de ovario muy avanzado.

Hay una mayoría de aves: gallinas y gallos, patos, palomas, una pava, dos ocas. Y, además, ocho ovejas, ocho cabras, la yegua, un caballo, una poni, tres burros, tortugas, una treintena de gatos, cinco perras. Los recursos para cubrir los gastos provienen de los salarios de ambos, de donaciones, de madrinas que hacen aportaciones mensuales a favor de alguna habitante, socios, organización de eventos solidarios, venta de productos (online o en mercadillos), Teaming (plataforma de microdonaciones). Las redes sociales son fundamentales para captar recursos y otras formas de apoyo. Su política respecto a las visitas es clara y hay varias publicaciones en Instagram respondiendo a quienes les contactan pidiendo visitar a los animales. “No podemos arriesgarnos a que ningún habitante se sienta incómodo en su propio hogar”. “Nos negamos a convertir el bienestar de los animales en un negocio o un atractivo” (extraído de un post del 9 de febrero de 2021).⁷ Para María y Alber, las redes sociales tienen la función y el potencial de visibilizar las historias de los habitantes, y consideran esa la vía para saber más de ellos, sin que nadie invada sus espacios. Se hace un importante esfuerzo en generar contenidos divulgativos que son publicados en las redes sociales, siendo María quien asume esa labor.

Habitantes del santuario son tanto los animales no humanos como Alber y María, pero esta palabra se refiere, sobre todo, a los no humanos, en el sentido de que ese espacio será su hogar definitivo, y se construye para ellos. La casa necesitaba muchos arreglos que se han ido haciendo sobre la marcha, dando prioridad a las necesidades de los animales que van llegando. No hay un espacio en la casa exclusivamente para María y Alber, todas las habitaciones, salón, cocina o baño están ocupados de forma temporal o permanente por algún habitante que necesita hacer cuarentena, que no se lleva bien con otros, que necesita atenciones más continuadas o que así lo ha elegido, como es el caso de Mona,

7 Puede consultarse en *La vida color Frambuesa* (2021b).

la gallina que vive en el salón. En la parte superior de la casa hay un pequeño voladero para palomas que, por tener alguna limitación física, no son liberables. La hectárea de terreno es compartida por équidos, cabras y ovejas que pasan el día allí y tienen acceso a las dependencias situadas en la parte de abajo de la casa, donde duermen y se resguardan del frío o el calor. Estas zonas se han ido acomodando en función de las relaciones que los habitantes establecen entre sí. Las ocho ovejas, siete de las ocho cabras y tres burros comparten el espacio más amplio. Martina, la cabra más joven, pasa tiempo fuera con las demás, pero se la mantiene supervisada porque tiene una malformación en el paladar, que al estar hendido hace que boca y nariz se comuniquen y que lo que ingiera pueda pasar a los pulmones. Los patos y ocas tienen estanque para bañarse y acceso a una zona interior protegida donde hay diferentes alturas para las gallinas y escondrijos para los patos. En la entrada de la casa hay un pequeño terreno con acceso a una dependencia que se habilitó con la llegada de *los barajitas* en octubre de 2020. Se les llama así porque fueron abandonados con un día de vida en el aeropuerto de Barajas (Madrid).⁸ Eran un envío comercial de 14.000 pollitos de España a África, la compañía aérea que los transportaba los dejó a la intemperie en un día de lluvia y las cajas que los transportaban se mojaron. El receptor rechazó la mercancía viva y el emisor tampoco la quiso de vuelta. La mayoría murieron de hambre y frío. Los supervivientes fueron acogidos por protectoras, santuarios y particulares. La vida color Frambuesa acogió 69 pollitos lo que supuso un alto coste, tanto por la reestructuración de los espacios y la carga de trabajo extra para tratar de mantenerlos con vida, como emocional por las numerosas muertes que se iban sucediendo al venir muy debilitados. En pocas semanas, al crecer los supervivientes, se vio que eran pollos *broiler*, seleccionados por la industria avícola para maximizar la obtención de carne de sus cuerpos en poco tiempo. En unos 45 días de vida alcanzan su peso de mercado y son enviados al matadero. Ese crecimiento acelerado, además de obesidad, deriva en dolencias cardiorrespiratorias, esqueléticas y del sistema inmune. En La vida color Frambuesa tan solo ocho han llegado a los dos años de vida, todos ellos arrastrando dolencias crónicas.

8 Varios medios se hicieron eco de la noticia, aunque sus cifras no coinciden con los datos de quienes estuvieron allí (Mueren 20.000 [...], 2020; Mueren 23.000 [...], 2020).

Mi participación e investigación etnográfica en La vida color Frambuesa empezó en 2019, aunque conocí a María unos 7 años atrás, cuando ambas hacíamos voluntariado en Madrid, en el que fue el primer santuario en España que empezó a acoger a animales denominados *de granja*. Retomamos el contacto en 2018 a causa de una gallina gravemente herida que tuve en mis manos con la dificultad de no encontrar veterinarios que supieran atenderla. Por las redes sociales sabía que María llevaba un par de años en el País Vasco (donde yo también resido) con el proyecto del santuario. También sabía de su implicación con las gallinas, por lo que contacté con ella para pedirle consejo y la recomendación de alguna clínica veterinaria que pudiera atenderla. Esa gallina, Cocoro, vive actualmente en el santuario.⁹ En aquel momento yo estaba preparando el proyecto de investigación para mi tesis de maestría donde quería seguir ahondando en las relaciones interespecies a partir de diferentes perspectivas, una de ellas los santuarios antiespecistas.

Al exponer estos detalles procuro hacer explícita mi implicación, tanto personal y política como de investigación, en este espacio. Además, me permiten introducir una particularidad de este santuario que es su compromiso con las aves, y más especialmente, con las gallinas. María, lleva diecisiete años de activismo, y al menos diez apoyándose en su convivencia con ellas y su formación como veterinaria para investigar los problemas que les afectan. El principal problema con el que tiene lidiar es la selección genética llevada a cabo durante miles de años, y especialmente intensificada desde mediados del siglo pasado, con el fin de obtener la mayor cantidad posible de huevos de sus cuerpos. Esto conlleva que estas aves pongan entre cien y más de trescientos huevos al año, frente a los diez a veinte del ancestro común de todas las gallinas y gallos actuales (Al-Nasser *et al.*, 2007). En el Instagram del santuario hay numerosas publicaciones en distintos formatos donde María explica cómo la elevada puesta de huevos afecta a las gallinas, aportando datos, experiencias, imágenes de necropsias que ella misma realiza, y las historias de vida, tanto de las que han muerto en el santuario como de las que han sobrevivido. Los problemas comunes derivados de la puesta

9 La historia de Cocoro es parte del artículo “El lugar de las gallinas” (Lázaro Terol, 2020) donde desarrollo cuestiones que se mencionan aquí sobre las gallinas y La vida color Frambuesa. El artículo aquí presentado puede, de hecho, dar cierta continuidad al anterior.

son huevos atascados o rotos, prolapsos, fragilidad ósea debido al consumo de calcio para formar la cáscara del huevo o peritonitis, entre otros (Fulton, 2017). Además, las gallinas ponedoras son usadas como modelo para estudiar el cáncer de ovario por desarrollarlo espontáneamente, habiéndose “mostrado que la disminución de la ovulación y la inflamación están asociadas con una disminución en la incidencia del desarrollo de cáncer de ovario” (Pal *et al.*, 2021, p. 271, traducción propia). Como resultado de estas investigaciones, en 2017 María comenzó a aplicar a las gallinas del santuario implantes hormonales, similares a los anticonceptivos, para inhibir la puesta. El resultado ha sido tan positivo, frente a los efectos devastadores derivados de la puesta que venía observando, que facilitar implantes a todas las gallinas rescatadas se ha convertido en un tratamiento paliativo imprescindible.

Los saberes zootécnicos se orientan hacia la eficacia productiva que se puede obtener de las gallinas y otros animales. Los conocimientos veterinarios¹⁰ discurren paralelos, con un enfoque de la salud animal interesado, principalmente, en el consumo y la re/producción. María, por su parte, dirige los conocimientos adquiridos contra esos intereses, procurando favorecer la salud de las gallinas como un derecho fundamental que les pertenece a ellas. También emerge un matiz importante en el concepto de *liberación animal*, ya que la liberación de las gallinas no se limita a que éstas vivan fuera de jaulas, a dejar de apropiarse de los huevos que ponen o *devolvérselos* para que los coman. Sino que, entendiendo que las gallinas irremediablemente enferman por estar sus cuerpos atados a los efectos de la selección genética, el compromiso, como cuidadoras, pasa por emplear los recursos que se conocen para paliar esos daños. Así, los conceptos de *rescatar* y *liberar*, reivindicados por los antiespecismos, en La vida color Frambuesa son significados desde ese compromiso. Estas cuestiones son visibilizadas en el Instagram del santuario bajo el lema “las gallinas felices no ponen(emos) huevos”. Las figuras 1 y 2 muestran dos secuencias de dos posts en formato carrusel donde se establece esta narrativa y emergen comentarios de apoyo, sorpresa o cuestionamiento.

10 La parte de la disciplina enfocada en la producción animal.

Las gallinas felices no ponemos huevos

Mona y su ovario bien puesto

Ovario con cáncer

vs.

Ovario sano

El 80% de las gallinas desarrollan cáncer de ovario y/o oviducto entre los 2 y los 5 años.

El cáncer de ovario en humanas se estudia en gallinas porque con 2 años han ovulado el mismo número de veces que una mujer de 50 años.

Advantages of the avian model for human ovarian cancer (Review)

lavidacolorframbuesa

🔴 Mona estuvo a punto de morir por una obstrucción de un huevo, sufrí muchísimo y estuvo a punto de acabar en cirugía, por ello a ella le ponemos implantes cada dos meses, su oviducto está completamente rígido y no puede formar ni expulsar huevos, si esto sucediera Mona acabaría en cirugía y posteriormente muriendo.

🔴 La selección genética para poner huevos ha hecho que su ovario sea una bomba de relojería, como un órgano tumoral que no para nunca de funcionar pese a no soportarlo sus tejidos, un ovario que no para de producir folículos (la yema de los huevos) y por su anatomía no podemos retirar el ovario quirúrgicamente sin poner su vida en peligro.

🔴 Si no paramos ese ovario con inhibidores hormonales todas las gallinas van a morir de forma horrible, el uso de implantes hace desaparecer la mayoría de efectos secundarios de poner huevos como osteoporosis, desnutrición, prolapsos, retenciones y fracturas de huevos, el fallo hepático y en caso de que ya haya cáncer (la mayoría de gallinas rescatadas ya nos llegan con tumores incipientes) el implante reduce su agresividad, capacidad metastásica y velocidad de crecimiento siendo uno de los tratamientos elegidos, junto a la administración de ácidos grasos (semillas de lino) y el uso de antiinflamatorios.

🔴 Si este post os resulta interesante, compartilo mucho, la única forma de sacar a la luz la verdad es que nos hagamos

Les gusta a **838 personas más**

OCTUBRE 27, 2022

lavidacolorframbuesa

Soy veterinaria con años y años de experiencia, ¡ojá fuese mentira, pero la realidad de las gallinas es sufrimiento puro y duro, si no lo quieres ver es tú problema, pero no vengas a engañar aquí a nadie y mucho menos a intentar dejarnos por ignorantes porque te has equivocado de sitio. Ah, y 800 huevos al año es anatómicamente imposible, el huevo tarda 26 horas en formarse *

15 sem 3 Me gusta Responder

@lavidacolorframbuesa 🙏🙏🙏

15 sem Responder

Moni_gallina yo tb tengo gallinas, libres y con muy buenos cuidados. La semana pasada se murió una súbitamente (la encontré muerta por la mañana en el gallinero), y esta semana enfermó gravemente otra (fue al vete y pudo salvarse). Ambas, por problemas del aparato reproductor y los huevos. Pero eso lo sé porque me he fijado, he investigado y he ido al veterinario. Esto ha pasado toda la vida en corrales de pueblo, pero simplemente nunca se preguntaban qué pasaba. Morían "de viejas" (con cinco años 😞). Negar que no es natural que un ave ponga 200 o 300 huevos al año, lo siento pero, tiene tela...

15 sem 2 Me gusta Responder

Les gusta a **838 personas más**

OCTUBRE 27, 2022

Figura 1. Gallinas y cáncer (La Vida Color frambuesa, 2022c).



Figura 2. Gallinas e implantes (La vida color Frambuesa, 2021a).

Breves apuntes sobre los santuarios de animales de granja

En Estados Unidos el primer santuario de este tipo fue Farm Sanctuary que inició su actividad en 1986. En territorio español fue El Hogar (inicialmente El Hogar de Luci) que empezó a acoger a animales *de granja* en 2008 en Madrid y actualmente se ubica en Cataluña. El número de santuarios o microsantuarios ha crecido desde entonces en todo el país con unos cuarenta proyectos que se autodenominan así. Abrell (2021), en su lectura biopolítica¹¹ de los santuarios de Estados Unidos, se refiere a ellos como *zonas de excepción*, en el sentido de ser espacios donde, animales sistemáticamente destinados a consumo o a diversas formas de uso, tienen la posibilidad de escapar de esos regímenes de explotación. Los santuarios pueden considerarse disruptivos en el sentido de ser lugares de disputa política, posibilidad y resistencia (Blattner; Donaldson; Wilcox, 2020; Pachirat, 2018) donde se interpelan lógicas hegemónicas de instrumentalización y explotación animal y se promueven otros modos de coexistencia. Pero esto no implica la posibilidad de aislamiento del contexto político, social, histórico y económico en el que se insertan, siendo ineludibles las continuidades. Los santuarios de animales en España no existen como figura legal, y los animales *de producción* no se conciben fuera de la cadena de consumo, por lo que estos espacios y los animales albergados están sujetos a las mismas normativas que rigen las explotaciones ganaderas, aun cuando sus objetivos sean opuestos. Cuando esos animales llegan a un santuario salen de la cadena de consumo, pero han de seguir, por ley, bajo un estatus de propiedad. Son rescatados o liberados de las lógicas de explotación, pero, como se dijo en el punto anterior, sus cuerpos permanecen, en muchos casos, ligados a los efectos de prácticas previas dirigidas a la maximización productiva.

Los dilemas son constantes, por tener que tomar decisiones sobre las vidas de los animales, como qué tratamiento aplicar para mejorar su calidad de vida, cómo configurar los espacios para favorecer la convivencia de acuerdo con las necesidades individuales y colectivas, control de natalidad, a qué animal en situación de riesgo se puede dar entrada o no en función de los recursos disponibles, o determinar cuándo ha llegado un punto irreversible y eutanasiar.

11 Se apoya especialmente en Agamben.

Además, se han de establecer estrategias de captación de recursos para poder cubrir costos de alimentación, tratamientos veterinarios, construcción de espacios, etc.

Instagram, análisis de @lavidacolorframbuesa

El primer post de la cuenta @lavidacolorframbuesa es del 3 de noviembre de 2015, cuando aún no se había creado el santuario. El primero en el que se ve la casa y parte del terreno donde actualmente se ubica el santuario es del 6 de abril de 2017. El 9 de enero de 2023 había 1641 publicaciones y más de 11.300 seguidores. El santuario se vale de otras tecnologías online como una página web autogestionada, donde se pueden ver los datos del proyecto, algunos artículos y tienda solidaria. También tienen una página en Facebook observándose un desplazamiento hacia Instagram, en el sentido de que, si bien se hacen las mismas publicaciones en ambas redes, en los dos últimos años han ido aumentando las visualizaciones y reacciones en Instagram disminuyendo en Facebook.

La imagen cuidada y una identidad propia basada en el uso de tipografías informales y colores pastel, combinadas con fotografía e ilustraciones, sintetizan con el tono positivo que prevalece en las narrativas. Éstas son directas y dan cuenta tanto de los momentos bonitos como de los aspectos más duros que se viven en el santuario. Se expresan emociones, reflexiones y experiencias transmitiendo cercanía y transparencia.

La descripción de la cuenta es: “Hogar multiespecie. Álava. Euskadi. Nuestra misión: rescatar, cuidar y concienciar”. Estos tres objetivos se plasman en las publicaciones identificándose cuatro temáticas principales: historias de vida y anécdotas de las habitantes, contenidos divulgativos que informan sobre problemáticas que afectan a los animales o facilitan saberes sobre cuidados, captación de recursos (donaciones, madrinas, voluntariado, venta de productos, eventos y cursos solidarios) y acciones vinculadas al activismo antiespecista o al veganismo. Frecuentemente estas cuestiones se combinan en una misma publicación.

Las publicaciones en Instagram (y Facebook) se conectan principalmente con su objetivo de concienciar, es decir, de fomentar cambios en las actitudes individuales y colectivas hacia los demás animales. Pero las redes sociales,

además de servir para publicar contenidos, “también constituyen el contexto social donde las personas se encuentran e interactúan” (Ardèvol; Gómez-Cruz, 2012 *apud* San Cornelio; Ardèvol; Martorell, 2021-2022, p. 137). Así, las personas más cercanas al santuario que siguen la cuenta (madrinas, activistas, amigos, voluntarias...) están informadas por esta vía de lo que sucede con los habitantes, y comentan o reaccionan según los parámetros que ofrece cada red social. Esa participación es solicitada abiertamente en publicaciones que hablan de la importancia del algoritmo para obtener mayor visibilidad y así amplificar lo que se procura transmitir. A su vez, ese mayor alcance se entreteje con los objetivos de rescatar y cuidar, dos acciones que conforman el trabajo directo con los habitantes, pero que dependen de recursos materiales y éstos del apoyo que llega a través de compras solidarias, amadrinamientos, donaciones o participación en cursos que son ofrecidos con el doble propósito de recaudar fondos y facilitar formación sobre cuidados de animales. En relación con estas formas de apoyo, Chua (2018, p. 11, traducción propia) insta a observar los “múltiples matices, niveles y métodos de actuación en línea [...], ir más allá del actual enfoque etnográfico y conceptual sobre el ‘activismo’ y explorar campos más cotidianos de acción e intervención”. Es decir, más allá del activismo en las calles o del trabajo directo con los animales, las pequeñas acciones individuales, como hacer una compra solidaria, amadrinar o compartir información, al sumarse son fundamentales para sostener la causa defendida.

Los antropomorfismos

Mithen (1996) apunta al antropomorfismo como una integración entre inteligencia social y natural que habría servido para predecir el comportamiento de los demás animales y tener una mayor comprensión de estos. El arqueólogo rastrea esta integración en el arte del Paleolítico hace, al menos, 40.000 años, y considera el pensamiento antropomórfico parte de la cotidianidad y de las relaciones con los animales domesticados, posibilitando tanto la domesticación como la tenencia de animales de compañía (Serpell, 2005).

Retomando lo que se dijo al inicio, en nuestras aproximaciones a otros animales lo hacemos desde una corporeidad humana o, volviendo a Karlsson, desde un *antropocentrismo encarnado* que condiciona cómo percibimos el mundo,

en general, y la otredad animal en particular. Sin embargo, lo corporal se entreteje con una multiplicidad de prácticas atravesadas por lo histórico, lo económico, lo tecnológico, lo político, así como por condiciones individuales, complejizando la comprensión de la diversidad de relaciones posibles entre humanas y otros animales. Por ese motivo cabe hablar de antropomorfismos, en plural, de una multiplicidad de aproximaciones y relaciones posibles.

Milton (2020) considera que sería más apropiado el término *egomorfismo* (*egomorphism*),¹² en el sentido de que ineludiblemente interpretamos la otredad desde el yo, desde nuestra propia experiencia y lugar en el mundo. Milton argumenta, además, que nuestra comprensión de los otros se basa en la experiencia personal y no en la humanidad, destacando que la comprensión de los demás se adquiere percibiendo características y no atribuyéndolas como implica el antropomorfismo. En este sentido plantea dos preguntas muy pertinentes para lo que aquí se está abordando:

¿Por qué no todos percibimos a los animales no humanos como seres intencionales, emocionales? ¿Por qué sólo algunos de nosotros percibimos su condición de personas, mientras que otros perciben su potencial como alimento, o como riqueza, en forma de marfil o pieles? (Milton, 2020, p. 267-268, traducción propia).

Para tratar de dar respuesta a estas preguntas, la antropóloga sigue los planteamientos de Ingold. Señala, primeramente, que el enfoque construccionista en antropología sugiere que entendemos el mundo a partir de categorías culturales que dan sentido a los fenómenos. Milton observa que frecuentemente se han entendido las construcciones culturales en contraposición a la percepción directa, cuando ambos procesos no se contraponen, sino que se apoyan. Y argumenta con Ingold que la percepción del mundo es también un actuar en el mundo. Nuestras prácticas condicionan lo que percibimos, y así un objeto puede adquirir diferentes significados en función del contexto. Para el caso que nos ocupa, la percepción de ciertos vivientes como animales *de consumo* o *de producción*, no responde a una esencia que preexista a las prácticas que

12 Trasciende los objetivos de este artículo profundizar en la terminología y, desde luego, no se dirigen a defender el uso del término antropomorfismo, sino a explorarlo a partir de un contexto etnográfico y con otras conexiones, por ello, de Milton recojo ante todo sus relevantes aportes.

llevamos a cabo con o sobre esos vivientes. Tampoco son meras construcciones culturales que nos son dadas y determinan nuestras elecciones, sino que ambas cosas se entrelazan y se van configurando de forma compleja y cambiante. Estos cambios se pueden observar en los antiespecismos donde se interpelan formas previas de percibir y construir relaciones con los demás animales dando lugar a otras. Por otra parte, la noción de *interagentividad* de Ingold (2000) nos recuerda que las relaciones entre agentes que hacen mundo no dependen de la condición subjetiva, pensante, intelectual o de la consciencia discursiva de los mismos (Martínez Barreto, 2010). Dicho de otro modo, la agencialidad o ser agente no se supedita a poseer ciertas características que se piensan como exclusivamente humanas. Los demás animales (y otras entidades) son agentes con los que hacemos mundo y no meros objetos pasivos que responden a nuestras acciones. Sin embargo, tal reconocimiento no implica presuponer una igualdad de posibilidades para actuar, ni obviar las profundas asimetrías involucradas en nuestras relaciones con otros animales.

Antropomorfismos vinculados al ser-productivo

En contextos donde determinados animales son la economía o el sustento familiar se dan prácticas tales como ponerles nombre, criar a los que quedan huérfanos o compartir ciertos espacios del hogar. Esta incorporación y los cuidados que se ofrecen a esos animales están profundamente ligados a su *ser-productivo* (Ávila Gaitán, 2017). Un pastor que participó en mi primera investigación etnográfica¹³ no concebía que en los santuarios hubiera animales lisiados, a los que él percibía como “animales desgraciados”. Tampoco concebía el gasto invertido en cirugías y tratamientos, por entender a los animales en términos de coste y beneficios. Esta perspectiva no necesariamente implica ausencia de sensibilidad, afectividad o relaciones que, a veces, escapan a esa lógica, como una mujer mapuche que me contó que en su familia hubo una gallina de la que se encariñaron. Tenía nombre, entraba dentro de casa y se subía encima de ella y de su compañero. Decía que era como su hija “no la íbamos a poder comer.

13 Ese trabajo abordó una situación extrema de abandono de ovejas y corderos en la que se implicaron tanto animalistas como este pastor para salvar la vida de los animales.

A otros sí, pero a esa no” (comunicación personal, 2020).¹⁴ Sin embargo, aunque puedan emerger afectividades, éstas quedan circunscritas al hecho de que ciertos animales son, ante todo, un medio de vida o una forma de sustento. En los distintos sistemas de producción animal las formas de interpretar los estados, deseos e intereses de los animales están ligadas a ese *ser-productivo*.

“Un animal hoy sufre menos en una granja que en libertad” es el titular de una entrevista publicada en el diario *La Vanguardia* en 2019 (Piñeiro, 2019), en ella se presentan las argumentaciones de Carlos Piñeiro, un veterinario y doctor en filosofía dedicado a “aplicar la inteligencia artificial al bienestar de los animales” en lo que denomina “granja moderna”. La idea de que las granjas son salas de tortura animal, según Piñeiro, proviene del antropomorfismo. Afirma que las personas proyectamos nuestras propias ideas de lo que los animales quieren y asegura que “un cerdo prefiere estar calentito, seguro, sano y bien alimentado en una granja a sufrir sobreviviendo a la intemperie”. Las pruebas en las que apoya su afirmación son marcadores que indican si el animal está estresado y “cómo vienen las cerditas a saludarme contentas y satisfechas, porque me reconocen. Si las cerditas no son felices, no se alegran de verme”. Si de sus frases elimináramos las palabras granja o estabulación, sería el tipo de antropomorfismo que suele atribuirse y criticarse a animalistas. Y es que el reconocimiento de la sintiencia animal está lejos de apuntar hacia un desmantelamiento de las relaciones de instrumentalización y violencia a las que son sometidos millones de animales. Como observa López Barrios (2020, p. 239), tanto el paradigma abolicionista (Francione, 1996) que aboga por acabar con todo sistema de explotación animal, como el bienestarista que respalda regular dicha explotación, “están formulados enteramente dentro de los parámetros de la sintiencia animal”. Ambos polos, producen y aseguran lo humano a partir del establecimiento de diferencias y semejanzas respecto a lo animal sostenidos por el paradigma científico que reconoce ciertas características intrínsecas compartidas, como el sistema nervioso central. Así, lo humano, se consolida, sea para producir sujetos morales que se abstienen de consumir animales, sea para seguir re/produciendo y legitimando la explotación y el consumo de animales. Desde la lógica de asegurar lo humano a partir de las distinciones y similitudes con lo animal, se generan

14 El relato forma parte de una entrevista en el contexto de otra de las localizaciones de esta investigación.

los conocimientos científicos, tecnológicos y comunicativos que sustentan los regímenes de explotación animal. Esto se puede observar en cómo la *libertad*, la *felicidad* o el *bienestar* de los otros animales son objeto de reivindicación, no solo desde los animalismos, sino desde los modelos de producción animal. Señalando estas cuestiones no se pretende rechazar las implicaciones morales del reconocimiento de los demás animales como seres que sienten y, por tanto, sufren, sino dar cuenta de las limitaciones de sustentar teoría y práctica en la sintiencia.

Porcher (2017, p. 23-24, traducción propia) aduce algo similar a lo que argumenta Piñeiro al proponer que, entre los animales criados para ser vendidos, matados y consumidos y quienes los mantienen en este ciclo, hay una relación laboral:

El trabajo con humanos permite a los animales liberarse a sí mismos de su destino como presas, de sufrir menos el hambre, la sed, el frío y las heridas, y lograr potencialidades no realizadas. Les permite entrar en el mundo humano y participar en logros humanos. Así, si la vida es dura, es dura para hombres y para animales, pero menos dura para todos de lo que hubiera sido si no hubieran estado juntos.

El particular antropomorfismo desde el cual Porcher interpreta que los animales se liberan y realizan a sí mismos trabajando con humanos no niega la asimetría de las relaciones entre el criador y los animales que tiene bajo su dominio, sino que la legitima tratando de dibujar una especie de simbiosis indivisible e imprescindible. En respuesta a una declaración de Lévi-Strauss en 2001¹⁵ donde el antropólogo imaginaba un mundo en el que el consumo de carne casi habría desaparecido y los rebaños serían dejados vivir por su propia cuenta, Porcher (2017, p. 95, traducción propia) afirma que “no hay animales de granja sin granjeros. Una vaca sólo es un animal de granja si tiene una relación con un granjero”. Si bien, es innegable que a través de prácticas específicas y en el curso de la relación, se ha producido un tipo de animal (y de humano), la supuesta esencia del animal *de granja* que hace inviable su existencia fuera de esa relación no deja de ser una pretensión alineada con el modo de vida que ella defiende. Como apunta Ávila Gaitán (2019), a través de los saberes, las técnicas y los espacios generados por zootécnicos, veterinarios o administraciones (entre otros) no solo

15 El artículo que cita puede leerse en francés en Lévi-Strauss (2001).

se produce, sino que se naturaliza al animal doméstico, al animal *de granja*, de determinada raza o para determinado fin.

Los antropomorfismos más allá del ser-productivo

En el Instagram de La vida color Frambuesa, se puede observar que muchos habitantes están en el interior de la casa, ocupando camas y sofás, tumbados al calor de la chimenea, usando sillas de ruedas, pañales o ropa y se les considera parte de la familia. Díaz Videla (2017), quien se enfoca en el estudio de las relaciones humano-perro y aborda el antropomorfismo, señala que prevalece la tendencia a considerar estas formas de relación como subversivas o intrínsecamente negativas. Tales consideraciones pueden basarse en la percepción de que se está transgrediendo un orden de jerarquías o asociarse “a condiciones humanas patológicas, déficits interpersonales [o] maltrato animal” (Díaz Videla, 2017, p. 49). El autor insta a repensar estas cuestiones desde la especificidad del animal y de la situación. En el punto anterior hemos visto los antropomorfismos vinculados al *ser-productivo* de ciertos animales. Cuando éstos llegan al santuario no escapan de las lógicas de gestión y control, pero pasan a formar parte de un entramado de relaciones, saberes y prácticas que interpelan su supuesta esencia de animales *de producción*, que Ávila Gaitán (2019, p. 266) denomina “performances de desdomesticación”.

La Figura 3 corresponde a un post donde aparece Pippi con pañales. Son numerosas las imágenes y videos donde aparecen corderas y chivos en el interior de la casa con pañales, o con abrigo, compartiendo espacios en el salón con los perros, los gatos y Mona, la gallina. Los lactantes son criados a biberón en el interior de la casa porque llegan debilitados de situaciones de abandono, necesitando supervisión y calor. Como se explica en el post, se les abriga para protegerlos del frío cuando son vulnerables. Y los pañales responden a la necesidad de contener la orina para mantener los espacios compartidos en condiciones de higiene. Si su salud es buena salen con las demás habitantes para establecer vínculos y que, a medida que crecen, se desapeguen de Alber y María. Ambos destacan la importancia de la socialización temprana con miembros de su especie para facilitar su integración en el grupo. En el texto María se refiere al instinto maternal para describir cómo vive ella la crianza.



Figura 3. Pippi (La vida color Frambuesa, 2020a).

Las siguientes figuras corresponden a posts donde se explica la situación de aves que necesitan sillas de ruedas adaptadas. Éstas son realizadas de forma casera y en algunas publicaciones se muestra cómo hacerlas. Cali (Figura 4) era un gallo *de engorde* que vivió con alguien que lo cuidó bien, hasta que con dos años quedó postrado por la artrosis y su obesidad. Llegó al santuario necesitando silla de ruedas y rehabilitación. Aunque consiguió levantarse y dar algunos pasos, hubo un punto en que la medicación ya no calmaba su dolor, su mirada se apagaba, no cantaba y apenas comía. María tuvo que tomar la difícil decisión de eutanasiarlo. Hansel y Gretel, ambos pavos también *de engorde*, fueron criados con la finalidad de comérselos, pero un familiar se encariñó con ellos y, para evitar ese final, pidió ayuda al santuario donde llegaron con una salud precaria. Tenían 5 meses. Gretel (Figura 5) necesitó dos cirugías tras partírsele una pata debido a una desnutrición que no restaba exceso de peso a su cuerpo, consecuencia de la selección genética. Ha vivido durante un año en silla de ruedas, hasta que decidieron eutanasiarla porque su calidad de vida se deterioraba cada vez más y no había solución posible. Hansel, su compañero, murió meses atrás por un fallo cardíaco. Bob (Figura 4) era uno de los pollos *broiler* rescatados del abandono en el aeropuerto de Barajas y sus problemas eran similares.



Figura 4. Cali (La vida color Frambuesa, 2020c).



Figura 5. Gretel (La vida color Frambuesa, 2022b).



Figura 6. Bob (La vida color Frambuesa, 2020d).

En la Figura 6 se puede observar que el texto está redactado como si el animal nos *hablara* directamente. Este recurso comunicativo no es novedoso, se ha empleado en cine y publicidad e incluso podemos remitirnos a cuentos o fábulas, donde determinados rasgos (reales o imaginados) de un animal se adaptan al mensaje que se quiere transmitir empleando la primera persona. En Instagram son numerosas las cuentas protagonizadas por animales en las que se emplea este recurso, siendo los propósitos muy diversos.

En La vida color Frambuesa se toma de referencia lo que saben de la historia del animal, de su forma de ser, de relacionarse, sus vivencias del día a día, sus preferencias. Desde esos aspectos observados en la convivencia diaria, María construye una narrativa que procura conectar al animal que *habla* desde la foto con quien lee la historia. Expresa emociones y trata de movilizarlas acercando las problemáticas que enfrentan los habitantes. Emplea frecuentemente el humor para desdramatizar situaciones dolorosas, e intenta siempre visibilizar a los habitantes desde la dignidad y no desde la lástima. “Menos drama y más ganas” fue el lema que acompañó las publicaciones en redes sociales sobre Bimba (Figura 7), una gata que perdió un ojo a causa de una infección, hubo que amputarle una pata, era positiva a leucemia y tenía un tumor. Sus juegos y roneos a lo largo de esos procesos, que incluyeron sesiones de quimioterapia, la

convirtieron en un ejemplo de ganas de vivir y en una llamada a ver la vida con “menos drama y más ganas”.



Figura 7. Bimba (La vida color Frambuesa, 2019a).

Kohn dice que “la creencia de que podemos conocer las intenciones, objetivos y deseos de otros *sí-mismos* nos permite actuar en este mundo” (Kohn; Cruzada, 2017, p. 286). Siendo así, no podemos inferir con exactitud los estados internos de otros *sí-mismos*, como tampoco podemos evitar que nuestras interpretaciones estén teñidas por múltiples sesgos y limitaciones en nuestra capacidad de entender lo que el otro siente o necesita exactamente. En el santuario este proceso de aprendizaje viene marcado por el compromiso de acompañar y apoyar a seres para los que, como Bimba, no hay lugar. A ella la iban a matar en la perrera. Desde la lógica especista, la suya era una vida desechable, una gata con un cuerpo estropeado por el que no valía la pena invertir recursos.

Mona (figuras 8, 9 y 10) es una gallina de las llamadas ponedoras a la que María y Alber sacaron de la perrera herida y asustada. Aunque lo han intentado, no

han logrado que se integre con las demás gallinas y gallos, ya que, salvo contadas excepciones, no tolera a sus congéneres. Finalmente asumieron que el salón es donde quiere estar. Lleva más de cuatro años viviendo con cáncer en su sistema reproductivo, el único tratamiento que se conoce y que, como las demás gallinas del santuario, recibe son los implantes hormonales para detener la puesta de huevos. Su mal genio con el resto de las habitantes, su rechazo a salir de casa y darse baños de tierra como las demás gallinas, su gusto por tumbarse al calor de la chimenea y por comer mortadela vegana, su rechazo a las verduras, su alianza con Pepín (un perro ya fallecido con un carácter también complicado – Figura 9), y su difícil relación con los lactantes que invaden su espacio sin temor alguno, al contrario que perros y gatos que sí temen sus picotazos. A partir de estos rasgos percibidos, María emplea su sentido del humor para construir narrativas que se pueden leer como si la propia Mona nos hablara, malhumorada y altiva, desde las redes sociales. Nos muestra así a un ser tan brusco como vulnerable, ganándose la simpatía de las seguidoras. A través de este relato subvierte la invisibilidad de millones de gallinas que son explotadas por sus huevos. Los rasgos antropomorfos de Mona lo son en la medida en que María emplea recursos perceptivos y discursivos propios, así como tecnologías digitales, para visibilizar a un ser sensible con experiencias, que elige, se expresa, actúa, resiste y vive en el marco de posibilidades del que dispone.



Figura 8. Mona (La vida color Frambuesa, 2021c).



Figura 9. Mona y Pepín (La vida color Frambuesa, 2020b).



Figura 10. Mona y Benito (La vida color Frambuesa, 2019b).

Empatía entrelazada

La interpretación de los estados internos de los demás animales a partir de nuestras formas humanas de experimentar la realidad puede ser problemático.

Un ejemplo es cuando se considera que la expresión facial de los delfines es una sonrisa o que los primates no humanos al mostrar sus dientes sonríen y de ello se infiere un estado interno de felicidad. En el caso de los primates no humanos, lo que nos parece una sonrisa puede ser una forma de expresar miedo o agresividad. Pérez Ramos (2012, p. 58) toma estos ejemplos en su análisis sobre las neuronas espejo para argumentar que éstas “no pueden ser las estructuras que elaboran el conocimiento de que una determinada expresión facial corresponde a una determinada emoción”. Explica que cuando observamos la cara de un delfín con su apariencia sonriente,

se podría activar y de hecho parece que lo hace las neuronas espejo que codifican la sonrisa, estas de inmediato activan a través de la ínsula, las neuronas que en el sistema límbico generan la sensación de bienestar y felicidad asociada a la sonrisa de respuesta y todo ello en conjunto es lo que nos hace pensar y sentir que los delfines se están riendo. (Pérez Ramos, 2012, p. 58).

Esta forma de interpretar a los delfines y a los primates no humanos sirve para promover su cautiverio, su inserción en espacios creados para satisfacer intereses humanos. Otro ejemplo puede observarse en una publicación titulada *Horses, Peacefully Farting and Snoring 2 – With People!*.¹⁶ La publicación es de Equinistry Retreat, un proyecto dirigido a que las humanas que acuden al retiro experimenten “una aventura espiritual con los caballos y la naturaleza”,¹⁷ y en el video aparecen caballos tumbados en el suelo emitiendo ronquidos y flatulencias mientras las humanas se tumban a su lado, los abrazan y los acarician. Se plantea esta acción como un acto de confianza plena, bienestar y serenidad que experimentan los caballos con esas humanas. Sin embargo, otra lectura sería que están sufriendo los síntomas de un cólico, algo relativamente frecuente en caballos, doloroso y que incluso, puede causarles la muerte.

Cómo interpretamos a los otros pueden servir a relaciones de instrumentalización o causar graves daños, aun cuando no sea esa la intención, por eso es importante el pensamiento crítico. En el santuario continuamente hay que tomar decisiones sobre las vidas de los habitantes, esto conlleva la necesidad de

16 Puede verse en Horses [...] (2016).

17 Página web del proyecto: <https://www.equinistryretreats.com>.

interpretar lo mejor posible qué sucede con individuos cuyas formas de comunicación y expresión difieren de las nuestras. De Waal (1999, p. 258, traducción propia) denominó *antroponegación* (*anthropodenial*) a la “ceguera ante las características humanas de los animales, o las características animales de nosotros mismos”. Las políticas del cuidado en La vida color Frambuesa emergen del reconocimiento de características compartidas con las habitantes, pero el compromiso de acompañar sus vidas requiere una especial atención a sus necesidades individuales. Esta cuestión es destacada por Gruen (2015, p. 63) quien, a partir de su concepto de *empatía entrelazada* (*entangled empathy*), señala la importancia de no perder de vista ni la propia situación ni la del otro con quien se empatiza, e insta a prestar atención tanto a las similitudes como a las diferencias para no olvidar que se está en una relación y no en una misma perspectiva. Algo tan sencillo como el acercamiento físico requiere ese tipo de empatía, pensando en cómo esa aproximación será vivida por el otro animal. En el santuario hay que tener en cuenta, por ejemplo, las patologías y las experiencias previas de cada animal que suelen ser traumáticas. Javi, un gallo capón¹⁸ con problemas cardiorrespiratorios, era receptivo a las caricias y la cercanía, pero cogerlo en brazos podía suponer que entrara en crisis. Algunos habitantes se acercan y disfrutan del contacto físico. Es el caso de Melón, un gato que vivía en la calle y empezó a acudir al santuario, comía y se iba. Fue pasando cada vez más tiempo allí hasta que se quedó a vivir. Es descarado y cariñoso, cuando nos sentamos a comer él está en la mesa tratando de alcanzar lo que sea que estemos comiendo, y suele acompañar a las humanas por el terreno en sus quehaceres. Pero no todos los habitantes viven así los acercamientos. Naroa, una de las tortugas, se esconde ante la presencia humana e incluso deja de comer. Coco es un perro de catorce años que lleva diez con María, previamente experimentó varios abandonos y tiene dificultades para gestionar la ansiedad, ladra insistentemente e incluso se hace pis encima si se siente superado por alguna situación, como la llegada de alguien desconocido.

Otra cuestión de gran importancia en las políticas del cuidado del santuario es saber identificar cuándo algo va mal con una habitante, teniendo en cuenta cómo lo expresan y que a veces lo ocultan para no mostrar debilidad. En una ocasión, visité un espacio donde tenían gallinas y me llamó la atención una que

18 La denominación capón alude a que son capados (castrados) con pocas semanas de vida y cebados para engordarlos.

estaba tumbada. Quizás, estaba tomando el sol, pero me pareció apática. Me acerqué y no se movió así que, conocedora de los problemas de las gallinas, la cogí con cuidado y la palpé notando lo que parecía un huevo atascado. Sabiendo que de no expulsarlo en 24-48 horas podría morir, pedí a las personas responsables del espacio llevarla al veterinario. En la ecografía se detectaba un tumor y al abrirla para operarla de urgencia encontraron una masa que extirparon. Vita sobrevivió y actualmente vive en el santuario, pero de no haber tenido la información que tengo hoy sobre las gallinas ni una red de apoyos para ayudarla, habría muerto. Tiempo atrás, hubiera percibido su malestar y se habría activado mi compasión hacia el animal, pero eso por sí solo no hubiera servido de mucho a Vita.

Gruen (2018, p. 147, traducción propia) propone pensar la empatía “como un proceso que contine percepción, reflexión e interés” e indica que

quien empatiza habrá de valorar la situación cuidadosamente y darse cuenta de cuál es la información pertinente para ayudar a esa persona en cuestión. Este tipo de empatía no separa emoción y cognición, de hecho, no puede. También ensambla inquietudes éticas y epistemológicas. Y lleva a la acción porque lo que capta nuestra atención es en primer lugar el bienestar experiencial del otro. Una vez que nuestra percepción inicia el proceso, querremos prestar una atención crítica a las condiciones más amplias que afectan el bienestar o florecimiento de aquellos con quienes estamos empatizando. (Gruen, 2018, p. 147, traducción propia).

Este proceso no es inmediato, ya que la información pertinente para ayudar a veces no está fácilmente accesible. El interés por buscar esa información, así como la reflexión crítica de las condiciones más amplias en que se inserta el problema son primordiales para poder prestar una ayuda efectiva, pero esto puede llevar años, tal como refleja el proceso de María. Su implicación con las gallinas se inició tras entrar en una explotación y ver sus condiciones de vida, apiladas en jaulas. Más allá del impacto emocional ante la situación de las aves, entraron en juego sus inquietudes éticas y epistemológicas. En ese sentido ya se había dado un cambio previo, al decidir dejar de comer animales e involucrarse en el activismo antiespecista. Posteriormente, su labor en el santuario donde coincidimos años atrás fue identificar a las gallinas, allí empezó a conocer las particularidades de estas aves y fue descubriendo que enfermaban y

morían a causa de la elevada puesta de huevos. Pero pasaron años hasta que llegara a saber lo que sabe hoy sobre el tema y sobre los implantes hormonales que actualmente mantienen en buenas condiciones de salud a las gallinas que están bajo su cuidado. En aquel tiempo, hacia 2013 o 2014, se probó la retirada quirúrgica del oviducto para detener la puesta, pero muchas gallinas morían por la anestesia o por estar debilitadas. Además, los ovarios seguían produciendo óvulos. María acompañó esos procesos, aprendiendo de los veterinarios que hacían esta intervención y observando negligencias. Percibía que las gallinas no despertaban la misma consideración que los mamíferos y eso le hizo darse cuenta de que empatizar “es una cuestión de querer”, ya que ella, tiempo atrás, no prestaba la atención que presta hoy a lo que les sucede a las palomas (comunicación personal, 2019).

En este sentido, estudios como el de Harrisson y Hall (2010, p. 44, traducción propia) quienes, además, conectan antropomorfismo y empatía, apuntan a que “cuanto más alejada es la posición filogenética de un animal con respecto a los humanos, menor es la empatía que manifestamos por ese animal”. Es decir, la respuesta empática aumenta ante mamíferos disminuyendo ante aves, reptiles, peces, insectos y anfibios. Por otro lado, los vínculos de familiaridad tendrían más peso que la similaridad percibida, indicando mayor empatía hacia perros y gatos, con los que se suele convivir, que hacia otros primates filogenéticamente más próximos. Sin embargo, las relaciones con gatos y perros frecuentemente derivan en una extensión de esa consideración hacia otros animales. Díaz Videla (2021) describe un proceso en el que las actitudes positivas hacia un individuo (perro, gato u otros) pueden inducir una generalización de esas actitudes hacia toda la especie, para después ampliar esa consideración a otros animales. Una voluntaria de La vida color Frambuesa narra precisamente esa secuencia que comenzó cuando uno de sus gatos se perdió. La preocupación por encontrarlo sano y salvo le hizo involucrarse con los gatos que sobreviven en las calles y, a su vez, le llevó a cambiar su percepción y relación con otros animales:

[...] para mí fue un gato... Fue el tenerlos ahí lo que me hizo pensar que no podía existir ningún animal en la calle. Que tenía que... o sea, cualquiera de los que estuviesen en la calle podía ser él y tenía que ayudarles. Y luego ya me di cuenta de que lo mismo sufre un gato, que un cerdo, que un perro, que un pollo... (Comunicación personal, marzo 2021).

Las alusiones a la empatía son frecuentes en ámbitos antiespecistas, se apela a la importancia de empatizar con el sufrimiento de los animales explotados y se emplean diversas estrategias para promoverla y generar rupturas en la normalización de las relaciones de explotación, abuso o indiferencia. Más allá de las experiencias que puedan movilizar emociones e inquietudes éticas, cuando se trata de ayudar a individuos de otras especies son necesarios otros recursos, de forma que, al pasar a la acción, se pueda prestar una ayuda efectiva que anteponga su bienestar y sus vidas. Este proceso, que Gruen denomina *empatía entrelazada*, puede llevar años de aprendizaje y compromiso, como muestra el caso de María, quien divulga lo aprendido en Instagram, Facebook y otros contextos comunicativos con la finalidad de promover reflexiones y facilitar recursos a quienes se adentran en ese proceso.

La última secuencia de figuras corresponde a una publicación que, desde el lema “rescatar no es solo una palabra bonita, es una promesa de por vida”, explica de forma visual, atractiva y accesible los problemas de Martina, lo que conllevan, cómo lo gestionan y por qué luchan; solicitando, además, ayuda para seguir adelante. En la narrativa queda plasmado ese proceso de *empatía entrelazada* que visibilizado en Instagram procura implicar a más personas, a través de pequeñas o grandes acciones que, sumadas y entretreídas, posibilitan la vida de seres como Martina.



Figura 11. Portada post sobre Martina (La vida color Frambuesa, 2022a).

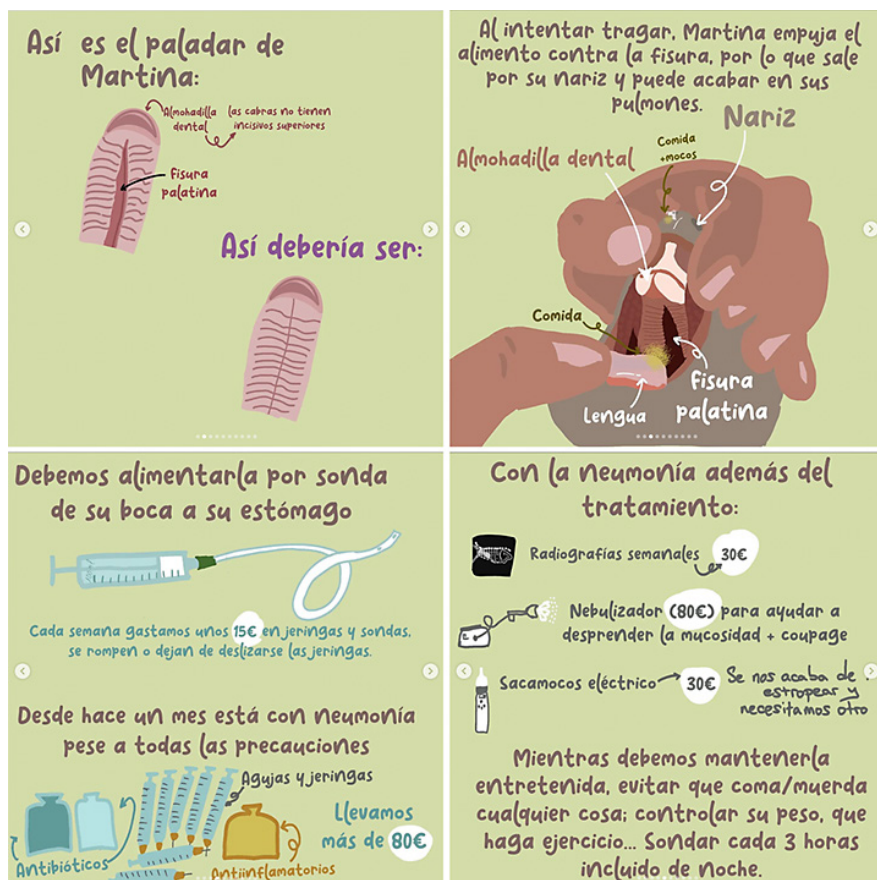


Figura 12. Imágenes 2-5 del carrusel (La vida color Frambuesa, 2022a).



Figura 13. Imágenes 6-9 del carrusel (La vida color Frambuesa, 2022a).



Figura 14. Cierre del carrusel (La vida color Frambuesa, 2022a).

A modo de conclusión

Entendiendo que tanto el antropomorfismo como la empatía involucran la interpretación de las intenciones, los deseos o los estados internos del otro desde la propia perspectiva, en este texto, ambos se han explorado ligados a posibilidades de acción y de coexistencia; como procesos que pueden vincularse entre sí para poner en marcha particulares políticas del cuidado. En el contexto de un santuario de animales antiespecista, esas políticas tienen como punto de partida la consideración de los demás animales como seres cuyas vidas tienen un valor propio, unas vidas que les pertenecen. Desde esa perspectiva, se asume el compromiso de acompañarlas y ayudarlas a florecer. Esta lógica se contrapone a los relatos de los sistemas de producción animal, cuyos antropomorfismos se circunscriben al animal entendido, ante todo, como un *ser-productivo* o que sirve para determinados fines. Instagram es un contexto social y comunicativo desde donde La vida color Frambuesa interpela esos relatos. Al visibilizar saberes, vivencias, reflexiones e historias de vida no humanas se procura impulsar cambios individuales y colectivos en las percepciones y actitudes hacia los demás animales, e involucrar a quienes ven los contenidos publicados en un proceso que Gruen llama *empatía entrelazada*.

Referencias

ABRELL, E. *Saving animals: multispecies ecologies of rescue and care*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2021.

AL-NASSER, A. *et al.* Overview of chicken taxonomy and domestication. *World's Poultry Science Journal*, [s. l.], v. 63, n. 2, p. 285-300, 2007.

ÁVILA GAITÁN, I. D. *Rebelión en la granja: biopolítica, zootecnia y domesticación*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo, 2017.

ÁVILA GAITÁN, I. D. Los animales ante la muerte del hombre: (tecno)biopoder y performances de la (des)domesticación. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 31, p. 251-268, jul./sept. 2019.

BLATTNER, C. E.; DONALDSON, S.; WILCOX, R. Animal agency in community: a political multispecies ethnography of VINE Sanctuary. *Politics and Animals*, [s. l.], v. 6, p. 1-22, 2020.

CANDÓN-MENA, J. Un medio y un fin: la trascendencia de internet para el movimiento 15M. In: CANDÓN-MENA, J.; BENÍTEZ EYZAGUIRRE, L. (ed.). *Activismo digital y nuevos modos de ciudadanía: una mirada global*. Barcelona: Institut de la Comunicació, Universitat Autònoma de Barcelona, 2016. p. 98-110.

CASTELLS, M. *Networks of outrage and hope: social movements in the internet age*. Cambridge: Polity Press, 2015.

CHUA, L. Small acts and personal politics. On helping to save the orangutan via social media. *Anthropology Today*, [s. l.], v. 34, n. 3, p. 7-11, June 2018.

DE WAAL, F. B. M. Anthropomorphism and anthropodenial: consistency in our thinking about humans and other animals. *Philosophical Topics*, [s. l.], v. 27, n. 1, p. 255-280, 1999.

DÍAZ VIDELA, M. El antropomorfismo en la relación humano-perro de compañía: ¿recurso o indicador de patología? In: DÍAZ VIDELA, M.; OLARTE, M. A. (ed.). *Antrozología: potencial recurso de intervención clínica*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Flores, 2017. p. 49-64.

DÍAZ VIDELA, M. Proximidad en el vínculo humano-perro: el rol del antropomorfismo y el antropocentrismo. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 40, p. 279-299, sept./dic. 2021.

FERNÁNDEZ, L. Images that liberate: moral shock and strategic visual communication in animal liberation activism. *Journal of Communication Inquiry*, [s. l.], v. 45, n. 2, p. 138-158, 2021.

FRANCIONE, G. *Rain without thunder: the ideology of the animal rights movement*, Philadelphia: Temple University Press, 1996.

FULTON, R. M. Causes of normal mortality in commercial egg-laying chickens. *Avian Dis*, [s. l.], v. 61, n. 3, p. 289-295, Sept. 2017.

GALLUP, G. Do minds exist in species other than our own? *Neuroscience and Biobehavioral Reviews*, [s. l.], n. 2, p. 237-278, 1985.

GONZÁLEZ, A. G.; ÁVILA GAITÁN, I. D. *Glosario de resistencia animal(istas)*. Bogotá: Ediciones desde Abajo, 2022.

GRUEN, L. *Entangled empathy: an alternative ethic for our relationships with animals*. New York: Lantern Books, 2015.

GRUEN, L. Empathy. In: GRUEN, L. (ed.). *Critical terms for animal studies*. Chicago: The University of Chicago Press, 2018. p. 141-153.

HARRISON, M.; HALL, A. E. Anthropomorphism, empathy, and perceived communicative ability vary with phylogenetic relatedness to humans. *Journal of Social, Evolutionary, and Cultural Psychology*, [s. l.], v. 4, n. 1, p. 34-48, 2010.

HORSES, peacefully farting and snoring 2 – with people! [S. l.]: Equinistry Retreats, 1 jun. 2016. 1 video (3min07s). Publicado en el canal Equinistry Retreats. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=z4VgbZ8e4jc>. Acceso en: 10 feb. 2023.

INGOLD, T. Hunting and gathering as ways of perceiving the environment. In: INGOLD, T. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. New York: Routledge, 2000. p. 40-60.

KARLSSON, F. Critical anthropomorphism and animal ethics. *Agric Environ Ethics*, [s. l.], v. 25, p. 707-720, 2012.

KOHN, E.; CRUZADA, S. M. How dogs dream... diez años después. *Revista de Antropología Iberoamericana*, Madrid, v. 12, n. 3, p. 273-311, sept./dic. 2017.

LA VIDA COLOR FRAMBUESA. *Buenos días!!* [...]. Álava, 15 jun. 2019a. Instagram: @lavidacolorframbuesa. Disponible en: <https://www.instagram.com/p/ByzjOluILxY/>. Acceso en: 10 feb. 2023.

LA VIDA COLOR FRAMBUESA. *Mona recién implantada* [...]. Álava, 31 agosto 2019b. Instagram: @lavidacolorframbuesa. Disponible en: <https://www.instagram.com/p/B11CWWeop5D/>. Acceso en: 10 feb. 2023.

LA VIDA COLOR FRAMBUESA. *Instinto maternal*. Álava, 4 feb. 2020a. Instagram: @lavidacolorframbuesa. Disponible en: <https://www.instagram.com/p/B8JniM3ohko/>. Acceso en: 10 feb. 2023.

LA VIDA COLOR FRAMBUESA. *Mona*. Álava, 19 feb. 2020b. Instagram: @lavidacolorframbuesa. Disponible en: <https://www.instagram.com/p/B8vviUrIU2E/>. Acceso en: 10 feb. 2023.

LA VIDA COLOR FRAMBUESA. *Cali*. Álava, 23 feb. 2020c. Instagram: @lavidacolorframbuesa. Disponible en: <https://www.instagram.com/p/B86nucwosql/>. Acceso en: 10 feb. 2023.

LA VIDA COLOR FRAMBUESA. *Mina al habla!!* [...]. Álava, 21 dic. 2020d. Instagram: @lavidacolorframbuesa. Disponible en: <https://www.instagram.com/p/CJDbkcq-FhZg/>. Acceso en: 10 feb. 2023.

LA VIDA COLOR FRAMBUESA. *Las gallinas felices no puenen huevos*. Álava, 25 enero 2021a. Instagram: @lavidacolorframbuesa. Disponible en: <https://www.instagram.com/p/p/CKerg8jFCYi/>. Acceso en: 10 feb. 2023.

LA VIDA COLOR FRAMBUESA. *No, no hacemos visitas*. Álava, 9 feb. 2021b. Instagram: @lavidacolorframbuesa. Disponible en: <https://www.instagram.com/p/CLEqbz4FA-CR/>. Acceso en: 10 feb. 2023.

LA VIDA COLOR FRAMBUESA. *A las buenas noches* [...]. Álava, 8 dic. 2021c. Instagram: @lavidacolorframbuesa. Disponible en: <https://www.instagram.com/p/CXO1Ls-QI3lM/>. Acceso en: 10 feb. 2023.

LA VIDA COLOR FRAMBUESA. *Rescatar es una promesa* [...]. Álava, 2 agosto 2022a. Instagram: @lavidacolorframbuesa. Disponible en: <https://www.instagram.com/p/p/CgwwUBCoCbL/>. Acceso en: 10 feb. 2023.

LA VIDA COLOR FRAMBUESA. *Sin lluvia no hay flores* [...]. Álava, 11 agosto 2022b. Instagram: @lavidacolorframbuesa. Disponible en: <https://www.instagram.com/p/ChI-WegjoW3m/>. Acceso en: 10 feb. 2023.

LA VIDA COLOR FRAMBUESA. *Mona se ha cabreado* [...]. Álava, 27 oct. 2022c. Instagram: @lavidacolorframbuesa. Disponible en: <https://www.instagram.com/p/p/CkOpHZ2IISm/>. Acceso en: 10 feb. 2023.

LÁZARO TEROL, S. El lugar de las gallinas. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, [s. l.], año 7, n. 1, p. 204-232, jun. 2020. Disponible en: <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/159/154>. Acceso en: 10 feb. 2023.

LÉVI-STRAUSS, C. La leçon de sagesse des vaches folles. *Études Rurales*, n. 157-158, p. 9-14, 2001. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/etudesrurales.27>. Acceso en: 10 feb. 2023.

LÓPEZ BARRIOS, I. J. Pero... ¿pueden resistir? Resistencias animales, relaciones de poder y dominación. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, [s. l.], año 7, n. 1, p. 233-274, 2020.

MARTÍNEZ BARRETO, C. Ontología y antropología de la interanimalidad. Merleau-Ponty desde la perspectiva de Tim Ingold. *Revista de Antropología Iberoamericana*, Madrid, v. 5, n. 1, p. 32-57, enero/abr. 2010.

MC LOUGHLIN, E.; CASEY, J. On “finishing”. A visual memoir of care and death on an Irish cattle farm. *Visual Anthropology Review*, [s. l.], v. 0, n. 0, p. 2-26, 2022.

MILTON, K. Anthropomorphism or egomorphism? The perception of non-human persons by human ones. In: KNIGHT, J. (ed.). *Animals in person cultural perspectives on human-animal intimacy*. New York: Routledge Taylor and Francis, 2020. p. 253-271.

MITHEN, S. *The prehistory of the mind: a search for the origins of art, religion and science*. London: Thames and Hudson, 1996.

MUEREN 20.000 pollitos abandonados sin alimento ni agua en el aeropuerto de Barajas. *La Vanguardia*, [s. l.], 8 oct. 2020. Disponible en: <https://www.lavanguardia.com/natural/20201008/483935525572/mueren-20000-pollitos-abandonados-sin-alimento-ni-agua-en-el-aeropuerto-de-barajas.html>. Acceso en: 30 jun. 2022.

MUEREN 23.000 pollitos que habían sido abandonados en palés en el aeropuerto de Barajas. *20minutos*, [s. l.], 7 oct. 2020. Disponible en: <https://www.20minutos.es/noticia/4409128/0/mueren-pollitos-abandonados-aeropuerto-barajas/>. Acceso en: 30 jun. 2022.

MÜNSTER, U. et al. Multispecies care in the sixth extinction. *Society for Cultural Anthropology*, [s. l.], June 2021. Disponible en: <https://culanth.org/fieldsights/series/multispecies-care-in-the-sixth-extinction>. Acceso en: 10 feb. 2023.

PACHIRAT, T. Sanctuary. In: GRUEN, L. (ed.). *Critical terms for animal studies*. Chicago: The University of Chicago Press, 2018. p. 337-355.

PAL, P. *et al.* A review of principal studies on the development and treatment of epithelial ovarian cancer in the laying hen 'Gallus gallus'. *American Association for Laboratory Animal Science*, [s. l.], v. 71, n. 4, p. 271-284, Aug. 2021.

PÉREZ RAMOS, H. La falsa sonrisa del delfín y nuestras neuronas espejo. *Revista de la Sociedad Española de Biología Evolutiva*, [s. l.], v. 7, n. 2, p. 55-71, 2012.

PINK, S.; ARDÈVOL, E.; LANZENI, D. *Digital materialities*. London: Bloomsbury Academic, 2016.

PIÑEIRO, C. "Un animal hoy sufre menos en una granja que en libertad". Entrevista a Lluís Amiguet. *La Vanguardia*, [s. l.], 8 abr. 2019. Disponible en: <https://www.lavanguardia.com/lacontra/20190408/461513340954/un-animal-hoy-sufre-menos-en-una-granja-que-en-libertad.html>. Acceso en: 30 jun. 2022.

PORCHER, J. *The ethics of animal labor: a collaborative utopia*. London: Palgrave Macmillan, 2017.

POSTILL, J. Freedom technologists and the new protest movements: a theory of protest formulas. *Convergence*, [s. l.], v. 20, n. 4, p. 402-418, 2014.

SAN CORNELIO, G.; ARDÈVOL, E.; MARTORELL, S. Estilo de vida, activismo y consumo en influencers medioambientales en Instagram. *Obra Digital*, [s. l.], n. 21, p. 131-148, sept. 2021/ene. 2022.

SCOTTO, C. Empatía, antropomorfismo y cognición animal. *Principia*, [s. l.], v. 19, n. 3, p. 423-452, 2015.

SERPELL, J. A. People in disguise: anthropomorphism and the human-pet relationship. In: DASTON, L.; MITMAN, G. (ed.). *Thinking new perspectives on anthropomorphism with animals*. New York: Columbia University Press, 2005. p. 121-137.

TRERÉ, E. *Hybrid media activism ecologies, imaginaries, algorithms*. London: Routledge, 2018.

WAYTZ, A.; CACIOPPO, J.; EPLEY, N. Who sees human? The stability and importance of individual differences in anthropomorphism. *Perspectives on Psychological Science*, [s. l.], v. 5, n. 3, p. 219-232, 2010.

Recebido: 15/02/2023 Aceito: 24/11/2023 | Received: 2/15/2023 Accepted: 11/24/2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

“Diários de cirurgia”: corpos, subjetividades e intimidades digitalizadas

“Surgery diaries”: digitalized bodies, subjectivities and intimities

Fabiola Rohden^I

<https://orcid.org/0000-0003-3355-6841>

fabiola.rohden@gmail.com

Camila Silveira Cavaleiro^{II}

<https://orcid.org/0000-0003-1772-0170>

camila.silcavaleiro@gmail.com

^I Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Porto Alegre, RS, Brasil

² Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Porto Alegre, RS, Brasil
Mestranda em Antropologia Social

Resumo

Os chamados diários de cirurgia são um tipo de conteúdo relativamente recente na internet e nas redes sociais. Trata-se de vídeos nos quais influenciadoras digitais brasileiras narram as suas experiências de realização de cirurgias estéticas, como o implante de próteses de silicone nos seios e a lipoaspiração. Argumenta-se neste artigo que esse material ilustra um tipo particular de digitalização da vida. A intimidade do processo cirúrgico, bem como expectativas, sentimentos e sensações são apresentados em um formato audiovisual destinado a ser compartilhado com um grande número de “seguidores”. Esse fenômeno é analisado considerando as discussões sobre aprimoramento, exposição pessoal, gênero e transformações corporais e subjetivas.

Palavras-chave: cirurgias estéticas; gênero; redes sociais; subjetividades.

Abstract

The so-called surgery diaries are a relatively recent type of content on the internet and social networks. These are videos in which Brazilian digital influencers narrate their experiences of undergoing cosmetic surgeries, such as the implantation of silicone prostheses in the breasts and liposuction. It is argued in this article that this material illustrates a particular type of digitization of life. The intimacy of the surgical process, as well as expectations, feelings and sensations are presented in an audiovisual format intended to be shared with a large number of “followers”. This phenomenon is analyzed considering the discussions about improvement, personal exposition, gender and corporal and subjective transformations.

Keywords: cosmetic surgeries; gender; social networks; subjectivities.

Introdução

Ao buscarmos informações online sobre cirurgias plásticas, estamos a apenas alguns cliques de distância de um conjunto muito específico de produções audiovisuais, os chamados diários de cirurgia. Esses vídeos narram o processo de busca, realização e recuperação de procedimentos cirúrgicos diversos, sobretudo aqueles que visam alterar os contornos corporais. Estão presentes em diversas plataformas: no YouTube atingem milhões de visualizações, no Instagram se mesclam a fotos de antes e depois e no TikTok se destacam entre danças e coreografias, condensando semanas de acontecimentos em poucos minutos.

A existência dos diários de cirurgia, um tipo de produção audiovisual muito particular, pode ser entendida como um fenômeno bastante complexo e relevante. Argumentamos que sua importância pode ser atestada não somente pelo número de visualizações dos vídeos, mas também pelo fato de que algumas pesquisas têm mostrado o quanto materiais de divulgação como esses podem ser impactantes na autopercepção corporal e na decisão de fazer uma cirurgia estética, por parte de mulheres e adolescentes (Rohden, 2021a; Silva, 2019; Silva, 2021). Além disso, trata-se de um exemplo singular que revela novos processos coproduzidos (Jasanoff, 2004) por meio das interações ocorridas via internet de um modo geral e especificamente nas redes sociais. Ademais, ilustra, como pretendemos demonstrar, uma forma bastante singular de digitalização da vida, por meio da produção e publicação de relatos que narram a intimidade do percurso de realização de uma cirurgia estética. Não apenas palavras e gestos que traduzem desejos, expectativas, ansiedades e medos, mas também imagens que refletem os recortes e ajustes (a serem) feitos nos corpos se transformam em “conteúdo” digital, com vistas a produzir o maior número possível de visualizações e interações.

Nessa direção, os diários são analisados com o objetivo de tentar demonstrar como esse tipo de produção, que ilustra novas formas de aprimoramento de si, por meio das intervenções cirúrgicas, e exposição pessoal via audiovisual, só existe por meio da internet e redes sociais. Além disso, argumentaremos que esse fenômeno precisa ser entendido à luz da problematização de certas fronteiras, como entre vida pública e privada, e entre imagens em telas de dispositivos e pessoas “reais” (em seus corpos e peles concretos). São dimensões que permitem refletir acerca de novos modos de produção de subjetividades,

transformações corporais e, em especial, referências ao que seria da ordem do natural ou sintético, e padrões de gênero e feminilidade. Na sequência, apresentamos a contextualização do objeto de pesquisa em cena e os aspectos metodológicos da investigação. Após, acionamos o material empírico dos diários de cirurgia, trazendo casos exemplares, e procedemos à análise, conforme os eixos de discussão mencionados.

Percursos e escolhas da pesquisa

Antes de adentrarmos na análise dos diários de cirurgia, consideramos profícuo apontar algumas frentes de entendimento, que podem ajudar a descrever e interpretar este fenômeno. Trata-se de articulações que nos permitem ir adensando a compreensão dos diários de cirurgia e sua grande repercussão. Nessa direção, a primeira informação a ser trazida à tona diz respeito ao expressivo número de cirurgias estéticas realizadas no Brasil e majoritariamente por mulheres. Em 2019 o Brasil foi o país que mais realizou procedimentos estéticos cirúrgicos no mundo,¹ um total de 1.493.673 cirurgias (The International Society of Aesthetic Plastic Surgeons, 2020). Os procedimentos mais realizados no país foram: lipoaspiração (15,5%), mamoplastia de aumento com prótese de silicone (14,1%), abdominoplastia (10,4%), blefaroplastia (9,7%) e a gluteoplastia (7,7%).² Destaca-se a predominância do público feminino: dos 11.363.569 procedimentos realizados no mundo em 2019, 86,5% foram realizados por mulheres. A predominância em mulheres também pode ser observada nas cinco modalidades citadas acima, em âmbito internacional: 85,5% (1.458.114), 99% (1.777.182), 92,1% (850.917), 79,1% (996.937) e 96,0% (460.127), respectivamente.

-
- 1 De acordo com os dados disponibilizados pela International Society of Aesthetic Plastic Surgeons (ISAPS), o Brasil é o país que mais realiza procedimentos cirúrgicos no mundo desde 2018, quando ultrapassou os Estados Unidos (The International Society of Aesthetic Plastic Surgeons, 2020). Essa tendência se manteve no ano subsequente.
 - 2 A lipoaspiração consiste em um procedimento de remodelação dos contornos corporais, realizado através da sucção de gordura. A mamoplastia de aumento visa aumentar o volume dos seios através da implantação de próteses de silicone. Na abdominoplastia, busca-se retirar a pele excedente do abdômen e remodelar o contorno corporal do tronco. A blefaroplastia é realizada na face, e consiste na remoção de pele das pálpebras. A gluteoplastia, por sua vez, é um procedimento que possibilita aumentar os glúteos, corrigindo possíveis assimetrias.

A posição de destaque do Brasil no cenário internacional das cirurgias estéticas tem motivado a investigação inclusive por pesquisadores estrangeiros, atentos não só à história dessa especialidade médica no país como também à importância dos marcadores de gênero, classe e raça/etnia e as fronteiras entre saúde e aprimoramento estético (Edmonds, 2010; Edmonds; Sanabria, 2014, 2016; Jarrín, 2017). A valorização de certos padrões de beleza definidos por rígidas fronteiras de gênero e também sua distinção associada à classe e raça/etnia têm contribuído para a produção de hierarquias e chances desiguais de mobilidade social. Além disso, o uso de referências genéricas à saúde, ligado a ideias pouco precisas de qualidade de vida, autoestima e bem-estar, têm justificado as intervenções cirúrgicas estéticas como associadas à promoção da saúde, o que pode ser discutível em muitos casos. Especialmente o impacto dos padrões de gênero e da objetificação do corpo feminino na saúde, que caracterizam o que poderíamos chamar de processos de normalização do desejável, tem sido descrito em práticas como os implantes de silicone nos seios e as chamadas cirurgias íntimas (Rohden; Cavalheiro, 2021; Rohden; Silva, 2020; Silva, 2019).

Outro elemento importante para a compreensão dos diários se refere ao fato de que o aumento no número de cirurgias estéticas é acompanhado por um crescimento significativo da divulgação das cirurgias na internet e redes sociais. Por meio de páginas profissionais de médicos e médicas e sites de clínicas especializadas em cirurgia plástica, mas também via perfis pessoais em redes como Instagram e TikTok ou canais no YouTube, as mais variadas intervenções tornam-se assunto de discussão e mesmo de divulgação e promoção. Além do circuito de profissionais envolvidos, destaca-se também o crescimento de grupos nas redes sociais, compostos na sua maioria por mulheres que pretendem realizar ou já realizaram algum tipo de cirurgia estética.

Entre setembro de 2020 e junho de 2021 estivemos inseridas em 77 grupos no Facebook cuja temática central são as cirurgias plásticas.³ Naquele momento, estávamos interessadas em analisar a centralidade das imagens na construção de testemunhos e depoimentos das transformações corporais obtidas

3 Pesquisa de Iniciação Científica (Pibic Fapergs/UFRGS) vinculada ao projeto “Novas formas de circulação de conhecimento e de acesso a tecnologias biomédicas: cenários contemporâneos para transformações corporais e subjetivas” (Apoiado pelo CNPq).

através das cirurgias plásticas. Utilizamos “testemunho” a partir da perspectiva de Teixeira (2016), enquanto uma prática que atribui valores, que pode sinalizar a “reconstrução moral de si” e que não se limita à construção de uma narrativa e performance do indivíduo. O testemunho representa uma forma social que produz valor moral, em que se articulam três aspectos, a partir das dimensões do “ter”, “dar” e “ser”: “[...] construção de uma narrativa, sua performance e a sustentação do seu conteúdo nas interações cotidianas” (Teixeira, 2016, p. 131). Nas redes sociais, a publicização das imagens enquanto “provas” dessa transformação de si parece evocar a sustentação do testemunho: são mais válidos os discursos proferidos pelos indivíduos cujos resultados são mais exitosos. Nos grupos, as imagens que ilustram os testemunhos buscam apresentar o antes e depois dos procedimentos, ou seja, mostrar as transformações ocorridas nos corpos através da manipulação dos tecidos.

A partir do mapeamento do cenário das interações envolvendo cirurgia plástica nas redes sociais, no qual estivemos empenhadas nos últimos anos, a presença e o impacto dos diários de cirurgia passaram a nos chamar a atenção. O material audiovisual produzido por influenciadoras digitais brasileiras circula com frequência nos grupos que acompanhamos e são publicações que geram ampla interação entre as participantes. Levando em conta a relevância e o potencial desse tipo de mídia, nos dedicamos à análise de vídeos e depoimentos de influenciadoras digitais⁴ brasileiras que narram a realização de cirurgias plásticas nas plataformas YouTube e Instagram.

O levantamento das fontes utilizadas na presente pesquisa iniciou-se em agosto de 2021, através de uma busca exploratória no YouTube, utilizando os termos “minha cirurgia”, “silicone”, “meu silicone”, “lipo LAD” e “diário da cirurgia”. Como esperado, foram obtidos centenas de milhares de resultados. Em virtude da experiência prévia nos grupos de pacientes que haviam realizado intervenções e da importância que os diários de cirurgia assumiam naquele contexto, optamos, a partir de então, por analisar os vídeos produzidos por influenciadoras digitais brasileiras. Assim, foram selecionados em um primeiro momento

4 Influenciadoras(es) digitais são pessoas que utilizam as ferramentas de comunicação das redes sociais para produzir conteúdo audiovisual voltado para um nicho específico, como saúde, beleza, esporte, empreendedorismo, etc.

vídeos com no mínimo 500 mil visualizações, postados por influenciadoras que contavam com mais de 100 mil inscritos(as) no canal do YouTube e possuíam um perfil ativo no Instagram. Através desse critério, foram selecionados 53 vídeos, organizados em uma playlist com duração média de 14 horas.

Optar por trabalhar com as duas redes sociais de forma conjunta não é um acaso. Consideramos que acompanhar as duas plataformas era interessante para compreendermos como se dá o fluxo de informações e a produção do conteúdo, tendo em vista que muitos vídeos do YouTube são produzidos através das demandas das usuárias no Instagram. As duas redes dispõem de funcionalidades diferentes, mas possuem um ponto de encontro importante: as imagens. Enquanto a primeira é composta por vídeos, a segunda se volta majoritariamente para as fotos. Além disso, possuem diferentes formas de interação entre produtora de conteúdo e público. No YouTube, a comunicação ocorre somente através dos comentários. Já o Instagram possibilita, além dos comentários, outras formas de interação, como os *stories*, as caixas de pergunta e enquetes.

Por conta do volume extenso de material, optamos por um novo recorte, nos atentando à categoria “diário”, nas suas diversas variações, como “diário da cirurgia”, “diário da lipo” e “diário do silicone”, por exemplo. Foram selecionados, portanto, 14 dos 53 vídeos, de autoria de dez influenciadoras brasileiras.⁵ Foram incluídos os vídeos no padrão “vlog”⁶ ou cujo título destaca o formato “diário”. A partir do conteúdo desses vídeos, buscamos trabalhar em duas frentes. A primeira delas foi analisar o próprio conteúdo dos vídeos, buscando sintetizar os tópicos abordados, atentando para as categorias que já ganharam destaque na pesquisa anterior, como o “antes” e “depois” e o gerenciamento dos fluidos e da dor (Rohden; Cavalheiro, 2022). Em um segundo momento, passamos a acompanhar no Instagram os perfis das influenciadoras digitais cujos vídeos foram selecionados.

5 O dia [...] (2019), Qual foi [...] (2019), Diário da minha [...] (2018), Diário do silicone e da lipo [...] (2018), Os 3 primeiros [...] (2020), Pós operatório [...] (2018), Como [...] (2020), Diário do silicone [...] (2018), Fiz lipo [...] (2020), O dia [...] (2020), Vlog: fiz [...] (2020), Mamoplastia [...] (2017), Diário [...] (2020), Diário do silicone: chegou [...] (2018).

6 O *vlog* é um formato específico de produção audiovisual e surge da junção dos termos “vídeo” e “blog”. Retratam aspectos do cotidiano e experiências, como em um blog ou diário, mas através dos vídeos.

Das dez autoras dos diários selecionados para análise, sete realizaram lipoaspiração ou lipoaspiração de alta definição (conhecida como lipo LAD) e cinco se submeteram a procedimentos nos seios, como implante de prótese de silicone e mamoplastia. Esse dado não surpreende, já que o aumento de seios e a lipoaspiração correspondem, respectivamente, ao primeiro e segundo lugar no hall dos procedimentos cirúrgicos mais realizados por mulheres no mundo, segundo os dados da ISAPS (The International Society of Aesthetic Plastic Surgeons, 2021). Em 2020, foram 1.601.713 de procedimentos de aumento dos seios com prótese de silicone e 1.300.020 procedimentos de lipoaspiração realizados no mundo. O que gostaríamos de destacar, entretanto, é o surgimento da lipo LAD. Este procedimento, também conhecido como lipo HD ou lipo 3D, se diferencia da lipo tradicional ao modelar o corpo, destacando ou criando um contorno corporal que enfatiza a musculatura, criando um efeito “definido”. A lipo tradicional evita criar “sulcos” no tecido e é utilizada para retirar a gordura que se encontra em camadas mais profundas da pele. Apesar de buscar melhorar o contorno corporal, extirpando o “excesso” de gordura, a lipoaspiração tradicional não é utilizada para modelar de forma tão específica o contorno corporal.

O fluxo dos diários e as novas formas de exposição de si nas redes sociais

Os diários de cirurgia são vídeos que reproduzem filmagens de diversos momentos de um procedimento cirúrgico, desde as primeiras consultas médicas até a recuperação completa. Ou seja, são marcados por diferentes temporalidades. Esses momentos distintos podem ser organizados de forma individual, em múltiplos vídeos, ou compilados em um registro único. No que diz respeito à motivação para a produção desse formato de conteúdo, as influenciadoras argumentam que consomem esse tipo de vídeo, e, portanto, acreditam que seus diários podem auxiliar outras mulheres interessadas em realizar os mesmos procedimentos.

A fim de ilustrar a maneira pela qual esses relatos são construídos, combinaremos nesta sessão descrições da construção narrativa dos vídeos com transcrições de um dos diários analisados, representativo do formato de vídeo comumente reproduzido por outras influenciadoras, de autoria de Bruna Santana

Martins. A paulista, também conhecida como Niina Secrets, possui formação nas áreas de fotografia e moda e atua profissionalmente como youtuber, influenciadora digital e empresária do ramo da beleza, acumulando parcerias com grandes marcas como MAC, Seda e Eudora. Seu canal no YouTube, criado no ano de 2010, conta com aproximadamente 3,9 milhões de assinantes. No Instagram, acumula 3,5 milhões de seguidores(as).⁷ No ano de 2016, compôs a famosa lista “Under 30” da revista *Forbes*, que elenca os(as) 30 jovens mais promissores(as) do Brasil com menos de 30 anos (Teizen *et al.*, 2016).

O marco zero do diário comumente parte da manifestação do desejo por determinada intervenção cirúrgica. Nesse estágio, são relatadas as razões pelas quais determinado procedimento atuaria como uma solução para alguma insatisfação estética.⁸ Em seguida, alguns dos diários relatam o processo de busca e escolha de um(a) cirurgião(ã), que será responsável por realizar os procedimentos. Na totalidade dos vídeos selecionados, a escolha se deu por meio de indicações de amigas e/ou familiares que já foram clientes/pacientes do(a) cirurgião(ã).

No período entre a escolha do(a) profissional e a realização do procedimento, existem uma série de encaminhamentos que precisam ser realizados. Entre eles, destacamos as consultas para definir questões centrais, como o tipo de cirurgia e a técnica empregada, a realização dos exames pré-cirúrgicos (de sangue e de risco cardíaco), a compra dos acessórios necessários para o pós-operatório, como cintas e meias de compressão, e a contratação de outros profissionais que prestarão serviços no pós-operatório, como enfermeiros(as), massagistas e fisioterapeutas. Essa série de tarefas e “burocracias” não são mostradas nos diários, somente citadas ao longo dos vídeos.

7 Ver <https://www.instagram.com/niinasecrets/> (acessado em 18/01/2023).

8 Cabe ressaltar que no campo biomédico as intervenções cirúrgicas são classificadas em dois tipos: “reparadoras” ou “reconstrutivas” – que possuiriam algum tipo de indicação voltada para correção ou melhora de uma patologia; e “estéticas” – eletivas e sem indicações clínicas (Gilman, 1999). Na teoria essas fronteiras são bem demarcadas, mas na prática trata-se de uma zona nebulosa. Os critérios que definem o caráter dos procedimentos – estético ou funcional – não são fixos, mas contextuais, de maneira que há espaço para algum tipo de negociação entre médicos(as) e pacientes.

O formato de diário mais comum se concentra, em especial, no dia da operação. Uma síntese das informações apresentadas pode ser consultada na Figura 1.

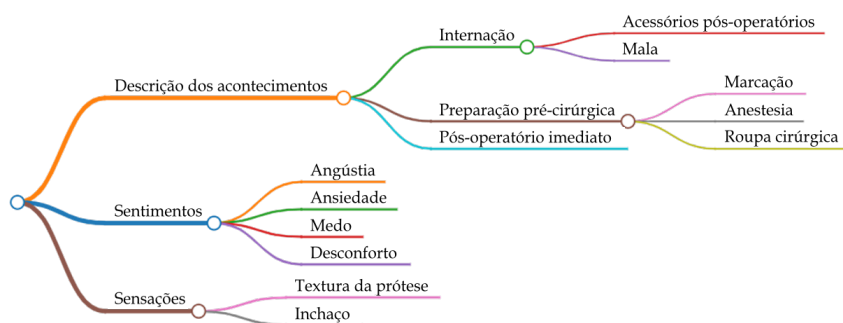


Figura 1. Síntese das informações apresentadas nos diários de cirurgia.

Fonte: elaborado pelas autoras.

Chegado o dia do procedimento, os vídeos iniciam com o momento da internação, que ocorre algumas horas antes da realização do procedimento. É comum destacarem o período em que se está de jejum e apresentarem os acompanhantes – mãe, companheiro ou amiga. Após a internação no hospital, a paciente dá entrada no quarto, onde pode aguardar a chegada do(a) médico(a) para realização das marcações cirúrgicas e a chegada do(a) anestesista, que vai prepará-la para a sala de cirurgia. Nesse momento inicial, o ambiente é de descontração. Algumas influenciadoras apresentam os acessórios de pós-operatório adquiridos, que devem ser levados para a sala de cirurgia. Em algumas situações, também é apresentada a mala preparada para a estadia no hospital, que varia entre algumas horas e poucos dias. Além dos acessórios de pós-operatório, as malas contêm itens básicos de higiene, medicamentos e roupas confortáveis para a alta. Niina compartilha⁹ esses detalhes ao narrar a realização de sua cirurgia de colocação de próteses de silicone:¹⁰

9 Ver Mamoplastia [...] (2017).

10 As citações apresentadas ao longo do artigo correspondem às transcrições realizadas a partir dos vídeos.

Minha cirurgia estava marcada para as 10h, ele pediu pra gente chegar umas 8h da manhã, a gente acabou chegando mais cedo, umas 7h30. A gente chegou e foi para a área de internação, foi pro *guichezinho* pagar, assinar umas coisas e aí a gente esperou um pouquinho numa recepção até que alguém veio buscar a gente. A gente foi para um quarto provisório, só pra aguardar pra hora da cirurgia. Nesse quarto provisório veio um enfermeiro, conversou comigo, anotou numa ficha algumas coisas, se eu bebia, se eu fumava, se eu tomava algum remédio, peso, altura, e aí explicou todo o processo, como ia ser, que horas iam me buscar, pra onde o Gui e meus pais iriam nesse momento, enfim. Daí depois de um tempo chegou o anestesista e veio conversar comigo também, perguntou se eu já tinha feito alguma coisa. Muito simpático, me explicou que eu ia tomar uma anestesia primeiro no bumbum, pra eu ir mais relaxada, falou que muita gente ia dormindo com essa anestesia no bumbum até a sala de cirurgia, mas tinha gente que ia acordado, depende. E lá eu ia tomar a anestesia geral. [...] Aí o primeiro moço que veio, o enfermeiro, levou o sutiã e meus exames, ele falou: quando for umas 9h, bota o seu, a sua *camisolinha*, que o médico cirurgião vai vir aqui te marcar e tudo. Deu 9h coloquei meu *roupãozinho*, coloquei umas blusas por cima porque a sala tava muito gelada, o quarto tava muito gelado. Quando foi umas 9h30, 9h45, chegou o doutor. Meu cirurgião é o dr. [...],¹¹ pediu pra eu tirar minha *camisolinha*, pediu pro meu pai e pro Gui saírem, pra eu ficar mais à vontade, e começou a me marcar. Aí é uma marcação doida, fiquei primeiro sentada na cama, bem retinha, marcou os peitos, usou uma *reguinha* pra fazer umas marcações. Aí ele falou: não é tudo que eu tô marcando que eu vou cortar, é só pra eu ter uma base. Que quando a gente deita, muda, né. Aí depois ele pediu pra eu deitar também, marcou algumas coisas e, enfim, foi super-rápido, já me vesti de novo e falou olha, a sua cirurgia vai atrasar porque ainda tão usando a sala e vai atrasar um pouco. Eu tava com muito sono, muito cansada, porque eu não dormi direito essa noite, não por ansiedade, porque eu tinha muita coisa pra resolver antes da cirurgia.

Aí eu dormi até umas 11h20, e aí chegou um outro moço, o primeiro moço que buscou meus exames, trouxe uma outra maca, que era a maca que eu ia pra cirurgia, pediu pra eu deitar na maca, deu uma *injeçãozinha* no meu bumbum. Não

11 Optamos por não mencionar neste artigo os nomes de profissionais e clínicas citadas pelas autoras dos vídeos.

tenho medo de injeção, nem nada, mas não sei por que eu não gosto de injeção no bumbum. E aí uma moça já veio me buscar, pra ir pra cirurgia. Nisso dei tchau pra minha mãe, pro meu pai, pro Gui, comecei a dar uma leve chorada, porque eu tava bem nervosa, e chorei e tal. Mas a moça foi muito legal, ficou conversando comigo daqui até lá. Porque assim, esse hospital é muito grande, então foi muito longe. Eu entrei na sala de cirurgia, que, assim, é uma sala toda branca, com umas luzes em cima e o anestesista logo chegou e falou, olha, vou te dar a anestesia, vou achar uma *veinha* na tua mão, vou dar uma *picadinha*, e você já vai dormir. Gente, não tenho essa parte totalmente lúcida na minha cabeça, mas acho que foi assim que aconteceu [...] ele pegou a *agulhinha*, e quando ele foi picar a minha veia, eu falei nossa que dor, doeu muito, ele – ah, eu usei uma agulha de criança, hein – até brincou assim. Nisso, quando ele foi injetar ardeu muito, doeu muito, aí uma outra moça, uma enfermeira, veio colocar no meu nariz e na minha boca assim, um *negocinho* que tem oxigênio né, e falou: respira, respira fundo e aí eu lembro de ter falado: eu não consigo, eu não consigo respirar. Respira! E apaguei.

Após a marcação cirúrgica, o(a) anestesista e um(a) enfermeiro(a) do bloco cirúrgico preparam a paciente. O acesso venoso é inserido e a paciente deve retirar as suas roupas e vestir o avental cirúrgico. Filma-se a despedida entre a paciente e os(as) acompanhantes e a maca segue em direção ao bloco cirúrgico. Comumente nessa etapa o(a) acompanhante aparece no vídeo para relatar como foi a operação, o tempo de duração e como está sendo a recuperação imediata, se houve ou não uma reação à anestesia, se a dor está intensa, etc. Após acordar da sedação, a paciente retorna às câmeras e relata como foi a anestesia e as impressões da sala cirúrgica: se o ambiente estava gelado ou aquecido, como eram os cheiros, como foi o tratamento da equipe médica, quais eram as suas sensações ao adentrar o ambiente. O registro do pós-operatório imediato, assim que a paciente acorda da sedação, é o trecho mais breve por conta da dor e do uso de medicamentos, que deixam a paciente sonolenta:

Lembro que eu acordei em uma sala bem quentinha, não senti frio, e aí vinham de tempo em tempo falar comigo, mas eu não tava acordada assim, sabe, quando você tá num sono gostoso. Aí falavam: “Bruna, tá tudo bem?” E eu falava: “Dor, estou com muita dor.” E eu tava sentindo dor só nesse seio aqui, no direito, não

sei por que, era uma dor aqui, mais nesse canto. Não lembro de como eu cheguei no quarto, só lembro que quando eu abri o olho assim tava minha mãe e o Gui. Até perguntei: “Mãe, cadê o pai?” Ele já tinha ido embora. “Dormi muito, né amor?” Eu acordava um pouquinho, via o que tava rolando, dormi. Ai a moça enfermeira trouxe um remédio pra mim, remédio assim o dia inteiro, esse é o meu momento mais lúcida. Assim que cheguei na sala já chegou comida, mas eu não queria comer, aí depois que parou um pouco a dor eu comi.

Esses trechos ilustram como os vídeos tentam produzir uma impressão de proximidade entre suas autoras e quem está assistindo. A descrição do ambiente, a presença dos diferentes profissionais de saúde, a participação dos(as) acompanhantes, a expressão do nervosismo, da sonolência, do medo da injeção, da dor expõe uma certa intimidade envolvida na intervenção e agora compartilhada nos diários. Além disso, é de se notar também o uso de diminutivos e expressões que indicam, talvez, fragilidade e infantilização e também o grau de proteção e cuidado implícito nessa situação específica. Certamente, o fato de se tratar de pessoas conhecidas, que estão produzindo um conteúdo para ser divulgado, que podem estar sendo operadas com o patrocínio das clínicas, é capaz de influenciar na forma como as interações ocorrem. Apesar de apontar para esses indícios, não é nosso objetivo aqui analisar a situação da cirurgia em particular, mas atentar para as especificidades desse tipo de produção de conteúdo digital.

O que buscamos argumentar é que longe de apenas retratar uma sequência de acontecimentos, esses vídeos também abordam aspectos subjetivos elaborados pelas mulheres ao longo da realização de procedimentos estéticos. Apresentam, portanto, uma série de sentimentos e sensações com as quais elas precisam lidar no período de pré e pós-operatório imediatos. Em relação aos sentimentos, destacam-se a angústia, a ansiedade, o medo e desconforto. Já em relação às sensações, sobretudo no pós-operatório, destacam-se a textura da prótese, no caso do implante das próteses de silicone, e, de forma mais geral, o inchaço. Outros momentos, como as primeiras semanas de recuperação, são relatados em vídeos posteriores e passam a compor esse conjunto de registros. O foco reside sobretudo em descrições das dores e dos cuidados necessários para uma boa recuperação, na mudança gradual do corpo que passa a ser observada ao longo dos dias, na alimentação e no ritmo intestinal, alterações na textura e oleosidade da pele e dos cabelos.

Uma série de características particulares distinguem esses vídeos de outras formas de divulgação e interações envolvendo intervenções estéticas. A primeira delas se traduz pelo próprio título empregado nesse tipo de produção. Trata-se de um “diário”, forma que se vulgarizou na internet para relatar uma série de experiências variadas. Porém, é bom lembrar que, nos últimos séculos, o diário está associado à emergência de um novo tipo de expressão da individualidade, caracterizada pela autorreflexão e consciência de si, uma forma de escrita íntima que condensaria sentimentos e experiências pessoais. No caso dos diários de cirurgia, eles são produzidos para serem publicados e visualizados por qualquer pessoa com acesso à internet e destinados a produzir engajamento, ou seja, interação, com o máximo possível de seguidoras ou seguidores daquele perfil. Se o diário já foi anteriormente adjetivado como íntimo e pessoal, nesse caso trata-se de algo público e interativo por natureza.

Podemos argumentar, então, que se trata de um diário no qual o privado se dissolve. Ou, pelo menos, uma certa ideia de privado como algo que não se compartilharia com muitas pessoas, de forma ampla e generalizada. No caso aqui tratado, se valoriza a ilusão, e também a própria promoção e venda, ou monetização, para usar um termo êmico, de que algo muito íntimo e exclusivo está sendo compartilhado. E, em certo sentido, é o que ocorre, já que se compartilham detalhes e momentos relativos a um procedimento cirúrgico que, até então, parecia estar restrito à privacidade do indivíduo ou apenas compartilhado com pessoas ou familiares muito próximos. Imagens em detalhes ou descrições emocionadas são agora apresentadas a milhões de seguidoras. Desse modo, percebe-se que se trata de um fenômeno muito particular, no qual não somente um relato sobre a vida cotidiana, por exemplo, mas aquilo que poderia ser definido como da ordem da intimidade, é filmado, digitalizado e transformado em conteúdo a ser divulgado na internet e nas redes sociais.

Suas protagonistas, influenciadoras digitais, como se autodenominam, avançam na direção de disputar o terreno da “produção de conteúdo”, por meio deste novo estilo de narrativa. Diga-se de passagem que a própria expressão “produção de conteúdo” é bastante singular e indicativa de um novo momento de digitalização e publicização da vida via a internet e as redes sociais. Traduz, por um lado, a importância de se valorizar a autoria e a singularidade de quem seria capaz de apresentar algo original e relevante em um formato que possa ser amplamente divulgado. Por outro lado, parece funcionar também como um

operador de distinção entre as milhares de pessoas que tentam se projetar, o excesso de projetos e conteúdos que, na grande maioria das vezes, não são vistos por quase ninguém. Inicialmente, todas essas pessoas seriam, em potencial, produtoras de conteúdo. Porém, só algumas, em função da projeção devida ao número de seguidores e seguidoras, passam a merecer a distinção de ser reconhecidas enquanto tal.

No caso das influenciadoras aqui apresentadas e das suas narrativas de transformação, destaca-se a valorização de sua capacidade de narrar o investimento na transformação de si própria. E essa característica, de incorporar múltiplas formas de investimento, como recursos financeiros, de tempo, de dedicação a novas rotinas, tem se tornado uma característica importante de formas contemporâneas de aprimoramento de si. Aliás, essa dimensão se desdobra no fato de que essas mulheres vêm de uma trajetória mais longa de projeção de si, por meio de seus perfis nas redes sociais, na qual os processos de transformação corporal são um disparador importante das interações. E, ao mesmo tempo, está atrelada à possibilidade de que, por já terem um número muito grande de seguidoras e portanto uma certa projeção, podem ser associadas ao nome de clínicas e profissionais que realizam os procedimentos. Ou seja, há um investimento mais amplo, ou coletivo, que está sustentando e também dependendo das narrativas públicas expressas em produtos como os diários de cirurgia.

Sendo assim, os diários de cirurgia se convertem em um tipo de conteúdo específico, no qual algo anteriormente pensado como do terreno privado passa a ser transmitido a um imenso número de pessoas que, por sua vez, demonstram interesse em acompanhar essas narrativas, seguindo esses perfis, vias os seus variados dispositivos. Isso só é possível, obviamente, em decorrência do fato de que a internet tem se tornado uma matriz extremamente potente na produção de sociabilidades no mundo contemporâneo. Os diários não existiriam se não houvesse um largo terreno já pavimentado, no qual se descortinam múltiplas possibilidades de interação e transformação das relações sociais.

Inúmeras pesquisas têm mostrado a importância dessas transformações já desde algum tempo e a necessidades de práticas etnográficas que deem conta disso (Hine, 2015; Leitão; Gomes, 2017; Miller, 2012; Miskolci; Balieiro, 2018; Rifiotis, 2016; Segata; Rifiotis, 2016). Um foco pertinente para o caso visto aqui tem sido exatamente as interfaces entre imagens digitais e novas configurações de corporalidades, gêneros e sexualidades (Beleli, 2015; Beleli; Miskolci, 2015;

Miskolci; Pelúcio, 2017). Além disso, o processo de digitalização da vida, especialmente no que concerne ao fascínio pela tradução de diferentes experiências cotidianas em números e produtos digitais, tem sido investigado nos estudos que se concentram em torno da “quantificação” de processos vitais e uso de diversos aplicativos de uso pessoal com este intuito (Lupton, 2015, 2016, 2019). Contudo, para a análise que fazemos aqui, os trabalhos que têm enfatizado a emergência de uma cultura digital pós-feminista, problematizando o papel das mídias sociais na produção de novas formas de autorrepresentação feminina no contexto neoliberal (Dobson, 2015), são particularmente relevantes e inspiradores e serão retomados ao final do artigo.

Para além da já citada problematização de certas fronteiras, como a das dimensões pública e privada, gostaríamos de apontar para o fato de que os recortes na superfície do corpo, via as cirurgias, não podem ser entendidos em separado das imagens transmitidas nas telas dos dispositivos e vice-versa. Nesse sentido, apresentamos na próxima seção o caso paradigmático do diário da cirurgia de Virgínia Fonseca.

Corpos, subjetividades e fronteiras transformadas

A lipoaspiração de alta definição (lipo LAD) foi criada e patenteada pelo cirurgião plástico colombiano Alfredo Hoyos,¹² que dedicou boa parte de sua carreira a diversos procedimentos de contorno corporal. Desde seu surgimento, a lipoaspiração de alta definição é acompanhada de diversas polêmicas no campo das cirurgias plásticas, associadas à falta de dados de segurança e eficácia do procedimento. Em 2019, a regional paulista da Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica dedicou um dia inteiro da programação da 39ª Jornada Paulista de Cirurgia Plástica para discutir o procedimento, evento intitulado de “SuperBody – Lipo HD”. Hoyos foi convidado a participar, em conjunto de outros profissionais selecionados pelo Departamento de Eventos Científicos (DEC) da Regional São Paulo. O evento foi promovido pela *Revista Plástica Paulista*¹³ como uma “discussão de

12 Currículo disponível em Alfredo [...] ([2018]).

13 Revista oficial de divulgação da SBCP – Regional de São Paulo. Ver <https://www.sbcsp-sp.org.br/plastica-paulista/> (acessado em 16/03/2022).

alto nível e inédita sobre este tema em um evento oficial da Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica” (Cervantes, 2019, p. 15).

Em 2020, em meio à pandemia da Covid-19, diversas influenciadoras digitais passaram a realizar o procedimento de lipo LAD. Dentre os diários de cirurgia selecionados, seis retratam o procedimento. Destes, cinco foram realizados em uma única clínica na capital do estado de São Paulo. Dentre estes, optamos por apresentar um exemplo paradigmático, a fim de contribuir com as análises propostas.

Virginia Pimenta da Fonseca Serrão Costa, ou apenas Virgínia Fonseca, é youtuber, influenciadora digital e empresária. É proprietária de uma agência dedicada à carreira de influenciadores digitais, a Talismã Digital, e fundadora de três marcas: We Pink, de produtos para pele; By IK, de óculos de sol; e Maria’s Baby, de produtos para bebês. É casada com o cantor José Felipe Rocha Costa, conhecido como Zé Felipe, com quem tem duas filhas. Virgínia iniciou sua carreira no Youtube em 2016, e hoje conta com 11,3 milhões de inscritos no seu canal. É uma das personalidades brasileiras mais seguidas, acumulando 26,1 milhões de seguidores no TikTok (Dias, 2021) e 41,9 milhões no Instagram.¹⁴

No ano de 2018, Virgínia publicou seu primeiro diário de cirurgia plástica, quando realizou uma lipoaspiração e fez a inserção de próteses de silicone nos seios. Na ocasião, foi acompanhada pela mãe e registrou o procedimento em um vídeo intitulado “Diário do silicone e da lipo: como reagi aos 3 primeiros dias!!!”,¹⁵ que conta com cerca de 5 milhões de visualizações. No vídeo, são registrados diversos momentos, desde o nervosismo antes de adentrar a sala de cirurgia, já com as marcações desenhadas no corpo, até o pós-cirúrgico imediato, a alta do hospital e os primeiros dois dias de recuperação, já em casa. Em 2020, durante a pandemia da Covid-19, Virgínia se submeteu a sua segunda lipoaspiração, e compartilhou a experiência no vídeo “Os 3 primeiros dias pós lipo LAD!!!”,¹⁶ hoje com mais de 5 milhões de visualizações e 8 mil comentários.

O diário da lipo LAD de Virgínia merece destaque sobretudo pela repercussão posterior de sua operação. Em vídeo publicado em 9 de outubro de 2020 (Estou [...], 2020), a influenciadora compartilha com seus seguidores que engravidou apenas dez dias depois da cirurgia:

14 Ver <https://www.instagram.com/virginia/> (acessado em 18/01/2023).

15 Ver Diário do silicone e da lipo [...] (2018).

16 Ver Os 3 primeiros [...] (2020).

“Ah, Virgínia, você acabou de fazer uma lipo LAD.” Sim gente, eu fiz, e foi por causa disso que eu acho que eu acabei engravidando. Porque eu ia voltar a tomar meu anticoncepcional só que eu precisava ficar 30 dias antes da cirurgia sem tomar, então eu acabei não voltando e falei: “Ah, vou fazer cirurgia e depois da cirurgia, quando minha menstruação descer, eu tomo, eu coloco DIU.” E era isso que tava na minha cabeça. Minha menstruação atrasando, atrasando, e eu tipo *vêi*, tá bom, tudo ok, porque quando eu fiz minha cirurgia dois anos atrás a minha menstruação também atrasou e eu também fiz o teste e deu negativo. Então eu falei assim: “*Mano*, não tô grávida, não tem como eu estar grávida, tô de boa. Menstruação atrasada por conta da anestesia geral, tá tudo certo.” E aí beleza, passou, cheguei em Goiânia, fiz o teste. Fiz aquele teste digital [...] só pra tirar esse peso da consciência [...] e deu não grávida. [...] depois deu que eu estava grávida.

Em comum acordo com a ginecologista e o cirurgião plástico, Virgínia pretendia engordar de seis a oito quilos durante a primeira gestação para “não perder a cirurgia”. A filha do casal nasceu em 30 de agosto de 2021, menos de um ano após a cirurgia plástica, e a influenciadora compartilhou com seus seguidores que o seu ganho de peso foi de cerca de 23 kg. Apenas dois meses após o parto, ela comemorou nos *stories* do Instagram os resultados na lipo LAD, novamente visíveis: “Olha ela voltando. Pensei que ia perder minha lipo por ter engravidado 10 dias depois de fazer e por ter ganhado 23 quilos na gestação, mas, com treino e alimentação, está voltando tudo. Foco” (Brito, 2021). A influenciadora foi uma das primeiras personalidades brasileiras a popularizar o procedimento. Seu “retorno” ao corpo esculpido pela operação, em especial após a segunda gestação, é referência não só para a clínica responsável pela cirurgia, que a intitidou como “musa LAD”, mas para uma ampla comunidade que deseja a intervenção. As fotos de “antes e depois” da influenciadora, ainda na mesa do centro cirúrgico, estão destacadas no perfil do Instagram da clínica, junto de trechos dos seus diários publicados no Youtube, *stories* compartilhando o pós-operatório e as fotos do corpo após as gestações. O procedimento, realizado por poucos cirurgiões no país, custa entre 40 e 100 mil reais.

No contexto das intervenções estéticas narradas nos vídeos, e aqui ilustradas pelo caso de Virgínia, a interface entre telas e corpos torna-se algo imperativo. As imagens em foto e vídeo são um instrumento imprescindível em todo o processo. Aparecem já na fase de criação do desejo de realização da transformação

corporal, por meio da coleção de imagens do que seria o contorno ideal a ser buscado. Mas também estão presentes nos momentos em que os cirurgiões demonstram como seria realizada a intervenção. E são centrais na apreciação dos resultados das cirurgias. Telas de computadores, tablets e celulares se tornam os instrumentos a materializarem as alterações (a serem) feitas nos corpos. É por meio desses dispositivos digitais que se projeta o redesenho do volume e da superfície corporal. Um jogo no qual diferentes dimensões vão sendo justapostas.

Nas palavras de Jones (2017), trata-se de emergência de novas “superfícies expressivas”. De acordo com o argumento da autora, na era das mídias digitais, “peles e telas, antes tipos de superfície distintamente diferentes, estão se fundindo” (Jones, 2017, p. 29, tradução nossa). E é em decorrência dessa pressão por estar presente e participando das mídias que as peles, ou, poderíamos acrescentar, os corpos, vão se tornando obrigados a serem visualmente expressivos. Em sintonia com este processo, ocorre um movimento paralelo no qual as telas vão ganhando cada vez mais a capacidade de afetar as pessoas. Para Jones (2017), no contexto contemporâneo, os corpos idealizados passam a existir simultaneamente enquanto telas e peles, enquanto imagens e realidades que afetam, configurando uma nova fusão de “superfícies expressivas”.

Em sintonia com esse argumento, sugerimos, ainda, que os diários indicam o esgarçamento de uma concepção de subjetividade altamente fechada ou circunscrita, caracterizada pelo privilégio a uma compreensão de si baseada em uma individualidade e singularidade subjetiva e corporalmente preestabelecidas. Longe disso, podemos reconhecer nesse material a expressão de uma compreensão e apresentação pública de si que revela a incorporação de atributos ou recursos, a princípio, externos ao sujeito. Ou seja, quando as influenciadoras narram as suas experiências, indicam como as transformações corporais fazem parte de um projeto de aprimoramento pessoal que inclui a incorporação de técnicas, substâncias, próteses como algo necessário à sua efetivação. E tudo isso é descrito como inerente e necessário à sua plena realização pessoal, à conquista da autoestima, ao alcance do corpo que, finalmente, estaria adequado à sua autoimagem.

Para melhor desenvolver esse argumento é preciso introduzir uma discussão a respeito do significado das transformações e sua relação com o que seria “natural” ou “artificial”. As formas pelas quais mulheres têm descrito as experiências de intervenção cirúrgica e a relação com as próteses, por exemplo,

indicam um rompimento com a ideia de um compromisso com a natureza ou a manutenção de um aspecto de “naturalidade” no resultado das cirurgias. Em uma investigação que trata da percepção de participantes de um grupo na rede social Facebook sobre o uso de próteses de silicone nos seios, ficou evidente que muitas preferem uma reconfiguração corporal que revele os investimentos feitos. Chegam a dizer que, longe de resultados “naturais”, preferem que sejam “marcados”, indicando um valor atribuído ao “artificial” enquanto característico do próprio investimento pessoal e financeiro, no processo de transformação (Rohden; Silva, 2020).

Nesse sentido, podemos argumentar que está em cena uma concepção de subjetividade que se abre para o rompimento, ou pelo menos para o esgarçamento, de uma noção fechada de “natureza” corporal como destino. Também as influenciadoras aqui citadas insistem em apresentar uma noção de corpo como algo passível de modificações, em busca de sua correspondência com os ideais de beleza e perfeição nos quais acreditam. Não identificamos, por exemplo, a referência ao que seriam padrões “naturais” a serem buscados, mas, de forma distinta, vemos o privilégio à capacidade de transformação e adequação conforme os projetos idealizados. Técnicas apresentadas como inovadoras, exclusivas, de ponta parecem se coadunar muito bem com as expectativas de produção de um novo corpo para além do “normal”. A fabricação de músculos feita na lipo LAD, por exemplo, ilustra essa nova disponibilidade de transformação que não está comprometida com os limites do que seria “natural”.

É certo que nesses projetos parâmetros tradicionais de gênero, sexualidade, raça/etnia, classe social e privilégio à juventude estão em cena, configurando o que em nossa sociedade tem caracterizado historicamente os ideais associados ao feminino. Mas o que queremos destacar é que também está presente uma novidade, que seria a noção de um corpo a ser modificado (algo que em si certamente não é novo), que não precisaria esconder o processo de transformação. Longe de uma espécie de recuperação da beleza ou perfeição “natural” que marcaria certas privilegiadas por nascimento, as narrativas enfatizam exatamente o valor do processo de investimento em busca da própria capacidade pessoal de realização de um projeto de “perfeição”. O investimento passa então a ser central para caracterizar esse tipo de processo de aprimoramento de si. Contudo, esse fenômeno revela ainda o quanto as fronteiras entre natural e artificial vão sendo fragmentadas.

Neste momento, vale fazer uma referência especial à lipo LAD enquanto procedimento que mais vem chamando a atenção e sendo foco dos diários de cirurgia. Entre suas particularidades, trata-se de uma forma de redesenho dos contornos corporais que cria a percepção de desenvolvimento muscular, que seria característico de quem teria arduamente “trabalhado” o corpo via exercícios físicos. Sendo assim, não só temos aí um caráter protético desses “músculos” que, na verdade, são apenas camadas de gordura adicionadas e que imitam o desenho dos músculos. Há também essa espécie de mimetização do trabalho corporal e toda a ascese, envolvendo não só os exercícios, mas alimentação, cuidados com o sono, etc., exigida para ter resultados significativos e visíveis. Essa artificialidade que, portanto, qualifica a lipo LAD, não parece ser um problema. Muito pelo contrário, parece indicar que, para aquelas que dispõem de projeção e capacidade de investimento – em vários sentidos, mas especialmente o financeiro – haveria um outro caminho a seguir. Não aquele dos longos treinos e privações e busca da construção de um corpo “naturalmente” musculoso, magro e modelar – única via para quem não dispõe de muitos recursos. Mas sim aquele que, por meio de investimentos e parcerias, prometeria resultados rápidos e precisos como decorência do trabalho de cirurgiões renomados e muito bem remunerados. Embora, obviamente, as cirurgias envolvam dedicação, certas privações e cuidados, especialmente no pós-operatório, são prioritariamente descritas nos vídeos como intervenções eficazes e que transformam quase que magicamente os corpos nos modelos desejados e projetados nos desenhos apresentados pelos cirurgiões.

Nada nesse processo parece remeter à possível desqualificação dessas práticas de apresentação de si e transformação corporal por seu caráter “artificial” ou deslocado de um compromisso com qualquer espécie de “verdade” subjetiva interiorizada. Não se trata de um modelo de subjetividade em que se privilegia um discurso em torno de valores como “verdade interior” ou mesmo a busca por uma “natureza” original a ser resgatada (Heyes, 2007). Trata-se, muito mais, de uma perspectiva que se singulariza por sua capacidade de associação de múltiplas formas ou estratégias de transformação de si, em busca dos ideais projetados, e que se dá nas telas, nas peles, nos tecidos corporais, nas narrativas que contam uma experiência de investimento que teria dado resultados plenamente satisfatórios.

Para entender esse fenômeno, certamente a ideia de uma plasticidade corporal, articulada a novas possibilidades biotecnológicas (Clarke *et al.*, 2010), é

bastante importante. Mas é possível ir um pouco mais adiante e refletir acerca das singularidades expressas nesses novos projetos de transformação de si que se deslocam de um compromisso com o “natural”. Para tanto, é preciso reconhecer que estamos diante de uma separação entre o que seria “normal”, e mesmo ideal, mas que pode ser feito, fabricado, conquistado, e o que seria pensado como “natural”, primário, ou original, que vai perdendo importância. Trata-se da emergência de uma perspectiva que admite uma ideia de natureza que é sujeita a modificações. Quando o natural, pré-dado, original, não atinge as expectativas, pode ser readequado. Rompe-se com uma contraposição binária entre natural-normal-desejável por um lado, e artificial-anormal-desvalorizado (na medida em que seria resultado de trabalho e manipulação e não de alguma espécie de essência ou herança), por outro. A essa altura, fica evidente que o termo artificial, em sua possível conotação negativa, não serve mais para indicar o que está em jogo. Artificial ou sintético podem ser as próteses ou recursos que se usam para produzir um novo normal idealizado. Esse padrão ideal pode não mais se confundir com uma normalidade-natureza original ou primária.

Os novos projetos de realização pessoal passam por ser capaz de possuir ou adquirir os recursos necessários aos empreendimentos de transformação. Disponer de recursos que permitam conhecer e contratar os profissionais, as clínicas e todos os meios necessários às intervenções cirúrgicas seria o caminho para garantir o sucesso do projeto que se traduziria em resultados rápidos e eficazes. Além disso, é importante considerar que, entre os resultados pretendidos ou alcançados, teríamos não somente a conquista das modificações esperadas e percebidas “imediatamente” na superfície corporal. Está em cena também a satisfação pessoal por ser capaz de realizar o projeto de investimento em si própria. Podemos argumentar que se trata de um processo que sintetiza, aglutina ou incorpora uma série de elementos distintos na composição do que seria essa nova pessoa “plenamente realizada” em razão das transformações operadas. Ao que parece, estaríamos diante da conformação de modos de aprimoramento pessoal e de apresentação de si que poderiam ser compreendidos pela referência a uma espécie de “subjetividade sintética” (Rohden, 2021b).

O termo sintético, nesse sentido, remete, em primeiro lugar, à ideia de síntese, composição ou mesmo engajamento corporal-subjetivo. Trata-se de uma síntese que pode se caracterizar pela aglutinação de diferentes tipos de elementos,

a princípio, reconhecidos como externos ao indivíduo e seu corpo (como próteses, recortes na própria carne ou mesmo o uso de substâncias químicas). Entra em jogo uma noção de subjetividade incorporada que se qualifica ou se distingue por essas incorporações, composições ou acréscimos. O que nos parece original é que esse processo de adição ou transformação, que pode ocorrer via a incorporação de elementos protéticos, não “originais” ou “naturais”, passa a ser valorizado em si mesmo, exatamente por suas características aditivas. E pela capacidade de mobilização desses diferentes recursos por parte de quem está empreendendo o projeto de transformação.

Por fim, a chave de leitura via a noção de subjetividade sintética também poderia ser pensada para refletirmos acerca de junção entre peles e telas. As imagens nas telas de diferentes dispositivos e em diferentes etapas do processo de decisão, realização e publicização das intervenções cirúrgicas também comporiam esse processo, adicionando mais camadas ou complexidades às novas formas de síntese subjetiva. Como já indicamos, o fenômeno dos diários de cirurgia só existe por meio da interação entre as muitas expectativas e interesses envolvidos e a sua possibilidade de materialização via as redes sociais. E, de forma mais específica, os desenhos nos corpos são dependentes das imagens produzidas nas telas e estas são, por sua vez, coproduzidas e coproduzem as próprias intervenções cirúrgicas nos corpos.

Considerações finais

Como tentamos demonstrar, os diários de cirurgia constituem um fenômeno inovador e que nos leva a várias possibilidades de entendimento acerca de suas tantas interfaces. Além das já mencionadas, torna-se imprescindível fazer referência ao peso da dimensão de gênero, especialmente no que se refere à interseção entre as transformações corporais e subjetivas e ao posicionamento assumido pelas influenciadoras ao expor as suas experiências.

No caso dessas e de tantas outras mulheres que relatam publicamente as suas experiências com as cirurgias estéticas, o desejo de mudança no corpo é apresentado como um meio de chegar à realização de si, à satisfação pessoal, à melhoria da autoestima, a se reconhecer na própria anatomia ou na própria pele. A busca pela transformação, portanto, se dá mediante um processo de escolha

e de muitos investimentos. Podemos afirmar que se percebe um certo tipo de agência efetiva por parte de suas autoras. Porém, ao mesmo tempo, é preciso situar os limites concretos que condicionam as escolhas feitas.

Esse dilema tem sido alvo de estudos do campo de gênero e feminismos atentos a múltiplas e diferentes formas de agência e “empoderamento” por parte de mulheres que, muitas vezes, destoam do ideário feminista, vinculado à luta coletiva e ao rompimento com os mecanismos de opressão e desigualdade. Os recentes estudos críticos em torno do pós-feminismo têm caminhado nessa direção e são particularmente relevantes aqui porque se dedicam de forma particular às mudanças expressas na mídia cultural, internet e redes sociais (Dobson, 2015; Dobson; Kanai, 2019; Gill, 2007; McRobbie, 2015; Riley *et al.*, 2017). Para esse conjunto de estudiosas, o termo “pós-feminista” indica a conformação de uma rede de valores comuns circulando em torno da ideia de que as mulheres, sobretudo a partir do início do século XXI, já teriam ultrapassado as demandas trazidas pelos movimentos ou ondas feministas anteriores. Para muitas mulheres, as demandas feministas como liberdade, autonomia, capacidade de trabalho já teriam sido alcançadas e estariam garantidas. A partir dessa percepção, passam a se concentrar nas demandas individuais e nos projetos de realização de si, abandonando qualquer discussão mais coletiva e procurando se distanciar do que seria eminentemente “político”. Conforme McRobbie (2015), o privilégio ao individual, ao consumo, ao aprimoramento e aos valores neoliberais caracterizariam essa nova percepção de si como uma mulher “empoderada” e dotada de escolhas e agência próprias.

Essa argumentação é bem desenvolvida na obra *Postfeminist digital cultures: femininity, social media, and self-representation*. Nesse livro, Dobson (2015), propõe que a objetificação contínua e proeminente dos corpos femininos na cultura visual ocidental passaria agora a ser enquadrada como uma escolha ou resultado da agência das próprias mulheres. Aquilo que poderia ser criticamente reconhecido como um processo de objetificação é percebido por alguns grupos de mulheres como uma conquista. Esse seria o caso, por exemplo, quando tentam adequar o seu corpo, via inúmeros procedimentos estéticos, aos padrões tradicionais de beleza e feminilidade. Em outro trabalho, Dobson e Kanai (2019) propõem que as redes sociais serviriam de forma fundamental a essa objetificação de si, por meio da incorporação de padrões modelares de uma estética corporal altamente disciplinada pelo gênero.

Além disso, um aspecto significativo apresentado por esses trabalhos diz respeito a como a feminilidade passa a ser circunscrita enquanto uma propriedade eminentemente física, produzida através de práticas que exigem autovigilância e trabalho corporal relacionado à aparência, tornando o corpo o local do sucesso e da identidade da mulher. Para Gill (2007), trata-se de uma reafirmação da diferença de gênero e do essencialismo biológico que traduziu as preocupações e prazeres tradicionais femininos em torno da aparência e do consumo, como sendo escolhas naturais das mulheres contemporâneas. De acordo com a autora, essas características de uma sensibilidade pós-feminista encorajaram as mulheres a se considerarem livres, seletivas e capacitadas, ao mesmo tempo que limitaram suas escolhas em relação ao trabalho corporal, privilegiando o consumo de práticas restritivas de aperfeiçoamento estético.

Esses argumentos nos parecerem absolutamente pertinentes para considerar o caso das influenciadoras aqui mencionadas e das autoras de tantos outros vídeos. O fato de se apresentarem já como mulheres de sucesso, capazes de “influenciar”, de ter milhões de seguidoras, de terem seus perfis associados à venda de muitos produtos permite identificar esse papel de mulher “empoderada”. Lutas coletivas por acesso a direitos, oportunidades de trabalho e remuneração não são questões em cena. Mas sim a plena realização pessoal que parece, no caso dos vídeos, se expressar na capacidade de adequação corporal aos padrões desejados. Ou seja, um privilégio ao corpo e a valorização de ideias de beleza e feminilidade como lócus de satisfação e produção subjetiva que, por sua vez, só se efetivam plenamente por meio de sua publicização nas redes sociais.

Os diários de cirurgia que apresentam a realização das lipoaspirações de alta definição permitem, portanto, identificarmos novas justaposições ou combinações entre imagens nas telas e contornos dos corpos, novos “músculos” que são criados pelas mãos dos(as) cirurgiões(ãs) em algumas horas, novas noções de aprimoramento e realização pessoal que passam pela capacidade de investimento, promoção do próprio perfil e sucesso na produção de engajamento com seguidoras e seguidores. Esses são apenas alguns focos pelos quais tentamos demonstrar a especificidade dos diários de cirurgia. Contudo, é preciso ainda ressaltar que esse fenômeno de digitalização de uma experiência de transformação corporal e, de alguma forma, também subjetiva, como é o caso das intervenções cirúrgicas descritas, só existe em virtude do peso que a internet e as redes sociais têm na vida contemporânea.

Nesse ponto, não se trata simplesmente de dizer que esses diários não existiriam sem as redes sociais. Porém, em um sentido mais forte, afirmar não somente que essas redes têm se tornado mecanismos fundamentais de produção das sociabilidades ou trocas de informação sobre os mais variados recursos, mas que também estão coproduzindo novos caminhos de produção de subjetividade. No caso específico analisado, trata-se de reconhecer o surgimento de formas de concepção e apresentação de si, que envolvem a publicização de transformações corporais via as intervenções cirúrgicas estéticas e a elaboração de narrativas de investimento e sucesso que só se tornaram possíveis por meio do dispositivo de divulgação de vídeos nas redes sociais. Muitos fatores, portanto, caracterizam a existência desse fenômeno e ilustram a sua complexidade. Da mesma forma, assim como muitos outros processos distintos de digitalização da vida, as suas repercussões e consequências constituem-se como um vasto e complexo caminho ainda a ser explorado.

Referências

OS 3 PRIMEIROS dias pós lipo LAD!! [S. l.]: Virgínia Fonseca, 30 ago. 2020. 1 vídeo (15min59s). Publicado no canal Virgínia Fonseca. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=B3Z_KYWCMb4. Acesso em: 20 jun. 2022.

ALFREDO Hoyos, MD: cirujano plástico. [S. l.: s. n.], [2018]. Disponível em: https://issuu.com/alfredohoyos2/docs/cv_alfredo_hoyos_md-2018-final-nov?e=34517850/65926239. Acesso em: 14 mar. 2022.

BELELI, I. O imperativo das imagens: construção de afinidades nas mídias digitais. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 44, p. 91-114, 2015.

BELELI, I.; MISKOLCI, R. Apresentação. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 44, p. 7-12, 2015.

BRITO, M. Virginia volta a exibir abdômen trincado após o parto: “A mãe ta on”. *Metrópoles*, [s. l.], 28 jul. 2021. Disponível em: <https://www.metropoles.com/celebridades/virginia-volta-a-exibir-abdomen-trincado-apos-o-parto-a-mae-ta-on>. Acesso em: 21 jan. 2023.

CERVANTES, A. Lipoaspiração de alta de nição: tempo de discutir mitos e verdades. *Plástica Paulista*, [s. l.], n. 69, p. 15, 2019.

CLARKE, A. *et al.* (ed.). *Biomedicalization: technoscience and transformations of health and illness in the U.S.* Durham: Duke University Press, 2010.

COMO está sendo o meu pós-operatório, a minha primeira semana de cirurgia: lipo+abdominoplastia. [S. l.]: Mari Cavilha, 4 ago. 2020. 1 vídeo (29min17s). Publicado no canal Mari Cavilha. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bVtQrLcbfUY>. Acesso em: 20 jun. 2022.

O DIA da minha cirurgia! (Diário do silicone). [S. l.]: Sunaika Bruna, 25 jul. 2019. 1 vídeo (12min20s). Publicado no canal Sunaika Bruna. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=5hzDaV_MdZM. Acesso em: 20 jun. 2022.

O DIA da minha lipo HD + masto e primeiros dias!! [S. l.]: Pamella, 14 out. 2020. 1 vídeo (12min56s). Publicado no canal By Pamella. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oIdJzvtSBLU>. Acesso em: 20 jun. 2022.

DIÁRIO da lipo HD: part1 arrumando as malas!! [S. l.]: Miin Borges, 4 jul. 2020. 1 vídeo (10min38s). Publicado no canal Miin Borges. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GkLbwvEcclS>. Acesso em: 20 jun. 2022.

DIÁRIO DA MINHA cirurgia plástica #1: projeto baba baby. [S. l.]: Kelly Key, 17 maio 2018. 1 vídeo (26min26s). Publicado no canal Kelly Key. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_QwhHt9LIa4. Acesso em: 20 jun. 2022.

DIÁRIO DO SILICONE: CHEGOU o dia da cirurgia. [S. l.]: Pamella, 16 mar. 2018. 1 vídeo (8min54s). Publicado no canal By Pamella. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2saIZQBtfw0>. Acesso em: 20 jun. 2022.

DIÁRIO DO SILICONE E DA LIPO: como reagi aos 3 primeiros dias!!! [S. l.]: Virgínia Fonseca, 25 set. 2018. 1 vídeo (15min59s). Publicado no canal Virgínia Fonseca. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=S0lmdfyabc&t=2s>. Acesso em: 20 jun. 2022.

DIÁRIO DO SILICONE: primeira semana pós cirurgia! [S. l.]: Gabriella Moretti, 26 jul. 2018. 1 vídeo (11min55s). Publicado no canal Gabriella Moretti. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=aKr7s4hKi30>. Acesso em: 20 jun. 2022.

DIAS, L. Quais são os 10 maiores tiktokers do Brasil. Confira a lista! *Metrópoles*, [s. l.], 22 nov. 2021. Disponível em: <https://www.metropoles.com/colunas/leo-dias/quais-sao-os-10-maiores-tiktokers-do-brasil-confira-a-lista?amp>. Acesso em: 18 jan. 2023.

DOBSON, A. S. *Postfeminist digital cultures: femininity, social media, and self-representation*. New York: Palgrave Macmillan, 2015.

DOBSON, A. S.; KANAI, A. From “can-do” girls to insecure and angry: affective dissonances in young women’s post-recessional media. *Feminist Media Studies*, [s. l.], v. 19, n. 6, p. 771-786, 2019.

EDMONDS, A. *Pretty modern: beauty, sex, and plastic surgery in Brazil*. Durham: Duke University Press, 2010.

EDMONDS, A.; SANABRIA, E. Medical borderlands: engineering the body with plastic surgery and hormonal therapies in Brazil. *Anthropology & Medicine*, [s. l.], v. 21, n. 2, p. 202-216, 2014.

EDMONDS, A.; SANABRIA, E. Entre saúde e aprimoramento: a engenharia do corpo por meio de cirurgias plásticas e terapias hormonais no Brasil. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 23, p. 193-210, 2016.

ESTOU grávida!!! [S. l.]: Virgínia Fonseca, 9 out. 2020. 1 vídeo (15min43s). Publicado no canal Virgínia Fonseca. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AFIkclBN2D8&t=79s>. Acesso em: 20 jan. 2023.

FIZ LIPO LAD: dia da cirurgia (vlog). [S. l.]: Viih Tube, 11 out. 2020. 1 vídeo (10min05s). Publicado no canal Viih Tube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ddka3TArLh4>. Acesso em: 20 jun. 2022.

GILL, R. Postfeminist media culture: elements of a sensibility. *European Journal of Cultural Studies*, [s. l.], v. 10, n. 2, p. 147-166, 2007.

GILMAN, S. L. *Making the body beautiful: a cultural history of aesthetic surgery*. Princeton: Princeton University Press, 1999.

HEYES, C. J. *Self-transformations: Foucault, ethics, and normalized bodies*. New York: Oxford University Press, 2007.

HINE, C. *Ethnography for the internet: embedded, embodied and everyday*. Huntingdon: Bloomsbury Publishing, 2015.

THE INTERNATIONAL SOCIETY OF AESTHETIC PLASTIC SURGEONS (comp.). *ISAPS international survey of aesthetic/cosmetic procedures performed in 2019*. [S. l.]: ISAPS, 2020. Disponível em: <https://www.isaps.org/wp-content/uploads/2020/12/Global-Survey-2019.pdf>. Acesso em: 22 fev. 2021.

THE INTERNATIONAL SOCIETY OF AESTHETIC PLASTIC SURGEONS (comp.). *ISAPS international survey of aesthetic/cosmetic procedures performed in 2020*. [S. l.]: ISAPS, 2021. Disponível em: https://www.isaps.org/media/hprkl132/isaps-global-survey_2020.pdf. Acesso em: 24 fev. 2022.

JARRÍN, Á. E. *The biopolitics of beauty: cosmetic citizenship and affective capital in Brazil*. Oakland: University of California Press, 2017.

JASANOFF, S. (ed.). *States of knowledge: the co-production of science and social order*. London: Routledge, 2004.

JONES, M. Expressive surfaces: the case of the designer vagina. *Theory, Culture & Society*, [s. l.], v. 34, n. 7-8, p. 29-50, 2017.

LEITÃO, D. K.; GOMES, L. G. Etnografia em ambientes digitais: perambulações, acompanhamentos e imersões. *Antropolítica*, Niterói, n. 42, p. 11-65, 2017.

LUPTON, D. Quantified sex: a critical analysis of sexual and reproductive self-tracking using apps. *Culture, Health & Sexuality*, [s. l.], v. 17, n. 4, p. 440-453, 2015.

LUPTON, D. *The quantified self: a sociology of self-tracking*. Cambridge: Polity Press, 2016.

LUPTON, D. Toward a more-than-human analysis of digital health: inspirations from feminist new materialism. *Qualitative Health Research*, [s. l.], v. 29, n. 14, p. 1998-2009, 2019.

MAMOPLASTIA + silicone: primeira semana de cirurgia. [S. l.]: Bruna Santana Martins, 5 jul. 2017. 1 vídeo. Publicado no canal NiinaSecrets. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=81cLrkOn_Es. Acesso em: 20 jun. 2022.

MCROBBIE, A. Notes on the perfect: competitive femininity in neoliberal times. *Australian Feminist Studies*, [s. l.], v. 30, n. 83, p. 3-20, 2015.

MILLER, D. Social networking sites. In: MILLER, D.; HORST, H. (ed.). *Digital Anthropology*. London: Berg, 2012. p. 146-164.

MISKOLCI, R.; BALIEIRO, F. de F. Sociologia digital: balanço provisório e desafios. *Revista Brasileira de Sociologia*, [s. l.], v. 6, n. 12, p. 132-156, 2018.

MISKOLCI, R.; PELÚCIO, L. Gênero, sexualidades e mídias contemporâneas: do pessoal ao político. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 25, p. 263-268, 2017.

PÓS OPERATÓRIO: diário da cirurgia #4: projeto baba baby. [S. l.]: Kelly Key, 19 jun. 2018. 1 vídeo (19min06s). Publicado no canal Kelly Key. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tJqWlCxRKeE>. Acesso em: 20 jun. 2022.

QUAL FOI o tipo da cicatriz da minha cirurgia? (Diário do silicone). [S. l.]: Sunaika Bruna, 1 ago. 2019. 1 vídeo (12min29s). Publicado no canal Sunaika Bruna. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pNWLrvqiFOo>. Acesso em: 20 jun. 2022.

RIFIOTIS, T. Etnografia no ciberespaço como “repovoamento” e explicação. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, [s. l.], v. 31, n. 90, p. 85-98, 2016.

RILEY, S. *et al.* A critical review of postfeminist sensibility. *Social and Personality Psychology Compass*, [s. l.], v. 11, n. 12, e12367, 2017.

ROHDEN, F. A divulgação da cirurgia íntima no Brasil: normas de gênero, dilemas e responsabilidades no campo da cirurgia plástica estética. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 37, n. 12, e00178021, 2021a.

ROHDEN, F. Subjetividades sintéticas: apontamentos sobre transformações corporais e subjetivas via intervenções biotecnológicas. *Interface: comunicação, saúde, educação*, Botucatu, n. 25, e210065, 2021b.

ROHDEN, F.; CAVALHEIRO, C. S. Esculpindo corpos e criando normalidades: as cirurgias estéticas íntimas na produção científica da cirurgia plástica. In: ROHDEN, F.; PUSSETTI, C.; ROCA, A. (org.). *Biotecnologias, transformações corporais e subjetivas: saberes, práticas e desigualdades*. Brasília: ABA, 2021. p. 183-214.

ROHDEN, F.; CAVALHEIRO, C. S. Tecnologias de investimento e transformação de si via as imagens de “antes” e “depois”. *R@U*, São Carlos, v. 14, n. 2, p. 213-232, 2022.

ROHDEN, F.; SILVA, J. B. da. “Se não for pra causar nem quero”: a visibilidade das transformações corporais e a produção de feminilidades por meio das cirurgias plásticas. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 59, e205914, 2020.

SEGATA, J.; RIFIOTIS, T. (org.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Brasília: ABA, 2016.

SILVA, J. B. da. *Doença do silicone e internet: reconfigurando possibilidades nas trajetórias de mulheres com implantes de silicone*. 2021. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

SILVA, M. J. da. *Ame seu corpo, inclusive sua vagina: estudo sociológico da produção discursiva sobre a autoestima vaginal e empoderamento feminino nas mídias digitais*. 2019. Tese (Doutorado em Sociologia) – Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019.

TEIXEIRA, C. P. O testemunho e a produção de valor moral: observações etnográficas sobre um centro de recuperação evangélico. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 36, n. 2, p. 107-134, 2016.

TEIZEN, B. *et al.* Under 30 2016: 30 jovens mais promissores do Brasil abaixo dos 30 anos. *Forbes*, [s. l.], 3 mar. 2016. Disponível em: <https://forbes.com.br/fotos/2016/03/30-jovens-mais-promissores-do-brasil-abaixo-dos-30-anos/>. Acesso em: 18 jan. 2023.

VLOG: FIZ minha lipo LAD. [S. l.]: Sthefane Matos, 18 ago. 2020. 1 vídeo. Publicado no canal Sthefane Matos. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=30-MY5G0KuA>. Acesso em: 20 jun. 2022.

Recebido: 25/01/2023 Aceito: 04/09/2023 | Received: 1/25/2023 Accepted: 9/4/2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Tecnologia e educação: reflexões a partir de uma etnografia sobre experiências com o ensino remoto na pandemia

Technology and education: reflections by an ethnography on experiences with remote teaching in the pandemic

Maria Elisa Máximo¹

<https://orcid.org/0000-0002-5611-4889>

elisamaximo@gmail.com

¹ Universidade Federal de Santa Catarina – Florianópolis, SC, Brasil
Pesquisadora associada ao Grupo de Estudos em Ciberantropologia (GrupCiber)

Resumo

Este artigo apresenta as análises decorrentes de uma pesquisa realizada com estudantes de ensino superior acerca das suas experiências com o ensino remoto e as modalidades híbridas na pandemia da Covid-19. O trabalho de campo constituiu-se de entrevistas individuais e coletivas, apoiando-se na perspectiva relacional e participativa da etnografia. Participaram da pesquisa 44 estudantes, em encontros presenciais e online realizados em 2022. O estudo também contempla uma dimensão autoetnográfica, pois teve como ponto de partida situações vivenciadas pela própria pesquisadora como docente no período da pandemia. Considerando os dados relativos à expansão do EaD, bem como os relatos que indicam a aceleração e precarização da vida para além do isolamento social, a pesquisa teve como objetivo promover a reflexão sobre uma inserção das tecnologias digitais nos fazeres educacionais que não atenda a demandas produtivistas e mercadológicas, e que efetivamente situe as práticas pedagógicas nas linguagens e modos de existir contemporâneos.

Palavras-chave: tecnologias digitais; ensino superior; ensino remoto; etnografia.

Abstract

This article presents the analysis of a research carried out with higher education students about their experiences with remote teaching and hybrid modalities in the Covid-19 pandemic. The fieldwork consisted of interviews conducted individually and collectively, drawing on the relational and participatory perspective of ethnography. Participated in the research 44 students, in both in-person and online meetings held in 2022. The study also incorporates an autoethnographic dimension, as it began with situations experienced by the researcher herself as a teacher during the pandemic period. Considering the data related to the expansion of ODL (Open and Distance Learning) and the reports that indicate the acceleration and precariousness of life beyond social isolation, the research aimed to promote reflection on the insertion of digital technologies in educational practices that does not meet productivist and marketing demands, and that effectively situates pedagogical practices in contemporary languages and ways of existing.

Keywords: digital technologies; education; remote teaching; ethnography.

Introdução¹

“‘Liberar ensino à distância para faculdade presencial é ruim’, diz presidente do Conselho Nacional de Educação (CNE), Luiz Curi”: assim se apresentava a manchete de alguns jornais de circulação nacional no dia 23 de fevereiro de 2023. Sob nova presidência desde novembro de 2022, o CNE propôs uma resolução para o uso das tecnologias da informação e comunicação no ensino superior que, na prática, estabelece limites e define conceitos para a condução da carga horária de ensino à distância (EaD) em instituições presenciais, ampliadas em 2019 para 40%. Segundo reportagem de Laura Mattos (2023) para a *Folha de S. Paulo*, o texto da nova resolução busca evitar o “mix de faculdade presencial com EaD” autorizado em 2019 definindo que as “modalidades híbridas”, que combinam ensino presencial e remoto, sejam conduzidas a partir das instalações físicas das instituições, mantendo a interação entre docentes e estudantes sem serem reduzidas a meros percentuais de EaD. Em suma, para o Conselho Nacional de Educação, o ensino superior deve, sim, se valer da flexibilidade e diversidade de práticas pedagógicas possibilitadas pelas tecnologias digitais mantendo, contudo, as características e condições singulares que qualificam o ensino presencial.

A nova resolução ainda aguarda a homologação pelo Ministério da Educação, mas, nesse momento, ela desponta como um sinal de que o governo recém-empossado começa a operar ajustes nas políticas do ensino superior, superando uma perspectiva utilitarista e mercadológica que, no governo anterior, atendia especialmente aos interesses do ensino superior privado. A ampliação do percentual de EaD autorizado para as instituições presenciais, de 20% para 40% entre 2018 e 2019, somada ao crescimento exponencial do EaD nos últimos cinco anos, abriu espaço para um novo nicho de mercado, as chamadas faculdades semipresenciais, que podem ser tanto presenciais com parte da carga horária à distância quanto EaD com algumas atividades presenciais. Como consequência,

1 O presente artigo é resultado da pesquisa *Percepções, sentidos e significados sobre o ensino remoto: um estudo etnográfico sobre experiências de estudantes do ensino superior na pandemia de Covid-19*, realizada com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Santa Catarina (Fapesc), através da chamada pública Fapesc nº 12/2020, e circunscrita na Rede Covid Humanidades MCTI (UFRGS) através de um estágio de pós-doutorado realizado entre maio de 2022 e maio de 2023.

os critérios que distinguem cada modalidade específica – presencial, EaD, híbrida – tornam-se indefinidos e à mercê das estratégias de marketing acionadas por cada instituição, dificultando estratégias de avaliação que assegurem a qualidade do ensino (Mattos, 2023).

Abrindo-se com essa notícia, esta introdução tem um caráter contextual e visa desenhar, ainda que muito rapidamente, a conjuntura mais ampla em que o objeto deste artigo se situa: as experiências e os desafios do ensino remoto na pandemia, especificamente nas instituições de ensino superior. A premissa é a de que a adoção do ensino remoto emergencial durante a pandemia da Covid-19 potencializou um cenário que já estava configurado.

Entre 2011 e 2021, o número de ingressantes em cursos de graduação na modalidade EaD aumentou 474%, segundo estimativa do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (2022). Se, em 2011, o ingresso em cursos EaD correspondia a 18,4% do total, em 2021 esse percentual chegou a 62,8%. Segundo o Censo da Educação Superior 2021, no período mais crítico da pandemia da Covid-19 (entre 2020 e 2021) o número de ingressos na modalidade EaD aumentou em 23,3%, enquanto que os ingressos em cursos de graduação presenciais reduziram em 16,5%. Esse cenário seria circunstancial, decorrente das orientações de segurança sanitária, se a tendência não estivesse apontada desde 2019, quando pela primeira vez na história o número de estudantes que iniciaram uma graduação EaD foi superior ao número de estudantes que optaram pela graduação presencial, considerando-se apenas as instituições privadas.

O Censo 2021 registrou, ainda, que 96,4% das vagas no ensino superior são ofertadas pela rede privada, que circunscreve, hoje, 87,68% das instituições de educação superior no Brasil. Do total de estudantes matriculados em cursos de graduação no Brasil, 77% estão em instituições privadas, enquanto 23% estão matriculados em instituições públicas. Quanto à modalidade de ensino, enquanto o percentual de matriculados nos cursos EaD aumentou 274,3% – correspondendo a 41,4% do total –, o número de matriculados em cursos presenciais caiu 8,3%.

Considerando-se, por fim, que nos últimos dez anos o percentual de estudantes matriculados na educação superior aumentou 32,8%, o que corresponde a uma média de 2,9% ao ano, pode-se dizer que esse aumento se deve quase que inteiramente às modalidades à distância. Enquanto as instituições públicas perdem estudantes, pela predominância do modelo presencial, as instituições

privadas acumulam os números positivos sobretudo pelas modalidades de ensino à distância (Santos, 2022).

Ou seja, a pandemia parece intensificar um processo que, como os dados apontam, já vinha se desdobrando no horizonte da educação superior no Brasil, desnudando os vários aspectos de uma crise anunciada: o arrefecimento global das matrículas contrasta com a expansão indiscutível do ensino à distância, visto, pelo mercado educacional, como uma modalidade melhor aceita pela sociedade pela flexibilidade, mensalidades mais baixas e facilidade de acesso (Educa Mais Brasil, 2022). Assim, esse período se configurou como uma espécie de “laboratório”, onde a adoção generalizada do ensino remoto possibilitava, em uma dimensão mercadológica, projeções sobre o futuro da educação superior no pós-pandemia que reforçavam tendências apontadas desde antes da Covid-19.

Enquanto as instituições públicas, situadas quase que exclusivamente no modelo presencial, enfrentaram dificuldades de todas as ordens para a manutenção das atividades letivas na pandemia – muitas delas decorrentes das desigualdades sociais entre estudantes –, as instituições privadas, na sua maioria, adotaram rapidamente o ensino remoto, adequando recursos e tecnologias já existentes e utilizadas em experiências EaD, semipresenciais e híbridas. Essa rápida adaptação atendeu principalmente a uma demanda de mercado, dado o grande risco de evasão nesse período, revelando lacunas importantes do ponto de vista operacional, didático e pedagógico.

É nesse ponto que a experiência com o ensino remoto na pandemia pode ser traduzida como uma “tragédia anunciada”, na medida em que as instituições educacionais – em especial aquelas centradas na modalidade presencial – mostram-se alheias às linguagens, temporalidades e dinâmicas próprias dos ambientes digitais. Uma tragédia amplamente memetizada nas redes sociais em perfis individuais e coletivos que, através de imagens e do humor, costuravam consensos sobre o cotidiano estudantil no período de isolamento social – disperso, desmotivado, sobrecarregado pelo uso excessivo das “telas”, pela baixa produtividade e por prejuízos diversos na saúde mental (Mugnatto, 2022).

A exposição dessa conjuntura é fundamental para a contextualização e a compreensão da problemática do estudo aqui apresentado, que se organiza a partir da minha experiência como docente em uma instituição privada que há quase uma década situa a participação das tecnologias digitais em seus fazeres pedagógicos como um aspecto de “inovação”, respondendo com isso a

indicadores de avaliação institucional externa e interna. Com a deflagração da pandemia, esse passado de “inovação” se traduz numa aparente contradição: se, de um lado, a adoção das tecnologias digitais nos fazeres educacionais era afirmada, no próprio projeto pedagógico, como evidência do comprometimento institucional com a inovação tecnológica – inclusive como ferramenta de acessibilidade pedagógica e atitudinal –, por outro lado, ainda que conscientes e convencidos das contingências colocadas pela pandemia da Covid-19, docentes e estudantes se perceberam, de modo geral, pouco preparados para transpor integralmente, praticamente de um dia para outro, suas aulas para o ambiente virtual. De que modo e em que medida, então, as tecnologias digitais estavam integradas aos processos pedagógicos?

O estranhamento quase generalizado frente às tecnologias digitais por parte dos docentes se traduzia em um relativo desequilíbrio quanto às “competências” e “habilidades” preexistentes para o “uso” das tecnologias digitais. Como veremos mais adiante, tais distinções são percebidas pelas(os) estudantes, conformando suas experiências com o ensino remoto. À luz do legado de pesquisas e abordagens teóricas já produzidas no campo da antropologia do ciberespaço e da cibercultura, essas observações indicam uma inserção instrumentalizada das tecnologias digitais nos terrenos educacionais, sobretudo onde o “ensino presencial” se define a partir de uma divisão dicotômica entre “presença” e “virtualidade”, relembrando as dualidades clássicas já amplamente tratadas pela teoria como online e offline, real e virtual.

Diante disso, a problemática da pesquisa da qual resulta este artigo se desenhou a partir de algumas questões que, a princípio, colocavam minha atuação enquanto docente – e tudo aquilo que essa condição permitia naturalizar – diante de interesses de pesquisa. *Quais os limites de um entendimento sobre inovação que a reduz à aquisição de tecnologia – computadores, licenças de softwares, plataformas digitais, sistemas informacionais, digitalização de processos – nos espaços educacionais? Com os recursos já disponíveis antes da pandemia, como teria sido possível mitigar as dificuldades encontradas por docentes e estudantes no ensino remoto emergencial? E, amalgamando as duas outras questões, como fazer convergir o ensino presencial com a participação das tecnologias digitais nos processos e fazeres educacionais, considerando-se sua ubiquidade na sociedade contemporânea?*

Pautando-se por essas questões gerais, o presente artigo apresenta os resultados dessa pesquisa etnográfica cujo objetivo foi o de compreender como

o ensino remoto estava sendo percebido e significado por estudantes de graduação em 2020 e 2021, bem como os impactos dessas experiências no retorno às atividades presenciais, visando colaborar de forma mais fundamentada e efetiva com as práticas educacionais e com a gestão acadêmica no contexto pós-pandemia.

Fundamentos teóricos e metodológicos da pesquisa

Os desafios e dificuldades colocados pela adoção do ensino remoto emergencial na pandemia lançavam luz sobre duas percepções que, naquele momento de crise, emergiram como pressupostos de pesquisa. O primeiro é que, mesmo estando relativamente bem equipadas com tecnologias pensadas para o uso educacional, as instituições pareciam considerá-las apenas como “ferramentas” para o ensino presencial, sem entendê-las como espaços em que práticas e processos podem efetivamente tomar lugar de modos outros que não rotulados como “ensino à distância”. A segunda percepção é uma decorrência da primeira: a adoção emergencial do ensino remoto deu-se, principalmente, pela transposição direta de métodos e práticas pedagógicas assentadas no “presencial”, aumentando as distâncias entre docentes e estudantes e fomentando a percepção de que as aulas online eram improdutivas, dispersas e/ou ineficazes.

Assim, ao mesmo tempo que trouxe “problemas” para o ensino superior presencial exigindo adequações de todas as ordens, a pandemia da Covid-19 também parece ter dado visibilidade para fragilidades e dificuldades preexistentes que colocam em pauta a “crise” do modelo escolar ainda predominante nas instituições, de um modo geral. Paula Sibilia (2012), ao pensar a escola como uma tecnologia de época à luz da contemporaneidade e suas marcas tecnológicas, visualiza uma “incompatibilidade”, um desajuste coletivo entre as instituições e seus estudantes. Para a autora esse modelo está configurado para educar cidadãos que estejam à altura do projeto político, econômico e sociocultural da modernidade, sustentando-se na disciplina e na racionalidade como dispositivos normalizadores. Sibilia (2012, p. 18-19) resgata Kant, que, nas conferências ministradas *Sobre a pedagogia* ainda no final do século XVIII, já pontuava que a instituição escolar foi fundada com fins civilizatórios, visando dominar a barbárie através da disciplina e fomentar o promover a modernização através

do desenvolvimento de certas habilidades e destrezas. Quanto às universidades, ainda que precedentes à instituição escolar, modernizaram-se quando foi preciso convertendo-se igualmente em instituições disciplinares, lócus do *saber universal* motor do processo civilizatório (Sibilia, 2012, p. 33).

A crise da modernidade, documentada e analisada por diversos autores tendo como marco principal o fim da II Guerra Mundial, afeta sobremaneira esse modelo predominante tanto nas escolas quanto nas universidades. Sibilia cita especialmente Gilles Deleuze, pelo seu esforço em cartografar o território e a organização social emergente dessa crise, descrevendo o surgimento gradual de novos regimes de vida, apoiados nas tecnologias eletrônicas e sustentados por um capitalismo mais dinâmico na passagem do século XX para o século XXI. Esse mundo orientado pela produção e consumo exacerbados, pelo marketing e pela publicidade e pelas redes globais de comunicação tem, segundo a autora, a empresa como instituição-modelo que se impregna, como um traço de “espírito”, tanto na escola quanto nos corpos e subjetividades que por ela circulam (Sibilia, 2012, p. 45).

Nessa contemporaneidade assentada na articulação entre meios de comunicação, tecnociências e mercado, o culto à performance ou ao desempenho individual implicados na lógica do empreendedorismo neoliberal exige dos sujeitos certas competências que o modelo escolar tradicional, com sua vocação normalizadora e uniformizadora, é incapaz de produzir. Como coloca Sibilia, o capitalismo contemporâneo, sobre o qual não podemos nos eximir de um olhar crítico e ponderado, exige e suscita a emergência de novos modos de ser e estar no mundo onde distinção, singularização e exploração da criatividade para a construção do indivíduo como “marca” são atributos recorrentemente desejados e perseguidos.

Assim, numa sociedade fortemente midiaticizada, fascinada pela incitação à visibilidade e instada a adotar com rapidez os mais surpreendentes avanços tecnocientíficos, em meio aos vertiginosos processos de globalização de todos os mercados, entra em colapso a subjetividade interiorizada que habitava o espírito do “homem-máquina”, isto é, aquele modo de ser trabalhosamente configurado nas salas de aula e nos lares durante os dois séculos anteriores. (Sibilia, 2012, p. 49).

Contudo, apesar das reformas pedagógicas em curso no século XXI – que colocam inovação, metodologias ativas, *soft skills*, dentre outras expressões na

linguagem corrente das instituições de ensino e de seus projetos pedagógicos –, parte significativa dos processos e fazeres educacionais também no ensino superior ainda funciona nos moldes do quadro e giz (agora substituído pelo projetor multimídia e seus slides), dos regulamentos e boletins, dos horários fixos de início e término de aulas, das carteiras alinhadas e dos limites das salas de aula, das provas, etc.

A urgência em transpor essa estrutura para o ambiente digital na pandemia pareceu, então, provocar uma sensação de desencaixe: aquele ambiente tão familiar aos jovens estudantes que se expressam diariamente através de perfis em plataformas de redes sociais mostrou-se pouco interessante para aulas online e, rapidamente, a experiência com o ensino remoto passou a ser vista como uma “tragédia” marcada pela falta de foco, pelo acúmulo de tarefas e pela exposição demasiada às telas, pela produtividade baixa. Somam-se a isso, é claro, todas as demais consequências da pandemia na vida cotidiana de estudantes (e também de docentes), incluindo adoecimentos e perdas familiares, mudanças de emprego e demissões, diminuição de renda, problemas psicológicos e psiquiátricos decorrentes do isolamento social e, principalmente, as desigualdades sociais e estruturais que determinaram condições objetivas e materiais para a vivência do ensino remoto emergencial.

Ante esse cenário, a pesquisa foi concebida com o intuito de transformar os desafios e dificuldades colocadas pela pandemia para instituições, gestores, docentes e estudantes em possibilidades de contribuição para com as políticas de ensino, pesquisa e extensão na atualidade, considerando-se a ubiquidade e pervasividade das tecnologias digitais na vida contemporânea. Do ponto de vista metodológico, isso implica refletir sobre uma experiência duplamente situada na condição de “nativa” e de etnógrafa de uma mesma realidade, problematizada a partir das inquietações e das controvérsias vivenciadas na prática do ensino remoto durante a pandemia. Como sugere Mariza Peirano (2014), experiências como essas expõem a complexidade da etnografia, que se torna, então, irreduzível ao “método”. A pesquisa, pontua a autora, nem sempre tem hora para começar ou terminar e depende da capacidade de estranhar, da percepção dessa natureza única e singular da experiência, “da necessidade de examinar por que alguns eventos, vividos e observados, nos surpreendem. E é assim que nos tornamos agentes na etnografia, não apenas como investigadores, mas como nativos/etnógrafos” (Peirano, 2014, p. 379).

Seguindo a reflexão de Peirano, meu olhar de estranhamento deslocou a experiência do ensino remoto de um “fato social” para um “fato etnográfico”, para o qual a realidade – essa dimensão da empiria – não apenas oferece dados a serem coletados, mas se constitui como fonte de questionamentos e de renovação. Tal perspectiva não combina com a dualidade entre teoria e pesquisa empírica nem, tampouco, com orientações metodológicas previamente dadas. A autora defende, então, apoiada numa revisão dos clássicos antropológicos, que o refinamento da antropologia como disciplina se dá justamente no confronto com as novas experiências de campo, com novos dados a partir dos quais pesquisadores(as) podem repensar e transformar a disciplina, concebendo novas maneiras de pesquisar (Peirano, 2014, p. 381).

Sob tal perspectiva, as entrevistas individuais e coletivas que integraram a fase mais sistemática do trabalho de campo constituíram-se, deve-se dizer, como a dimensão objetiva da pesquisa que nos permite, frente a demandas específicas, descrever e apresentar seu método. Contudo, é igualmente verdadeiro dizer que outra parte dos dados aqui apresentados resultam da dimensão pessoal da experiência, de quem a vivenciou uma realidade ao mesmo tempo em que a observava, a estranhava e a questionava. Foram realizados, então, cinco encontros com estudantes do ensino superior em Joinville (SC), entre abril e agosto de 2022, pautados por entrevistas realizadas através de um roteiro semiestruturado que visava preservar a natureza dialógica do trabalho de campo. A participação nos encontros foi espontânea, estimulada a partir de convites disseminados em grupos de mensagens eletrônicos (WhatsApp), redes sociais e murais. Pelo link ou QR Code, os interessados poderiam se inscrever nos encontros, escolhendo dia e horário, modalidade (presencial ou online) ou indicar o interesse de participar em outra ocasião. No formulário de inscrição, o participante era apresentado ao Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e só poderia seguir com a inscrição após se informar sobre os contornos da pesquisa e concordar participar dessa etapa.

Aproximadamente cem participantes se inscreveram, contudo, apenas 44 deles efetivamente compareceram nas datas e horários oferecidos para os encontros. A maioria das(os) participantes são estudantes de uma única instituição de ensino superior, a saber, aquela onde eu – a pesquisadora – atuava no período da pesquisa, expondo mais uma vez as distintas variáveis que produzem o campo da pesquisa e que fazem da própria pesquisadora parte do fenômeno em estudo. Em especial nesse ponto, a pesquisa ganhou contornos

de autoetnografia, resultando em um tipo de conhecimento subjetivo e experimental que nega, como ressalta Gama (2020), separações radicais entre emoção e racionalidade, dados e análise, eu e o “outro”.

Essa discussão não é nova na antropologia, especialmente desde que passamos a considerar o estudo do “familiar” uma dimensão possível para a produção do conhecimento antropológico. A autoetnografia, contudo, assume formas mais fluidas, conectadas com as artes, a literatura e a autobiografia, e se constitui por muitas camadas de reflexividade uma vez que, nela, antropólogas(os) refletem sobre suas próprias experiências ou a partir delas. Nessa pesquisa, embora o ponto de partida tenha sido minha experiência como docente e esta tenha perpassado todo o processo etnográfico – determinando, inclusive, a origem institucional da maioria dos participantes – não foram as minhas experiências o terreno exclusivo da etnografia. Há que se considerar, nesse sentido, que a minha experiência individual como docente na pandemia foi, em grande medida, compartilhada com e por muitas(os) docentes e estudantes que vivenciaram o ensino remoto e as modalidades híbridas durante e logo após a pandemia. Portanto, se parte do trabalho de campo ocorreu a partir ou sobre experiências que eu mesma vivi, outra parte significativa ocorreu a partir de um esforço de distanciamento, privilegiando as narrativas de estudantes e considerando um complexo de outros saberes produzidos sobre a educação superior na pandemia disponíveis em sites, blogs, plataformas de redes sociais e veículos de imprensa. Em última análise, o propósito da pesquisa foi também contribuir com a realidade estudada, apontando para formas de incorporar as tecnologias digitais no cotidiano educacional apoiadas no seu potencial emancipador, resistindo portanto às lógicas produtivistas e precarizantes intensificadas durante a pandemia.

Remoto, híbrido, presencial? Notas etnográficas para uma abordagem sociotécnica do ensino superior, a partir das experiências na pandemia

Com uma abordagem sociotécnica inspirada especialmente na *teoria ator-rede*, a pesquisa se situou nos processos de produção de sujeitos, práticas, relações, compreendendo-os como resultado de fluxos de associações entre diferentes elementos e agências, humanos e não humanos. Procurando alcançar a amplitude

dos impactos da pandemia nas experiências dos estudantes com o ensino superior, a etnografia aqui apresentada perseguiu as complexidades considerando, então, que pessoas, modalidades de ensino, dispositivos tecnológicos, plataformas, decretos sanitários, máscaras e álcool gel, testes de antígenos, estratégias didáticas (ou a falta delas), vacinas, o vírus, espaços físicos, dentre outros tantos entes, agem e interagem na coprodução da realidade e da própria vida.

Nesse sentido, uma das primeiras notas etnográficas se deu a partir da repercussão de uma imagem amplamente compartilhada em grupos de WhatsApp que reuniam estudantes de ensino superior e de outros níveis de ensino, em meados de 2020.² Num fundo preto, lia-se a seguinte mensagem em letras maiores: “Não deixe seu professor sozinho.” Logo abaixo, em letras menores, a mensagem seguia: “Ligue a câmera, participe. Mostre que você está com ele e por ele.” No pé da imagem, lia-se “Campanha de conscientização”. Ou seja, a imagem forjava uma campanha para que estudantes “ligassem as câmeras”, não deixando seus professores sozinhos. O apelo contido na imagem sugeria a dimensão da “tragédia” do ensino remoto. Vencido o momento inicial em que as aulas online eram novidade para parte significativa dos estudantes, notava-se um padrão de comportamento e participação deles traduzido nas “câmeras desligadas”. Aos olhos da etnógrafa, desligar as câmeras não parecia sinônimo de uma ausência, mas emergia como uma ação, e, mais do que isso, uma ação que comunicava a possibilidade de uma presença apenas parcial nas aulas – que se combinavam com demandas do home office, com afazeres domésticos, lazer ou entretenimento – ou até mesmo uma “não presença” autorizada, digamos assim, pela própria plataforma. Ou seja, no limite, os recursos da plataforma (silenciar áudio, desligar câmera, mas permanecer na sala) permitem que, numa reunião online, qualquer um possa parecer estar presente sem, de fato, estar presente. No caso das aulas online, essa possibilidade só não estava dada ao docente que, então, percebeu-se muitas vezes “sozinho” na sala, mesmo tendo a presença da turma registrada.

Assim, a imagem viralizada nas redes se constituía como parte de uma narrativa sobre como o ensino remoto estava sendo experienciado e sentido

2 A repercussão dessa imagem, juntamente com outras notas iniciais da pesquisa, já foi objeto de reflexão no artigo “No desligar das câmeras: experiências de estudantes de ensino superior com o ensino remoto no contexto da Covid-19” (Máximo, 2021). Este artigo foi a primeira publicação decorrente do presente projeto e teve na reflexão metodológica um de seus aspectos centrais.

distintamente por estudantes e docentes. Imaginando docentes de um lado, ministrando aulas com suas câmeras ligadas para estudantes (quase) ausentes, e estudantes do outro, encontrando formas de se “estar na aula” e de estar, ao mesmo tempo, em outros espaços físicos e simbólicos, percebemos que essa imagem expressava a experiência com o ensino remoto em múltiplos aspectos: da infraestrutura, incluindo os espaços de onde se assiste ou se ministram as aulas; da didática, incluindo a duração e metodologia das aulas e atividades; das interações, incluindo a produção de novas formas de relação entre estudantes e deles com os docentes no ensino remoto.

A adoção do ensino remoto emergencial na pandemia produziu um fenômeno relativamente inédito para parte significativa dos estudantes: aulas exclusivamente online, em tempo real, por cinco dias na semana.³ Assim, por períodos que variavam de duas a quatro horas, com pequenos intervalos, esperava-se que os estudantes permanecessem conectados, em frente as telas, se possível com as câmeras ligadas, interagindo com professores e colegas acerca do conteúdo ministrado. Nem mesmo as experiências com EaD se assemelham a essa modalidade, pois constituem-se também a partir de atividades assíncronas, mediação de tutores e de polos presenciais para avaliações e/ou atividades práticas.

Diante disso, o espaço de onde assistiam às aulas passou a ser também agente das experiências, constituindo-se numa categoria analítica central desse estudo. A presença da família ou filhos, vozes captadas pelo microfone, quartos compartilhados, cachorros latindo, gatos passando pela frente das telas, o “pano de fundo” – como uma forma de representar a dimensão estética da ambiência capturada pela câmera,⁴ dentre outros aspectos, passaram a *participar* das aulas, mais do que figurarem apenas como parte do cenário. Era

3 Esse foi o padrão, o *modus operandi* geral das aulas no período de adoção exclusiva do ensino remoto (entre março de 2020 e, aproximadamente, abril de 2021). Contudo, as instituições variaram muito seus protocolos quanto às atividades extraclasse, avaliações, aulas práticas, dentre outras atividades que não coincidiam com esse mesmo padrão.

4 Um aspecto que não será aprofundado aqui pela falta de dados, mas que deve ser considerado, diz respeito às desigualdades sociais e econômicas que atravessam, sobretudo, a configuração desses espaços, até mesmo na dimensão estética. Nesse sentido, não se deve descartar a possibilidade de que o “desligar da câmera” opere, também, como uma atitude de preservar diferenças que possam atuar como marcadores sociais. No decorrer da pandemia, as próprias plataformas digitais passaram a oferecer “planos de fundo” virtuais que, uma vez acionados pelos usuários, escondiam os espaços físicos de onde estes se conectavam.

como se a instituição de ensino adentrasse as casas dos estudantes, ocupando um espaço que até então era vivenciado e significado como a antítese do tempo de estudo e do tempo de trabalho. Ou seja, além da interferência do próprio espaço e suas dinâmicas na experiência das aulas, insinuava-se também o conflito entre as expectativas das instituições e docentes em relação à performance dos estudantes e os sentidos e significados atribuídos ao “estar em casa”, “estar no meu quarto”. Esse conflito foi um dos aspectos mais evidentes nas falas dos estudantes nas entrevistas, e podemos vê-lo expresso nas falas abaixo transcritas.

O primeiro ano foi o mais difícil, nem pela questão de estar com outras pessoas [em casa], e sim pelo foco. As pessoas entendem que você está trabalhando e estudando, mas *elas não conseguem respeitar esse espaço: vem alguém conversar com você... normalmente eu trabalhava na sala e estudava no quarto, para minha cabeça entender, mas não tinha essa noção de espaço pelas pessoas da família, falta essa compreensão deles, então a gente acaba desfocando o tempo todo.*

Durante a pandemia eu estava empregada e continuei [presencialmente], mas da faculdade foi bem complicado a questão da família, *eu entendo que deve haver respeito e tal, mas ao mesmo tempo eles já trabalharam [presencialmente] a semana toda e percebem a casa como um local de descanso, para assistir, lavar, etc.*

Eu tenho uma grande dificuldade de desassociar a minha casa de um lugar de descanso mental. Eu sempre tive dificuldade de produzir em casa, na maior parte das vezes recorro à biblioteca da faculdade, laboratórios de informática para de fato poder render meu trabalho.

Cada uma dessas falas foi feita por um(a) participante da pesquisa e, nelas, a agência do espaço sobre a experiência com as aulas online se expressa em duas dimensões: é o lugar onde ocorrem interações familiares nem sempre evitáveis, nem sempre harmônicas, nem sempre desejáveis, situadas em dinâmicas muito próprias, complexas, pouco flexíveis; e é o lugar que, do ponto de vista individual, remete a atividades e subjetividades compreendidas, em geral, em oposição ao trabalho, ao estudo ou a qualquer agenda institucional. Essas duas dimensões não devem ser consideradas isoladamente, mas como

complementares, apontando a complexidade de uma realidade em que elementos humanos e não humanos estão em interação na produção das experiências. Como disse uma outra participante da pesquisa, “[...] é que a cama chama muito. [...] Ai essa é a parte que mais me incomoda. Estar naquele quentinho da cama e não poder dormir porque tem que fazer as coisas.” Ao dizer que a “cama chama muito”, a estudante descreve a ação do objeto e do espaço doméstico sobre seu comportamento e disposição para as aulas online. É análogo a dizer, como nas outras falas, que a casa é associada a um “lugar de descanso mental”.

Na perspectiva antropológica, não se trata de mera força de expressão ou figura de linguagem, mas da percepção de que a casa e seus espaços impõem com força seu significado. Situando essa análise na sociologia das associações proposta por Latour (2008, p. 19), é possível portanto compreender os espaços domésticos – ou outros espaços a partir dos quais os estudantes participaram das aulas online – como elementos que conformaram as experiências com o ensino superior na pandemia e pós-pandemia, e não apenas foram seu contexto. E, da mesma forma que agiu como um elemento de dispersão, o espaço doméstico também agiu como proteção para aquelas que, por outros motivos, precisavam ou preferiam, num determinado momento, ficar mais em casa.

Pra mim foi complicado, demorei pra alcançar a faculdade, quando entrei veio a pandemia, fiquei frustrada, pensei em desistir. Não saber quando voltaríamos gerou muita ansiedade, conseguir concentração e interação era difícil. *O único lado bom era poder estar em casa perto da minha filha, mas, justamente por isso, acabava me distraindo e perdendo o foco muito fácil.* Como se o online não valesse de nada, foi como passar por passar.

Em dezembro de 2019 nasceu meu filho, e logo na primeira semana de retorno, março de 2020, veio o ensino remoto. Pra mim, *no início, foi um certo alívio porque a licença não cobre o período de aleitamento exclusivo, o que me causaria um trabalho dobrado em casa e ir à faculdade.* Porém, com o tempo acabando esse período, estar em casa tirava a minha atenção, desmotivou.

Relatos como esses surgiram em quase todas: para aquelas estudantes que atuam também enquanto cuidadoras, estar em casa produziu esse sentimento ambíguo, de alívio, otimização do tempo, mas ao mesmo tempo de dispersão em

relação às atividades acadêmicas. Isso porque, como já sugerido anteriormente, ao mesmo tempo que a casa “chama” para o trabalho doméstico, o cuidado com a família ou para o entretenimento e descanso, o mesmo espaço também parece repelir ou desestimular outras atividades, como aquelas que remetem ao tempo e espaços institucionais, corporativos e acadêmicos.

As formas como os estudantes interagiram com esses outros espaços, especialmente o doméstico, durante a pandemia, tiveram efeitos sobre suas interações com os professores. Da mesma maneira, docentes também estavam ministrando suas aulas de casa, agindo e sofrendo as ações dos seus próprios ambientes familiares. Temos, aqui, outra categoria relevante para a análise em curso: as relações *professor(a)-estudante*, significativamente alteradas no contexto da pandemia. Mais do que colocar docentes e estudantes em espaços distintos, o isolamento social parece ter operado, no âmbito dessa relação, uma espécie de “divisão de mundos”. Trata-se de um afastamento agravado e, de certo modo, até provocado pelo desgaste generalizado vivenciado na pandemia, sobretudo pelo acúmulo de atividades remotas em meios digitais que incluem, entre outras coisas, a precarização do trabalho (Segata, 2020).

Como bem pontuou Jean Segata (2020, p. 164) em artigo intitulado “A colonização digital do isolamento”, para aqueles que se interessam pelas relações entre humanos, computadores e outros dispositivos conectados à internet, as situações críticas produzidas pela pandemia deram lugar a um campo fértil para reflexões sobre a constituição do sujeito no mundo contemporâneo, sobre o digital, seus processos de subjetivação e de produção da vida.

O autor retoma alguns dados de pesquisa realizada em 2004 com professores da rede pública de educação do estado de Santa Catarina, onde a presença de computadores e a inclusão digital eram uma novidade e vistas como promessa de modernização do ensino. Nesse contexto, “entrar na internet”, ao mesmo tempo que significava acessar um lugar – dotado de certa materialidade – onde passava a ser possível encontrar um novo mundo, “novas oportunidades”, sugeria também um risco de precarização, de mais carga de trabalho não contabilizado e de mais demanda por produtividade. Se, por um lado, “a ubiquidade da internet era uma esperança de futuro e de transformação”, por outro, a possibilidade de se “*estar em muitos lugares e fazendo tantas coisas ao mesmo tempo*” já apresentava efeitos colaterais das promessas de formar a gente do século XXI” (Segata, 2020, p. 166-167, grifo do autor).

Saltamos para 2020, em pleno contexto pandêmico, com as instituições de ensino superior colonizadas pela lógica produtivista do mercado e por uma nova economia temporal baseada no imediatismo (Segata, 2020, p. 167), com os indicadores da saúde mental dos jovens em flagrante declínio, e vemos um cenário em que a necessidade do “distanciamento social” fez com que todas (ou quase todas) as atividades da vida cotidiana passassem a ser realizadas remotamente. Estudantes e professores estavam, todos, imersos em uma quantidade sem fim de reuniões, jobs, aulas e atividades online, transitando entre plataformas nem sempre familiares, lidando com problemas operacionais ou aprendendo “na marra” a resolvê-los, tudo isso de dentro do ambiente doméstico e todas as suas agências. Sobretudo nas instituições particulares, que implementaram o ensino remoto emergencial poucos dias ou semanas após a deflagração da pandemia, o imperativo do “não podemos parar” (Segata, 2020, 169) pode, em certa medida, ter contribuído para uma fragilização das relações professores-estudantes, que, como discutido anteriormente com base em Sibilía (2012), já sofriam certos desgastes.

A pandemia “confinou” as pessoas em casa, mas, ao fazer isso, provocou uma superintensificação da vida através do excesso de conexões e aumento de demandas, tendo como consequência a diluição de certas relações. Uma afirmação como essa se torna possível quando observamos as falas de estudantes em relação aos vínculos com os professores no ensino remoto.

Senti um distanciamento maior, *principalmente com aqueles que não conhecíamos na pré-pandemia*. Não me sentia confortável em debater assuntos e tirar dúvidas. Acredito que a relação tenha ficado distante, uma vez que a interação era mínima remotamente, as pessoas ficavam às vezes com vergonha de questionar e saíam com dúvidas.

Sobre as percepções esboçadas aqui podemos pensar que, do afastamento provocado pela própria circunstância do ensino remoto, a memória da relação antes da pandemia parece potencializar essa sensação de uma distância que não era somente física, mas subjetiva. Ao mesmo tempo, a ambiência das salas de aula virtuais pareciam provocar nos estudantes uma experiência de “superexposição”: a mediação da tela, o frame da câmera dos notebooks e celulares, a relativa perda de controle sobre a própria imagem com a possibilidade de *prints* e

gravações das aulas, dentre outras situações, permitem compreender esse sentimento de “desconforto” e “vergonha” para uma participação mais ativa.

A percepção desse distanciamento como parte da experiência comum com o ensino remoto se revela também entre quem conseguiu preservar ou construir uma relação próxima com seus professores.

Eu fui um ponto meio fora da curva, porque me aproximei bastante de todos. Praticamente eu era a ponte dos professores com os alunos, então estava o tempo todo em contato.

A maneira como essa estudante formula sua experiência se traduz como a exceção que confirma a regra: ao se colocar como “ponto fora da curva”, ela demonstra perceber que a maioria dos colegas sentiam o distanciamento.

As relações entre professores(as) e estudantes também são afetadas por outra percepção recorrente no trabalho de campo: a de que o número de atividades avaliativas aumentou consideravelmente na pandemia, quando a expectativa era a de que diminuíssem, dadas todas as evidências de sobrecarga, desgaste e sofrimento mental já discutidos aqui. Não se tratava, contudo, de mera sensação. Na tentativa de mitigar a falta de interação com os estudantes ou, principalmente, a dificuldade de sustentar uma aula online pelo mesmo tempo que uma aula presencial, muitos docentes elaboravam exercícios ou atribuíam tarefas para serem desenvolvidas no tempo da aula. As ferramentas disponíveis em plataformas como o Google Classroom facilitam e fomentam esse tipo de estratégia que, no limite, traduz-se pela inclusão de atividades assíncronas nos processos pedagógicos.

Isso remete, então, à dimensão didática, que, na pesquisa, também aparece como fragilizada não apenas pela falta de preparo de boa parte dos professores para as *lidas* com as tecnologias disponíveis, mas também porque professores e estudantes percebiam-se esgotados, psicologicamente afetados e sobrecarregados de atribuições. Nas situações abaixo, a relação com os professores foi situada no “acolhimento”, mais do que naquilo que está circunscrito aos conteúdos e metodologias das aulas.

[...] alguns professores já *tinham um jeito mais fechado e tal*, aí acabavam a aula e já desligavam, assim a gente nem conseguia perguntar algo e ficava naquela de

mandar email. Mas *com outros professores [...] foram psicólogos na pandemia*, um entrosamento muito bom e, na volta ao modelo presencial, essa relação se consolidou, melhorou muito. Enfim, eu acho que da parte dos professores [...] eles também devem ter se frustrado [...]

Depende do professor! Teve situações que os *professores foram acessíveis e entendiam situações de dificuldade*, seja no acesso ou aprendizado, e buscavam diversificar as aulas, enquanto também teve situações que *distanciaram pela didática que foi usada remotamente, situação de compreensão com questões de presença, dúvidas, etc.* Então teve casos que melhorou e ficou mais agradável o contato, e o oposto também.

A ausência das interações “de corredor”, aquelas que precedem e sucedem as aulas presenciais, pode explicar em parte as percepções ressaltadas acima. O ensino remoto emergencial embotou parte substantiva do cotidiano universitário, constituído justamente pelas trocas casuais, que não estão previstas nos programas disciplinares e nas estratégias didáticas. Não seria arriscado dizer, inclusive, que essa é a parte mais valorizada da experiência universitária: sem ela, tudo pode parecer “fechado”, “distante”, “incompreensível”, “pouco agradável”. Portanto, aqueles professores que conseguiram, de algum modo, desprender-se dos programas e horários rígidos, das fórmulas e métodos de antes da pandemia, abrindo espaço para a necessidade de acolhimento dos estudantes, foram percebidos como bem-sucedidos no ensino remoto. Do ponto de vista de gestores e até mesmo de professores, crescia com isso uma sensação de déficit de aprendizagem, pela diminuição dos conteúdos efetivamente ministrados, pela dificuldade de se cumprir plenamente os planos de ensino, pelo desempenho nas avaliações segundo os critérios e indicadores convencionais do ensino presencial.

Um outro elemento que atuou de forma significativa como coprodutor das experiências com o ensino remoto emergencial foi o fator econômico. É curioso que entre os estudantes alcançados pela pesquisa o desemprego não se configurou como dado relevante. É sabido que o impacto da pandemia nas atividades geradoras de renda foi especialmente severo para trabalhadores desprotegidos, que estão na economia informal, ou para grupos mais vulneráveis (OIT, 2020 *apud* Costa, 2020, p. 972). No Brasil, o desemprego na pandemia cresceu,

principalmente, nos setores de serviços, como a hotelaria, bares e restaurantes. O Programa Emergencial de Manutenção do Emprego e da Renda, criado pelo governo brasileiro através da Medida Provisória n. 936 de 2020, buscava enfrentar a crise ampliando as possibilidades para a redução de jornada de trabalho com redução de trabalho, mediante acordo individual por escrito ou negociação coletiva, com duração máxima de 90 dias. Contudo, como coloca Costa, isso favoreceu a precarização das relações trabalhistas, já em avanço desde a Reforma Trabalhista de 2017, além de ter valor apenas para os trabalhadores formais do setor privado.

Embora, como já dito, o desemprego⁵ não apareça como dado relevante na pesquisa, muitos estudantes passaram por mudanças significativas e, às vezes, numerosas, relacionadas ao emprego. Isso não necessariamente impactou a renda, mas gerou sobrecarga de trabalho, provocou jornadas mais extensas e extenuantes e levou ao acúmulo de responsabilidades que afetando não apenas o desempenho acadêmico, mas a própria relação com a instituição, com docentes e colegas.

É [...] durante a pandemia eu tive mais ou menos oito empregos [...] eu fui muito demitida e sim [...] mexeu comigo, fiquei por um tempo me sentindo inútil, isso em 2020. Mas hoje eu estou realizada [...] trabalhando com o que eu gosto, assumindo cargo de coordenação [...] foi de 0 a 100 muito rápido [...]

Para mim, chega até ser cômico, mas foi justamente o contrário [...] durante a pandemia foi o momento que eu mais ganhei dinheiro, eu estava com dois empregos [...]

Sendo o enfoque da pesquisa as experiências com o ensino superior na pandemia, as falas acima ilustradas têm seu sentido ampliado. Os desafios colocados para o estudante-trabalhador são conhecidos desde muito antes desse período: estes sempre estiveram diante da necessidade de conciliar muitas e importantes demandas ou diante da possibilidade de, em algum momento, terem que priorizar o emprego ou os estudos. Assim, acumular muitas demissões, assumir

5 Certamente, esse dado deve ser lido dentro dos limites da pesquisa e, mais do que isso, no contexto específico da região Sul, do estado de Santa Catarina e de Joinville.

um novo trabalho e novos desafios ou conciliar dois empregos com os estudos e a família são situações que revelam a rede complexa e multifacetada de elementos e aspectos que conformam a experiência acadêmica em qualquer época ou circunstância.

Agora, imaginemos tudo isso ocorrendo dentro de um mesmo espaço – o espaço doméstico – e pensemos sobre os efeitos dessa convergência trabalho-faculdade-família nesse espaço na produção da subjetividade e da vida. Como coloca Segata (2020), ao possibilitar que o trabalho educacional ocorra em modalidade remota, as tecnologias digitais se tornam aliadas da saúde, cuidado e bem-estar, na medida em que evitam ou diminuem as chances de exposição ao vírus. No entanto, as mesmas tecnologias fomentam o adoecimento “ao expandir e complexificar uma nova ordem de apelo utilitarista baseada na otimização do tempo dentro de casa” (Segata, 2020, p. 169).

É importante ter claro que tudo isso se intensificou num momento marcado por fortes incertezas sobre o futuro, aumentando a sensação de precarização da vida. Assim, a partir de março ou abril de 2021, o retorno gradual às atividades presenciais – consolidado apenas em 2022 – foi tão esperado e celebrado e, ao mesmo tempo, não escapou dos traumas, receios e dos novos hábitos produzidos durante a pandemia.

As percepções construídas sobre esse retorno nos levam à última categoria de análise da pesquisa, circunscrita às percepções dos estudantes sobre a retomada das atividades presenciais e sobre suas experiências com as chamadas modalidades híbridas de ensino. Um dos temas bastante especulados pelas mídias em 2020 e 2021 foi o futuro do ensino superior (e da educação em geral) depois da pandemia. A grande hipótese construída, não sem qualquer intencionalidade, foi a de que a experiência com o ensino remoto e a experimentação intensificada e generalizada das plataformas nos fazeres pedagógicos operariam, como definiu Segata (2020), como *janela de oportunidade* para uma já tardia modernização do ensino através das tecnologias digitais. Em reportagem da *Revista Ensino Superior* (Longo, 2021), a metáfora da “janela” é acionada justamente para descrever uma tendência para o futuro da educação superior no Brasil, a partir da pandemia. O texto pressupõe mudanças significativas no comportamento social e na percepção dos estudantes quanto às formas de aprendizagem e, a partir disso, sugere que a adoção de modalidades híbridas seja um dos caminhos para o futuro.

Reconhecendo que “aulas remotas” não são exatamente uma novidade na educação, a reportagem da revista sugere que o principal desafio colocado pela pandemia é transcender “aplicações” simplificadas das tecnologias digitais nos processos educacionais. O esforço teria que ser o de buscar para a educação o potencial disruptivo que o Uber ou o AirBnB representaram, respectivamente, para a mobilidade urbana e o mercado de hospedagem. Estaríamos, portanto, diante da possibilidade real de colocar o ensino superior na esteira da dataficação e plataformação da vida, processo que, segundo Lemos (2021), constitui-se a partir da captura indiscriminada de dados produzidos por nossas ações no digital. As plataformas, então, rastreiam oportunidades e agenciam usuários em nome da eficiência, oferecendo soluções inovadoras para problemas cotidianos (Lemos, 2021).

Não são raras, inclusive, as iniciativas de traduzir essa tendência em dados que provoquem a busca por soluções ou saídas. Por exemplo, a Semesp, que representa mantenedoras de ensino superior no Brasil, disponibiliza, em seu site, uma série intitulada *Como será a educação superior pós Covid-19*⁶ que já contém sete episódios. Analisando mudanças e inovações provocadas pela pandemia, a série de vídeos projeta novos cenários, faz prospecções sobre o futuro e discute desafios sobretudo em relação às possibilidades de uma entrada mais efetiva no *mundo digital*.

Em certo sentido, parece que a pandemia foi transformada em uma oportunidade de mercado: cria-se uma demanda de adaptação das instituições a novas modalidades – híbridas, flexíveis, ajustadas ao “novo normal” – e, a partir dela, oferece-se um cardápio infundável de produtos: cursos para gestores, conteúdos exclusivos, consultorias especializadas em planejar e propor as mudanças nas políticas institucionais e matrizes curriculares de modo a reduzir a carga horária remunerada de professores, aglutinar turmas em componentes curriculares genéricos, ampliar a carga horária de EaD nos cursos, aliando as demandas de redução de custos das instituições ao marketing sedutor de uma formação superior mais “adequada” às rotinas aceleradas da vida contemporânea. Desponta com isso, num horizonte próximo, o que Segata (2020) definiu como a *homeoficização* da vida acadêmica.

6 Os vídeos estão disponíveis pelo link <https://www.semesp.org.br/eventos/serie-como-sera-o-futuro-da-educacao-ep-3-desafios-estrategicos-do-ensino-superior-pos-pandemia/>.

Mas como os estudantes que participaram da pesquisa perceberam o retorno à modalidade presencial a partir de 2021? O que restou do ensino remoto na experiência dessas pessoas? Em que medida as facilidades do digital são efetivamente valorizadas no cotidiano estudantil? E, mais importante, qual é o papel que a instituição de ensino – e seus espaços físicos – desempenham na vida de sua comunidade? Aqui, a dimensão vivencial da pandemia, as perdas, sentimentos que ela provocou, aponta para a complexidade de um fenômeno que não pode ser reduzido a tendências de mercado.

Contrastando com a frustração e esgotamento da vida “nas telas” e do isolamento social, o retorno às atividades presenciais foi, para muitos, marcado pelo medo. Em 2021, logo que as instituições foram reabertas, muitos estudantes permaneceram em casa, participando das aulas remotamente naquilo que chamaram de “modelo híbrido”. No modelo híbrido, professores ministravam as aulas das instituições, mas as aulas eram transmitidas por câmeras instaladas em computadores, através das mesmas plataformas digitais utilizadas no ensino remoto emergencial.

Com regras ainda vigentes para o distanciamento social na sala de aula física e sobre o uso obrigatório de máscaras nas dependências das instituições, o principal desafio para o docente, nessas circunstâncias, era administrar concomitantemente estudantes em sala e estudantes em casa. A necessidade de permanecer no ângulo da câmera tirava a mobilidade do professor. Problemas na acústica das salas e nos equipamentos dificultavam, para quem estava em casa, ouvir tudo o que era dito: a infraestrutura disponível permitia uma boa escuta do professor, apenas, mas não dos colegas. As câmeras, por sua vez, não captavam as salas de aula em 360 graus. Quem estava em casa dificilmente enxergava quem estava em sala, reduzindo a interação à escuta prejudicada por interferências técnicas e do próprio ambiente, como ruídos, falas sobrepostas, barulhos externos. Atividades práticas propostas para quem estava em sala, sobretudo as em grupo, acabavam por excluir quem estava em casa. Do lado oposto, ao se propor atividades remotas e assíncronas, corria-se o risco de ser mal interpretado por aqueles que já estavam na instituição para uma outra aula ou por conta de rotinas individuais.

Ou seja, a adoção das modalidades híbridas foi tão desafiadora e inédita quanto aquela com o ensino remoto, intensificando os impactos da pandemia sobre as relações entre professores, estudantes e as instituições. É como se,

paralelamente à pandemia de Covid-19, vivêssemos uma outra pandemia configurada a partir do “adoecimento” da educação superior, cujas sequelas permaneciam apesar do avanço da vacinação, da revogação dos decretos sanitários, da liberação do uso das máscaras e, finalmente, das quedas sucessivas nos números de internações e de mortes pelo novo coronavírus.

Sob essa perspectiva, o retorno às atividades presenciais foi descrito, muitas vezes, como marcado por movimentos de reconexão. Aqui, *conectar-se* deixa de ter relação com o digital, com as conexões facilitadas pelas tecnologias, e recupera um certo sentido idílico relativo às relações como elas eram antes da pandemia, antes do ensino remoto, antes do isolamento. As percepções sobre o retorno à modalidade presencial enfatizam, nesse sentido, menos a retomada de uma “qualidade do ensino”, do “foco” disperso entre aulas online e home office, do desejo pela aprendizagem e da produtividade acadêmica, e mais do “acolhimento”, das “trocas”, das “conexões”, como expresso nas falas abaixo.

Gera um acolhimento, né?! Tem uma empatia, um acolhimento no presencial, mas vai de instituição para instituição [...] foi muito importante eu estar dentro de uma instituição e ter os professores comigo [empaticamente, dando suporte]. Talvez acontecesse isso remotamente, mas presencialmente é diferente.

Também tem a ver com toda a troca que a gente tem um com o outro, né?! Um ponto positivo do digital é a possibilidade de a gente alcançar mais pessoas, trocar uma ideia, mesmo que não conheça muito bem. Em contrapartida, o presencial serve justamente para ter essas conexões [...]

Para além dessa percepção da “força” das interações face a face em oposição à multiplicidade e fragmentação das interações online, há um aspecto nessas falas que pareceu significativo para os propósitos da pesquisa: o papel que a instituição, com seus espaços e sua infraestrutura, pode ter nas experiências dos estudantes. Esse papel não necessariamente está centrado no ensino, nas relações de aprendizagem, mas no pertencimento e na produção dos afetos. O significado da presença, do estar *presencial*, aproxima-se assim da *pertença*, de pertencer a um lugar no qual se situam as relações, seja entre estudantes, deles com seus professores, entre os professores, etc. E isso parece ter se tornado mais visível justamente pela ausência, quando faltou.

A falta de interações sociais acabou levando a um “desencanto” com a faculdade. Realmente tive bastante dificuldade em me manter interessado nas matérias e nas questões da faculdade.

Tem-se, então, que o “encanto” da instituição se situa nas interações às quais ela é capaz de *dar lugar*. Mas como estavam os estudantes antes da pandemia? Se, em 2019, perguntássemos a eles como eles percebiam suas experiências com o ensino superior, o que eles responderiam? Diante da impossibilidade de voltar no tempo, resta-nos acionar a memória docente e resgatar, ainda que remotamente, percepções recorrentes daquela época não tão distante.

Não é difícil lembrar da sensação de dar aula “para as paredes”, enquanto estudantes cansados distraíam-se com celulares e notebooks; das reuniões pedagógicas que incluíam nas pautas estratégias para motivar e estimular os alunos; das revisões curriculares para substituir disciplinas de quatro créditos por disciplinas de dois créditos, em face da dificuldade crescente de manter a atenção das turmas por períodos inteiros sobre o mesmo assunto. Esses são apenas alguns exemplos que nos mostram, como sugere Sibilia (2012), que onde ainda imperava uma lógica de “confinamento”, pelas grades curriculares pouco flexíveis, horários rígidos de início e término de aula, normas de controle de presença, avaliações como “prova” de aprendizagem, já se estendiam “as tramas atraentes da conexão, que opera de outro modo e com objetivos diferentes: enfeitando os consumidores contemporâneos com suas incontáveis delícias transmidiáticas” (Sibilia, 2012, p. 174-175).

A crítica de Sibilia está em compreender, inspirada em Michel Foucault, que a insistência num modelo educacional em crise, ainda pautado pela vigilância e controle, centrado na hierarquia, na disciplina, na autoridade, abre espaço para que outras formas de poder, mais compatíveis com os ritmos do mundo atual, atuem sobre os corpos. Contrastando com essa escola oitocentista, as formas atuais de inserção e controle dos corpos no capitalismo contemporâneos (Sibilia, 2012) parecem mais sutis e divertidas, até porque nos dão a ilusão de estarmos “livremente” conectados. Interagindo e performando a vida privada nas redes sociais, enredados em mecanismos de rastreamento e geolocalização ou entretidos com grupos e contatos em aplicativos de mensagens, estudantes sobrevivem “à chatice que implica ter que passar boa parte de seus dias encerrados nas salas de aula, mais desesperadamente desconectados que disciplinarmente confinados” (Sibilia, 2012, p. 177).

A crítica formulada pela autora pode ser discutida em vários aspectos, mas de forma geral nos fornece algumas chaves interpretativas para a problemática dessa pesquisa. Se reconhecemos que a *dispersão* é anterior à pandemia – e, junto dela, a fragilização da saúde mental e a precarização da vida pelas demandas por produtividade e alta performance próprias do neoliberalismo – podemos inferir que a experiência do ensino remoto emergencial e das modalidades híbridas nesses últimos anos serviu para tornar mais visíveis e potencializar dilemas da vida acadêmica, seu modelo de ensino, suas lógicas. Carecendo de um melhor aprofundamento teórico e empírico, essa reflexão sugere, por agora, que para considerarmos uma maior participação das tecnologias digitais no ensino superior temos que, antes, rever o próprio modelo. Adequar as rotinas acadêmicas ao mundo atual, à “era digital”, não deveria ser sinônimo de rendição ao produtivismo neoliberal, pela otimização do tempo e aumento das demandas, mas deveria privilegiar a saúde, o bem-estar psicológico, a autonomia e, como os próprios estudantes ressaltam, os vínculos.

Algumas aulas, não todas, poderiam acontecer online pela dinâmica, além de algumas apresentações [...] “A gente vai pra aula só para apresentar slide? Isso poderia ser feito de casa.” Eu acredito que alguns assuntos e questões possam funcionar remotamente, mas acho que caberia ao professor avaliar isso [...]

Se a dimensão presencial garante as conexões, aí sim algumas aulas ou atividades podem ser online. Afinal, como sugere a estudante na fala acima transcrita, não é preciso estar na instituição para apresentar ou assistir “slides”. Estamos, aqui, diante de um modo de “descrever os objetos” que, como sugere Madeleine Akrich (2014), os considera além de seu aspecto físico, como resultado de um conjunto de relações entre elementos heterogêneos. A definição de um objeto técnico se dá, segundo a autora, como narrativa que se constrói entre o dispositivo material e os “usos” preenchidos por esse dispositivo (Akrich, 2014, p. 163). As narrativas dos(as) estudantes sobre suas experiências e aprendizados com as modalidades híbridas possibilitam algumas articulações com a perspectiva de Akrich.

Ao serem questionados sobre as possíveis “vantagens” ou “pontos positivos” do modelo remoto ou modalidades híbridas, três aspectos foram evidenciados: a flexibilidade, a otimização do tempo e o impacto econômico. O isolamento social na pandemia mostrou, não apenas na vida acadêmica, que algumas

atividades e compromissos formais poderiam facilmente se realizar online, economizando deslocamentos e, até mesmo, reduzindo a duração de certas agendas. Nesse contexto, dispositivos móveis, conexões, plataformas de teletrabalho, etc. não são possíveis de serem descritos como objetos mudos e imóveis, mas como movimentos de atores que experimentam soluções para melhor ajustar objetos técnicos aos seus ambientes. Do ponto de vista da análise, isso nos provoca a “ir e vir [...] entre o mundo inscrito no objeto e o mundo descrito pelo seu deslocamento” (Sibilia, 2012, p. 165) É nos relatos dos usuários, tal como buscamos aqui, que se torna possível a análise dos mecanismos que permitem a relação conjunta entre a forma e os sentidos que constituem os objetos técnicos. Do ponto de vista individual, das rotinas cotidianas dos(as) entrevistados(as) na pesquisa, a pandemia permitiu reclassificar prioridades e repensar situações que pedem a presença ou, grosso modo, que podem ser resolvidas em uma videochamada. Soma-se a isso o aspecto econômico, considerando-se os custos de sair de casa, que incluem transporte, alimentação e outros gastos. Na vida acadêmica, isso se reflete na percepção de que nem tudo precisa ser presencial, mesmo que o “presencial” seja o padrão desejado.

Os estudantes parecem resistir, contudo, às atividades remotas propostas como forma de aumentar demandas em rotinas já sobrecarregadas, da mesma forma que já não suportam um ensino presencial circunscrito às “grades” curriculares, às notas bimestrais, aos boletins. Com base em Sibilia (2012), pode-se supor que eles continuam a assistir às aulas pelo fato de “estarem juntos”, compartilhando uma mínima coesão, alguma ancoragem num cotidiano potencialmente dispersivo e bastante incerto.

Por isso, retornar ao *presencial* tentando restaurar o que está perdido, “restabelecendo os códigos deteriorados pelo esgotamento das instituições” (Corea, 2004 *apud* Sibilia, 2012, p. 178), talvez não fosse o mais útil ou desejável. Antes disso, repensar os modos pelos quais nos comunicamos – instituições, professores, estudantes –, buscando outras formas de dialogar, ensinar e aprender em circunstâncias tão desafiadoras, pode ser um princípio. Ao que tudo indica, mesmo antes da pandemia, estudantes – e também professores – já demonstram evidente rebeldia contra os poderes disciplinadores sobre seus corpos que, como coloca Sibilia (2012, p. 179), hoje se convertem nos “corpos vorazes, ansiosos, flexíveis, performáticos, hedonistas, narcisistas, hiperativos, mutantes, consumidores, conectados” da atualidade.

Considerações finais

A pandemia deflagrou um processo ritual marcado por intensa dramatização de performatividade de novos hábitos e rotinas, suspendendo toda uma estrutura pelo imperativo do “fique em casa”. É possível afirmar, nesse sentido, que a pandemia da Covid-19 colocou o ensino superior brasileiro em situação liminar, como sugere a clássica teoria estrutural de Victor Turner (1974). Ou seja, do ponto de vista macro, a experiência do ensino remoto emergencial pode ser vista como uma antiestrutura que tem o potencial de provocar a transformação da estrutura anterior.

Trazendo essa perspectiva para a situação da pesquisa, que transformações poderiam operar no ensino superior a partir da experiência na pandemia? Sabemos que a estrutura é regulada pela legislação que prevê número mínimo de dias letivos, memórias de cálculo da carga horária dos cursos superior, critérios distintos para o funcionamento do ensino presencial e do EaD, diretrizes curriculares para cada curso, indicadores para a autorização, reconhecimento e renovação de reconhecimento de cursos, protocolos nacionais de avaliação da qualidade do ensino. Em última instância, mudanças mais significativas dependem, também, de revisões dessas legislações.

Não foi por acaso que introduzi este artigo situando as iniciativas do Conselho Nacional de Educação, que, na conjuntura atual, parece buscar ajustes e reavaliações das políticas educacionais empreendidas nos anos anteriores. Se a Portaria nº 2.177 de 6 de dezembro de 2019 (Brasil, 2019) ampliou para 40% o percentual de carga horária em EaD para cursos presenciais ofertados por instituições de ensino superior pertencentes ao sistema federal de ensino, parece haver agora vontade política de estabelecer critérios e regular a expansão do ensino à distância na educação superior brasileira. Afinal, nos últimos anos, muitas instituições vêm modificando suas políticas de ensino – incluindo revisões de matrizes curriculares, criação de novas disciplinas e ajustes nos regimes de contratação de professores – para contemplar esse percentual. O ponto que merece nossa atenção é que nem sempre os propósitos institucionais que pautam essas mudanças convergem com os interesses e percepções dos estudantes, visando mais a redução de custos do que a combinação entre qualificação e flexibilização do ensino.

Em conversa com uma estudante durante o trabalho de campo, já em meados de 2022, ela contou que estava se formando sem ter participado mais de aulas presenciais:

Lá na faculdade,⁷ seguiram online. Foi bem ruim! Alguns professores até pediram demissão, por não concordarem com as mudanças. As aulas acontecem segundas, terças e quartas, e os dois últimos dias da semana são para as horas buscativas [sic], para realizarmos extensão e trabalhos remotos.

São relatos como esse que nos permitem inferir que a pandemia intensificou, em alguma medida, processos de mudanças e de reestruturação que já estavam em curso no ensino superior.

Giorgio Agamben (2020), em um breve artigo publicado logo nos primeiros meses da pandemia da Covid-19, apontou as dimensões globais dessa tendência. Nesse artigo, intitulado “Réquiem para os estudantes”, Agamben (2020) foi categórico em postular que a pandemia estava sendo “utilizada como pretexto para a difusão sempre mais pervasiva da tecnologia digital”. Para o autor, não se tratava de uma situação meramente circunstancial, mas um movimento previsível de uma “ditadura telemática” que quer pôr fim ao estudantado como forma de vida.

As universidades, continua Agamben, chegaram a tal ponto de especialização e corrupção dos seus propósitos originais, que empobreceram a vida dos estudantes e decretaram seu fim. Diante disso, convoca professores e estudantes a recusarem se submeter aos cursos integralmente online, constituindo novas universidades como lugar de estudo, de escuta, de encontro e de trocas contínuas.

Ainda que a perspectiva lançada por Agamben nesse artigo-manifesto possa ser avaliada como profundamente pessimista, ela não deixa de ser uma expressão hiperbólica da tendência já discutida aqui. Como bem sugeriu Segata (2020), a pandemia abriu uma “janela de oportunidade” para que a ubiquidade tecnológica fosse traduzida na linguagem de uma economia temporal, produtivista e marcada pela meritocracia e por lógicas de exclusão. “São as estruturas de desigualdade funcionando para o favorecimento de quem pode ficar em casa com acesso aos bens e serviços dos dispositivos conectados à internet” (Segata, 2020, p. 169).

7 A instituição não será identificada, para preservar os aspectos éticos da pesquisa.

Há muito o que aprofundar sobre essa tendência, na esteira dos achados e das questões lançadas por esta etnografia. Contudo, o que foi possível acumular até aqui permite pensarmos que nesse primeiro momento pós-pandemia permanecemos em situação liminar, gestando os efeitos de dois anos atípicos ainda sem alcançar posições de algum modo estáveis sobre o futuro. Não há dúvidas de que temos instituições bem melhor equipadas, mas, apesar de dispendioso, esse é o passo mais fácil de dar (Sibilia, 2012, p. 181). É preciso transcender o “uso” das tecnologias como recursos didáticos ou como forma de baratear ou otimizar processos de ensino. “Em tais casos, a aparelhagem técnica é considerada um mero instrumento a ser incorporado às práticas escolares, como se fosse uma ferramenta neutra capaz de atualizá-las, remediando assim a tão proclamada crise” (Sibilia, 2012, p. 182).

Participando dos processos de gestão educacional nos últimos anos, pude perceber como é comum reduzir a noção de inovação à incorporação do aparato tecnológico, de forma muitas vezes alheia à reflexão sobre como inseri-lo no âmbito das relações que constituem não apenas o trabalho educacional, mas o próprio cotidiano acadêmico e suas subjetividades. Para tanto, é preciso compreender que computadores, internet, plataformas digitais, etc. possuem valores, linguagens e modos de uso implícitos que lhe conferem materialidade, identidade e, principalmente, capacidade de agências. Não se trata, portanto, de tratá-los apenas como parte do patrimônio institucional e colocá-los em uso, dependendo exclusivamente das possibilidades de apropriação, experimentação e agenciamento por parte dos “usuários”. Mais do que isso, trata-se de transcender a noção de “uso” e “apropriação” para articular estratégias nas quais a associação entre tecnologias, pessoas e instituições produzam juntos projetos pedagógicos realmente inovadores, capazes de superar a dispersão e de “concentrar de novo a atenção do conjunto de alunos na aprendizagem” (Sibilia, 2012, p. 184).

Isso depende de uma aprendizagem conjunta de como “lidar” com os dispositivos e plataformas digitais, conhecendo suas lógicas e linguagens e, mais importante, superando o paradigma da “transmissão” de conteúdo. Diante desse modelo já desgastado de ensino, estudantes tendem a se dispersar pelas conexões tecnológicas que, por sua vez, diluem o tempo e o espaço como categorias que organizam as experiências. Segundo Sibilia (2012, p. 186-187), “a sociedade informacional não conecta, mas tende a desligar, dificultando as possibilidades de dialogar ou de compor uma experiência junto com os demais”. Pensando

nisso, a autora sugere que na dimensão mais complexa e profunda dos desafios colocados para a educação no mundo atual está a tarefa de “produzir condições de recepção e agir sobre os efeitos dispersivos” (Sibilia, 2012, p. 199), permitindo que a tecnologia se integre a práticas e dinâmicas capazes de reconstituir o diálogo, a conversa, a troca, a participação.

Mais do que notas conclusivas, a pesquisa resulta, enfim, em questionamentos em torno das possibilidades efetivas de nos comprometermos com um projeto educacional renovado por novas relações com as tecnologias digitais, onde o tempo e o espaço do *presencial* sejam qualificados na medida em que se incorpora a fluidez e flexibilidade das conexões online para certos tipos de atividades. É preciso ultrapassar a ideia de que estamos apenas “lidando” com o mundo informacional, para entender que o *habitamos*. A ubiquidade tecnológica nos exige repovoar o campo educacional, incorporando as tecnologias nos fluxos das ações como elementos com potencial de *agir* e *colaborar* na mitigação dos efeitos nocivos da vida contemporânea, intensificados durante a pandemia.

Referências

- AGAMBEN, G. Réquiem para os estudantes. *Instituto Humanitas*, [s. l.], 25 maio 2020. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/599292-requiem-para-os-estudantes-artigo-de-giorgio-agamben>. Acesso em: 16 dez. 2020.
- AKRICH, M. Como descrever os objetos técnicos? *Boletim Campineiro de Geografia*, [s. l.], v. 4, n. 1, p. 161-182, 2014. Disponível em: https://publicacoes.agb.org.br/boletim-campineiro/article/view/2516/pdf_v4n1_MadeleineAkrich. Acesso em: 2 set. 2023.
- BRASIL. Portaria nº 2.177, de 6 de dezembro de 2019. Dispõe sobre a oferta de carga horária na modalidade de Ensino a Distância – EaD em cursos de graduação presenciais ofertados por Instituições de Educação Superior – IES pertencentes ao Sistema Federal de Ensino. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, ano 157, n. 239, p. 131, 11 dez. 2019.
- COSTA, S. da S. Pandemia e desemprego no Brasil. *Revista de Administração Pública*, Rio de Janeiro, v. 54, n. 4, p. 969-978, jul./ago. 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0034-761220200170>. Acesso em: 15 dez. 2022.

EDUCA MAIS BRASIL. Ensino superior: pela 1ª vez, matrículas em EAD superam presenciais. *Metrópoles*, [s. l.], 22 fev. 2022. Disponível em: <https://www.metropoles.com/brasil/educacao-br/ensino-superior-pela-la-vez-matriculas-em-ead-superam-presenciais>. Acesso em: 30 nov. 2022.

GAMA, F. A autoetnografia como método criativo: experimentações com a esclerose múltipla. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 45, n. 2, p. 188-208, maio/ago. 2020. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/33792/27363>. Acesso em: 2 set. 2023.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS ANÍSIO TEIXEIRA. Ensino à distância cresce 474% em uma década. *Inep*, Brasília, 4 nov. 2022. Disponível em: <https://www.gov.br/inep/pt-br/assuntos/noticias/censo-da-educacao-superior/ensino-a-distancia-cresce-474-em-uma-decada>. Acesso em: 30 nov. 2022.

LATOUR, B. *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial, 2008.

LE MOS, A. Dataficação da vida. *Civitas: revista de ciências sociais*, Porto Alegre, v. 21, n. 2, p. 193-202, maio/ago. 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2021.2.39638>. Acesso em: 15 dez. 2022.

LONGO, C. Educação superior pós-pandemia: uma janela para o futuro. *Revista Ensino Superior*, [s. l.], 2 jun. 2021. Disponível em: <https://revistaensinosuperior.com.br/educacao-superior-pos-pandemia-opinio/>. Acesso em: 15 dez. 2022.

MATTOS, L. “Liberar ensino à distância para faculdade presencial é ruim”, diz presidente do conselho de educação. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 23 fev. 2023. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/educacao/2023/02/liberar-ensino-a-distancia-para-faculdade-presencial-e-ruim-diz-presidente-do-conselho-de-educacao.shtml>. Acesso em: 26 fev. 2023.

MÁXIMO, M. E. No desligar das câmeras: experiências de estudantes de ensino superior com o ensino remoto no contexto da Covid-19. *Civitas: revista de ciências sociais*, Porto Alegre, v. 21, n. 2, p. 235-247, maio/ago. 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2021.2.39973>. Acesso em: 17 jan. 2023.

MUGNATTO, S. Pandemia agravou casos de saúde mental entre estudantes, apontam especialistas. *Câmara dos Deputados*, Brasília, 11 jul. 2022. Disponível em <https://www.camara.leg.br/noticias/896586-pandemia-agravou-casos-de-saude-mental-entre-estudantes-apontam-especialistas/>. Acesso em: 6 dez. 2022.

PEIRANO, M. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0104-71832014000200015>. Acesso em: 11 dez. 2022.

SANTOS, D. Número de matrículas no ensino superior cresceu 0,9% na pandemia. *Metrópoles*, [s. l.], 14 jun. 2022. Disponível em: <https://www.metropoles.com/brasil/numero-de-matriculas-no-ensino-superior-cresceu-09-na-pandemia>. Acesso em: 30 nov. 2022.

SEGATA, J. A colonização digital do isolamento. *Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 163-171, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/171297/161503>. Acesso em: 14 dez. 2022.

SIBILIA, P. *Redes ou paredes: a escola em tempos de dispersão*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

TURNER, V. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

Recebido: 28/02/2023 Aceito: 04/09/2023 | Received: 2/28/2023 Accepted: 9/4/2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Entre o antropológico e o porno-erótico: notas etnográficas de uma antropóloga- *camgirl* sobre trabalho sexual plataformizado

Between the anthropological and the porno-erotic:
ethnographic notes of an anthropologist-camgirl
on platform sex work

Caroline Coutinho Dal'orto¹

<https://orcid.org/0000-0002-6439-5297>

caroline.dalorto@gmail.com

¹ Universidade Federal da Bahia – Salvador, BA, Brasil

Resumo

O artigo busca refletir sobre como as construções da autoridade e mobilidade etnográficas são moldadas pelas complexidades intrínsecas às condições de existência particulares ao campo em que nos situamos. Ao posicionar-me em campo enquanto um híbrido antropóloga-*camgirl*, desafio a própria construção celibatária (Kulick; Willson, 1995) de uma certa antropologia que preserva a assimetria entre sexo, dinheiro, pesquisa e subjetividade (Lino e Silva, 2014). Essa posicionalidade, ainda, se propõe a criticar o caráter objetivo e impessoal das estruturas de verificação e gerenciamento de confiança presentes nas empresas-plataforma (Slee, 2019), bem como algumas leituras feministas (Drenten; Gurrieri; Tyler, 2020; Dworkin, 1981; Pateman, 2016; Swain, 2004) que situam as trabalhadoras sexuais como aliadas ou vítimas inconscientes do desejo (hétero) sexual masculino. É a partir desses três princípios críticos que o presente artigo situa as particularidades e possibilidades metodológicas e seus efeitos teóricos baseados na *dupla* posicionalidade do(a) antropólogo(a).

Palavras-chave: mobilidade etnográfica; antropóloga-*camgirl*; trabalho sexual online; empresas-plataforma.

Abstract

The article seeks to reflect on how the constructions of ethnographic authority and mobility are shaped by the intrinsic complexities of the conditions of existence particular to the field in which we are located. By positioning myself in the field as an anthropologist-*camgirl* hybrid, I challenge the very celibate construction (Kulick; Willson, 1995) of a certain anthropology that preserves the asymmetry between sex, money, research and subjectivity (Lino e Silva, 2014). This positionality also proposes to criticize the objective and impersonal nature of the trust verification and management structures present in platform companies (Slee, 2019) as well as some feminist readings (Drenten; Gurrieri; Tyler, 2020; Dworkin, 1981; Pateman, 2016; Swain, 2004) that situate sex workers as allies or unconscious victims of (hetero) male sexual desire. It is from these three critical principles that this article situates the particularities and methodological possibilities and their theoretical effects based on the *dual* positionality of the anthropologist.

Keywords: ethnographic mobility; anthropologist-*camgirl*; online sex work; platform companies.

Entre a reflexividade “positivista” e “parcial”: a posicionalidade e o seu duplo

Em abril de 2018 abri uma conta no aplicativo Tinder¹ e viajei para São Paulo. Programei o aplicativo bissexualmente, isto é, rastreando o masculino e o feminino como gêneros de interesse. Na mesma semana, conheci “Angel”.² Ela era de São Paulo e eu moradora do Rio de Janeiro. Nossa intimidade foi construída a partir de experiências de términos recentes. Trocamos redes sociais e nos acompanhamos por um tempo. Em meados do mesmo ano, Angel,³ fazendo referência às minhas postagens no Facebook, convidou-me a “experenciarmos” um trabalho que ela realizava há seis anos. No mesmo mês, inscrevi-me na plataforma do Câmera Privê.

Em 2013, o empresário Henrique Meneghelli, experiente em produção e licenciamento de conteúdo erótico há dez anos, criou o site Câmera Privê, sob o grupo Dark Media Group Ltda., sediado na cidade de São Paulo. Embora existam outros sites de *camming*⁴ brasileiros, como o Câmera Hot,⁵ o Câmera Privê foi o site que ganhou mais popularidade pelo seu pioneirismo e intuitividade de layout.⁶

1 O Tinder é um aplicativo para serviços de relacionamentos online, lançado em 2 de setembro de 2012 pela empresa de internet americana InterActiveCorp. O aplicativo cruza informações do Facebook e do Spotify, localizando pessoas geograficamente próximas e está disponível para os sistemas Android e iOS.

2 Todos os nomes das minhas interlocutoras são fictícios, em vista de preservar o anonimato. Em seu trabalho sobre a indústria do sexo no ambiente digital Wesley Lopes Silva (2014, p. 75) reflete sobre as escolhas dos nomes de seus interlocutores ao levar em consideração: “Os nomes, pois, são escolhidos por elas objetivando expressar o que as pessoas podem esperar delas, a forma como elas ambicionam ser percebidas e também em conciliação com o que elas consideram como o enunciado semântico que poderá despertar o maior interesse para um grande número de clientes.” A criação dos nomes para essa pesquisa é iluminada por esse critério. Acrescento que as personagens aqui encontradas serão majoritariamente femininas, uma vez que faço um recorte metodológico de mulheres cisgênero.

3 Jovem, paulistana, gorda, parda, pansexual e aberta às práticas de BDSM.

4 Gíria que resulta da soma entre a palavra “cam” (câmera) e a terminação de tempo verbal “ing” em inglês, indicando o presente contínuo, na ação de transmitir chamadas de vídeos ao vivo via webcâmeras.

5 Plataforma de *webcamming* erótico brasileira recentemente comprada por Henrique Meneghelli, sócio majoritário – e criador – do Câmera Privê.

6 Afirmação feita pelas minhas interlocutoras, que mais tarde serão apresentadas.

Ao acessar o Câmera Privê o(a) usuário(a) se depara com um aviso sobre o conteúdo do site. “Aviso: O CÂMERA PRIVÊ É DESTINADO APENAS PARA ADULTOS!”, seguido da mensagem:

Por favor, leia o seguinte texto antes de entrar no site: Este website envolve conteúdo sexualmente explícito e impróprio para menores. Para prosseguir, você precisa ter pelo menos 18 anos de idade e ter atingido a maioridade legal em seu local de residência. Se você for menor de idade e decidir prosseguir, estará violando leis locais, estaduais, federais ou internacionais. Pais, utilizem ferramentas de controle parental, como Net Nanny ou K9 Web Protection, para controlar o que seus filhos veem. Entrando no site, você confirma a veracidade dos seguintes fatos:

- 1 → Tenho ao menos 18 anos de idade e sou maior de idade em meu local de residência.
- 2 → Não vou redistribuir nenhum conteúdo do website.
- 3 → Não vou permitir que menores de idade acessem o website ou qualquer conteúdo nele contido.
- 4 → Qualquer conteúdo que eu acessar ou baixar do website é de uso pessoal e não será mostrado a menores.
- 5 → Qualquer encenação de sexo explícito de dominação, sadomasoquismo ou outras atividades fetichistas são permitidas pelas leis locais que governam minha jurisdição.
- 6 → Não fui contatado pelos provedores do site e estou acessando e/ou baixando conteúdos por vontade própria.
- 7 → Estou acessando este website para consumir material adulto, e concordo que imagens de homens e mulheres em diversas situações sexuais não são obscenas ou ofensivas em qualquer circunstância. Além disso, não acredito que este material possa ser considerado obsceno ou ofensivo.
- 8 → É de meu conhecimento que meu uso deste website é governado pelos Termos de Uso do website e pela Política de Privacidade do website, que cuidadosamente analisei e aceitei, e concordo que estou legalmente resguardado pelos Termos de Uso e Política de Privacidade deste website.
- 9 → Concordo que, ao acessar este website, estou me sujeitando à exclusiva jurisdição do Estado de São Paulo caso a qualquer momento venha a ocorrer uma disputa entre o website e minha pessoa, como também consta nos Termos de Uso.

10 → Acredito que ao acessar o site estarei isentando os provedores, donos e criadores deste website de todas e quaisquer responsabilidades que possam ocorrer.

11 → Li cuidadosamente os itens descritos acima e estou de acordo com todos eles.

12 → Clicando em “Eu Concordo”, você atesta que todos os termos acima são verdadeiros, que deseja entrar no site e que concorda com os Termos de Usos e a Política de Privacidade.

A rigidez das normas etárias é imediatamente ultrapassada com apenas um clique do mouse: “Afirmo ter mais de 18 anos”. O layout inicial acompanha a logo do Câmera Privê, seguida de quatro barras verticalmente posicionadas no canto esquerdo superior com a descrição das sessões “Garotas ao vivo”, “Transex ao vivo”, “Garotos ao vivo” e “Transboys ao vivo”. No canto superior direito, é possível encontrar as opções “Cadastre-se Grátis”, “Área de modelo”, “Suporte” e a língua escolhida, variando entre português/Brasil, inglês, espanhol, português/Portugal, italiano, francês e alemão. Abaixo dessas opções, encontra-se o campo de preenchimento do login (para modelos e usuários) com e-mail e senha. Um pouco mais abaixo, encontra-se uma barra de busca, simbolizada por uma lupa, onde é possível procurar algum(a) modelo específico(a) pelo nome (*nickname*). Abaixo dessas opções, encontramos as imagens dos(as) modelos em pequenos quadrados verticalmente distribuídos em seis perfis. A visibilidade dos perfis é atualizada a cada 30 segundos, transferindo para o topo as salas recentemente acessadas. As fotos dos perfis dos(as) modelos recebem tarjas verdes com o nome “disponível”, para aqueles(as) modelos que estão no chat gratuito; tarja amarela sinalizando “chat simples” como modalidade de chat pago, onde serão descontados os créditos de 1,20 a 1,80 por minuto, dependendo da tarifa do(a) modelo; tarja roxa para “chat privado”, com taxas entre 2,10 e 2,80 créditos por minuto (nesta modalidade outros usuários podem pagar para ser “voyeur” e acompanhar a interação entre o(a) usuário(a) que pagou e o(a) modelo por uma taxa de 1,20 a 2,10 de crédito por minuto); tarja roxa escura para “chat exclusivo” com taxas de 2,70 a 3,30 créditos por minuto (nesta modalidade, não é possível que outras pessoas possam assistir ao show como “voyeur”); tarja laranja para a modalidade de *privecall*, permitindo ao(a) usuário(a) iniciar uma chamada de videoconferência, mesmo quando o(a) modelo não estiver online (os(as) modelos apenas poderão atender a uma chamada *privecall* através do celular cobrando

uma taxa de 3,60 a 4,20 por minuto); tarja cinza para “ausente”, isto é, modelos que estão offline.⁷ Ao clicar na imagem de um(a) modelo o(a) usuário(a) acessa a página do perfil privado deles(as). Essa página contém uma foto de capa no topo, uma de perfil no lado esquerdo superior da tela seguida abaixo pelas sessões: “sobre mim”, “chat simples”, “chat privado/exclusivo”. Essas sessões são preenchidas abertamente pelos(as) modelos e, entre elas, é possível ter acesso a informações como o país de origem, línguas faladas e idade, bem como a quantidade de avaliações, seguidores(as) e “crushes” do(a) modelo. Na área central do perfil, visualizamos uma espécie de *timeline* em que se intercalam as fotos postadas pelo(a) modelo, organizadas entre gratuitas (abertas a visualização) e pagas (abertas mediante pagamento), e as avaliações dos(as) usuários(as), distribuídas em um comentário aberto e a marcação avaliativa entre 1 e 5 estrelas.

Enquanto à época da minha entrada no trabalho de *webcamming* encontra-me graduanda em Filosofia pela UFRJ e, pouco tempo depois, mestrandando em Antropologia Social pela UFBA, passei a ocupar uma das *últimas castas* na hierarquia sexual da “pirâmide erótica” da antropóloga Gayle Rubin (2003), assumindo o lugar de trabalhadora sexual – e o seu *duplo* como pesquisadora em sexualidades. Essa dupla posicionalidade aliou-me ao que o filósofo Derrida chama de *indecidível*⁸ operando como locus discursivo crítico às fronteiras analíticas que estruturaram a racionalidade ocidental. O gesto conceitual de lançar luz sobre uma “dupla posicionalidade do saber” implica a observação antropológica da posicionalidade porno-erótica do(a) pesquisador(a) e seus(as) interlocutores(as), bem como os desafios metodológicos de pesquisa provocados por ela. Como parte estruturante desse gesto, me utilizo do método etnográfico na sua intersecção com formas de relacionamento aparentemente *inabitáveis*: isto é, entre dinheiro, sexo e pesquisa. Aqui, situo o pagamento que fiz por algumas entrevistas semiestruturadas iniciais (tal como a remuneração via chats pagos)

7 Crédito é a nomenclatura do modelo de criptomoeda utilizada pelo site para armazenamento ou transferência de moeda corrente. Um crédito equivale a um real brasileiro. As criptomoedas são moedas digitais do tipo criptográfica, que utilizam da tecnologia de um sistema de registro de transações em rede de dados *peer-to-peer* (P2P), conhecida como *blockchain*, ou cadeia de blocos, para serem transferidas, compradas e vendidas, sem necessidade de autenticação e verificação de uma terceira parte.

8 “Elemento ambivalente sem natureza própria, que não se deixa compreender nas oposições clássicas binárias; elemento irreduzível a qualquer forma de operação lógica ou dialética” (Santiago, 2020. p. 70).

com interlocutoras-clientes enquanto um problema antropológico. Como resultado de minha própria pesquisa, elaboro uma crítica à separação entre mercado e conhecimento, que deseja elevar este último à sua forma mais *legítima*. Essa separação alimenta-se, no limite, de uma ideologia racionalista moderna que pretendeu separar o conhecimento do poder (Foucault, 2020). Alimenta-se também do investimento em uma economia moral em detrimento de uma economia de mercado – separadas pela suposta subjetividade das relações não mercadológicas diante da objetividade do dinheiro (Prasad, 1999; Zelizer, 1989). Aqui é importante lembrar os ensinamentos de Marcel Mauss (1974), segundo os quais reciprocidade e mercado não funcionam separadamente.

Investimentos financeiros no mercado porno-erótico digital conectam-se com a própria “subjetividade erótica” da pesquisadora. Enquanto Jones (2020) fechava as abas dos sites de *webcamming* quando ficava excitada e Diaz-Benitez (2009) temia que seus olhos alcançassem a presença masturbadora de seu interlocutor (ambas preocupadas com a ética em suas pesquisas), acionei meus atravessamentos porno-eróticos justamente para engajar-me epistemologicamente sob uma perspectiva parcial-comprometida, reconhecendo os meus aportes teóricos, meu gênero, minha raça e, por que não, minha sexualidade.

Mariana Rost (2016) nos lembra a importância da descrição desejosa de Malinowski (2012) na abertura de seus diários *secretos* para mobilizar os silenciamentos acerca da dimensão porno-erótica dos pesquisadores e interlocutores em campo. Os antropólogos Don Kulick e Margaret Willson, já em 1995, reuniram esforços para trazer a reflexividade antropológica sobre o tabu da sexualidade – ou do seu silenciamento – enquanto parte integrante das estratégias que sustentam as reivindicações antropológicas de autoridade.

A construção celibatária do antropólogo em campo alia-se a um senso de identidade marcada pela ideia possessiva de “eu” radicalmente apartada do “páthos”.⁹ Esse senso de identidade carrega o silêncio da “subjetividade erótica” como um triunfo da racionalidade positivista ao mesmo tempo que salva-guarda um projeto de alteridade colonial e deixa incontestada uma das bases

9 Em suas obras, Aristóteles inscrevia o páthos como um instrumento persuasivo da retórica alcançado pelo aspecto emotivo do discurso. É a partir desse aspecto que mobilizo o termo no presente argumento. Ver Penna (2017).

epistemológicas do conhecimento antropológico, isto é, a subjetividade do “eu” pesquisador(a) (Kulick; Willson, 1995, p. 4).¹⁰

O antropólogo Moisés Lino e Silva (2014), em debate com as teorias contemporâneas da sexualidade, argumenta que estas últimas, ao apoiarem suas leituras acerca do prazer sexual nos dispositivos de saber-poder confessionais (Foucault, 2020), mobilizam a supervalorização antropológica – a partir de um gênero científico dessexualizado – na medida em que o pornográfico enquanto gênero discursivo é subvalorizado. Para Lino e Silva (2014, p. 16), o gênero “striptease etnográfico” constitui-se como suporte alternativo para narrativas etnográficas em que o prazer sexual não está de acordo com um paradigma do “esclarecimento” ou da “verdade” e, sobretudo, não se limita ao corpo do “Outro”, reconhecendo as “práticas sexuais estéticas” – que informam o sexo para além da concepção genital sob a forma de performances discursivas, e jocosas – em que os(as) antropólogos(as) (intencionalmente ou não) participam durante o trabalho de campo.

Aqui, a divisão entre reflexividades, que nomeio como “positivista” e “parcial”, inscreve as diferenças na construção de uma alteridade, respectivamente, autorizada a refletir o lugar do “Outro” na medida em que proclama o diálogo antropológico no apagamento narrativo do “eu” (Clifford, 2005) e na projeção desse “eu” como um combinatório que mantém em tensão as diferentes linhas subjetivas que (re)formam – e marcam – seus sentidos, limites e possibilidades.¹¹

É a partir da reflexividade parcial que busquei criar uma alteridade em campo que reformulasse o meu “eu” no interior das experiências da antropóloga-*camgirl*,

10 A antropóloga palestina-americana Abu-Lughod defende uma escrita contracultural na possibilidade de acessar a intercambialidade/contestação de três princípios da escrita “da cultura”, são estes: posicionalidade, audiência, e o poder inerente às distinções entre eu e “Outro”. Para a autora, o estudo do “Outro” por antropólogos(as) é sempre um limite da formação do eu para o qual esse “eu”, informado por lugares incontestados, acabou por cair em uma referencialidade fixa, ou mesmo ficar irreferenciado. A literatura decolonial situa o desenvolvimento antropológico da crítica cultural no interior das aspirações coloniais que permitiram acessar o “Outro” a partir de um regime de inteligibilidade do “eu” ocidental (Asad *et al.*, 1973; Said, 2007).

11 James Clifford (2005) pensa a experiência do “scholar” estruturada no interior do sistema observação/participação malinowskiana como principal dispositivo para consolidação da autoridade etnográfica e da etnografia como ciência positiva. Segundo o autor, o paradigma malinowskiano operava no duplo recurso narrativo aos lugares da impessoalidade e da intersubjetividade acionados por declarações do gênero “eu estive lá”. O espírito malinowskiano trouxe a soma da atitude documentária, da experiência imediata e da interpretação teórica, unindo método à teoria, como a principal fonte para a condução de uma autoridade etnográfica que sustentasse o exercício antropológico na construção teórica de um fato *objetivamente adquirido*.

submetendo-me a uma autointoxicação e prótese pornotópica (Preciado, 2013). Meu sexo umedecia-se no óleo corporal cuidadosamente iluminado pelos leds registrados pela webcâmera, bem como o meu espaço de trabalho/dormitório e minha corporificação estética integrava-se a lingoeries, maquiagens, ornamentações e litros de água oxigenada. Minha atenção reprogramava-se às demandas algorítmicas das empresas-plataforma, das tecnologias de streaming, dos cabos de fibra ótica, da minha webcam Logitech c920 e dos meus antigos modelos de computador e celular da Samsung.

Segundo Beatriz Accioly Lins (2019) o aparelho celular foi o protagonista de sua tese, uma vez que se articulava para suas interlocutoras – e para ela – como uma *prótese* de seus corpos. O presente trabalho recupera à cena o protagonista etnográfico de Lins, reinserindo-o como instrumento metodológico, antropológico e sexual, isto é, como suporte privilegiado de socialização etnográfica, produção – e compartilhamento – de conteúdos porno-eróticos digitais.

Grande parte das narrativas aqui encontradas articularam-se conjuntamente com as ferramentas de busca dos aplicativos WhatsApp e Telegram, na facilitação de palavras-chave que nortearassem as minhas discussões. Sites de buscas promotores de uma “democratização científica” como o Library Genesis, o Sci Hub e Google Acadêmico forneceram-me apoio teórico e crítico. É aqui onde situo a etnografia digital enquanto mais um uso da ciência etnográfica (Hine, 2020) integrada aos nossos sistemas de conhecimento e relacionamento atuais que, como afirma Sarah Pink (2018, tradução minha), voltam-se para “um mundo essencialmente digital”.

A socióloga Cláudia Pereira Ferraz (2019) pensa a análise etnográfica em redes digitais como uma extensão do método etnográfico tradicional, ao reatualizar seus fundamentos na possibilidade de estabelecer a tradução dos algoritmos em dados político-culturais. Carolina Parreiras (2012, p. 205), ainda, “realiza a incursão empírica a partir de uma alternativa fornecida e facilitada pela internet: seguir fluxos (de dados, informações, pessoas, convenções)” na medida em que esses fluxos envolvem a ligação entre mercado erótico, consumo de pornografia e tecnologia expressadas em múltiplos lugares, relações e espaços que são constitutivos da hibridização entre os ambientes off e online.

A antropóloga Sarah Pink (2018) sustenta que a etnografia digital mantém a metodologia da antropologia tradicional a partir do movimento de estudar pessoas *dentro* do seu relacionamento com elas, estabelecendo contato com suas

rotinas e inserindo uma dinâmica de visualização ao que normalmente *não estaria disposto a ser visto*. Para Angela Jones (2020), a internet fornece novas condições de trabalho sexual, porque “nunca fecha”. Essa perspectiva indiscriminada de abertura do ambiente digital *conectado*, no entanto, trouxe desafios à criação metodológica deste trabalho. Seguir fluxos, participar/partilhar experiências e acessar lugares *não vistos* me exigiram justificativas epistemológicas e éticas ligadas às especificidades do digital.

Optei pela transmissão nos sites de *webcamming* erótico em horários noturnos pela expectativa de maior tráfego. No entanto, também loguei em horários matutinos e vespertinos na possibilidade de conectar-me a novos públicos. Segui esse plano entre os meses de agosto e início de novembro do ano de 2021 com intervalos de, no máximo, dois dias offline. Minha participação nos grupos estudados (majoritariamente nas aplicações do WhatsApp e Telegram) correspondia a horários indiscriminados e seguia o fluxo do tráfego de informações (Parreiras, 2012). Também realizava ensaios semanais, com fotos exclusivas diárias, para produzir meu perfil de modelo nas redes abertas, como Instagram e, em menor medida, Twitter e Reddit, além das redes privadas como OnlyFans e Câmera Privê. Angariei mais de 3000 seguidores no Instagram e quase 2500 nas plataformas de *webcamming* erótico. Arrecadei pouco mais de R\$ 3.000,00 no Câmera Privê, R\$ 100,00 no WebCamModels, e gastei R\$ 800,00 com entrevistas e a assinatura na Dirty Agência.¹²

Meu trânsito entre esses ambientes, embora marcadamente ligado a um interesse de pesquisa – não só nos espaços de interlocução com as modelos, mas em situações de maior intimidade com os interlocutores-clientes – misturava-se à minha experiência como *camgirl*, tornando a minha presença etnográfica um híbrido entre trabalhadora sexual e antropóloga. Essa marcação, no entanto, ganhava contornos diferenciados nos grupos aqui estudados.

12 A prática de realizar pagamentos para entrevistas não é incomum na antropologia. O antropólogo argentino Néstor Perlongher (1987, p. 26, tradução minha), acerca da sua inserção etnográfica no trabalho dos “michês” na capital paulistana, afirma: “Não há melhor maneira de estudar o *trottoir* do que fazendo *trottoir*.” A antropóloga Denise Martin (2003, p. 103), em sua pesquisa sobre prostitutas localizadas na cidade de Santos, em São Paulo, defende a remuneração de entrevistas – prática realizada por ela – como “um procedimento padrão quando se trata de pesquisas com populações marginalizadas”. A Dirty tratava-se de uma agência de modelos destinada para criadoras de conteúdo porno-erótico digital/online criada por Mel Suicide no início de 2021.

Enquanto no grupo do Bitches Get Rich (BGR) eu havia negociado a minha presença, no início de 2021, com a autorização das integrantes, no Gringos minha autorização foi intermediada apenas pela administradora Ágatha,¹³ no mesmo ano. Já no Networking a autorização de minha presença tornava-se *inviabilizada* pela própria natureza comercialmente mediada do grupo, que era atravessado por um fluxo rotativo de membros.¹⁴ Foi aqui que tornei necessário o anonimato de nomes, a troca de datas e algumas referências específicas, bem como apenas a descrição de publicações quando essas ofereciam a possibilidade de visualização temporária, como conteúdos de *stories*.

A necessidade de visualmente situar-me em campo – seja pela verificação da minha identidade como pesquisadora/collega de trabalho ou como modelo de webcam – exigiu-me a adoção de uma observação participante como metodologia privilegiada de trabalho.¹⁵ Aqui, a exposição pública do “eu” num processo de presentificação (Oliveira, 2017), dado pela dinâmica *livestreaming* como condição de possibilidade da minha participação etnográfica, trazia novos desafios à minha experiência de trabalho pessoal anterior no *webcamming* erótico. Antes de “antropologizar-me” enquanto *camgirl*, eu fazia parte das mulheres decapitadas – modelos sem rosto descritas por Thany Sanches (2022).¹⁶

13 Uma modelo com experiência em muitos sites, com menos de 30 anos, parda, de cabelos escuros e longos.

14 Essa dinâmica rotativa se estendia, em menor medida, aos outros grupos, uma vez que o trabalho com *camming*/venda de conteúdo constituía-se como temporário para muitas modelos. Os grupos BGR e Gringos, inscritos na plataforma do WhatsApp, preservavam uma média de 40 participantes enquanto o Networking teve um salto de 100 a 140 participantes ao longo dessa pesquisa. Este último grupo era vinculado à Dirty Agência. Tomei conhecimento da agência ao acompanhar o perfil no Instagram de sua fundadora, constantemente citado entre as participantes do BGR.

15 Em outros momentos, no entanto, apenas observei alguns perfis e transmissões abertas de modelos ou conversas nos grupos aqui mencionados.

16 Sanches (2022, p. 38) descreve a decapitação digital das modelos como um dispositivo de anonimato no interior da “atopia sexual” e traduz o seu rompimento como uma “vitória do corpo político sobre o seu traidor”. Minhas experiências em campo, no entanto, mostram que a revelação do rosto figura-se como uma estratégia para angariar clientes na medida em que proporciona maior *autenticidade incorporada*. Mostrar o rosto também se ligava a questões geográficas apresentando-se como possibilidade para modelos que se restringiam ao trabalho em sites “gringos” com bloqueio aos usuários brasileiros. Modelos muito tatuadas, ainda, não consideravam seu anonimato garantido apenas na decapitação de suas imagens dada a estética personalizada de seus corpos.

Diaz-Benitez (2009) lembra que a definição de pornografia não se reduz a um significado intrínseco a um *produto*, mas ao contexto no qual é produzido. Para a autora, “retirar a imagem de um contexto estigmatizado e colocá-la em outro, valorizado ou legítimo, ou argumentar que uma imagem transcende o tipicamente sexual possuindo ‘algo a mais’ artístico ou culturalmente, são possibilidades para fugir da censura e evitar o rótulo de pornografia” (Diaz-Benitez, 2009, p. 20). É nesse “algo a mais” que me senti legitimada para compartilhar o meu rosto na medida em que o *webcamming* erótico/criação de conteúdo se figurava para mim como uma experiência científica e uma *ficção* encarnada da possibilidade de habitar, ao mesmo tempo, o corpo da trabalhadora sexual e da cientista.

O cientista social francês Didier Fassin (2014 *apud* McLean, 2017, p. 46) identifica semelhanças e diferenças entre a ficção literária e a etnografia. O antropólogo Stuart McLean (2017, p. 48, tradução minha), no entanto, nos pergunta: “Em que base essa distinção deve ser feita?” É possível que a antropologia operasse uma genealogia dos fatos colocando a própria realidade em questão? É aqui que a escrita mais autobiográfica presente em alguns momentos deste trabalho recriam a minha realidade histórica no interior de uma ficção reflexiva do “eu” multissituado e parcial (Haraway, 2009; Kulick; Willson, 1995), na medida em que “a especificidade de minha experiência – um ser humano particular que encontra outros particulares em um determinado momento histórico e tem interesses particulares nessa interação – não se opõe à teoria mas a encerra e encarna” (Kondo, 1990, p. 24 *apud* Kulick; Willson, 1995, p. 20, tradução minha).

No entanto, procurei não traduzir essa reflexividade do “eu” em um “banal egotism” (Probyn, 1993 *apud* Kulick; Willson, 1995, p. 72),¹⁷ na medida em que propus um diálogo por *dentro* – autointoxicada e multissituada – do meu campo (Pink, 2018; Preciado, 2013), apostando em um relacionamento que pretendeu não se reduzir aos termos do debate entre proximidade ou distância do objeto estudado, ou uma autorreflexividade, como virtude pessoal, mas a uma técnica

17 Elspeth Probyn (1993 *apud* Kulick; Willson, 1995, p. 72, tradução minha) critica o modo em que o “self” tem sido discutido no interior da autorreflexividade antropológica como uma prática exclusivamente textual dedicada a elevar o “etnógrafo e seus sujeitos ao reino da pura discursividade”. É aqui que o “banal egoism” encerra os esforços de uma alteridade ensimesmada que constrói narrativamente o “Outro” sob as bases incontestadas de sua própria linguagem, ao mesmo tempo que mantém inobservada as afetações correlativas à sua experiência – corporal – em campo. Sobre as contribuições metodológicas e epistemológicas do exercício de “ser afetado” em campo como crítica às representações do “self” na antropologia anglo-saxã, ver Favret-Saada (2005).

social de produção etnográfica-antropológica submetida a uma “reflexividade sistêmica” (Gudeman; Penn, 1982 *apud* Strathern, 2014). É aqui que localizo, num gesto exaustivo, as falas das minhas interlocutoras juntamente ao contexto em que foram colocadas, não como mero recurso discursivo que *evidenciasse* a presença do debate, mas como um “Outrem” que se posiciona como ponto de intersecção entre o “eu” e o “Outro”, afastando-se de uma perspectiva assimétrica de poder cindida entre sujeito e objeto (Abu-Lughod, 2008).¹⁸

Mobilidade etnográfica, gênero e a gestão de confiabilidade das empresas-plataforma

No dia 18 de janeiro de 2020 cheguei à capital baiana situando-me como nova mestranda pelo PPGA da UFBA. Duas semanas de aulas presenciais foi o prazo para que minha atividade recreativa pelo campus fosse restringida pela pandemia do coronavírus.¹⁹ A volta à casa dos meus pais, no interior do Espírito Santo, constituiu-se como possibilidade diante do novo contexto de imprevisibilidade e confinamento. O ambiente familiar, no entanto, também me trazia restrições. A quase obrigatoriedade das portas abertas em minha casa, somada a ausência de gastos com uma moradia remota, fizeram-me abandonar a minha atividade como “webcam model” iniciada em 2018 e recém-reatada em minha chegada a Salvador. Esse abandono, ainda, acompanhou a minha exclusão das redes de sociabilidade com outras *camgirls*, inscritas em plataformas como WhatsApp e Instagram.²⁰

No início de 2021, definido meu projeto de pesquisa e já retornada à capital baiana, passei a construir estratégias para a minha entrada no trabalho de

18 Segundo o antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro (2002, p. 142, grifo do autor): “Outrem não é uma pessoa, uma terceira pessoa diversa do eu e do tu, à espera de sua vez no diálogo, mas também não é uma coisa, um ‘isso’ de que se fala. Outrem seria mais bem a ‘quarta pessoa do singular’ situada, digamos assim, na terceira margem do rio, anterior ao jogo perspectivo dos pronomes pessoais.”

19 O coronavírus é um novo vírus que teve sua origem na cidade de Wuhan, na China. Começou a ter uma disseminação expressiva em dezembro de 2019 e em março de 2020 se tornou uma pandemia mundial.

20 A ação de “filtragem” nesses grupos era comum, uma vez que circulavam ali conteúdos sensíveis, como informações sobre a identidade das modelos (e clientes) e depoimentos pessoais, levando a exclusão de modelos que não atuavam mais na profissão.

campo etnográfico.²¹ Decidi, então, iniciar um curso de *shibari* com Angel (fundadora do grupo BGR). Consegui seu novo número de WhatsApp pelo *direct* do seu perfil no Instagram e mandei uma mensagem. Após algumas dificuldades com a compra e a entrega da corda (principal instrumento de amarração), conseguimos marcar as aulas para o início de fevereiro de 2021. Na última aula, contei para Angel sobre a minha entrada na antropologia e o interesse em estudar *camgirls*, inicialmente, retornando ao grupo de WhatsApp do qual, anteriormente, participava como colega de trabalho. Ela respondeu que só aceitaria minha presença se pudesse ler mais sobre meu trabalho. Na mesma semana, enviei um texto de proposta de pesquisa para o grupo.

No dia 21 de fevereiro de 2021, entrei no grupo de WhatsApp, intitulado pela sigla BGR, e me deparei com uma descrição fixada referente a um documento no Google Docs, com textos informativos, seguido do alerta: “CUIDADO ao repassar o doc!” O documento iniciava com a sugestão do uso de tags para facilitação de acesso a um tópico específico. Desse modo, acessamos facilmente as sessões relacionadas às palavras-chave: “podolatria”, “*camming*”, “Instagram”, “packs”, “receber anonimamente”, “golpes PayPal”, “como configurar o PicPay.” No documento, produzido coletivamente, transitavam desde informações sobre como configurar contas em plataformas para recebimento ou conversão de dinheiro (com a vantagem de manter o anonimato), até a descrição de fetiches como “cuckold”, “money slave”, “domme” e como “monetizar uma live privada”, conseguir presentes, fugir de banimentos e alertar sobre usuários que praticam gravação de telas, expondo seus respectivos *nicknames* (apelidos). O documento começava com a palavra *camming*, definida pela seguinte descrição:

Um nicho muito famoso (principalmente na mídia) de trampo adulto. No *camming* você fica online ao vivo via vídeo em uma plataforma (como o câmera hot, câmera privê, cam4, webcammodels, chaturbate e afins). Cada plataforma tem sua forma de trabalho. Algumas o cliente precisa te chamar em chat pra que você possa começar seu show e não pode ter nudez em chat grátis, outras você fica online e os clientes vão te dando tokens pra que você faça coisa X ou Y. Existem plataformas brasileiras e gringas, pra receber em real ou dólar, e cada plataforma difere bastante entre si.

21 Em função do espaço previsto para essa publicação, as razões que motivaram o projeto de pesquisa que deu origem ao presente artigo não serão aqui discutidas.

Em fins do mês de agosto de 2021, realizei alguns contatos com modelos de *camming* fora das minhas redes de sociabilidade no WhatsApp e Telegram,²² criei uma conta de usuário no Câmera Privê e a habilitei com 30 créditos (saldo mínimo de usuário). Entrei em algumas salas grátis, mas estabelecer conversa por ali não parecia uma boa ideia, aquele espaço correspondia a uma “prévia”, onde informações básicas eram trocadas e dados sobre cenários, vestuários e performances das modelos poderiam ser obtidos. Decidi ir por outro caminho e enviar mensagens privadas por uma ferramenta parecida com o *direct* do Instagram.²³ Lá eu abordava alguns perfis de *camgirls*, apresentava a minha pesquisa e fornecia mais informações sobre mim. Rapidamente, eu costumava sugerir um encontro via outra plataforma de videoconferência para realizar uma entrevista.

Obtive poucas respostas, entre elas: um casal lésbico, que usava a plataforma como meio de pagamento dos seus cursos de graduação em psicologia, respondeu-me com interesse, porém levantando objeções sobre as políticas de proibição do site quanto à divulgação de dados pessoais. Arrisquei e passei o meu telefone para elas. Também fiz o mesmo movimento no perfil de outras duas modelos e, em um terceiro, recebi como resposta: “Seria um prazer atendê-la no meu chat pago!” Depois de quase duas semanas, chegou uma mensagem no meu WhatsApp: “Boa noite, aqui é Vitória. Tinha esquecido de você, desculpe kkk!” Isso foi às 1h28 da manhã e eu estava online no CP e no WCM.²⁴ Retomei o contato no outro dia e expliquei sobre a minha pesquisa, ela propôs um encontro pelo Google Meet²⁵ e perguntou em quais horários eu ficava “on”.²⁶ Disse que de manhã até a noite, com alguns intervalos. Continuamos a conversa e Vitória me mostrou algumas avaliações negativas dos clientes da plataforma que geravam nela reações caracterizadas por ela própria como “belicosas”. Adicionou: “No Meet te conto minha evolução no *camming*.”

22 Inscritas nos grupos BGR, Networking e Gringos, nos quais ambientei parte do meu trabalho de campo.

23 *Direct* é uma modalidade de chat privado. No Câmera Privê, para cada mensagem eram cobrados 2,50 de créditos, no entanto, apenas os usuários cadastrados como clientes pagavam pelo envio de mensagens.

24 Abreviação de Câmera Privê e WebCamModels.

25 Serviço de comunicação por videochamada desenvolvido pela empresa Google.

26 Abreviação de “online” comumente utilizada por meus(minhas) interlocutores(as) de campo.

Minhas incursões nos chats privados das modelos do Câmera Privê, ainda, reverberaram em Ágatha,²⁷ uma modelo com experiência em muitos sites, com menos de 30 anos, parda, de cabelos escuros e longos. Na mesma semana que enviei as primeiras mensagens no site, recebi um *print* no meu chat privado do WhatsApp. Ágatha me encaminhou o texto que eu havia deixado no chat de uma modelo e perguntou: “Essa é você?” Após minha confirmação, ela explicou que havia sido alertada por alguém com quem ela compartilhava outro grupo de WhatsApp. A modelo que havia enviado o *print* sinalizava desconfiança sobre a minha proposta de fazer uma pesquisa. Ágatha, ainda, sugeriu: “Por mensagem é difícil alguém acreditar em você. Acho que elas só vão acreditar se você as convidar para o chat privado e abrir a sua câmera. Mostre que você é mulher realmente!”

Para Tom Slee (2019) as redes de confiabilidade, no interior de uma economia de compartilhamento,²⁸ são deslocadas dos aparatos de regulação institucional para ganhar significado nos sistemas de reputação. Esses últimos operam pela classificação algorítmica individual, como os mecanismos de avaliação dos sites representados por estrelas e comentários, atuando de forma descentralizada, informal e coletiva. Os sistemas de reputação, para Slee, ampliam as influências discriminatórias, dado o caráter subjetivista da avaliação – “ele consertou minha pia e chegou na hora, mas havia algo nele... Eu não gostei de tê-lo em minha casa” (Slee, 2019, p. 185) – ao *nublar* a qualidade da experiência laboral com as *idiossincrasias* do contratante.

Nas plataformas de *webcamming* erótico, e venda de conteúdo, também é possível observar a operação desses sistemas de regulação. A menção de Vitória às respostas “belicosas”, como reação às más avaliações dos clientes, ilustra a

27 Mantive contato com Ágatha desde a minha entrada no grupo BGR, no início de 2021.

28 A economia de compartilhamento define-se como um sistema econômico no qual bens ou serviços são divididos. Esses bens podem ser partilhados entre pessoas ou entre empresas e serem utilizados de forma gratuita ou sob o pagamento de uma taxa. Esse modelo de negócios, segundo Slee, funciona como paradigma produtivo das empresas-plataforma na medida em que essas operam quase que exclusivamente oferecendo espaços/estruturas de compartilhamento – e produção – de serviços. A Uber, por exemplo, participa dessa economia na medida em que intermedia o compartilhamento – pago – de “caronas”. Já os sites de *webcamming* erótico e venda/criação de conteúdo intermediam o compartilhamento de conteúdo e de videochamadas prestando serviços de aluguéis de “salas” ou de “perfis” dentro das plataformas. A taxa desse aluguel varia entre as plataformas, representando 70% (Streamate, LiveJasmin), 65% (ImLive), 50 % (CâmeraPrivê, Chaturbate, Cambox, StripChat), 45% (Xmodels, SigameLive), 40%(BongaCams) e 30% (WebCamModels) descontado do valor de cada minuto transmitido – ou venda realizada – pelos(as) modelos.

arbitrariedade em que os sistemas de avaliação são inscritos. Não raro encontrei queixas das modelos sobre avaliações “injustas” de clientes acusando-as de serem mal-educadas ou não prestarem o serviço combinado. A posição comum entre as mesmas era de que os clientes não liam as informações nos perfis delas, desconheciam as práticas que elas se recusavam a fazer e/ou insistiam para que as fizessem, além de exigirem a exposição sexual explícita em um curto período de tempo. Como no “desabafo” de uma modelo ao grupo Networking:

Luiza: Bom dia gente! Um desabafo, ontem fui dormir puta porque um cara no CP me deu avaliação ruim porque não quis fazer o que ele queria, ódio de macho frustrado.

Lúcia: Comenta na avaliação dele o motivo. Que daí quem for ler vai ver que ele foi cuzão. Teve uma vez que o cara começou a perguntar se eu tinha desodorante p enfiar na piquita. Eu falei que tinha óbvio né, quem não tem? Mas falei que não colocava essas coisas que já tinha o consolo pra isso. Aí ele perguntava se tinha pepino, cenoura, essas paradas... Eu falando que não colocava e ele insistindo toda hora, falando p colocar o braço dentro. Aí eu fiquei quieta só esperando ele desligar... kkkkk! Porque não ia fazer nada disso... kkkk! Aí ele disse que eu não fazia nada do que ele queira e que ia me avaliar mal, eu só estava esperando a avaliação dele pra falar um monte kkkk!

Luiza: Esse eu tava no privado, aí ele ficava o tempo todo tira tudo, fica peladinha, querendo tudo na hora dele. Aí falou q ia me dar um presente de 10 (10!!!!!!) pra eu ficar peladinha “logo”. Daí eu disse ou que a gente ia pro exclusivo ou ele me dava um presente melhor. Aí eu ficava! Ele desligou na minha cara. Tava super desconfortável com o papo dele.

Aqui, nota-se que os sistemas de avaliação das plataformas de *webcamming* erótico seguem as mesmas arbitrariedades ligadas às idiosincrasias sociais discutidas por Slee (2019). Ainda é possível observar a gestão da confiabilidade no interior das empresas-plataforma, por via dos sistemas de reputação, quando pensamos as avaliações realizadas entre clientes, no site do Câmera Privê, a fim de cumprir *exclusivamente* as demandas do público consumidor.²⁹ Essas

29 No site do Câmera Privê, por exemplo, não existe o recurso de avaliação dos clientes, como nos perfis das modelos demonstrados acima.

redes de confiabilidade estendiam-se para a verificação dos perfis das modelos vinculadas às plataformas a partir da exigência do compartilhamento de informações e documentações pessoais delas. Abaixo, apresento alguns dos passos necessários para a realização da conta de modelo no site do WebCamModels:

Senha:

Confirme sua senha:

Deve ter pelo menos 1 letra maiúscula e 1 minúscula e pelo menos 1 número.

Data de nascimento: 01 v janeiro v 2005 v

Gênero/Tipo: Feminino (solo) v

Etnia: Branco v

Sexualidade: Hetero v

Tipo de corpo: Pequeno v

Idioma falado: Inglês (listar tudo)

Informe-nos como você gostaria de receber o pagamento selecionando o método de pagamento de sua preferência abaixo. As opções de depósito direto e cheque estão disponíveis apenas para residentes nos EUA no momento. Os pagamentos às modelos são enviados semanalmente pela semana anterior trabalhada e devem ser pagos diretamente à modelo, em nome da modelo, conforme identificado no documento de identidade válido com foto emitido pelo governo fornecido nesta solicitação

Método de pagamento: ☐ Paxum ☒ Cheque (somente nos EUA) ☐ Depósito direto (somente nos EUA) ☐ Skril

Quantos modelos aparecerão com você?

Você está interessado em fazer vídeos?

Você já fez modelagem na Internet antes? ☐ Sim ☒ Não

Figura 1. Webcam Model Application (ficha de inscrição para se tornar modelo).³⁰

- 30 As imagens apresentadas são representações gráficas reconstruídas a partir dos modelos dos sites citados, projetadas pelo designer Fabrício Marinho. A reconstrução das imagens buscou respeitar as políticas de propriedade intelectual definidas em ambas as plataformas, descaracterizando os principais elementos de suas identidades visuais sem perder, para o(a) leitor(a), a experiência interface-usuário inscrita nelas. É pertinente, ainda, marcar que essas políticas de veemente proibição aos(as) usuários(as) da reprodução do conteúdo dos sites são combinadas com uma licença transferível às plataformas do conteúdo gerado pelos(as) mesmos(as) usuários(as). As primeiras se beneficiam da “exibição publicamente das contribuições dos usuários relativas ao site [...] promoção e redistribuição, em parte ou no todo em quaisquer formatos de mídia e por meio de quaisquer canais de mídia [...] uso livre e ainda exploração das contribuições do usuário para qualquer finalidade, sem qualquer obrigação de pagamento”. Acrescenta-se, ainda, a renúncia desses sites em responsabilizar-se pela “segurança ou direitos de propriedade intelectual relacionados à tais conteúdos” sem que isso as cause “quaisquer direitos ou recursos legais”. Essas políticas, no limite, asseguram proteção jurídica aos conteúdos produzidos pelas empresas ao mesmo tempo que os desprotegem quando produzidos pelos(as) usuários(as).



REGISTROS MANTENDO FORMULÁRIO DE CONFORMIDADE DE ACORDO COM 18 U.S.C. 2257

INFORMAÇÕES DE IDENTIFICAÇÃO DO EXECUTOR E DECLARAÇÃO: Caratê Coutinho daSilva entende que todas as informações fornecidas neste Contrato estão sendo fornecidas para cumprir a lei federal e qualquer declaração feita aqui por Caratê Coutinho daSilva a uma ação civil pela Produtora, bem como a processo criminal sob âmbito federal e Lei Estadual.

A. Razão Social: Caratê Coutinho daSilva **B. Data de nascimento:** 01/01/1994 **Idade:** 28

C. A identificação primária deve ser passaporte emitido pelo governo, carteira de motorista, identificação do departamento de veículos motorizados ou identificação militar:

Tipo de identificação: carteira de motorista **Número de identidade:**

D. Todos os outros nomes usados anteriormente (incluem nomes legais anteriores, nomes artísticos, identificadores de web, nomes de sobrenome ou de casado, pseudônimos, nomes profissionais e apelidos):

Nome artístico: Branca **Nome anterior:** **(se aplicável)**

Nome de solteira: Caratê Coutinho daSilva **(se aplicável)** **Outro nome usado:** **(se aplicável)**

E. Address: rua raui drumond salvador ba 40130150 United States

F. Telephone: 27969286008 **E-mail:** caratê.coutinho@hotmail.com

DECLARAÇÃO JURADA: "SOB 28 U.S.C. 1746 E AS PENALIDADES DE PERJÚRIO SOB AS LEIS DOS ESTADOS UNIDOS, JURO QUE O NOME É VERDADEIRO E CORRETO E QUE CADA UM DOS DOCUMENTOS DE IDENTIFICAÇÃO QUE FORNECI E DOS QUAIS ASSINEI A COPIA ANEXA FOI LEGALMENTE OBTIDO POR MIM E NÃO FOI FORJADO OU ALTERADO."

Sua assinatura: **Enviar** **Data de assinatura do documento:** 01/07/2022

Figura 2a. Webcam Model Application (termo de compromisso para prestação de serviços na plataforma).

Formulário VV-9 (Rev. janeiro de 2011) Departamento da Receita Federal do Brasil		Solicitação de número de identificação do contribuinte e certificação		Entregue o formulário a solicitante. Não envie para o IRS.	
Nome / razão social (conforme mostrado na sua declaração de imposto de renda)					
Caroline Coudinho Datotto		(NOTA: deve corresponder ao NIF Abaixo)			
Marque a caixa apropriada: ☐ Pessoa física/único proprietário ☐ Corporação C ☐ Corporação OS ☐ Parceria ☐ Conflança/propriedade				Isento de pagamento ☐	
☐ Sociedade de responsabilidade limitada. Insira a classificação fiscal: D0 desconsiderado *					
Endereço (número, rua e n° do apartamento ou suíte) [Redacted]				Nome e endereço do solicitante (opcional)	
Cidade, estado e CEP Salvador Bahia 41100-000					
Liste os números das contas aqui (opcional)					
Parte I Número de Identificação Fiscal (NIF)					
Insira seu NIF na caixa apropriada. O NIF fornecido deve corresponder ao nome fornecido na Linha 1 para evitar retenção na fonte. Para indivíduos, este é o seu número de segurança social (SSN). No entanto, para um residente estrangeiro, empresário individual ou entidade desconsiderada, consulte as instruções da Parte I na página 3. Para outras entidades, é o seu número de identificação do empregador (EIN). Se não tiver um número, consulte Como obter um NIF na página				Número de segurança social ou número de identificação do empregador [Redacted]	
Nota: Se a conta tiver mais de um nome, consulte a tabela na página 4 para obter orientações sobre qual número deve ser					
Parte II Certificação					
Sob pena de perjúrio, certifique que:					
1. O número mostrado neste formulário é o seu número de identificação de contribuinte correto (ou estou aguardando que um número seja emitido para mim), e					
2. Não estou sujeito à retenção de segurança porque: (a) estou isento de retenção de segurança, ou (b) não fui notificado pelo Internal Revenue Service (IRS) de que estou sujeito à retenção de segurança como resultado de um falha em relatar todos os juros ou dividendos, ou (c) o IRS me notificou que eu não estou mais sujeito a retenção na fonte e 3. Sou cidadão dos EUA ou de outro país dos EUA, pessoa (definitivamente abalado).					
Instruções de certificação. Você deve riscar o item 2 acima se tiver sido notificado pelo IRS de que está atualmente sujeito a retenção na fonte porque não relatou todos os juros e dividendos em sua declaração de imposto de renda. Para transações imobiliárias, o item 2 não se aplica. Para juros hipotecários					
pago, aquisição ou abandono de propriedade garantida, cancelamento de dívidas, contribuições para um acordo de aposentadoria individual (IRA) e, geralmente,					

Figura 2b. Webcam Model Application (termo de compromisso para prestação de serviços na plataforma).

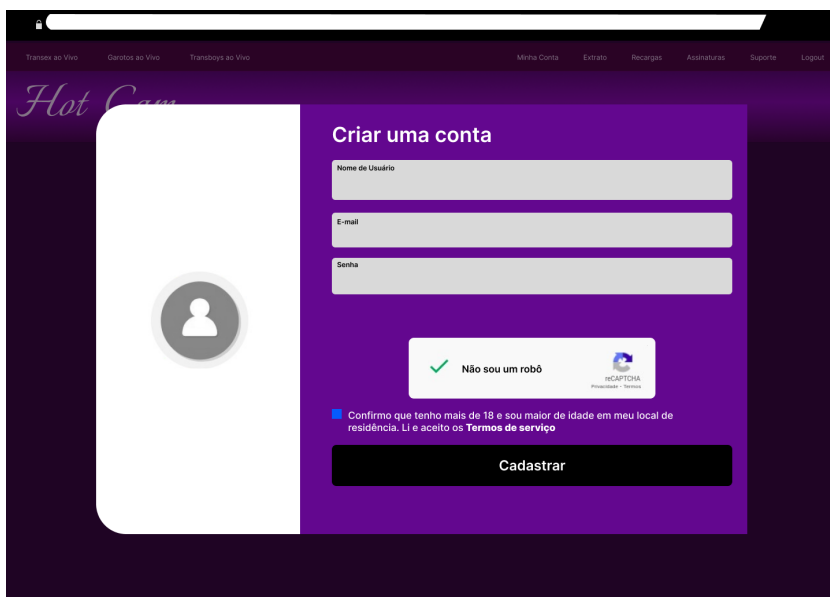
The screenshot shows a web browser window with the 'WellCam Stars' logo in the top left. The navigation bar includes links for 'Câmera', 'Novo', 'Online', 'SupersStars', and 'Ajuda'. On the right, there are icons for user profile, gender, heart, currency, and help. The main content area is titled 'Pagamento seguro' and shows a total of '\$ 27.00' and 'Assinatura VIP / 300 tokens'. The form fields are as follows:

- Apelido: JorgeG
- Nome do Titular: [Redacted]
- Endereço de Cobrança: [Redacted]
- Cidade: [Redacted]
- Estado: [Redacted]
- Código postal: [Redacted]
- País: [Redacted]
- Número de telefone: [Redacted]
- Seleção de método de pagamento:
 - ☐ MasterCard
 - ☒ VISA
 - ☐ [Redacted]
- Número do cartão: [Redacted]

Figura 3. Formulário de inscrição de usuário no Webcam Model.

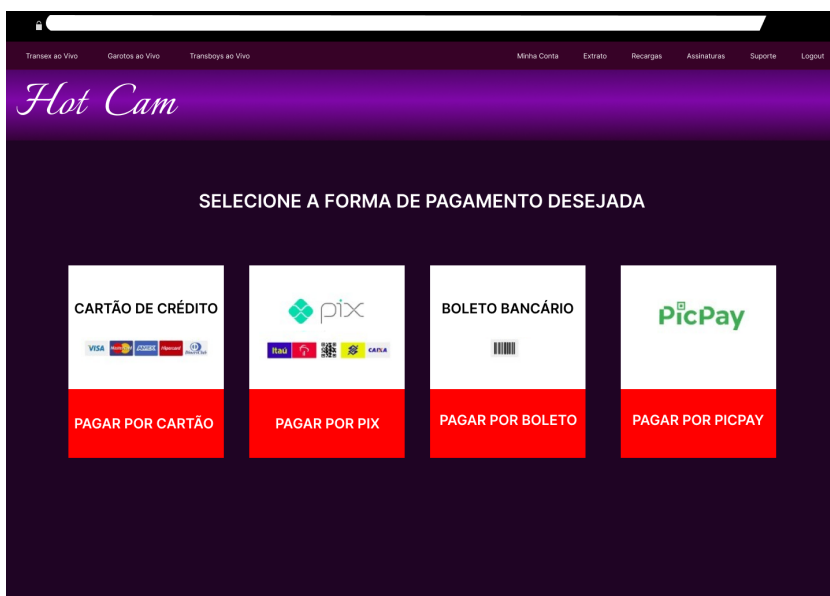
Em relação aos usuários pagantes, o requerimento de informações reservava-se aos dados de pagamento e a uma conta de e-mail válida. Como nos exemplos abaixo relacionados, respectivamente, ao site do WebCamModels e Câmera Privê.³¹

31 Ao optar pelo cadastro em uma conta de usuário comum no site do WebCamModels observa-se que a ferramenta de identificação do gênero encontra-se já marcada no sexo masculino, o que evidencia, segundo Rost (2016, p. 135), que na indústria do *webcamming* erótico “mulheres são bem-vindas, desde que sejam *camgirls*”.



The screenshot displays the 'Hot Cam' website's registration page. The header includes navigation links: 'Transes ao Vivo', 'Garotos ao Vivo', 'Transboys ao Vivo', 'Minha Conta', 'Extrato', 'Recargas', 'Assinaturas', 'Suporte', and 'Logout'. The main content area is titled 'Criar uma conta' (Create an account). It features a large white placeholder for a profile picture on the left. To the right, there are three input fields for 'Nome de Usuário' (Username), 'E-mail', and 'Senha' (Password). Below these fields is a green checkmark icon and the text 'Não sou um robô' (I am not a robot), accompanied by a reCAPTCHA logo. A checkbox below this states 'Confirmo que tenho mais de 18 e sou maior de idade em meu local de residência. Li e aceito os Termos de serviço' (I confirm that I am over 18 and of legal age in my place of residence. I have read and accept the Terms of service). At the bottom of the form is a black button labeled 'Cadastrar' (Register).

Figura 4. Formulário de inscrição de usuário no Câmera Privê.



The screenshot shows the 'Hot Cam' website's payment selection screen. The header is identical to the previous image. The main content area is titled 'SELECIONE A FORMA DE PAGAMENTO DESEJADA' (SELECT THE DESIRED PAYMENT METHOD). Below this title, there are four white rectangular boxes, each representing a different payment method. Each box contains the method name, logos of associated services, and a red button at the bottom. The first box is for 'CARTÃO DE CRÉDITO' (Credit Card), showing logos for VISA, Mastercard, American Express, and Diners, with a red button labeled 'PAGAR POR CARTÃO'. The second box is for 'PIX', showing the PIX logo and logos for Itaú, Bradesco, and Caixa, with a red button labeled 'PAGAR POR PIX'. The third box is for 'BOLETO BANCÁRIO' (Bank Slip), showing a barcode, with a red button labeled 'PAGAR POR BOLETO'. The fourth box is for 'PicPay', showing the PicPay logo, with a red button labeled 'PAGAR POR PICPAY'.

Figura 5. Formas de pagamento no Câmera Privê.

A facilitação de acesso concedida aos usuários-clientes das plataformas – em relação aos das modelos – e os sistemas de avaliações exclusivamente aplicados aos perfis delas evidenciam que a desregulação das empresas-plataforma opera para precarizar os trabalhadores plataformizados em relação à confiabilidade, segurança e acesso à informação, assimetricamente fornecidas pelos seus clientes.³² Essa precarização, no entanto, é *contornada* a partir de estratégias mobilizadas pela criação de sociabilidades microcoletivas³³ em grupos situados nas plataformas digitais, como os aqui estudados.

Angela Jones (2020) defende que os fóruns online são o principal mecanismo para o desenvolvimento de capital social entre as *camgirls*. Bárbara Batista Machado (2021) ainda se refere às “comunidades online”, em que suas interlocutoras ajudavam umas às outras na troca de informações acerca dos fotógrafos com quem já haviam trabalhado e com os quais tiveram experiências negativas, como problemas de conduta e assédio.

Discussões sobre confiança atravessaram todo meu percurso etnográfico, inclusive, sustentando uma das utilidades dos grupos do WhatsApp e Telegram formados entre minhas interlocutoras. Aqui, a troca de informações sobre profissionais (fotógrafos, outras modelos, administradores de páginas, editores de conteúdo) e, sobretudo, de clientes, funcionava como mecanismo de regulação e segurança das trocas comerciais – na identificação de golpes financeiros, na proteção contra vazamentos e verificação de perfis profissionais. Essas trocas de informações, no entanto, também se estendiam a outras modelos, como registrado no *print* de Ágatha enviado para mim.

32 A desigualdade em relação à verificação dos perfis dos clientes e modelos do site se estendia às plataformas de relacionamento “sugar”, como a Meu Patrocínio. Esse tipo de relacionamento ao, comumente, demandar encontros presenciais, não raro traduzia-se entre as modelos ligadas ao trabalho no ambiente digital em receio e suspeição. O site Meu Patrocínio ainda incluía a análise da ficha criminal aos usuários-clientes como um serviço “VIP”, exclusivo para aqueles que pagavam uma mensalidade de R\$ 1.000,00.

33 Utilizo o termo para me referir aos usos das redes digitais, como nos grupos aqui estudados, na inscrição de sociabilidades coletivas, sem restrição geográfica (Mocellim, 2009), elaboradas no interior de comunidades de interação específicas. O termo, ainda, serve de argumento crítico ao entendimento da internet como espaço de trocas universais e indiscriminadas (Hine, 2020; Parreiras, 2012).

Lorena Caminhas (2021) e Bárbara Baptista Machado (2021) descrevem a dificuldade no alcance das interlocutoras delas a partir da aproximação via plataformas sociais abertas, como Twitter e Instagram. Ambas as autoras sustentam que a alteração desse quadro de desconfiança se deu a partir de uma rede de compartilhamento gerada pelas interlocutoras iniciais, transferindo às pesquisadoras o status de “verificação profissional”. Sobre a sua primeira interlocutora, afirma Caminhas (2021, p. 5): “Anelise compartilhou em seu Twitter sua experiência na entrevista, afirmando que ela ajudaria a ‘esclarecer e divulgar o que são as *camgirls*’.” Silva (2014) relata que o envio do link de seu currículo Lattes decorreu da desconfiança dos primeiros contatos que empreendera com suas interlocutoras, uma delas questionou o fato do MSN dele não ter uma foto, buscando assegurar-se de que não se tratava de um “fake”, que se fazia passar por pesquisador. Sobre esse último relato, retomo a necessidade apontada por Ágatha de que eu abrisse a minha câmera para mostrar que “era mulher”. Essa necessidade reverberava uma política de gênero e sexualidade defendida entre minhas interlocutoras, a qual sustentava uma *segregação* entre homens e mulheres, mantidos, respectivamente, nos lugares de clientes e trabalhadoras sexuais.

A manutenção do lugar masculino sob a insígnia da suspeita e rejeição, incorporada ao status de cliente, sustentava-se ainda no afastamento de uma atração pessoal do desempenho profissional, como percebe-se em uma afirmação de uma de minhas interlocutoras, Scorpion:³⁴ “Eu sou lésbica, odeio homem. Entro total em um personagem!” Ao que outra interlocutora, Lary,³⁵ continua: “Entro no automático, finjo um superinteresse. Só aceito quando tô em chat e tal...” E NicelyBad³⁶ desabafa: “NÃO SIRVO PRA LIDAR COM HOMEM. Eu sou traumatizada MESMO REAL, não gosto. E isso me leva a questionar se eu sirvo pra esse trampo ou se eu só me iludo mesmo.” Outra interlocutora chegou a atribuir uma natureza opressora masculina baseada em um *defeito de DNA*.

34 Jovem, parda e “acima do peso” (heteroidentificação da pesquisadora) afastada da família em razão de violência homofóbica.

35 Uma modelo branca, jovem e magra.

36 Modelo próxima dos 30, mãe de duas meninas, branca, magra, de classe média e afastada completamente da família, pela negligência e os abusos cometidos pelo seu pai.

Em minhas horas passadas em transmissões online como *camgirl*, eu testemunhava essa duplicidade: mulher/trabalhadora sexual e homem/cliente. Certa vez, nas minhas primeiras transmissões no site do WebCamModels, fui abordada por Clarisse, uma modelo do site que me enviou a seguinte mensagem: “Você é linda, configura seu perfil pra ganhar no privado.” Ela me passou o número de sua agente do site e explicou a abordagem dela: “Eu tenho um grupo no Telegram e tá difícil conseguir assinatura e quando eu vejo uma menina assim perdida eu fico puta, quero ajudar.” Aqui, a incompreensão de Clarisse sobre a transmissão de uma imagem ligada a uma feminilidade desejável (Silva; Jayme, 2015), marcada por um perfil não apto para receber pagamentos, cristaliza a sexualidade feminina na equação sexo/dinheiro (Silva; Blanchette, 2017) ou, mesmo, no uso da pornografia como palco da expressão privilegiada do *desejo (hétero) sexual masculino* (Dworkin, 1981).

As teóricas estadunidenses Adrienne Evans e Sarah Riley defendem que o surgimento do *webcamming* erótico no interior de uma cultura de “culto à celebridade” (Senft, 2008), engajada no desempenho de uma performance hiperfeminina (Drenten; Gurrieri; Tyler, 2020), reinscreve o desafio crítico feminista – do combate às feminilidades hegemônicas – em um regime “pós-feminista” que *solapa* o discurso à objetificação feminina na construção de uma subjetividade sexual orientada para o mercado heterossexual masculino.

No entanto, ao contrário de um pós-feminismo, tendo a compreender que as falas de minhas interlocutoras/colegas de trabalho habitam mais uma política de gênero que, no limite, alia-se às ambições críticas do feminismo antissexo na adoção de uma *metafísica da diferença sexual*, apoiada na defesa de uma sexualidade masculina essencialmente opressora e na disposição para construir espaços exclusivamente femininos enquanto sinônimo de segurança e agenciamento.³⁷

37 Em todos os grupos estudados era comum presenciar uma gramática feminista inscrita em termos como “machismo”, “relacionamento abusivo”, “objetificação sexual”, “empoderamento”. Ainda, no interior do BGR, não raro observei modelos se identificarem como feministas.

Webcamming é trabalho sexual?

Faltavam apenas 15 dias para eu dar como encerrado o meu campo etnográfico e passo a angustiar-me nas madrugadas que não tenho atendimento no Câmera Privê. Decido ocupar esses momentos de ócio acompanhando os perfis de outras modelos do site. Acesso o perfil de Your Angel. Ela reproduz o que eu chamaria de uma garota de ensino médio safada, porém inexperiente. Em suas fotos, vejo-a de roupão, sentada na cama reproduzindo um pós-banho despretenso que, de um momento para o outro, pode transformar-se num cenário em que ela promete “se divertir juntos”, onde se exibirá usando “meus brinquedos pra você”. Para isso, ela adverte: “Seja gentil, eu não sou uma máquina. Tudo será muito melhor se nós dois gozarmos, não?”

Surpreendo-me com a regularidade com que as modelos se referem a uma experiência “robotizada” para definir o que *não* esperam encontrar no site. Essa experiência se regula pela duração esperada para um chat *autêntico*. LizFrança³⁸ contrapõe conceitualmente “show” e “chat” a partir das ideias de interação e autenticidade e se refere a esse último como a sua modalidade de atendimento.

Eu NÃO faço show. Primeiro que não sei cantar... rs! Segundo, que show é uma coisa que tem roteiro, mecanizada... Eu faço CHAT! Aqui não é site pornô que você escolhe a categoria que quer e aperta o play. Meu chat é real, seja sozinha ou de sexo. Então, vamos caprichar na interação para vocês terem o melhor chat que puderem ter aqui nesse site!

A descrição de LizFrança me transporta para a experiência de um chat que realizei em um desses dias de ócio provocados pelo baixo tráfego do site. Luis me cumprimenta no chat gratuito do CP. No seu *nickname* está a bandeira de outro país. Ele me explica que mora na Áustria há dois anos por ter “enjoado” do Brasil. Ele tem menos de 30 anos e se vê como “privilegiado”. Luis me envia um convite para o chat privado. Ele interage pouco e me exige esforço para conduzir o chat. Pergunto se visitou outras salas antes da chegar na minha e ele confirma, acrescentando: “Mas tem muitas mulheres que parecem robôs, aí não tem

38 Uma mulher de 27 anos, magra, bronzeada e tatuada.

papo.” Luis me conta que há cinco anos encontrou o Câmera Privê no Google ao pesquisar pelo termo “pornô online”. Ele revela que após o seu uso do site “quase não assiste mais pornô” e que “é melhor ver pessoas de verdade”. Pergunto sobre seu casamento e ele afirma não ver o site como traição, concluindo: “Pra mim é um pornô com interação.”

O mês de outubro avançava e com ele o encerramento para o prazo das minhas transmissões. Era um sábado à noite e fui abordada por Fred, no chat grátis do CP. Ele contou que era a sua primeira vez no site e que se atraiu pelo meu sorriso e pelos bicos dos meus seios. Digo que o conduzirei ao bom uso da plataforma, referindo-me à necessidade de receber o convite para continuarmos nossa conversa no chat pago. Ele envia e eu aceito. Pergunto a sua motivação para entrar no site, ao que retruca: “Estou com mais de 100 abas do pornô abertas e não sinto nada.” Ele se define como “socialmente imbecil”, tem 34 anos, um emprego não muito bom e mora com a mãe. Insisto na sua motivação para usar o site e ele continua: “Como todo homem sou atraído por pornografia, mas masturbação em vídeo de atrizes não é estimulante. Eu gosto de conversa. Se puder vir com nudez, melhor ainda.” Amanhecemos o dia juntos, minha câmera tornava-se prótese biônica para os olhos de Fred que pousavam sobre o meu corpo totalmente nu. Ao mesmo tempo, o sinalizador de créditos do site apontava para o acréscimo de 300 créditos em minha conta.

Fred retornou à minha sala, diariamente, até o encerramento do meu campo. Nossos encontros costumavam reverter, para mim, em um misto de encabulamento, diversão e 300 créditos diários em minha conta. E, próximo ao encerramento do campo, como previsto em minha pesquisa, sentia uma angústia sobre a natureza *indiferenciada* entre o pessoal e o profissional. Tento encontrar o intermédio entre a antropóloga e a *camgirl*, a fronteira entre a ética, dinheiro e a pesquisa. No limite, tento segurá-lo no site sem “iludi-lo”.

Perguntei nos grupos BGR e Networking sobre experiências com clientes “apaixonados”. As repostas resumiram-se na máxima: “Se você tiver paciência, é uma fonte de dinheiro!” Perguntei sobre os limites éticos desse tipo de relacionamento e recebi como resposta: “Se não fosse você, ele procuraria outra.” Pink-Cutie³⁹ interpelou Gabii: “Eu tenho o pacote ‘webnamoradinha’, começou com

39 Jovem, paulista, gorda (autoidentificação) e tatuada.

esse papo, eu logo ofereço.” Gabriela⁴⁰ sugere: “Eu posso estar errada, mas eu vejo os caras como carentes, sabe? Eu vou crescer nisso neles, pô!” Outras modelos sustentam a estratégia de investir na marca (Jones, 2020) de “*gamer nerd*”.⁴¹

Silva (2014, p. 277) defende que uma das maiores competências para a conquista de maior lucro na indústria do *webcamming* erótico consiste em “projetar estereótipos e representações sobre [um certo] feminino [...] que é constantemente reinventado no aprimoramento de si enquanto mercadoria ou no investimento das personagens que incorpora em seu cotidiano”. Redfetishist⁴² reforçou isso: “Tem muito cara que curte falar sobre games, animes nos sites de *camming*. Desde que comecei a falar mais sobre games nas lives tenho atraído um público que dá pra trabalhar além da putaria no *camming*.” Angel conclui: “Usar camiseta de anime pra transmitir é estratégia de marketing.” Redfetishist confirmou: “Cria conexão com o cliente. Porque putaria por putaria tem um monte, o que faz o cara voltar é se conectar com você de alguma forma.” Angel acrescentou: “Camiseta de banda também! Eles adoram conversar, são carentes de atenção mesmo.”

Aqui a *autenticidade incorporada* (Jones, 2020) evidencia-se como principal produto a ser comercializado nas interações online – em tempo real – personalizadas para as quais “o cliente está adquirindo uma experiência única com um indivíduo(s) com quem pode não ser capaz de interagir intimamente e sexualmente em sua vida cotidiana”. Na medida em que os clientes estão “comprando experiências autênticas com pessoas ‘reais’” (Jones, 2020, p. 156, tradução minha) – como “pagar pela atenção” – acrescenta-se às demandas de gozo pessoal desses últimos a experiência de prazer da própria modelo. Não raro, os meus shows acabavam com a solicitação – e engajamento – dos meus clientes para que eu gozasse, como ilustrado a seguir:⁴³

40 Jovem do interior de São Paulo, de corpo voluptuoso, branca, de cabelos longos lisos e escuros.

41 Para Maurizio Lazzarato e Antonio Negri (2022), com a emergência da “pós-indústria” a extração da mais-valia se desloca das relações produtivas materiais para atingir a subjetividade do(a) trabalhador(a). É sob esse olhar que situo a construção das próprias modelos como produtos a serem comercializados ao se disporem a construir, em torno de si, uma “marca comercial”.

42 Jovem e mãe, casada, gaúcha, branca de olhos claros e cabelos coloridos.

43 Um de meus interlocutores-clientes chegou a afirmar que “o gozo solo é vazio e incompleto”. Dada a ausência de ejaculação vaginal, não raro, a solicitação de que eu ligasse meu áudio articulava-se como recurso suplementar. Aqui, a sonoridade operava semioticamente como instrumento porno-erótico – e cenográfico – de verificação do gozo feminino (Díaz-Benítez, 2009).

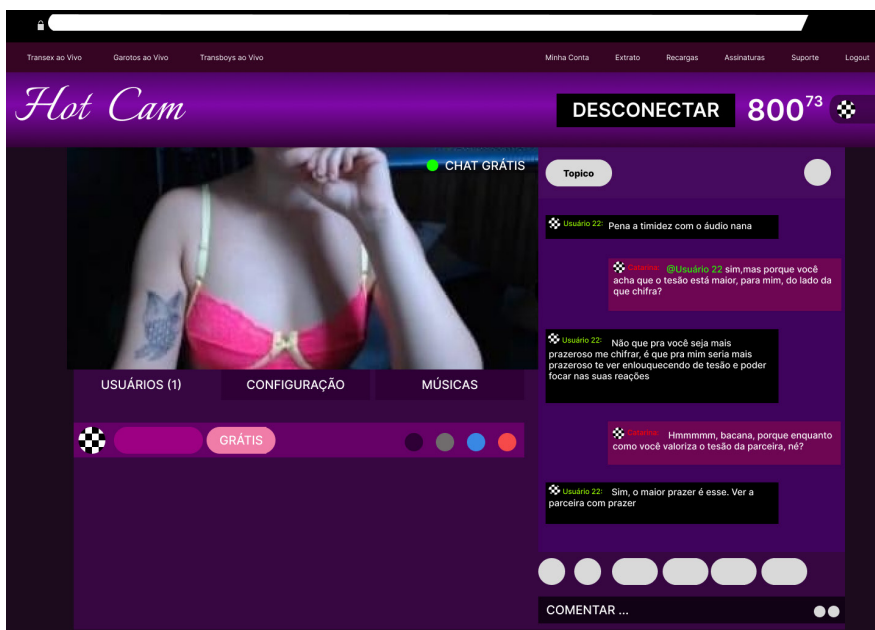


Figura 6. Conta pessoal de modelo no Câmera Privê.

Outros clientes-interlocutores, como NegroSamurai justificam a busca do *webcamming* erótico na sua recusa a uma experiência porno-erótica “premeditada”, na medida em que mobiliza um consumo diretamente ligado à compra de minha “atenção”. Já Carlos me vê como alguém que o ouve e merece a minha atenção, ao mesmo tempo que incorporo o desejo dele de levar alguém para jantar, sem que isso abale o seu “casamento feliz”. André, ainda, afirma encontrar no *webcamming* uma sensibilidade que *não tem* fisicamente. É a partir dessas expectativas de consumo suscitadas entre experiências de trabalho como modelo de webcam, compartilhadas entre mim e minhas interlocutoras, que atribuo ao *webcamming* erótico comercial uma natureza *diferenciada* de outras modalidades de trabalho sexual.

Para uma interlocutora, Monique, o *webcamming* erótico se define na distinção de outras modalidades do trabalho sexual, nas quais se referiu ao “grupo explorado”, constituído por “atrizes pornôns, mulheres que estão na prostituição por falta de escolha e mulheres transexuais que são obrigadas, porque não tem outras coisas”. Já para Angel: “O *camming* tem limites mais seguros pela

natureza da coisa, né? A proporção de riscos é óbvia. Porque na prostituição presencial o bagulho é louco!” Em Caminhas (2018, p. 170), uma das consequências do processo de midiaticização dos mercados do sexo são as novas mobilizações usadas pelos(as) trabalhadores(as) sexuais para delimitar lugares de estigmatização inscritos, no limite, em experiências *diferenciadas* de prazer e perigo no interior de diferentes modalidades do trabalho sexual:

No contexto da midiaticização dos mercados do sexo emerge uma nova estratégia de diferenciação entre as atividades, que corresponde à defasagem entre ter contato corporal ou somente mediado com os clientes. Contudo, desta primeira divisão se engendra uma segunda, qual seja: a existência de um sexo qualificado como real (em presença) e de outro compreendido como simulado (mediado tanto pela câmera e transmissão televisiva quanto pelo computador conectado à internet).

Paul Bleakley (2014) descreve as atividades praticadas pelas *camgirls* a partir da produção de “materiais pornográficos customizados”, como outrora afirmaram Angel e Helena: “Eles pagam pela sensação de exclusividade e ‘proximidade’, ou, mesmo, pela ‘atenção.’” Henry e Farvid (2017) defendem que o *camming* envolve uma ampla gama de práticas com variações e (contestáveis) graus de erotismo, na medida em que algumas modelos de webcam alcançam sucesso financeiro sem remover suas roupas ou realizar qualquer ato sexual, praticando atividades como dançar, ler romances e revistas, ou simplesmente conversar. Bruna,⁴⁴ uma interlocutora, contou que “já ouviu falar de cliente que pediu pra uma menina não fazer nada, pra fazer tarefa de casa, pra assistir série, pra dormir”, acrescentando: “Eu atendi um que queria que eu lesse.” Sara, outra interlocutora, complementou: “Eu já fiz show no CP fazendo empadão.” A cientista social Mariana Rost (2016, p. 69) reflete:

Não se trata, por isso, de uma assepsia romântica ou moralista das relações, mas sim do processo de construção de um entendimento de que há ali uma intimidade. Isso deixa claro que a fantasia reside mais no acesso privado a uma pessoa e

44 Uma mãe na faixa dos 30 anos, parda, de corpo voluptuoso e cabelos lisos escuros e longos.

na identificação subjetiva com ela do que no caráter especial das imagens. Atividades que eram outrora secundárias se tornam primárias, como comprar uma pizza ou arrumar a casa.

Para a pesquisadora finlandesa, especialista em mídia, Susanna Paasonen (2010) e o teórico da comunicação J. Macgregor Wise (2004) a “webcam culture” inscreve a subjetividade contemporânea no interior de formações estruturais moldadas dentro de uma sociedade de vigilância. Esse é o ponto de partida para compreender a natureza da autenticidade incorporada como privilegiadamente mobilizada por um tipo de “trabalho afetivo/cognitivo”, observado no marco crítico na passagem da economia industrial para a pós-industrial (Bifo, 2003; Marques; Freitas, 2014; Codo; Vasques-Menezes, 1999) na medida em que distancia a matéria comercializada do *webcamming* erótico de uma prática exclusivamente sexual para ganhar privilégio na intimidade telemediada. A afirmação de Angel sobre “usar camiseta de anime ou banda” como estratégia de marketing e, mesmo, o interesse de Gabriela em pagar as suas contas navegando no universo *gamer*, reverberado por Redfetishist na possibilidade de “criar conexão”, evidencia que incorporar o autêntico significa apropriar-se da dimensão personalizada aberta pelas novas possibilidades telepresentes de interação.

A crítica da comunicação Kavita Nayar (2017, p. 485, tradução minha), ainda, fala em termos de uma “profissionalização da autenticidade” trazendo a defesa de sua interlocutora Lana: “Ser ‘autêntico’ não significa não fazer nada ou ser você mesmo.” Para Jones (2020), as modelos gerenciam autenticidade e realismo ao *mesmo tempo* que fabricam identidades que elas acreditam ter alto valor de mercado no campo de *webcamming*. É aqui que a estética realista amadora nos diz menos sobre a *revelação* de uma experiência verdadeira do que sobre a fabricação do verdadeiro – autêntico – enquanto uma experiência porno-erótica esperada/desejada. Autenticidade incorporada significa, ainda, o *apagamento dos esforços* implicados no universo de lingerie, maquiagens, ornamentações e litros de água oxigenada engajados no exercício de tornar-me *camgirl*.

Considerações finais

O artigo buscou refletir sobre como a construção da autoridade e mobilidade etnográficas⁴⁵ são moldadas pelas complexidades intrínsecas às condições de existência particulares ao campo em que nos situamos. No meu caso, às estruturas de verificação e gerenciamento de confiança próprias aos sites e aos grupos de modelos usuárias das plataformas de *webcamming* erótico – a fim de driblarem as desigualdades nas políticas de segurança e compartilhamento de informações das empresas-plataformas; o compartilhamento de discursos de gênero/sexualidade defendidos por minhas interlocutoras que, no limite, se basearam em um tipo de solidariedade feminista radical; bem como as possibilidades de interação e contato com o público consumidor abertas pela exploração de um “capital erótico” (Hakim, 2010), intrínseco às expectativas de consumo desse mercado, desde minha *dupla* posicionalidade enquanto antropóloga e *camgirl*.

As posições feministas adotadas por minhas interlocutoras lançam pistas sobre a *mobilidade etnográfica* de colegas de pesquisa, sobretudo, no que tange às desconfiças enfrentadas por Silva (2014), forçando-o a produzir aparatos de verificação de sua identidade. Mesmo Machado (2021) e Caminhas (2021) tiveram uma recusa sistemática de suas investidas etnográficas. Jones (2020), apesar de contar com uma experiência anterior enquanto trabalhadora sexual, não escapou de questionamentos sobre sua conduta profissional. No entanto, a sugestão de Ágatha sobre a necessidade de identificar-me *enquanto mulher* trouxe à tona que a minha mobilidade para obtenção de dados em campo contava com um duplo privilégio, não só pela minha feminilidade cisgênero, mas também pelo fato de eu ser uma colega de trabalho. Essa dupla posicionalidade, por vezes, colocou-me em situação de compartilhamentos e afinidades pessoais, profissionais e cognitivas que foram traduzidas em credibilidade e confiança diante da minha presença em campo.

A negociação da minha mobilidade e autoridade etnográfica observou, ainda, uma crítica às estruturas de verificação presentes nas empresas-plataforma ao

45 Entendo por mobilidade etnográfica os movimentos de aproximação e distanciamento – seja físico, emocional, cultural – que o(a) antropólogo(a) desempenha em relação ao seu objeto ou universo de pesquisa. Esses movimentos estariam, no limite, relacionados às dinâmicas de confiabilidade articuladas no encontro antropológico.

desmistificar seu caráter objetivo e impessoal (Slee, 2019), demonstrando os critérios idiossincráticos realizados pelos clientes na avaliação das modelos bem como os critérios utilizados pelas modelos nas trocas de informações ao nível de sociabilidades microcoletivas. A circulação dessas informações aparecia, no limite, como necessária à estrutura de trabalho desregulada do empreendimento individual (Bregantin, 2021; Slee, 2019) vinculada ao trabalho nas plataformas de *webcamming* erótico comercial.

Por último, o exercício de “antropologizar-me” enquanto *camgirl* ofereceu um recurso metodológico e conceitual importante na observação das regularidades, circulações simbólicas e práticas no comportamento do público consumidor e sua intersecção com os discursos de minhas interlocutoras. É a partir dessa intersecção que caracterizo as expectativas de consumo bem como a própria matéria comercializada no mercado do *webcamming* erótico comercial, isto é: a comercialização da intimidade telemediada sob a égide da autenticidade incorporada. Esse exercício final, no entanto, não seria possível sem uma crítica radical à antropologia enquanto gênero científico dessexualizado observada na passagem de uma reflexividade “positivista” a uma reflexividade “parcial”.

Referências

ABU-LUGHOD, L. Writing against culture. In: OAKES, T.; PRICE, P. L. (ed.). *The cultural geography reader*. London: Routledge, 2008. p. 62-71.

ASAD, T. et al. (ed.). *Anthropology and the colonial encounter*. London: Ithaca Press, 1973.

BIFO, F. B. *La fábrica de la infelicidad: nuevas formas de trabajo y movimiento global*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2003.

BLEAKLEY, P. “500 tokens to go private”: camgirls, cybersex and feminist entrepreneurship. *Sexuality & Culture*, [s. l.], v. 18, n. 4, p. 892-910, 2014.

BREGANTIN, R. *Desfamiliarização das funções da família e plataformação do trabalho: a lógica da servidão voluntária/involuntária*. 2021. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2021.

CAMINHAS, L. R. P. A midiaticização dos mercados do sexo e a configuração da experiência erótica mediada. *Galáxia*, São Paulo, n. 37, p. 162-174, 2018.

- CAMINHAS, L. R. P. Webcamming erótico comercial. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 64, n. 1, e184482, 2021.
- CLIFFORD, J. Sobre a autoridade etnográfica. Trad. Carlos Branco Mendes. In: SANCHES, M. R. *Deslocalizar a Europa: antropologia, arte, literatura e história na pós-colonialidade*. Lisboa: Cotovia, 2005. p. 101-142.
- CODO, W.; VASQUES-MENEZES, I. O que é burnout. In: CODO, W. (coord.). *Educação: carinho e trabalho*. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 237-254.
- DIAZ-BENITEZ, M. E. *Nas redes do sexo: bastidores e cenários do pornô brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ: Museu Nacional/PPGAS, 2009.
- DRENTEN, J.; GURRIERI, L.; TYLER, M. Sexualized labour in digital culture: Instagram influencers, porn chic and the monetization of attention. *Gender, Work & Organization*, [s. l.], v. 27, n. 1, p. 41-66, 2020.
- DWORKIN, A. *Men possessing women*. New York: Perigee, 1981.
- FAVRET-SAADA, J. “Ser afetado”, de Jeanne Favret-Saada. *Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 13, n. 13, p. 155-161, 2005.
- FERRAZ, C. P. A etnografia digital e os fundamentos da antropologia para estudos qualitativos em mídias online. *Aurora*, [s. l.], v. 12, n. 35, p. 46-69, 2019.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade: as confissões da carne: vol. 4*. São Paulo: Paz e Terra, 2020.
- HAKIM, C. Erotic capital. *European Sociological Review*, [s. l.], v. 26, n. 5, p. 499-518, 2010.
- HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 5, p. 7-41, 2009.
- HENRY, M. V.; FARVID, P. ‘Always hot, always live’: computer-mediated sex work in the era of ‘camming’. *Women’s Studies Journal*, [s. l.], v. 31, n. 2, p. 113-128, 2017.
- HINE, C. *Ethnography for the internet: embedded, embodied and everyday*. London: Routledge, 2020.
- JONES, A. *Camming: money, power, and pleasure in the sex work industry*. New York: NYU Press, 2020.
- KULICK, D.; WILLSON, M. (ed.). *Taboo: sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*. London: Psychology Press, 1995.

LAZZARATO, M.; NEGRI, A. *Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2022.

LINO E SILVA, M. Queer sex vignettes from a Brazilian favela: an ethnographic striptease. *Ethnography*, [s. l.], v. 16, n. 2, p. 223-239, 2014.

LINS, B. A. *Caiu na rede: mulheres, tecnologias e direitos entre nudes e (possíveis) vazamentos*. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

MACHADO, B. B. *O trabalho sexual online com recurso a plataformas de distribuição de conteúdo: um estudo exploratório*. 2021. Dissertação (Mestrado Integrado em Psicologia) – Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação, Universidade do Porto, Porto, 2021.

MALINOWSKI, B. *Um diário no sentido estrito do termo*. São Paulo: Record, 2012.

MARQUES, V. P.; FREITAS, I. O. M. de. A síndrome de burnout como decorrência das relações de trabalho na pós-modernidade. *Revista São Luis Orione*, Araguaína, v. 1, n. 1, p. 7-21, 2014.

MARTIN, D. *Riscos na prostituição: um olhar antropológico*. São Paulo: FFLCH/USP: Fapesp, 2003.

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*: v. II. São Paulo: EPU: Edusp, 1974. p. 37-184.

MCLEAN, S. J. *Fictionalizing anthropology: encounters and fabulations at the edges of the human*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.

MOCELLIM, A. D. *A metrópole virtual: uma alternativa ao conceito de comunidade virtual*. 2009. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

NAYAR, K. I. Working it: the professionalization of amateurism in digital adult entertainment. *Feminist Media Studies*, [s. l.], v. 17, n. 3, p. 473-488, 2017.

OLIVEIRA, D. P. C. de. *Sobre aquilo que um dia chamaram corpo: corporalidade nas ambiências digitais*. 2017. Dissertação (Mestrado em Teoria e Pesquisa em Comunicação) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

PAASONEN, S. Labors of love: netporn, Web 2.0 and the meanings of amateurism. *New Media & Society*, [s. l.], v. 12, n. 8, p. 1297-1312, 2010.

PARREIRAS, C. Altporn, corpos, categorias e cliques: notas etnográficas sobre pornografia online. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 38, p. 197-222, 2012.

PATEMAN, C. Sexual contract. In: WONG, A. et al. (ed.). *The Wiley Blackwell encyclopedia of gender and sexuality studies*. [S. l.]: Wiley Blackwell, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1002/9781118663219.wbegss468>. Acesso em: 19 set. 2021.

PENNA, T. *A Poética de Aristóteles: conceito e racionalidade*. 2017. Tese (Doutorado em Filosofia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017.

PERLONGHER, N. *O negócio do michê: a prostituição viril*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

PINK, S. *Sarah Pink: digital ethnography*. Entrevista cedida a Thore Husfeldt. [S. l.]: University of Copenhagen, 26 Feb. 2018. 1 vídeo (46min59s). Publicado no canal IT University of Copenhagen. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ougt-GbkVRFM>. Acesso em: 19 set. 2021.

PRASAD, M. The morality of market exchange: love, money, and contractual justice. *Sociological Perspectives*, [s. l.], v. 42, n. 2, p. 181-213, 1999.

PRECIADO, P. B. *Testo junkie: sex, drugs, and biopolitics in the pharmacopornographic era*. New York: The Feminist Press, 2013.

ROST, M. *Sexualidades em negociação: a pornografia live streaming no CAM4.com*. 2016. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2016.

RUBIN, G. Pensando sobre sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 21, 2003.

SAID, E. W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANCHES, T. *A reinvenção dos corpos femininos nas plataformas de camming: uma aproximação indisciplinar entre pornografia, arte e outras impossibilidades*. 2022. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

SANTIAGO, S. *Glossário de Derrida*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2020.

SENFT, T. M. *Camgirls: celebrity and community in the age of social networks*. New York: Lang, 2008.

SILVA, A. P. da; BLANCHETTE, T. G. Por amor, por dinheiro? Trabalho (re)produtivo, trabalho sexual e a transformação da mão de obra feminina. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 50, e175019, 2017.

SILVA, W. *O sexo incorporado na web: cenas e práticas de mulheres strippers*. 2014. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

SILVA, W.; JAYME, J. G. Close na web: incorporando femininos desejáveis. *Mediações*, Londrina, v. 20, n. 1, p. 194-216, 2015.

SLEE, T. *Uberização: a nova onda do trabalho precarizado*. São Paulo: Elefante, 2019.

STRATHERN, M. Os limites da autoantropologia. In: STRATHERN, M. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naif, 2014. p. 133-158.

SWAIN, T. N. Banalizar e naturalizar a prostituição: violência social e histórica. *Unimontes Científica*, Montes Claros, v. 6, n. 2, p. 23-28, 2004.

VIVEIROS DE CASTRO, E. O nativo relativo. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 113-148, 2002.

WISE, J. M. An immense and unexpected field of action: webcams, surveillance and everyday life. *Cultural Studies*, [s. l.], v. 18, p. 424-442, 2004.

ZELIZER, V. The social meaning of money: "special monies". *The American Journal of Sociology*, Chicago, v. 95, n. 2, p. 342-377, 1989.

Recebido: 31/01/2023 Aceito: 03/09/2023 | Received: 1/31/2023 Accepted: 9/3/2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Métodos mistos para a antropologia digital: um relato de experiência sobre a análise de grupos bolsonaristas na plataforma Telegram

Mixed methods for digital anthropology: a report on the analysis of Bolsonaroist groups on the Telegram platform

Maria Luiza Scheren^I

<https://orcid.org/0009-0000-1129-0590>
mluizascheren@gmail.com

Virgínia Squizani Rodrigues^{II}

<https://orcid.org/0000-0003-0997-0575>
virginia.squizani@gmail.com

Gabriel Darío López Zamora^{III}

<https://orcid.org/0009-0004-7425-4561>
dario.lopez.z@outlook.com

Letícia Cesarino^{IV}

<https://orcid.org/0000-0001-7360-0320>
leticia.cesarino@gmail.com

Leonardo Fernandes Nascimento^V

<https://orcid.org/0000-0003-2929-1115>
leofn@ufba.br

Paulo Fonseca^{VI}

<https://orcid.org/0000-0003-3403-0753>
dopaulo@gmail.com

Társsio Barreto^{VI}

<https://orcid.org/0000-0002-2067-3849>
tarssioesa@gmail.com

^I Universidade Federal de Santa Catarina – Florianópolis, SC, Brasil
Graduanda em Antropologia

^{II} Universidade Federal de Santa Catarina – Florianópolis, SC, Brasil
Doutoranda em Antropologia Social

^{III} Universidade Federal de Santa Catarina – Florianópolis, SC, Brasil
Mestrando em Antropologia Social

^{IV} Universidade Federal de Santa Catarina – Florianópolis, SC, Brasil

^V Universidade Federal da Bahia – Salvador, BA, Brasil

^{VI} Universidade Federal da Bahia – Salvador, BA, Brasil
Doutorando em Engenharia Industrial

Resumo

Diante da plataformização de tantas formas de interação social, a antropologia digital tem lidado com novos desafios ético-metodológicos. Neste artigo, exploramos como o aprendizado e o uso de métodos mistos (quanti-quali) podem contribuir para o fazer antropológico no estudo de sistemas complexos como as plataformas digitais. Trazemos neste artigo um estudo de caso no qual demonstramos como pudemos observar as mensagens mais compartilhadas entre os usuários de mais de 200 grupos de extrema direita presentes no Telegram no dia 8 de janeiro de 2023. Baseados na experiência de testes e aplicações de novas metodologias multidisciplinares que relacionam as ciências da tecnologia da informação e a antropologia social, buscamos realizar análises amostrais do evento político ocorrido em Brasília. Assim, refletimos sobre as implicações éticas desses novos métodos e concluímos reforçando a importância do aprimoramento e a necessidade de revisões éticas que permitam o uso de métodos mistos no fazer da antropologia digital.

Palavras-chave: antropologia digital; métodos mistos; Telegram; extrema direita.

Abstract

Given the platformization of so many forms of social interaction, digital anthropology faces new ethical and methodological challenges. In this article, we explore how learning and the use of mixed methods (quanti-quali) can contribute to anthropological work in the study of complex systems such as digital platforms. In this article, we present a case study of how we observed the most shared messages among users of more than 200 extreme far-right groups on Telegram on January 8, 2023. Based on the experience of testing and applying new multidisciplinary methods that combine computer science and social anthropology, we sought to conduct exemplary analyzes of the political event that took place in Brasília. We reflect on the ethical implications of these new methods and conclude by emphasizing the importance of improvements and the need for ethical revisions enabling the use of mixed methods in digital anthropology.

Keywords: digital anthropology; mixed methods; Telegram; far-right.

Introdução¹

O século XXI trouxe grandes mudanças nas formas de sociabilidade humana, sobretudo pela ampliação da presença e intermediação das tecnologias digitais de informação e comunicação. De forma crescente, as ferramentas digitais tornaram-se elemento importante das interações cotidianas. A antropologia, enquanto campo de estudos, não deixou de olhar para esses fenômenos (Horst; Miller, 2012) – e de indagar sobre a emergência das novas formas de subjetividade, corporeidade ou das novas práticas dos indivíduos – fosse pelo prisma dos estudos da cibercultura (Lévy, 2003; Segata; Rifiotis, 2016) ou dos estudos de mídia (Boyd, 2010).

A ampliação do acesso aos aparelhos telefônicos do tipo smartphone (a partir da década de 2010), o surgimento de novas plataformas digitais, o alargamento da produção de dados e a intervenção algorítmica sobre os conteúdos que produzimos e consumimos revelou o digital enquanto um sistema complexo a ser estudado (Nascimento, 2020). Além da quantidade massiva de dados e informação com a qual precisamos, enquanto pesquisadores, aprender a lidar, vemos também a temporalidade das nossas pesquisas e análises ser modificada. Nos deparamos com esse cenário ao nos debruçarmos sobre a rápida ascensão de grupos políticos de extrema direita, por exemplo, em plataformas digitais como o aplicativo de mensagens Telegram. Diante disso, nos confrontamos com a necessidade de buscar novas ferramentas de pesquisa e de trabalhar com abordagens teórico-metodológicas de caráter sistêmico-cibernético (Cesarino, 2022).

Neste artigo, vamos explorar como o aprendizado e o uso de métodos mistos e de ferramentas computacionais estão sendo experimentados na prática

1 Agradecemos ao InternetLab e ao CNPq pelo apoio crucial ao desenvolvimento deste estudo. Finalmente, agradecemos a todas as colegas integrantes do LABHD-UFBA e dos cursos de graduação e pós-graduação da UFSC que atuaram enquanto bolsistas e/ou voluntárias ao longo dos últimos dois anos de construção desta pesquisa.

da antropologia, com base na experiência de um projeto de pesquisa transdisciplinar no campo das humanidades digitais.² Nos interessa problematizar de que maneira o campo da antropologia digital pode aplicar outros métodos de produção de conhecimento antropológico para além da etnografia, como propõe Cesarino (2021). Por fim, discutimos de que maneira as novas tecnologias e metodologias proporcionam mudanças no debate ético da disciplina.

Contextualização

A ampla digitalização e dataficação que vem ocorrendo em todos os âmbitos das relações sociais se estendeu, também, ao campo político. A plataformação da vida influenciou de forma inédita a formação de opiniões e tomada de decisões durante a eleição presidencial de 2018 no Brasil (Cesarino, 2019b). Esse é um dos cenários que demonstra a urgência de entender melhor as interações entre usuários dentro de plataformas digitais e o reflexo de tais relações nas conjunturas sociais.

Ao longo dos últimos anos, pudemos observar no Brasil, assim como em outros países, uma forte mobilização de pessoas vinculadas ao pensamento da extrema direita nas novas plataformas digitais. No caso do Brasil, as principais plataformas utilizadas foram o WhatsApp (pertencente ao conglomerado Meta) e o Telegram. Além da adoção de tais plataformas por parte dos usuários, também pudemos observar o uso estratégico de canais digitais pelas próprias figuras políticas. Neste último caso, o uso de plataformas por representantes governamentais teve como intuito representar uma forma de comunicação direta com a população (Nascimento *et al.*, 2021).

-
- 2 O projeto “Ecossistema de desinformação e propaganda computacional no aplicativo Telegram: uma abordagem híbrida” é coordenado pelos professores Leonardo Nascimento e Paulo Fonseca, do Laboratório de Humanidades Digitais da Universidade Federal da Bahia (LABHD-UFBA), e pela professora Leticia Cesarino, da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Ao longo de três anos, ele contou com mais de 20 pesquisadoras e pesquisadores, cujas áreas de formação variam desde a antropologia e sociologia digitais até as engenharias e ciências de dados. Desde 2021, o grupo atua no desenvolvimento de metodologias mistas e ferramentas digitais para explorar novas possibilidades de pesquisa de grupos de extrema direita através de métodos mistos. A realização da pesquisa foi possível graças aos financiamentos do InternetLab e do CNPq.

Longe de ser um cenário político coeso, as redes sociais tornaram-se um ambiente de contínua produção de informações, reverberando em caos informacional e fake news (Viscardi, 2020). Tal caos informacional agravou-se, especialmente, durante os anos de pandemia de Covid-19, quando se ampliou o número de grupos negacionistas e antivacina que tinham como “ponto de encontro” as plataformas digitais. Com o intuito de minimizar a viralização de fake news, plataformas mainstream, sob a responsabilidade dos conglomerados Meta (Facebook), Alphabet (Google) e Twitter (até então ainda gerido por Jack Dorsey), passaram a adotar políticas de restrição e exclusão de conteúdos classificados como inverídicos sobre temas críticos feito a pandemia de Covid-19. Tal aumento da “fiscalização” de conteúdos sensíveis³ nas plataformas mainstream ampliou, em certa medida, a busca por plataformas “below the radar” (Abidin, 2021) especialmente por aqueles que faziam/fazem parte de grupos negacionistas a respeito da pandemia de Covid-19.⁴

Entre as plataformas consideradas “below the radar” encontra-se a plataforma de comunicação Telegram. O serviço de encriptamento de mensagens entre usuários e servidores faz do Telegram uma plataforma propícia para a transmissão de conteúdos preferencialmente não identificáveis, dificultando a fiscalização de conteúdos nocivos. Além disso, a plataforma de mensagens Telegram permite a formação de diferentes tipos de grupos e canais⁵ com número ilimitado de participantes. Tanto nos grupos como nos canais é possível realizar o compartilhamento de mensagens de texto, áudio, vídeo e links. Essas características, somadas às diferentes possibilidades de formato de mídia

-
- 3 A busca por aplicativos de mensageria do tipo Telegram também vêm aumentando desde 2021, quando o WhatsApp informou que vinha compartilhando dados com o Facebook para fins – supostamente – publicitários (Feitosa Jr., 2021).
 - 4 Representando uma postura negacionista diante da pandemia, grupos de extrema direita e apoiadores do ex-presidente Jair Bolsonaro representaram grande parte do crescimento dentro de plataformas menos reguladas ao longo dos anos de 2020 a 2022.
 - 5 Grupos de Telegram permitem a construção de uma única conversa entre os participantes, que podem enviar mensagens de textos, fotos, vídeos e links. Assim, tecnicamente, qualquer usuário pode, em princípio, conversar sem restrições. Cada grupo pode ter até 200 mil membros. Já os canais funcionam como listas de transmissão de conteúdo e têm como intuito a comunicação com públicos mais amplos. Nesse caso, apenas os administradores de um canal podem fazer publicações. O número de inscritos em um canal é ilimitado.

a serem compartilhadas, fazem do Telegram um ecossistema robusto e complexo no que tange ao volume de dados gerados em tempo real.

Além disso, no que tange à relação entre o Telegram e grupos extremistas, a plataforma pode ser compreendida em termos das *affordances* (Nascimento *et al.*, 2021; Semenzin; Bainotti, 2020) que ela propicia para determinados tipos de pautas e *modus operandi* da extrema direita, bem como para a formação de grupos políticos conspiracionistas e/ou hackers.

Assim, perante uma plataforma complexa como o Telegram, com centenas de grupos e canais de extrema direita e milhares de integrantes em cada grupo trocando mensagens de forma assídua e contínua, nos questionamos: como fazer pesquisa antropológica diante de uma grande quantidade de dados, em diferentes formatos, e todos eles produzidos em alta velocidade? É diante desse desafio que nos propomos a realizar pesquisa antropológica fazendo uso de métodos mistos para poder tratar e analisar dados qualitativos de forma robusta e abarcar da melhor forma possível a urgência da temática apresentada.

Foi diante de tal desafio que a equipe do projeto “Ecossistema de desinformação e propaganda computacional no aplicativo Telegram: uma abordagem híbrida” passou a ser construída. Inicialmente, um dos coordenadores da pesquisa se dedicou a mapear e a acessar os grupos e canais abertos⁶ de extrema direita no Telegram. Tal acesso foi realizado de forma protegida, através de ferramentas computacionais construídas na pesquisa. A seleção dos grupos analisados aconteceu, principalmente, no período em que houve uma grande migração de grupos da extrema direita para o Telegram, sobretudo no primeiro semestre de 2021 após o lançamento do canal do ex-presidente Jair Bolsonaro na plataforma. Nesse momento, foram divulgados múltiplos links para grupos e canais de forma aberta. Alguns desses links também foram coletados em outras redes sociais tais como Twitter, Facebook e Instagram.

6 Grupos e canais abertos são chats de livre acesso, os quais podem ser acessados por quaisquer pessoas com o link de convite ou o nome do grupo. Além disso, não é preciso ser membro de um grupo aberto de Telegram para ler o conteúdo das suas mensagens, que costumam ser visíveis desde a data de criação do grupo – a menos que os criadores do grupo decidam instalar um chatbot responsável pelo apagamento das mensagens após 24 horas da sua publicação. Em geral, grupos abertos são muito mais numerosos em termos de usuários. Já os grupos fechados são moderados pelos administradores do grupo, não são facilmente encontrados na plataforma do Telegram e não têm suas mensagens abertas a usuários não inscritos.

Desde o acesso aos grupos pesquisados e o início das nossas investigações, deparamo-nos com novos aspectos éticos a serem discutidos. Afinal, como Salganik (2018) aponta, a pesquisa social na era digital levanta novos tópicos e aponta para a necessidade da renovação de alguns parâmetros éticos. No caso da nossa pesquisa, nos deparamos com as problemáticas do anonimato dos pesquisadores no processo de coleta de dados, com o fato de os grupos de extrema direita estudados serem compreendidos como não vulneráveis, e com a escolha de acessar ou não determinados grupos.

Para a coleta de dados, era necessário possuir um perfil inscrito dos grupos e canais analisados. Desse modo, o perfil do Telegram utilizado assumiu o comportamento de “lurker”, ou seja, não ocorreu nenhum tipo de interação e/ou produção de conteúdo. O termo, “espreitador” em inglês, indica usuários em chats da web que somente leem as mensagens, sem nenhum tipo de interação. Esse tipo de procedimento já ocorreu em investigações anteriores no campo da antropologia, por exemplo em mercados ilícitos online (Ferguson, 2017) e com comunidades estigmatizadas (Barratt; Maddox, 2016). O processo de observação dos grupos acompanhados, sem que os pesquisadores interagissem diretamente com os seus participantes, foi uma alternativa plausível e necessária para que pudéssemos realizar essa pesquisa, levando-se em consideração o cunho político-ideológico do tema abordado, bem como a urgência e potenciais riscos envolvidos.

Além disso, a coleta de dados foi realizada respeitando as normas da Lei Geral de Proteção de Dados (LGPD), que permite a coleta de dados somente para fins de pesquisa, não identificando os usuários e os perfis digitais individuais nos grupos. Todo esse cuidado foi tomado com o intuito de não causar nenhum mal aos sujeitos pesquisados. Assim, em nenhum momento foram identificados nominalmente os usuários dos grupos estudados, a não ser pelo número de usuário atribuído pela própria plataforma. Isso significa que a equipe da pesquisa jamais teve acesso ao nome social dos participantes dos grupos, e nem mesmo a dados demográficos como idade, classe social, raça ou gênero. Dados pessoais, como número de telefone, também não foram coletados.

Essa “não identificação” sociológica dos usuários por meio de categorias como classe, raça ou gênero se deu também pelas próprias características de acesso e interação nos ambientes estudados, constituídos por grandes grupos públicos abertos a qualquer usuário que nele se inscreva. Ou seja, o apagamento

de tais informações é ele mesmo um dado etnográfico, pois ajudava a moldar as formas de interação e identificação dos usuários dentro dos grupos. Conforme Cesarino (2021, p. 310), um dos efeitos da liminaridade proporcionada pelas plataformas digitais é a dissociação de diacríticos sociológicos empregados normalmente em relações offline:

Ambientes de sociabilidade digital como os grandes grupos públicos despiram os usuários desses diacríticos, propiciando (*affording*) a construção por contágio (Lempert 2014) de novas identidades antissistema, como a de “direita conservadora”. Essas identidades atravessavam domínios contextuais preexistentes (relações familiares, afinidades partidárias da “velha política” etc.) e irrompiam na forma das poderosas inversões antiestruturais como povo versus elite, análogas às elaboradas por Mary Douglas (2010) em sua teoria do tabu (Lurhmann 2016; Cesarino 2020a).

Além disso, tomamos cuidado também com a não identificação dos pesquisadores dentro da plataforma, compreendendo que estávamos trabalhando com sujeitos não vulneráveis (Nader, 2020). Isso não se deve a uma representação direta de alguma categoria socioeconômica, pois, como afirmado, não pudemos identificá-las. No entanto, os sujeitos dos grupos naquele momento estavam acolhidos e respaldados pela figura do então presidente e de parte do seu entorno militar, representando um poder político e ideológico vigente no país, pelo qual se sentiam autorizados a questionar o regime democrático no qual vivemos. Autoproclamando-se “povo” e “cidadãos de bem”, a gramática antagonística abraçada por esses públicos negava reconhecimento e direitos fundamentais àqueles que consideravam seus “inimigos”.

As diferenças fundamentais de posicionamento político entre os pesquisadores e os usuários estudados nos

levam a pensar o que Susan Harding (1991) chamou de “o outro repugnante”, já que a diferença não está necessariamente em marcadores sociais, mas no posicionamento político, o que faz com que a “empatia etnográfica se torne um desafio” (Cesarino, 2020). O conceito de “Outro Repugnante” é reinterpretado neste trabalho dentro da possibilidade de que, mesmo nos posicionando de forma divergente politicamente, não deixamos de considerar a relevância política que estes têm. (Scheren, 2023, p. 36).

Finalmente, como Nader (2020, p. 349) aponta, “ao reinventar a antropologia, qualquer discussão sobre ética deve considerar as dimensões público-privadas, bem como o componente doméstico-externo”. Assim, abordar os meandros entre o público e privado no espaço das plataformas adicionou outra camada de tensionamento necessário para que pudéssemos entender as possibilidades éticas da coleta de dados da pesquisa. Por isso, destacamos que, durante a nossa pesquisa, os coordenadores do projeto optaram por acessar apenas chats abertos de Telegram, ou seja, aqueles grupos que não requerem aprovação prévia de administradores para o usuário se tornar integrante e que têm o conteúdo de suas mensagens visível para todos que o acessarem. Assim, consideramos que as informações analisadas já se encontravam públicas e disponíveis.

Além das questões éticas mencionadas, desde o momento inicial desse estudo também nos deparamos com a dificuldade de acompanhar os inúmeros grupos e canais de forma manual, dada a quantidade massiva de mensagens trocadas diariamente. Diante das limitações de: a) não podermos ser identificados enquanto pesquisadores; b) não podermos identificar os usuários estudados; c) não podermos interagir diretamente com os usuários; e d) não conseguirmos fazer uma coleta de dados de forma manual, foram descartados métodos clássicos da pesquisa antropológica, como a aplicação de questionários, a realização de entrevistas ou de grupos focais.

Assim, compreendemos que não estávamos praticando etnografia, mas sim aplicando a nossa capacidade de análise antropológica de forma coordenada com outras ferramentas multidisciplinares. Nesse sentido, correspondemos com Cesarino (2021) quando ela propõe que a antropologia digital não é etnografia. Baseada no pensamento de Ingold (2008) e Peirano (2014), a autora resalta o caráter processual e educacional da disciplina, bem como o seu potencial de nos ajudar a compreender a era da plataformização na qual agentes humanos e algorítmicos coproduzem realidades digitalmente mediadas. Desse modo, durante o nosso trabalho de pesquisa, nos vimos diante da necessidade de trabalhar com métodos mistos, sem deixar de lado o pensamento antropológico que permitiu que nos engajássemos com outras formas de explorar e conhecer o mundo – como explicaremos agora.

A impossibilidade de acompanhar “manualmente”, isto é, de maneira analógica ou não computacional, os chats que analisamos também veio acompanhada dos desafios relacionados à definição de amostragens e seleção dos

conteúdos a serem analisados. Ao total, foram analisados mais de 900 grupos e 400 canais de extrema direita dentro da plataforma do Telegram de 2015 até o momento da redação deste artigo. Esse corpus abrange mais de 42 milhões de mensagens, e aproximadamente 3 milhões de imagens coletadas.

Por mais que possuíssemos acesso a um grande número de grupos e canais, não podemos afirmar qual seria a totalidade de grupos de extrema direita existentes naquele momento dentro da plataforma Telegram. Essa impossibilidade ocorre por conta das características da própria dinâmica da plataforma, na qual grupos como esses “nascem” e “morrem” de forma contínua. Algumas vezes de forma aberta e pública, outras de forma fechada e privada. Assim, construímos a nossa amostragem de grupos e canais conforme encontramos acesso aberto aos grupos que compreendemos como públicos.

Uma vez inseridos nesses chats, passamos a mapear e identificar os diferentes temas que emergiam das interações entre os usuários. Considerando que os temas eram bem variados, definimos, mais uma vez, a nossa amostragem segundo temáticas que consideramos críticas para a produção das análises sobre o universo estudado. Entre alguns dos temas observados, encontramos e passamos a observar de forma sistemática: discursos de ódio, discursos antivacina, discursos conspiracionistas, bem como menções às eleições, fraude eleitoral, mobilizações de massa nas ruas, entre outros.

Assim, enquanto os métodos computacionais colaboraram para otimizar, armazenar e filtrar os dados coletados, o olhar antropológico nos ajudou a definir quais dados tinham destaque e relevância a ponto de comporem a amostragem a ser analisada. Por “olhar antropológico” compreendemos a capacidade de análise crítica do universo social estudado, bem como o cruzamento das informações observadas com o contexto da realidade social mais ampla do país. Tal olhar exigia tanto que observássemos as interações realizadas pelos usuários dentro do Telegram quanto que mantivéssemos atenção constante às informações referentes às mobilizações de rua dos apoiadores do ex-presidente, bem como às estratégias de governo realizadas naquele momento.

Desse modo, ainda que tenhamos trabalhado com amostragens, e que não tenhamos conseguido abordar o ecossistema da extrema direita em sua totalidade, pudemos ter uma visão mais ampla e organizada dos dados coletados do que teríamos se tivéssemos realizado uma coleta manual. Além disso, apostamos na capacidade da reflexão antropológica que jamais nos permitiu tomar

o todo pela parte, mas nos auxiliou a fazer o cruzamento necessário entre as múltiplas camadas da realidade social estudada. Essas camadas variavam do indivíduo ao coletivo, do comportamento humano ao maquínico, dos ecossistemas digitais online até as suas implicações no “mundo externo” offline.

Fase 1 – ATLAS.ti e o refinamento de códigos

Através da equipe multidisciplinar da pesquisa, onde cientistas e engenheiros de dados e pesquisadores das humanidades trabalhavam juntos, tivemos acesso às ferramentas ligadas ao campo da tecnologia da informação que propiciaram a realização da coleta sistemática e otimizada de dados. Inicialmente, passamos por uma série de treinamentos coletivos para o aprendizado do software ATLAS.ti. Esse software foi utilizado na codificação e análise qualitativa das primeiras imagens coletadas durante o segundo trimestre de 2021.

Nessa primeira etapa da pesquisa, o projeto se dedicou à coleta e análise de imagens dos grupos acompanhados no Telegram. A coleta consistia em mil imagens obtidas de forma aleatória e distribuídas em *copy-bundles*⁷ de cem imagens para cada integrante da equipe. Semanalmente, a equipe de pesquisadoras realizava, de forma individual, a análise das imagens recebidas, codificando-as manualmente no ATLAS.ti. Após a codificação de cada pesquisador, nos reuníamos para discutir a respeito dos códigos criados sob a supervisão dos professores Paulo Fonseca e Letícia Cesarino. Assim, aos poucos, conseguimos estabelecer quatro categorias de códigos que cobriam todo o corpus analisado: temas, atores, função e “lixo”.⁸

7 Trata de “arquivos-pacote” do ATLAS.ti com as categorias de análise, ou códigos, e os arquivos que serão codificados.

8 A categoria “temas” correspondia ao tema tratado na imagem. Exemplo: pandemia, eleições, críticas à esquerda, etc. Já a categoria “atores” mapeava os agentes envolvidos, como a família Bolsonaro, políticos de esquerda, ministros do STF e assim por diante. A categoria “função” tinha como objetivo identificar a função metacomunicativa da imagem na rede. Exemplo: chamada para mobilização de rua, divulgação de material de campanha política, arrecadação de fundos via pix, satirização dos partidos de esquerda, etc. Finalmente, a categoria “lixo” correspondia a imagens impossíveis de serem categorizadas, fosse por falta de contexto ou por não manifestarem nenhuma temática identificada.

Durante os primeiros meses de pesquisa, as codificações semanais foram compreendidas como “codificações de teste” até que as aplicações de códigos estivessem em consonância entre todos os membros da equipe. Essa compreensão colaborou para um refinamento das categorias e maior harmonia nas análises qualitativas futuras.

Fase 2 – ElasticSearch: busca textual rápida e interfaces de visualização de dados, linguagem em R

Ao final de 2021, encerramos as análises feitas a partir de imagens no ATLAS.ti e iniciamos o treinamento para o uso da plataforma ElasticSearch e Kibana.⁹ O ElasticSearch é considerado uma solução completa e poderosa para a busca e análise de grandes volumes de dados em tempo real. Por outro lado, o Kibana é uma interface para visualização dos dados inseridos no ElasticSearch. Dentro da interface ElasticSearch, acessamos um componente denominado *discover*¹⁰ e pudemos acessar *dashboards*¹¹ gerados dentro do Kibana pela equipe de análise de dados. Essa combinação entre busca textual e visualização de dados permitiu análises eficientes relacionadas aos temas de interesse da pesquisa.

9 A plataforma ElasticSearch é parte de um mecanismo desenvolvido com base em Apache Lucene, uma biblioteca para motores de busca e um dos componentes centrais do Elastic Stack (cf. <https://www.elastic.co/pt/what-is/elasticsearch>).

10 Através da ferramenta *discover* era possível pesquisar e descobrir a frequência de determinados temas do nosso interesse por meio do uso de palavras-chave (tais como “vacina”, “pandemia”, “eleições”, “urnas”, etc.) ou combinações delas em léxicos construídos para segmentos específicos do ecossistema (conspiracionistas, pandêmicos, golpistas, etc.).

11 Na ferramenta *dashboard* era possível acessar os painéis com os principais dados compilados através do ElasticSearch.

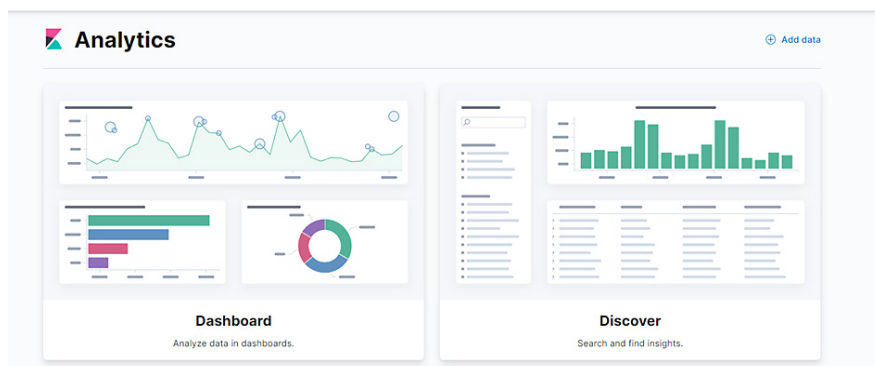


Figura 1. Interface Kibana dentro da plataforma Elasticsearch e os dois componentes usados na pesquisa.

Através do *dashboard*, foi possível acessar diversos gráficos e outros dados armazenados nos diferentes eixos de coleta da plataforma, como, por exemplo, o de participação de usuários e chats ativos, interações e links para plataformas externas, imagens e textos mais compartilhados dentro do período selecionado. Desse modo, dados descritivos e quantitativos como a quantidade de grupos e canais ativos durante o período pesquisado, além das imagens mais compartilhadas e dos usuários mais ativos (*talkatives*),¹² puderam ser acessados com rapidez e facilidade pelos pesquisadores.

Dentro do *discover* também podemos aplicar *queries*, formas sistemáticas de buscas baseadas em *regex*,¹³ para acessar rapidamente o número de menções e textos específicos relativos a um determinado tema. Uma *query* também pode ser aplicada dentro do *dashboard* para filtrar determinado tipo de assunto. Para formar essas *queries*, discutimos cada termo que forma a linha

12 Usuários que se destacam devido à sua participação ativa e constante no compartilhamento de conteúdo na plataforma. Esses usuários, denominados *talkatives* (Nascimento *et al.*, 2022), movimentam grupos e canais dentro e fora do Telegram, formando uma espécie de ecologia multiplataforma de mídias alternativas (Bhat, 2021) e dinâmicas de comunicação tanto de segmentação como de integração de públicos.

13 *Regex* é a abreviação de “expressão regular”. Uma expressão regular é uma sequência de caracteres que define um padrão de pesquisa. Ela é amplamente utilizada em operações de manipulação de texto para busca, correspondência, substituição e divisão de *strings*, entre outras funcionalidades.

de código, em boa parte com base nas categorias, códigos e definições previamente desenvolvidos na primeira etapa da pesquisa com o ATLAS.ti. Assim, foi formada uma base de *queries* permanentes, que podem ser aplicadas com a mesma estrutura ao longo do tempo. Essas *queries* eram periodicamente revisadas, e podiam ser modificadas conforme eram inseridas no buscador, caso houvesse necessidade. Diante disso, mesmo com formação na área da antropologia e ciências sociais, recebemos treinamento para poder usar tais métodos de forma autônoma e adequada, sempre com suporte necessário por parte da equipe computacional.

A discussão sobre os códigos para as *queries* já vinha sendo feita desde 2021, e se intensificou com a aplicação e treinamento para uso da plataforma no início de 2022. Dessa forma, com uso do *discover* do Elasticsearch para a realização de buscas de texto na pesquisa, os pesquisadores das humanidades não dependiam mais do recebimento de dados previamente manipulados e filtrados através de linguagens de programação. Era necessário, tão somente, o acesso ao Elasticsearch, às *queries* pré-elaboradas e outras desenvolvidas para buscas pontuais.

Para a divisão dos trabalhos, a equipe foi organizada em subgrupos de análises qualitativas segundo eixos temáticos. Cada integrante ficou responsável por acompanhar uma *query* fixa semanalmente, produzindo um relatório de análises sobre o tema. Esses temas incluíam Covid-19 e outros tópicos de saúde, eleições, menções aos militares, teorias da conspiração, discursos de ódio, religião e pautas morais, entre outros. Além disso, realizamos o acompanhamento semanal de dados globais, como as dinâmicas dos dez chats (grupos e canais) mais ativos, os dez *talkatives* com maior número de mensagens enviadas durante a semana (excluindo *bots*¹⁴), as dez imagens e as dez mensagens de texto mais compartilhadas. Assim, cada um(a) de nós se dedicou a acompanhar um desses tópicos gerais, que exemplificaremos a seguir num estudo de caso.

14 *Bots* são robôs de software com as mais variadas funcionalidades. Com frequência, encontramos nos grupos estudados *bots* que tinham como função replicar uma mesma mensagem várias vezes ao dia. Para a pesquisa, foram aplicados filtros para não incluir ações de *bots* nos resultados das coletas (*no_bot*).

Estudo de caso

Nessa dinâmica de trabalho, conseguimos examinar em relatórios densos as análises sobre uma ampla gama de conteúdos abordados dentro dos grupos e canais de extrema direita acompanhados na plataforma Telegram. A otimização da coleta de dados colaborou para que pudéssemos aplicar filtros de busca temáticos e temporais e coletar dados densos, ainda que amostrais, para análise antropológica dos chats online estudados. Neste estudo de caso, temos como intuito apresentar uma pequena amostra dos nossos relatórios, demonstrando o uso e aplicação das metodologias mistas dessa pesquisa. Considerando que os métodos mistos apresentados permitiram o acompanhamento em tempo real de temas e eventos urgentes, escolhemos o dia 8 de janeiro de 2023 para ilustrar essa coleta e análise pontual do ecossistema bolsonarista na plataforma Telegram. Nesse dia, milhares de manifestantes bolsonaristas invadiram e depredaram o Supremo Tribunal Federal, o Congresso Nacional e o Palácio do Planalto em Brasília.

O recorte dos dados poderia ter sido ajustado conforme os maiores picos de interação das mensagens que se seguiram antes, durante e após o evento observado, assim como poderia seguir o corte temporal das 24 horas do dia 8 de janeiro. Como este se trata apenas de um estudo de caso ilustrativo das possibilidades de aplicação dos métodos mistos à análise antropológica, optamos por seguir o recorte temporal das 24 horas do dia do evento, e realizar uma observação pontual de como as interações online mobilizaram os grupos de extrema direita.

Reforçamos que, ao longo de todo o ano de 2022, outros eventos críticos também foram monitorados. Vários desses foram analisados e registrados em relatórios emergenciais que podem ser acessados através do site do InternetLab (cf. Pereira, 2023). Alguns desses eventos e relatórios abordam os episódios do 7 de setembro de 2022, o primeiro e segundo turno eleitorais do mesmo ano, a posse do presidente Lula em primeiro de janeiro de 2023, entre outros. Em geral, possuem o recorte temporal de uma semana, acompanhando os picos de interação de mensagens postadas antes, durante e depois dos eventos observados. Assim, entendemos que o recorte do dia 8 de janeiro de 2023 é apenas um recorte representativo, em escala menor, que visa ilustrar o modo como a nossa coleta de dados vinha sendo realizada. Além disso, através da apresentação da utilização dos métodos mistos, esperamos demonstrar como a análise antropológica pode ganhar celeridade diante de eventos críticos como esse.

Grupos e canais

No dia 8 de janeiro de 2023, 219 grupos e 346 canais estavam ativos. Nos grupos, foram trocadas 105.823 mensagens e compartilhadas 4.085 imagens. Já nos canais, foram trocadas 14.613 mensagens e compartilhadas 2.583 imagens. Historicamente, os grupos são sempre mais movimentados do que os canais, e tendem a apresentar volume de mensagens mais elevado devido a conversas orgânicas e espontâneas que costumam surgir sobre os mais diversos temas.

Durante as coletas e análises semanais, costumávamos analisar os “top dez” grupos com maior volume de mensagens trocadas. Em geral, esses grupos permaneciam os mesmos, com pequenas alterações de posicionamento de ranking ao longo das semanas. Entretanto, após o resultado das eleições de 2022, percebemos uma alteração significativa nos grupos e canais com maior volume de mensagens. Essa alteração se refletiu no dia 8 de janeiro de 2023.

Para fins de análise amostral, e devido à limitação de espaço, consideraremos aqui apenas os top cinco grupos e canais mais movimentados durante o período escolhido. O grupo que mais compartilhou mensagens nesse dia chegou a trocar 14.842 mensagens, volume que, em outros momentos, só foi atingido no decorrer de uma semana. Já o segundo top grupo chegou a compartilhar 7.776 mensagens, e o terceiro top grupo, 5.576 mensagens. Antes das eleições, esses três grupos não possuíam presença significativa no universo estudado, entretanto, ganharam destaque diante dos eventos do dia 8. Já o quarto top grupo, com 4.230 mensagens e o quinto top grupo, com 3.512 mensagens, são grupos que apareceram nas nossas amostragens ao longo de todo o segundo semestre de 2022.

Em geral, o fluxo de mensagens dos grupos mais ativos costuma ser contínuo, com grande volume de mensagens ao longo do dia. Inclusive, o volume de mensagens trocadas nos grupos num único dia ilustra como é impossível analisar de forma manual o montante de mensagens publicadas. Nesse sentido, a criação de amostras de mensagens graças à aplicação dos métodos mistos de pesquisa é o que nos permite filtrar e abordar, conforme a relevância dos temas, uma parte do universo de pesquisa estudado. Abaixo, podemos visualizar como se deu o fluxo da troca de mensagens ao longo do dia 8 de janeiro. Percebemos que a movimentação geral nos grupos se inicia por volta das 12h, se intensifica a partir das 15h e atinge o seu pico máximo às 22h.

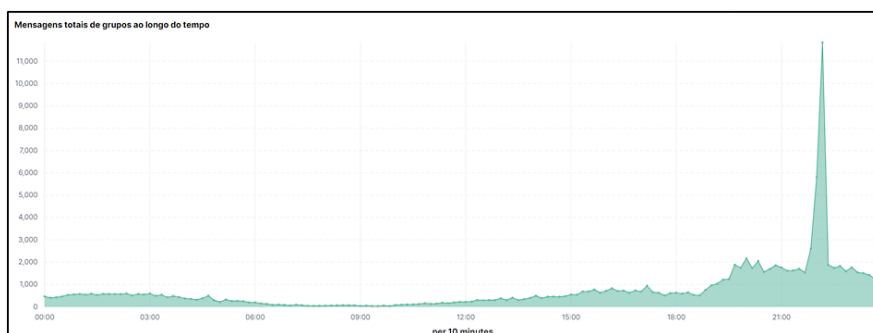


Figura 2. Gráfico do Elasticsearch com as mensagens totais dos grupos ao longo do dia 8 de janeiro de 2023.

Entre as top cinco temáticas mais discutidas nos grupos durante o dia 8, encontramos os temas:

- patriotismo / nacionalismo (com 3.279 menções);
- ditadura / autoritarismo / censura (com 1.450 menções);
- religiões cristãs (com 1.223 menções);
- relações internacionais / menção a outros países (881 menções);
- comunismo (856 menções).

Entre as top cinco temáticas mais discutidas nos canais durante o dia 8, encontramos os temas:

- ditadura / autoritarismo / censura (1.126 menções);
- relações internacionais (291 menções);
- patriotismo / nacionalismo (259 menções);
- justiça / direito / processos (135 menções);
- religiões cristãs (109 menções).

Entre os top cinco atores mais mencionados nos grupos, temos:

- povo / cidadãos de bem / patriotas (6.576 menções);
- militares (6.150 menções);
- Lula e aliados (2.461 menções);
- Bolsonaro e família (2.120 menções);
- parlamentares / ministros (1.464 menções).

Já entre os top cinco atores mais mencionados nos canais, temos:

- esquerda (396 menções);
- militares (340 menções);
- parlamentares / ministros (333 menções);
- povo / cidadãos de bem / patriotas (316 menções);
- polícias Civil, Rodoviária, Militar (193 menções).

A amostragem dos temas e dos atores mais mencionados colabora para a compreensão global dos temas mais discutidos dentro dos públicos bolsonaristas. Tal visão global contribuiu também, em diferentes momentos da pesquisa, para a definição ou redefinição de novas *queries*. Um exemplo interessante sobre a observação geral dos atores mais mencionados foi o momento pós-eleição. Até então, os atores mais mencionados costumavam ser “Bolsonaro e família”. Porém, logo após o resultado do segundo turno, com a vitória de Luiz Inácio Lula da Silva, a esfera bolsonarista estudada passou a mencionar fortemente os “militares”, transferindo a atenção para esses atores uma vez que passaram a pedir “intervenção militar” de forma ainda mais veemente.

Textos mais compartilhados

Nesta seção, apresentamos a coleta dos dez textos mais compartilhados. Essa análise é importante, pois ajuda a compreender os assuntos e tipos de texto em destaque no período analisado. Importante frisar, entretanto, que os dez textos mais compartilhados não correspondem diretamente às mensagens com mais alcance e impacto entre os integrantes dos grupos, pois estas, às vezes, estavam diretamente relacionadas às ações de *talkatives* e à difusão coordenada de mensagens do tipo corrente. Ainda assim, é importante mapear assuntos, abordagens temáticas e possíveis tópicos em alta entre os chats analisados. Um exemplo é que, nos relatórios pós-período eleitoral, as mensagens mais compartilhadas consistiam em correntes e, majoritariamente, acusavam fraude eleitoral contra o ex-presidente Jair Bolsonaro. Esse tipo de discurso colaborou para culminar no evento analisado neste texto, os ataques praticados por bolsonaristas no dia 8 de janeiro de 2023.

Como mencionado na seção anterior, o total de mensagens trocadas nesse dia ultrapassou a marca de 100 mil, entre textos e outras mídias. Os métodos mistos colaboram para oferecer lastro numérico para uma percepção anterior de quantidade massiva de conteúdo. Porém, nos interessava saber do que

estavam tratando as interações, sobretudo nesses picos de envios dentro dos chats. Diante disso, foi desenvolvida uma coleta de amostragem de textos realizada por programadores da equipe do projeto através da linguagem R.¹⁵ Ali podemos selecionar o período a ser analisado para acessar os textos mais compartilhados. Nesse campo, é possível selecionar, entre os 10, 25 ou 50 primeiros textos, a primeira aparição da mensagem, em que chat a mensagem foi postada e quantas vezes foi compartilhada. A seguir, apresentamos as dez mensagens mais compartilhadas no dia 8 de janeiro de 2023:

[illegible]

Figura 3. As três mensagens mais compartilhadas do ranking.

15 Essa ferramenta em R é de autoria de Tarssio Barreto, cientista de dados da Bit Analytics (cf. <https://www.linkedin.com/in/tarssio-brito-barreto-9646b817b/>).

FIM DO MUNDO CHEGOU NO BRAZIL	     	
  A Câmara vai iniciar a análise do Projeto de Lei Complementar 137/04, do deputado Nazareno Fonteles (PT-PI), que estabelece um limite máximo de consumo e a criação de uma "Poupança Fraternal", pela comissão de Finanças e Controle. O projeto estabelece que, durante sete anos, haverá um limite máximo de consumo mensal que cada pessoa poderá utilizar para seu sustento e de seus dependentes residentes no País. Este limite será calculado de acordo com a renda per capita nacional mensal calculada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Segundo o IBGE, em 2003, a renda per capita anual era R\$ 8.595, o que significa cerca de R\$ 713 ao mês. Pelo projeto, a parcela dos rendimentos, que exceder o limite de consumo, será depositada, a título de empréstimo compulsório, em uma conta especial de caderneta de poupança, em nome do depositante, denominada Poupança Fraternal. Distribuição de renda O objetivo do projeto, segundo o autor, é fortalecer os valores humanísticos de fraternidade, liberdade e igualdade, que facilitarão e possibilitarão a todos os brasileiros acesso aos bens essenciais. Na avaliação de Fonteles, a proposta promoverá também a inclusão social e econômica da parcela da população que hoje possui baixa capacidade de consumo. "A fome em que vivem milhões de seres humanos deve-se à má distribuição da renda e da riqueza, e não à escassez de alimentos", defende o deputado. Poupança O projeto estabelece que os depósitos da "poupança fraternal" poderão ser feitos no Banco do Brasil ou na Caixa Econômica Federal, a critério do titular da conta. A proposta também prevê a livre movimentação dos recursos pelo titular entre as duas instituições financeiras. Os recursos aplicados serão remunerados com juros equivalentes à 50% dos depósitos efetuados em caderneta de poupança Leia a íntegra no link. https://www.camara.leg.br/noticias/47092-projeto-da-poupanca-fraterna-comeca-a-ser-analisado/ Fonte: Agência Câmara de Notícias LOUCURA LOUCURA	2023-01-06T21:52:28Z	Sono Profundo  16

Figura 4. Quarta mensagem mais compartilhada do ranking.

[illegible]

Figura 5. Quinta e sexta mensagens mais compartilhadas.

A amostragem de textos apresentada colabora para identificar a presença de determinadas narrativas, argumentos e estruturas de discurso frequentes dentro desses chats. Ao realizar a coleta restringindo o período a apenas um dia, certamente nos abstermos de analisar a organização do evento, a extensão de determinados discursos e outros dados que exigem um recorte temporal maior. Como apontado na seção anterior sobre grupos e canais, a maior parte das interações aconteceu a partir do meio-dia, configurando um curto período de tempo para distribuir repetidamente um grande número das mesmas mensagens. Porém, para fins deste trabalho, podemos elencar alguns pontos de análises importantes e possíveis através dos métodos mistos.

Dentre o ranking de textos mais compartilhados, percebemos mensagens compartilhando notícias de ações de opositores como uma forma de difundir pânico e motivar as movimentações em Brasília. A top um e a top cinco mensagem mais compartilhada têm a primeira aparição nos dias 5 e 6 de janeiro, dias que antecedem os ataques. Em tom informativo, têm como intenção o “desmascaramento” de opositores, provocando afetos relacionados ao medo e ao pânico. Essa é uma estratégia mobilizadora já percebida em outros momentos abordados pela pesquisa: quando se trata da lógica amigo versus inimigo (Cesarino, 2019a, 2019c), os opositores sempre estão relacionados a ameaças que precisam ser interrompidas pela mobilização entre “amigos”, os que defendem as mesmas pautas.

Além disso, cinco das dez mensagens trataram de comandos e organização dos grupos na frente da Esplanada dos Ministérios, em Brasília. Parte desses textos reforçaram os pedidos de intervenção militar, comum em diversos discursos ao longo dos últimos anos e que tomou ainda mais força após as eleições presidenciais de 2022. Na mensagem de manifestação concomitante em São Paulo, as instruções eram de bloqueio de aeroportos e refinarias. Não foram divulgadas por essa plataforma mensagens com informações detalhadas da organização, apenas comandos gerais sobre onde seriam as concentrações. A top cinco mensagem mais compartilhada trata sobre ônibus e gastos de viagem para Brasília totalmente gratuitos, em uma chamada para mobilização de massas para o dia 8 de janeiro. Em um relatório detalhado, realizamos a busca dessa mensagem por termos do texto diretamente no *discover* para acessar o código de *user* de quem a enviou inicialmente. Com esse número, é possível fazer uma nova busca rápida para saber se o mesmo usuário divulgou outras mensagens

sobre a organização financiada para essas manifestações. Esse tipo de informação pode ser interessante para entender o caráter motivador da participação de alguns integrantes dos ataques e vislumbrar como se deu a busca pelo suporte financeiro necessário à viabilização das mobilizações de massa para o dia 8 de janeiro.

A top sete mensagem foi uma coordenada já divulgada no dia 8 de janeiro para destruir os HDs de computadores do STF, prejudicando assim os processos em andamento e conjecturando o fim da instituição. Outras duas mensagens, a top nove e a top dez mais compartilhadas na data, trataram das medidas tomadas naquele mesmo dia por Lula e Dino para conter os atos terroristas. No caso da medida de Lula, a intervenção federal, o texto estimulava que pedissem para militares aproveitarem a oportunidade para decretar intervenção militar. A mensagem compartilha a informação falsa de que a GLO e Artigo 142 haveriam sido também decretados na mesma ação, o que daria maior poder de ação aos militares. Quanto à determinação de Flavio Dino, o texto divulgava que o ministro da Justiça e Segurança Pública haveria autorizado o uso da Força Nacional contra os manifestantes, compartilhando como fonte links para sites de direita.

Considerando que o dia 8 de janeiro concentrou um alto pico de interações entre os usuários e não apresentou repetições significativas de mensagens, é possível ponderar que as interações nos grupos deram-se de forma orgânica.¹⁶ Ou seja, nesse dia, não houve presença expressiva de mensagens com direcionamentos específicos ou definição de pautas através da repetição das mensagens de texto.

Idealmente, para enriquecer ainda mais o estudo de caso apresentado, seria necessário ampliar a análise e o número das mensagens mais compartilhadas para além das 24 horas do dia 8 de janeiro, além de incluir as imagens, os vídeos e os áudios mais compartilhados durante o evento. Nossa amostra “reduzida”, entretanto, não nos impede de observar como se dão as interações online mais espontâneas e orgânicas entre os usuários de grupos de extrema direita, especialmente em momentos de eventos críticos como o evento abordado neste estudo de caso.

16 Nesse caso, legendas não são coletadas junto às mensagens mais compartilhadas por usuários.

Outros fatores também podem inferir no ranking das top dez mensagens. Além do curto período dessa análise, que certamente se reflete no número de replicações dos textos, considera-se que a organização desses grupos tem cada vez mais se mobilizado em plataformas “below the radar” (Abidin, 2021) com ainda menos restrições que o Telegram, ou então em chats privados e fechados nessa mesma plataforma. Outra estratégia foi o uso de códigos como “Festa da Selma” para não se referir diretamente ao ato e local, fugindo assim do radar de identificação.

Talkatives

O acompanhamento desse tipo de usuário durante diversos meses nos permitiu identificá-los (mantendo o anonimato dos dados pessoais) e classificá-los segundo o padrão de difusão de conteúdo. Além disso, através da observação dos *talkatives* recorrentes no top dez, também pudemos compreender o perfil da dinâmica específica desses usuários. Nesta seção, traremos alguns exemplos das categorias de *talkatives* identificados durante o projeto, que também apareceram na coleta levantada para este estudo de caso. A taxonomia que construímos preliminarmente inclui:

Talkative por personalidade: usuário que se caracteriza por ativamente procurar ser identificado nos grupos onde participa. Com frequência mantém uma comunicação orgânica e divulga pautas de forma indireta, fomentando discussões dentro do grupo. Comunica-se de tal forma que provoca emoções entre os demais membros. Raramente compartilha correntes de mensagens.

Talkative de disparo unitário: usuário que geralmente compartilha a mesma mensagem repetidas vezes em um ou vários grupos, ou participa apenas de um único grupo, mas alimentando sempre a mesma pauta.

Talkative “infiltrado”: pode ser pensado de forma transversal aos acima mencionados. Esse tipo de usuário apareceu com maior intensidade durante a campanha eleitoral do último trimestre de 2022. Caracteriza-se por compartilhar mensagens passíveis de gerar incômodo e provocar os públicos bolsonaristas, por exemplo, chamando Bolsonaro de “genocida”, dentre outros. Esse tipo de *talkative* é detectado com frequência e expulso pelos administradores dos grupos, nem sempre de forma imediata. Cabe destacar que vários desses usuários possuem uma linguagem e um tipo de escrita característicos de públicos de

esquerda. Isso acaba por provocar indagação por parte dos membros dos grupos contra esses usuários, levantando o tópico de uma suposta esquerda se infiltrando na rede bolsonarista.

Para realizar as análises dos dados coletados, a equipe criou *dashboards* específicos para visualizar e analisar os diversos focos de pesquisa do projeto. Nesse caso, utilizou-se *dashboard* específico para visualização de *talkatives*, onde, através da opção da busca cronológica e da aplicação do filtro que descarta possíveis *bots*, foi realizada a procura dos dez *talkatives* que mais se destacaram o dia 8 de janeiro.

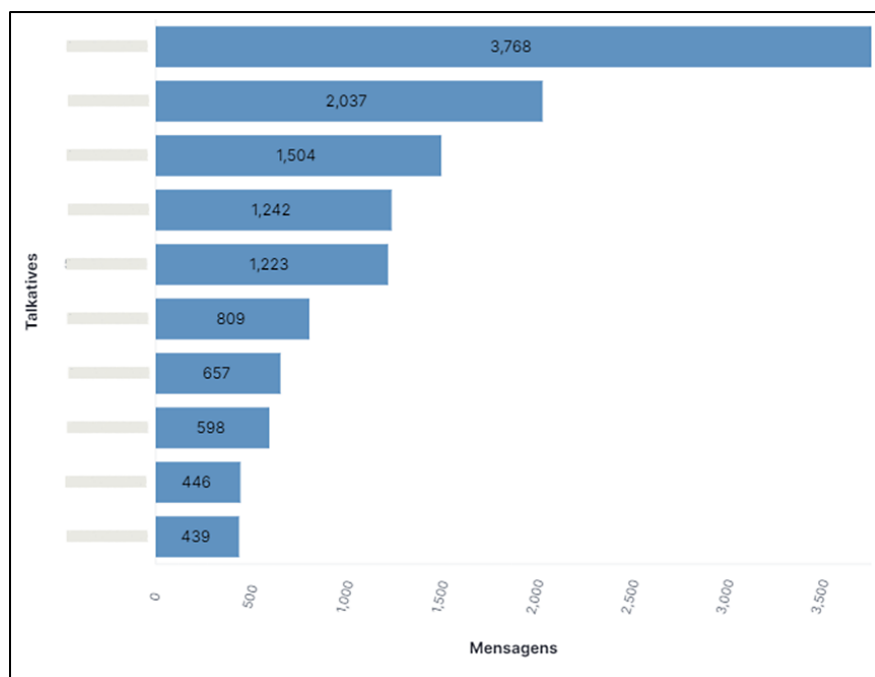


Figura 8. Gráfico geral com os top *talkatives* do dia 8 de janeiro.

No dia da amostra, foram compartilhadas 16.615 mensagens apenas pelos dez maiores *talkatives*. Por conta de limitações de espaço, neste texto discutimos apenas os cinco primeiros *talkatives* da amostra acima. Por motivos de proteção

ética adicional, optamos por borrar os números de usuários e identificar os *talkatives* apenas por ordem de aparição no ranking.

O top um é um *talkative* do tipo personalidade “infiltrado”. No dia 8 de janeiro, compartilhou 3.678 mensagens em apenas um grupo, e todas elas foram enviadas no período de uma hora. Não compartilhou nenhuma imagem nem link. Disparou as mensagens majoritariamente em blocos de mais de 400 mensagens com frases que desprezam a não aceitação da derrota do governo Bolsonaro por partes dos bolsonaristas, chamando-os de “gado”. Manteve também uma interação “orgânica” com o público nesse grupo, onde se identificou como uma mulher e passou a discutir com outros usuários, trocando xingamentos.

O top dois é um *talkative* de disparo unitário que teve uma dinâmica similar à do usuário top um, uma vez que compartilhou mensagens em blocos no mesmo horário e grupo que o *talkative* por personalidade. Porém, esse *talkative* levantou a pauta de que “o posto de genocida não é mais do Bolsonaro”, acusando que ainda existem mortes por Covid-19 e que o recém-eleito presidente Lula não faria nada para mudar o país, além de proferir outros ataques a pessoas consideradas de esquerda. Pelo horário e tipo de mensagem compartilhada, podemos deduzir que esse *talkative* protagonizou e mobilizou a pauta em conflito com o *talkative* top um.

O top três, assim como os outros dois *talkatives* acima mencionados, enviou mensagens para apenas um grupo e o seu pico de interação se deu no mesmo horário que os demais *talkatives* (entre 18h e 19h). O tipo de dinâmica de compartilhamento desse usuário não foi definido devido à falta de informação registrada no *dashboard* do ElasticSearch. As únicas mensagens visíveis desse usuário advertem que a “identificação começou”, com um link que direciona para o perfil de Instagram “Contragolpe Brasil”,¹⁷ referindo-se à identificação dos participantes dos ataques.

O top quatro *talkative* foi identificado como de disparo unitário “infiltrado”. Assim como os outros *talkatives* mencionados, participou apenas num grupo no mesmo horário. Encaminhou em blocos a mensagem: “Pq não invadiram

17 Esse perfil se autodescreve como perfil colaborativo para a identificação de pessoas que atentam contra a democracia do Brasil.

domingo passado, com um esquema de segurança fortíssimo!?? Covardia que chama.” Interagiu organicamente, insultando demais usuários com frases como: “Se fuderam, bolsotrouxas! Kkkkkk.” Como aconteceu com o *talkative* top três, várias mensagens encaminhadas por esse usuário não aparecem no *dashboard*.

O top cinco *talkative* também foi identificado como de disparo unitário “infiltrado” e apresentou uma dinâmica similar à dos usuários acima descritos, participando do mesmo grupo e no mesmo horário que os demais. O conteúdo desse usuário fez sátira dos bolsonaristas que, por meses, exigiram intervenção militar e, no dia 8 de janeiro, estariam sendo repreendidos por militares após a invasão dos Três Poderes.

Todos os *talkatives* aqui trazidos apresentam uma dinâmica similar, diferindo apenas pontualmente, como no caso do *talkative* por personalidade top um que se identificou como mulher e o *talkative* top dois com difusão de mensagens a favor dos ataques e grupos bolsonaristas. No entanto, as similitudes dos conteúdos das mensagens predominam, bem como o horário pico de disparo, às 18h do dia 8 de janeiro.

Diferentemente de outras amostras coletadas anteriormente, em que um ou dois *talkatives* novos apareciam, nessa coleta do dia 8 todos se destacaram pela primeira vez. Dada a pauta de provocações a usuários bolsonaristas levantada pelos *talkatives* aqui apresentados, podemos pensar numa infiltração de pessoas de esquerda em um determinado grupo após saberem dos ataques em Brasília. Outra hipótese, considerando os dados analisados ao longo de todo o projeto, é pensar numa possível tentativa de persuasão dos públicos bolsonaristas de que existe de fato uma esquerda organizada infiltrando-se nos grupos de direita. Essa pauta converge com alegações de bolsonaristas de que foram infiltrados da esquerda que teriam vandalizado o Congresso Nacional no dia dos eventos analisados.

Certamente, os dados aqui observados são apenas uma amostra das possíveis análises sobre o tema e do comportamento dos usuários dos grupos e canais do ecossistema estudado. Para realizar um aprofundamento dos dados levantados, seria necessária uma segunda busca combinada com a equipe computacional do projeto para que pudéssemos reunir ainda mais dados passíveis de serem analisados, tanto dos *talkatives* como do grupo do qual participaram, para além do recorte mais restrito do dia 8 de janeiro.

Conclusão

Ao longo deste artigo buscamos demonstrar como os métodos mistos podem ser combinados com a análise antropológica no fazer da antropologia digital. Consideramos as abordagens sistêmicas e o uso de softwares a nosso favor, como a possibilidade de ter uma visão mais ampla do ecossistema formado dentro das plataformas digitais. É uma visão que não conseguimos captar de forma “analógica”, ou por meio de coleta manual de dados.

Além disso, esse projeto, munido das suas ferramentas multidisciplinares, dedica-se ao estudo de um contexto sociopolítico urgente e de grupos políticos de extrema direita que não seriam acessíveis de outro modo. Justamente por isso, apostamos numa abordagem multidisciplinar que agrega métodos mistos: antropológicos e computacionais. Assim, esse trabalho só foi possível graças aos softwares construídos em parceria entre pesquisadores advindos das áreas da sociologia digital e da ciência e engenharia de dados, em conjunto com o acompanhamento e a interpretação antropológica dos dados.

No estudo de caso apresentado, percebemos como os diferentes eixos de análise relacionam-se: os grupos e canais se refletem nas mensagens mais compartilhadas, assim como os *talkatives* estão diretamente relacionados aos grupos e canais, às correntes e aos tipos de interação entre os integrantes dos grupos. Através desse conjunto de observações, pudemos compreender um pouco melhor as dinâmicas do ecossistema da plataforma da extrema direita brasileira num nível global, e não apenas das interações locais.

Entretanto, reconhecemos que existem lacunas nas análises preliminares aqui apresentadas, que exigem um retorno à coleta de dados. Para compreender a amplitude do evento analisado, por exemplo, necessitaríamos ampliar o tempo da coleta de dados, extrapolando as 24 horas do dia 8 de janeiro de 2023, assim como relacionar os eventos online a um contexto mais amplo de interpretação e contextualização que só possível pela análise do “olhar humano”.

Todavia, o principal questionamento que moveu a escrita deste texto foi: como fazer pesquisa antropológica diante de uma imensidade de dados? Priorizamos a descrição dos nossos processos de construção metodológica de forma multidisciplinar, assim como a descrição dos modos de aplicação dos métodos mistos, pois esperamos que a metodologia apresentada neste trabalho possa servir de inspiração para demais pesquisas em antropologia digital.

Por mais que não tenhamos podido dedicar mais espaço às nossas análises do evento do dia 8 de janeiro devido às próprias limitações do escopo deste artigo, pudemos elencar algumas observações e conclusões. Através da análise dos grupos, pudemos observar por exemplo como a temática religiosa era fortemente associada ao patriotismo, assim como o temor da instauração de um regime comunista, associado a outros países como a Venezuela, foi um dos motores da conclamação de uma intervenção militar. Entre os atores, também pudemos identificar a quem caberia a “salvação” do país de um possível regime comunista: os cidadãos que se autointitulam patriotas, enquanto representantes do “povo” brasileiro, somados às forças militares. Assim, tanto através das principais temáticas como através dos principais atores pudemos observar a dinâmica amigo-inimigo (Cesarino, 2022) que persistiu nos eventos do dia 8 de janeiro, e quem seriam os possíveis amigos (militares) e os possíveis inimigos (comunistas).

Além disso, através da análise das principais mensagens pudemos concluir que parte delas tinha o objetivo de desmascarar opositores e gerar medo e pânico como forma de mobilizar os integrantes do grupo contra a oposição. Essa estratégia se encaixa ao padrão observado anteriormente pelos membros do coletivo de pesquisa qualitativa supervisionado pelos professores Paulo Fonseca e Letícia Cesarino. Em tais padrões, identificamos a polarização amigo-inimigo, em que os opositores são retratados como ameaças a serem combatidas pela mobilização dos que compartilham as mesmas ideias. Além disso, algumas das mensagens discutiram a organização de grupos em Brasília, com pedidos de intervenção militar, que ganharam força desde as eleições de 2022 e culminaram nos atos do dia 8 de janeiro. Relacionado a isso, acessamos também mensagens que incentivavam a destruição de HDs do STF e outros atos extremos realizados na data analisada. Como reafirmado ao longo do texto, essas mensagens tratam apenas de uma amostra para exemplificar a aplicação dos métodos. Ainda assim, já permitem algumas análises iniciais, como motivação, instruções de participação e solicitação de financiamento que possibilitaram as ações naquele domingo em janeiro.

Ademais, os movimentos observados no dia 8 de janeiro corroboram algumas das nossas análises realizadas anteriormente sobre os diferentes perfis de *talkatives* presentes no ecossistema analisado: *talkative* por personalidade, *talkative* de disparo unitário, *talkative* “infiltrado”. Foi também através dessa análise que pudemos perceber a presença de usuários, supostamente de esquerda,

que teriam se infiltrado nos grupos bolsonaristas para atirá-los com ataques ao ex-presidente Jair Bolsonaro. Considerando a quantidade massiva de mensagens compartilhada pelos “infiltrados”, acreditamos que isso tenha impactado a dinâmica de interações do dia, não só na quantidade de mensagens, mas na tentativa de rebater e diminuir as investidas dos opositores. Entretanto, ao invés de uma desestabilização dos grupos, as mensagens dos infiltrados provocaram maior interação entre os seus membros.

Além disso, reforçamos que a coleta e análise dos dados referentes aos eventos do dia 8 de janeiro de 2023 demonstrada aqui só foi possível graças ao aparato de pesquisa que passou a ser estruturado desde o início do ano de 2021. Assim, se neste momento somos capazes de realizar análises antropológicas do tempo presente, ainda que iniciais, é graças ao trabalho de pesquisa desenvolvido de forma coletiva e regular, bem como aos métodos mistos aplicados. Lembramos que antes de podermos analisar eventos recentes, vários meses de elaboração, testes e refinamentos de códigos passaram-se para que hoje possamos fazer análises de um ecossistema como o da extrema direita na plataforma Telegram. Contudo, não perdemos de vista o fato de que, assim como coletamos uma série de dados, também excluímos outros tantos, produzindo o nosso corpus de análise conforme as demandas e eventos no mundo offline.

Finalmente, o uso dos novos métodos requer a atualização dos parâmetros éticos de pesquisa para dar conta dessas demandas urgentes representadas pelas interações incessantes através das plataformas digitais. Por isso, nos propuemos a discutir os cuidados éticos empregados no intuito de proteger tanto a identidade dos usuários pesquisados como a dos pesquisadores. Seguramente, sabemos que esse debate não se esgota aqui e que merece atenção e novas discussões futuras.

Referências

- ABIDIN, C. From “networked publics” to “refracted publics”: a companion framework for researching “below the radar” studies. *Social Media + Society*, [s. l.], v. 7, n. 1, 2021.
- BARRATT, M. J.; MADDOX, A. Active engagement with stigmatized communities through digital ethnography. *Qualitative Research*, [s. l.], v. 16, n. 6, p. 701-719, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/1468794116648766>. Acesso em: 23 jan. 2024.

BHAT, P. Platform politics: the emergence of alternative social media in India. *Asia Pacific Media Educator*, [s. l.], v. 31, n. 2, p. 269-276, Dec. 2021. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1177/1326365x211056699>. Acesso em: 20 fev. 2023.

BOYD, D. Social network sites as networked publics: affordances, dynamics, and implications. In: PAPACHARISSI, Z. (ed.). *Networked self: identity, community, and culture on social network sites*. New York: Routledge, 2010. p. 39-58.

CESARINO, L. Identidade e representação no bolsonarismo. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 62, n. 3, p. 530-557, 2019a. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2019.165232>. Acesso em: 23 jan. 2024.

CESARINO, L. On digital populism in Brazil. *Polar: political and legal anthropology review*, [s. l.], 15 Apr. 2019b. Disponível em: <https://polarjournal.org/2019/04/15/on-jair-bolsonaros-digital-populism/>. Acesso em: 20 fev. 2023.

CESARINO, L. Populismo digital, neoliberalismo e pós-verdade: uma explicação cibernética. In: REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA, 7., 2019, Florianópolis. *Anais [...]*. [S. l.: s. n.], 2019c. p. 1-17.

CESARINO, L. Antropologia digital não é etnografia: explicação cibernética e transdisciplinaridade. *Civitas: revista de ciências sociais*, Porto Alegre, v. 21, n. 2, p. 304-315, 2021.

CESARINO, L. *O mundo do avesso: verdade e política na era digital*. São Paulo: Ubu, 2022.

FEITOSA JR., A. Compartilhamento de dados entre o WhatsApp e o Facebook: entenda o que se sabe e o que falta esclarecer. *GI*, [s. l.], 16 jan. 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/tecnologia/noticia/2021/01/16/compartilhamento-de-dados-entre-o-whatsapp-e-o-facebook-entenda-o-que-se-sabe-e-o-que-falta-esclarecer.gh.html>. Acesso em: 22 fev. 2022.

FERGUSON, R.-H. Offline 'stranger' and online lurker: methods for an ethnography of illicit transactions on the darknet. *Qualitative Research*, [s. l.], v. 17, n. 6, p. 683-698, 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1177/1468794117718894>. Acesso em: 20 fev. 2023.

HORST, H. A.; MILLER, D. *Digital anthropology*. [S. l.]: Bloomsbury Academic, 2012.

INGOLD, T. Anthropology is not ethnography. *Proceedings of the British Academy*, [s. l.], n. 154, p. 69-92, Dec. 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.5871/bacad/9780197264355.003.0003>. Acesso em: 20 fev. 2023.

LÉVY, P. *A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2003.

NADER, L. Para cima, antropólogos: perspectivas ganhas em estudar os de cima. *Antropolítica*, Niterói, v. 1, n. 49, p. 328-356, maio/ago. 2020.

NASCIMENTO, L. F. *Sociologia digital: uma breve introdução*. Salvador: EDUFBA, 2020.

NASCIMENTO, L. F. *et al.* Poder oracular e ecossistemas digitais de comunicação. *Fronteiras: estudos midiáticos*, [s. l.], v. 23, n. 2, p. 190-206, maio/ago. 2021. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.4013/fem.2021.232.13>. Acesso em: 20 fev. 2023.

NASCIMENTO, L. F. *et al.* Públicos refratados: grupos de extrema-direita brasileiros na plataforma Telegram. *Internet&Sociedade*, [s. l.], v. 3, n. 1, p. 31-60, ago. 2022. Disponível em: <https://revista.internetlab.org.br/publicos-refratados-grupos-de-extrema-direita-brasileiros-na-plataforma-telegram/>. Acesso em: 23 jan. 2024.

PEIRANO, M. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-71832014000200015>. Acesso em: 20 fev. 2023.

PEREIRA, P. Desdobramentos dos ecossistemas de (des)informação política ao longo dos períodos pré e pós eleitoral. *InternetLab*, [s. l.], 7 fev. 2023. Disponível em: <https://internetlab.org.br/pt/pesquisa/desdobramentos-dos-ecossistemas-de-desinformacao-politica-ao-longo-dos-periodos-pre-e-pos-eleitoral/>. Acesso em: 20 fev. 2023.

SALGANIK, M. *Bit by bit: social research in the digital age*. Princeton: Princeton University Press, 2018.

SCHEREN, M. L. *Discursos pandêmicos: as interações discursivas sobre a Covid-19 dentro dos grupos bolsonaristas no Telegram*. 2023. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2023.

SEGATA, J.; RIFIOTIS, T. (org.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Brasília: Aba Publicações, 2016. Disponível em: https://www.portal.abant.org.br/publicacoes2/livros/Pol%C3%ADticas_Etnogr%C3%A1ficas_no_Campo_da_Cibercultura.pdf. Acesso em: 23 jan. 2024.

SEMENTZIN, S.; BAINOTTI, L. The use of Telegram for non-consensual dissemination of intimate images: gendered affordances and the construction of masculinities. *Social Media + Society*, [s. l.], v. 6, n. 4, Oct. 2020.

VISCARDI, J. M. Fake news, verdade e mentira sob a ótica de Jair Bolsonaro no Twitter. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, Campinas, v. 59, n. 2, p. 1134-1157, maio/ago. 2020. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/01031813715891620200520>. Acesso em: 20 fev. 2023.

Recebido: 28/02/2023 Aceito: 18/09/2023 | Received: 2/28/2023 Accepted: 9/18/2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

O que há entre o real e o digital nas redes sociais? Análise das representações e etnografia digital de adolescentes pretas e pardas da periferia do Recife no Instagram

What is between the real and the digital in social networks? Analysis of representations and digital ethnography of black girls from the periphery of Recife on Instagram

Gerbson da Silva Lima^I

<https://orcid.org/0000-0001-5991-311X>
gerbson.slima@upe.br

Taciana Lima de Paula Black^{II}

<https://orcid.org/0000-0002-5766-337X>
taciana.lima@upe.br

Anderson Vicente da Silva^{III}

<https://orcid.org/0000-0003-2714-3856>
anderson.silva@upe.br

Kalina Vanderlei Silva^{III}

<https://orcid.org/0000-0002-8370-1894>
kalina.silva@upe.br

^I Universidade de Pernambuco – Recife, PE, Brasil
Mestrando em Hebiatria

^{II} Universidade de Pernambuco – Recife, PE, Brasil
Doutoranda em Hebiatria

^{III} Universidade de Pernambuco – Recife, PE, Brasil

Resumo

Este artigo se propõe a analisar as contribuições do Instagram na construção das performances identitárias das adolescentes escolares autodeclaradas pretas e pardas da cidade do Recife, uma vez que o ciberespaço se constitui como espaço de embate, representatividade e de produção de subjetividades. Estudo de abordagem qualitativa e natureza interdisciplinar, com base em pesquisa de campo, desenvolvido em ambiente escolar. Foram utilizadas observação participante, diário de campo, etnografia digital e entrevistas semiestruturadas. Os dados foram analisados por meio da análise do discurso em conexão com a teoria das representações sociais. Foi possível apreender que a rede social Instagram tem se configurado como ambiente limitado de autorrepresentação e performance identitária, visto que os discursos racistas e sexistas operados nos espaços on-line e off-line atuam favoravelmente para esse silenciamento. Desse modo, a plataforma tem se estabelecido como mais um meio de estruturação do sistema de opressões interseccionais vivenciadas no mundo “real”.

Palavras-chave: adolescentes; etnografia digital; identidade social; Instagram.

Abstract

This article proposes to analyze the contributions of Instagram in constructing the identity performances of self-declared black and “parda” teenage girls in Recife since cyberspace constitutes a space for conflicts, representation, and the production of subjectivities. The study takes a qualitative approach with an interdisciplinary nature, based on field research in a school environment. Participant observation, field diary, digital ethnography, and semi-structured interviews were used. The data was analyzed using discourse analysis in connection with the social representations theory. It was possible to understand that the social network Instagram has been configured as a limited environment for self-representation and identity performance since racist and sexist discourses operated in online and offline spaces, which act favorably towards silencing these girls. In this way, the platform has established itself as another means of structuring the intersectional oppressions experienced in the “real” world.

Keywords: adolescents; digital ethnography; identity; Instagram.

Introdução

O racismo, enquanto construção ideológica e conjunto de práticas no contexto brasileiro, tem sua perpetuação e reforço explicados pelo benefício e manutenção de interesses de determinados grupos. Portanto, os arquétipos calcados no sistema opressor que o racismo estrutural impõe à sociedade brasileira vêm produzindo desigualdades que atravessam os séculos, reeditando as bases coloniais (Gonzalez, 2020). Mas esse cenário não é recebido de forma apática por pretos, pardos e indígenas, sendo percebidas diversificadas formas de resistência.

No espaço virtual, a luta antirracista tem ganhado tônus. Para Roshani (2020), o ativismo digital antirracista tem sido uma importante ferramenta para que a juventude dissemine as suas construções perante a sociedade, fomentando a inclusão e o crescimento desses jovens. No caso de adolescentes pretas, pardas, periféricas e pobres, ao compartilhar de si nas redes, os discursos contidos nas postagens são atravessados por opressões interseccionais (Akotirene, 2019) em um espaço que tem negado às mulheres negras a oportunidade de contar as suas experiências.

Diante disso, este artigo tem a proposta de analisar as contribuições do Instagram na construção das performances identitárias das adolescentes escolares autodeclaradas pretas e pardas da cidade do Recife, evidenciando-se os aparatos da interface entre o mundo real e digital, no qual essa rede social funciona como um espaço de representações diversas, a exemplo de gênero, etnia e estética. Para tanto, é imprescindível ancorar e disparar esse debate a partir da perspectiva da cidadania comunicativa. Isso significa que as narrativas das participantes dessa pesquisa precisam ser discutidas sob a perspectiva do lugar que essas jovens ocupam em uma sociedade que, estruturalmente, busca apagar as suas histórias de vida (Matta, 2006).

Em relação às vivências em rede, Rajagopal e Bojin (2002) mostraram que, há 20 anos, já havia evidências de que a discriminação, arquitetada estruturalmente pela mídia tradicional, estava sendo transportada para a tecnologia digital. A web se tornara, portanto, um mecanismo de disseminação de ódio, diferentemente do que se difundia nos primórdios da internet, quando os artifícios digitais eram considerados, por muitos, como um espaço *colour-blind*, ou seja, um ambiente onde as questões raciais não teriam relevância (Trindade, 2020).

Atravessadas quase duas décadas, Trindade (2018), ao analisar dados do Facebook no Brasil, entre 2012 e 2016, identificou que 81% de todas as vítimas de racismo na plataforma eram mulheres em ascensão social com idades entre 20 e 35 anos, sendo essa violência perpetrada por uma maioria de homens jovens. Portanto, para os defensores da supremacia branca no Brasil, o Facebook se tornou uma espécie de “pelourinho moderno” (Trindade, 2018).

Com a pós-modernidade, os indivíduos, constituídos por múltiplas identidades permeadas por contradição e ausência de resolução, têm conferido uma nova roupagem às suas identidades sociais, alterando a maneira de ser e de estar no mundo (Hall, 2011). No mundo globalizado há um rompimento das fronteiras comunicacionais e, com as distâncias encurtadas, surgem inúmeras possibilidades para os sujeitos repensarem essas identidades (Sousa; Sousa, 2015). Não se pode, dessa forma, negar que as inovações tecnológicas têm contribuído efetivamente na configuração das interações pessoais, as quais são intermediadas por smartphones, computadores, além das mais variadas redes comunicacionais.

Quando se discute sobre o processo de globalização, que é cultural e transgeracional, torna-se necessário compreender qual o lugar que os adolescentes estão ocupando na sociedade atual, considerando que eles são os nativos digitais, nascidos em um mundo já dominando pela internet das coisas (Hall, 2011; Magrani, 2018; Viens, 2019). Os jovens da geração Z, ou seja, aqueles que nasceram após o ano de 1995, são os usuários mais ativos e em maior número nas redes sociais, dentre estas, o Instagram, recebendo ainda densas informações midiáticas de todos os lados e todas as telas e, estando em uma fase de transformações biológicas, psicológicas e sociais, vivenciam, além de tudo, a intensidade da construção da identidade perante um mundo conectado (Frota, 2007; Hall, 2011; Papalia; Feldman, 2013; Viens, 2019).

Dentro do contexto educacional, Pierre Bourdieu, através da sociologia reflexiva, defende que os meios escolares são espaços de reprodução de desigualdades e constituição de subjetividades socializadas que podem atuar para a manutenção da violência simbólica (Bourdieu, 1994; Bourdieu; Passeron, 1992), a qual, por sua vez, é fomentada com base no privilegiamento das classes sociais dominantes (Bourdieu; Passeron, 1992).

É com esse panorama que o Instagram tem entrado em evidência, expondo consigo o ponto de vista da intimidade, das relações de consumo e das experiências do sujeito, o que implica a espera ou convicção de ser visto ou não ser

esquecido, compondo uma nova dimensão na história de vida para as narrativas contemporâneas (Silva, 2012). Nesse sentido, Brzozowski e Melim (2021) consideram que o modo como a rede vem sendo utilizada denota um vínculo relativamente forte com a vida subjetiva dos seus usuários. A respeito desse debate, Santaella (2007) afirma que a cibercultura promove o indivíduo com uma identidade instável, em um processo contínuo de formação de múltiplas identidades, instaurando formações sociais explicáveis pelas teorias pós-estruturalistas e desconstrucionistas que enfatizam o papel da linguagem no processo de constituição dos sujeitos.

Em um mundo regido pela alienação e lógica neoliberal do consumo (Mendes, 2021), é nas áreas periféricas que os abismos econômicos e sociais se aprofundam, uma vez que a globalização, que permite a socialização de uma mesma propaganda para qualquer usuário, não é capaz de distribuir riquezas ou possibilitar o acesso aos bens de consumo (Santos, 2001).

Para os corpos negros, a inferioridade tem sido perpetuada por meio de conteúdos históricos que em nada contribuem para uma construção positiva de identidade nos sujeitos em formação (Damascena; Miranda, 2018). Mesmo em um contexto de sobreposição de opressões, as mulheres negras, entre elas as adolescentes, recorrem à internet para expandir seus discursos e criar redes sociais, tendo a compreensão de que, apesar de adverso, o ambiente é necessário (Santos, 2018).

Assim, há necessidade de uma compreensão das conexões estabelecidas nas redes on-line e de como estas participam da estruturação de uma rede virtual constituída por uma sequência de raciocínios e algoritmos racistas (Silva, 2020). Não por acaso, o autor extrapola a leitura superficial sobre a propagação do racismo nas redes por meio dos discursos presentes, estando atento ao fenômeno do “racismo algorítmico”, em que as buscas e indexações on-line atuam em desfavor das populações negras com a adoção de duas lógicas perversas: reforço do comportamento racista por meio das “descobertas” on-line e camuflagem das contendas disseminadas.

As usuárias têm construído as suas trajetórias em rede guiadas pela ideia de que os mundos on-line e off-line seriam de ordens distintas, acreditando que as tramas virtuais não trariam repercussões à vida presencial, mas paradoxalmente cada passo dado no mundo virtual é definitivamente marcado pelas histórias particulares e experiências individuais (Trindade, 2018). Assim, raça, cor e etnia também se tornam marcadores importantes no mundo digital.

Entendendo que o processo de construção das identidades se estabelece a partir da disponibilização dos bens sociais e que se estrutura em um território dotado de relações de poder (Silva; Hall; Woodward, 2000), é importante ressaltar que no estado de Pernambuco são os smartphones que registram as trajetórias virtuais. Isso ocorre porque 99,2% dos lares do estado, com acesso à internet, utilizam os celulares como equipamento de conexão (Pernambuco [...], 2020).

Desse modo, o presente artigo tem a intenção de contribuir para o debate a respeito das representações étnico-raciais construídas no ambiente digital do Instagram, procurando visibilizar as vozes das jovens pretas e pardas da periferia do Recife, pois, se as redes informacionais são efêmeras e sem memória, a literatura e o conhecimento científico podem atuar contra o apagamento da história dessas meninas no mundo dos metadados. Somando-se a isso, é urgente lembrar e combater o epistemicídio da negritude, visto que a branquitude tem lido e reeditado a história das pessoas negras como sendo única, sob uma leitura hegemônica e colonial (Adichie, 2019).

Para tanto, adotamos o conceito de negro segundo a convenção do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2012), ou seja, como aquele que se autodeclara enquanto preto ou pardo. Apesar das limitações, esse conceito permite revelar o sentimento de pertencimento a um grupo racial ou étnico, decorrente de construção social, cultural e política, vinculado à história de vida e à consciência adquirida diante das prescrições sociais de uma dada cultura (Oliveira, 2004). Corroborando essa perspectiva, Munanga (1994) entende que a construção das identidades negras não pode se restringir ao critério racial, ou seja, há uma série de condições históricas, psicológicas, sociais e políticas que permeiam o modo de ser das pessoas. Assim, a autodeclaração de raça/cor das adolescentes envolvidas no estudo funcionou como pano de fundo para a compreensão do contexto, do *habitus* estabelecido e do interdiscurso emergente.

Vital, também, é a noção de interseccionalidade; para Davis (2011), nas categorias raça e gênero existem relações mútuas e outras que se cruzam, o que não permite que uma assuma primazia sobre a outra. Endossando esse pensamento, Akotirene (2019) defende que a posicionalidade da experiência da mulher que é modulada por interações dos marcadores sociais, dentre eles raça, gênero e sexo, tem valor histórico e prático, uma vez que esse panorama se constitui como cenário onde se organizam as identidades.

Assim, pensamos o lugar das adolescentes estudadas a partir de suas identidades de jovens negras periféricas, sendo esses aspectos sobrepostos, intercambiáveis e relevantes. Por fim, é necessário citar que pesquisas que convergem para análises sobre as construções identitárias dessas jovens, na interface com o ciberespaço, são escassas, necessitando de aprofundamento e, principalmente, entendimento que as redes sociais, não sendo únicas, podem ter reflexos diferentes para quem delas usa (Instagram [...], 2017).

Percurso metodológico

Trata-se de uma pesquisa de campo com abordagem qualitativa e de natureza interdisciplinar, a partir da interlocução entre antropologia, história, linguística, psicologia social e sociologia.

A adoção da abordagem qualitativa justifica-se pela intenção de se compreender a realidade social, a qual demanda uma relação dotada de racionalidade, intencionalidade e sentimentos, características estas que ressaltam o humano e objetivam apreender as experiências complexas e singulares constituídas em um determinado contexto histórico (Minayo, 2021).

Para delimitar o campo de pesquisa foram realizados levantamentos de dados sociodemográficos correlacionados ao objetivo da pesquisa. Assim sendo, a cidade do Recife foi selecionada pelo fato de ser considerada a segunda capital mais conectada à internet (Pernambuco [...], 2020). Isso faz referência ao conceito de *habitus* bourdieusiano, em que há a hipótese de que o grupo estudado socialize de forma mais ativa as suas subjetividades nas redes sociais. Além disso, Recife é a capital mais desigual do Brasil (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2020), sendo necessário desvelar que é nesse contexto em que as desigualdades sociais e raciais estruturam e fomentam a interseccionalidade (Akotirene, 2019).

Sobre o público-alvo desse estudo, a população de negros, ou seja, pessoas pretas e pardas, corresponde a 62% da população da cidade do Recife (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2012). Os mesmos dados mostram que os bairros localizados nas áreas de morros da zona norte da cidade, especificamente os localizados na Região Político-Administrativa II (RPA 2), apresentam uma maior concentração de moradores autodeclarados negros.

Fernandes, Cardoso e Martins (2017) verificaram que o aumento de renda das classes populares que vivem na cidade do Recife teve um impacto significativo na ampliação da compra de bens de consumo, em especial os que compõem as tecnologias de informação e comunicação (TICs), como smartphones e tablets. Desse modo, o bairro do Alto Santa Terezinha foi selecionado por apresentar um rendimento nominal médio mensal no valor de R\$ 921,74 (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2012), o maior da região, o que por sua vez tende a se traduzir em um maior uso dos smartphones por parte das adolescentes.

Ao pesquisar por escolas públicas de ensino médio localizadas no bairro selecionado, foi verificada a inexistência desse tipo de estabelecimento. Dessa forma, foram realizadas buscas por escolas mais próximas à localidade. Assim, foi identificada a Escola de Referência em Ensino Médio Professor Mardônio Coelho como a que ficava mais próxima do centro geográfico da comunidade (Mapa [...], 2021), sendo então selecionada como local de estudo.

Sobre a instituição, na década de 1980, um grupo de moradores, sob orientação do arcebispo emérito de Olinda e Recife, fundou uma aliança denominada Movimento de Reinvidicação, a qual se propunha a batalhar por melhorias para a localidade. Mobilizados, os populares foram em busca do governador da época, Roberto Magalhães, para angariar recursos para a construção de uma escola para o bairro. Logo, houve a concessão para a construção, com a sucessiva desapropriação de um terreno. Desse modo, em 1985, a escola supracitada foi aberta para a comunidade (Walmart, 2015). Ressalta-se que, de acordo com o último censo do Inep (Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, 2020), o estabelecimento selecionado possuía 775 alunos matriculados no ano de 2020, e 71% desses estudantes se autodeclaravam pretos ou pardos, porcentagem que se aproxima à verificada na população total do bairro Alto Santa Terezinha.

As adolescentes pretas ou pardas, matriculadas na escola selecionada e com perfil na rede social Instagram e entre 14 e 19 anos, compuseram o grupo de participantes do estudo. As jovens foram selecionadas por amostragem não probabilística por conveniência e amostragem em bola de neve, totalizando nove adolescentes. A amostra foi finalizada por meio do critério de saturação. De acordo com Fontanella, Ricas e Turato (2008), o fechamento amostral por saturação teórica é caracterizado pela suspensão de inclusão de novos participantes quando os dados obtidos passam a expor redundância ou repetição.

A execução da coleta de dados exigiu o aporte da observação participante, da etnografia digital e o acesso às produções da história oral temática, por meio de entrevistas semiestruturadas individuais e realizadas presencialmente.

Entendendo que os contextos socioculturais das participantes são plurais e que o campo de pesquisa constituído se apresentava diverso daquele da vivência dos pesquisadores, se fez necessário a aproximação com o grupo por meio da técnica da observação participante, a qual foi ancorada em um método próprio da antropologia, a etnografia. Para tanto, a presença sistemática dos pesquisadores nas salas de aula se constituiu como o principal elemento para o desenvolvimento da observação participante.

As aulas, as interações, os intervalos entre as atividades, os diálogos, as impressões dos pesquisadores, a relação das adolescentes com os seus smartphones, as próprias adolescentes, professores, profissionais, dentre tantas outras situações, também se constituíram como artefatos do cenário da observação participante, registrados em diário de campo.

Sobre o diário de campo, Kroeff, Gavillon e Ramm (2020) o consideram como um instrumento de caráter inacabado, pois há possibilidades de transformações contínuas, ao mesmo tempo que ele permite ao pesquisador notar as situações cotidianas, sem que necessariamente recorra a uma compreensão imediata no campo das explicações e teorias. Todavia, são essas mesmas situações percebidas que possibilitam a apreensão de outros movimentos que se desvencilham no campo-tema. Ressalta-se que o diário de campo não se encerrou para descrição dos dados da observação participante, sendo essencial, também, para registrar os conteúdos postados por cada participante nos perfis do Instagram, em que tais registros se constituíram como produto da etnografia digital. Nesse sentido, Soares e Stengel (2021) reforçam que os movimentos mediados pela internet se caracterizam como práticas discursivas essenciais à produção dos dados.

O período da observação participante, no espaço físico da escola, ocorreu entre os meses de agosto de 2021 e maio de 2022. Além da coleta de dados, esta permitiu a construção de relações de confiança com as adolescentes antes da etnografia digital, sendo encerrada no momento em que os pesquisadores perceberam as relações estabelecidas e os dados que se relacionavam ao objeto de estudo alcançaram a saturação teórica (Queiroz *et al.*, 2007).

Concluído o processo inicial de observação, foi construído um anúncio com imagem e texto lúdicos, divulgando e convidando as alunas pretas e pardas da

escola para participar do estudo pelo aplicativo de mensagem WhatsApp. Após a concordância em participar e, com todos os termos da pesquisa assinados, os pesquisadores começaram a seguir o perfil do Instagram de cada adolescente por meio do perfil criado para este fim: @idrecife. Esse perfil foi imprescindível para o desenvolvimento da pesquisa, tanto pelo fato lógico de que a etnografia digital ocorreu com o uso do mesmo, mas também em relação à comunicação dos pesquisadores com as participantes por meio de mensagens no *direct message*.

Nessa etapa da coleta, as postagens foram capturadas por meio de *prints* e gravação de tela de todo o conteúdo do aplicativo disponível ao público. O processo de coleta de dados por meio da etnografia digital durou entre oito e 29 dias, variando conforme a complexidade do perfil da participante, o nível de atividade na rede e a sua disponibilidade para conceder a entrevista, sendo finalizado pelo critério de saturação (Soares; Stengel, 2021). Sobre essa técnica, Ferraz (2019) afirma que o campo on-line é ativo em tempo integral para coleta de dados, havendo também a constante interferência da vida pessoal sem relação ao contexto analisado. Todavia, neste estudo, considera-se imprescindível que a vida pessoal é parte integrante e fundamental para o empreendimento das análises, pois o interdiscurso, como um conjunto de formações discursivas, é carregado de memória (Orlandi, 1990).

A qualidade da técnica é reafirmada por possuir um método bastante definido. Dessa maneira, foram adotados os seguintes passos: definição das questões da pesquisa (identificação dos conteúdos que dialogavam com as performances identitárias); identificação e seleção da comunidade (adolescentes escolares pretas ou pardas); coleta de dados (catalogação e arquivamento dos conteúdos dos perfis das adolescentes); análise e interpretação interativa de resultados (por meio da significação que as participantes atribuíram ao conteúdo presente nos seus perfis do Instagram) e, por fim, a apresentação e relatos dos resultados da pesquisa (resultados dialogados na entrevista semiestruturada) (Kozinets, 2014).

Em relação aos passos supracitados, para a análise e interpretação dos dados em uma plataforma em que as pessoas se descrevem com emojis, em que a comunicação é mediada por reações próprias do aplicativo e a imagem de si, por vezes, omitida, foi indispensável discutir com as próprias adolescentes sobre os significados que elas mesmas atribuíam aos diversos conteúdos postados no Instagram. Desse modo, as imagens captadas não foram o principal objeto de análise dos pesquisadores, pois a intenção era compreender os significados

atribuídos pela própria adolescente entrevistada sobre o conteúdo postado em seu Instagram.

Dessa forma, a etnografia digital ofereceu recursos para as análises das interações sociais mediadas pelas tecnologias de comunicação on-line em sua interlocução com o discurso das próprias adolescentes. Ou seja, tornou-se possível considerar como as ferramentas de uso do Instagram (curtidas, filtros, postagens, comentários nas fotos, *stories*, *reels*, dentre outros) funcionavam como elementos para a sociabilidade nos espaços virtual e real. Sobre esse percurso, Boyd (2017) discorre que a aproximação do pesquisador com os pesquisados, no mundo presencial, fornece a possibilidade de se compreender em profundidade os movimentos captados na internet.

Entendendo o objetivo da pesquisa e que apenas essas jovens eram capazes de manifestar as significações e vivências correspondentes, a entrevista semiestruturada se mostrou como um recurso imprescindível, devido ao seu potencial de deter os diversos aspectos que ultrapassassem a semântica textual. Assim sendo, essa etapa foi consubstanciada na observação participante, nos registros procedentes dos diários de campo e na coleta dos dados obtidos por meio da etnografia digital. Esta última permitiu inserir questões personalizadas no roteiro de entrevista, de acordo com as informações mais relevantes do perfil da adolescente no Instagram. Nove entrevistas foram realizadas em ambiente escolar privado com duração média de 32 minutos, sendo gravadas e posteriormente transcritas para análise. Com o intuito de preservar a identidade das participantes, foram atribuídos codinomes, em acordo com elas próprias, utilizando nomes de *digital influencers* brasileiras autodeclaradas negras.

Atentando aos preceitos aqui descritos, as entrevistas foram desenvolvidas com suporte do método da história oral temática, em que as participantes da pesquisa puderam apresentar narrativas sobre as suas performances identitárias no Instagram. Ressalta-se que a história oral se alicerça nas memórias dos indivíduos, onde se destacam “os ajeites, contornos, derivações, imprecisões e até das contradições naturais da fala” (Meihy, Holanda, 2015, p. 35).

O corpus documental obtido foi analisado à luz da análise do discurso, seguindo o debate desenvolvido por Eni Orlandi (2002) em conexão com a teoria das representações sociais (TRS), apresentada por Denise Jodelet (2001).

A análise do discurso compreende uma ampla interlocução com as disciplinas de cunho social, ou seja, a capacidade dialógica desse método permite ao

pesquisador trazer à superfície do objeto aqueles conteúdos que revisam o contexto sócio-histórico-cultural. Orlandi (1984) ainda pondera que a frase ou texto necessitam de análises estabelecidas entre si, o que, em última fase, significa compreender as relações internas.

A TRS tem sua estrutura originária da psicologia social, constituindo-se como uma forma de conhecimento que é elaborada e compartilhada no meio social, objetivando equipar uma população com uma realidade construída coletivamente. A interação entre os elementos de uma experiência com os quadros sociais da sua apreensão, ou seja, da memorização, caracterizam as representações sociais. É necessário citar que esse conhecimento se diferencia do conhecimento científico, visto que as suas características essenciais são a naturalidade e a ingenuidade (Jodelet, 2001).

Com esse embasamento teórico foi possível conjugar as duas técnicas de análise, pois ao mesmo tempo que havia o interesse em apreender esses discursos on-line e off-line, também não foi menos necessário entender que eles emergem não de uma figura individual, mas de um sujeito coletivo, no caso, as adolescentes aqui referenciadas.

Por fim, esclarecemos que o determinado estudo teve sua execução autorizada pelo Comitê de Ética em Pesquisa envolvendo seres humanos da Universidade de Pernambuco, por meio do CAEE nº 73567617.9.0000.5207, regido pela resolução nº 466/2012 CNS/MS.

Performando nas telas: o que há entre o real e o digital?

Em “Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro”, Collins (2016) aponta que o ativismo não é um fenômeno recente na vida das mulheres negras (nem tampouco surgido com as redes sociais), mas, ao contrário, é datado e está constituído a partir de uma estrutura de opressão que limita as suas vidas. Desse modo, o ativismo possibilita que essas mulheres percebam o sistema que as ataca e, ao mesmo tempo, se sensibilizem a compreender as refrações desse aparelhamento de opressões para os homens afro, pessoas não brancas, outras mulheres a até mesmo o grupo dominante.

Collins (2016) também entende que, para minar as estruturas interseccionais, é necessário recorrer às categorias teóricas de análise de “autodefinição”,

o que significa desafiar o establishment que define imagens estereotipadas da condição feminina negra, e “autoavaliação”, que condiz aos conteúdos construídos sobre a autodefinição como estratégia que subsidia a permuta de imagens externamente definidas por imagens autênticas. Tem-se, portanto, o embate direto às imagens de controle (Collins, 2019), em que as artes expressas por meio da dança, da música, da poesia, dentre tantas outras formas, tornam-se um potente recurso de contestação.

Essa avaliação também foi tecida por Evaristo (2009) para o contexto brasileiro, quando essa autora afirmou que a violência que os corpos negros têm sofrido durante os séculos levou os afro-brasileiros a inventarem formas de resistência nas quais os produtos culturais como a música, a dança, o jogo de capoeira, a culinária e as expressões de vivência religiosa propiciaram a reinvenção de uma certa africanidade do Brasil. Nessa mesma perspectiva é possível pensar que as redes estabelecidas na internet têm funcionado como um mecanismo que estrutura um espaço livre de comunicação em que “as pessoas só podem desafiar a dominação conectando-se entre si, compartilhando sua indignação, sentindo o companheirismo e construindo projetos alternativos para si próprias e para a sociedade como um todo” (Castells, 2013, p. 166). Desse modo, quando se pensa em ativismo feminino negro (Collins, 2016) e desestabilização das imagens de controle (Collins, 2019) por meio da arte e cultura (Collins, 2019; Evaristo, 2009), as narrativas construídas em rede por grupos de jovens são de extrema importância para a reflexão de temas que envolvam a identidade étnico-racial.

Portanto, neste trabalho quem falam são essas jovens que, ao se autodeclararem pretas ou pardas, também fazem questão de expor nas postagens do Instagram os seus traços estéticos demarcados pela ancestralidade africana. Não apenas a cor da pele faz compor esse quadro imagético, mas o modo de pentear seus cabelos crespos ou cacheados, de se maquiar, de se comunicar, entre tantos outros aparatos e atitudes, as inserem em uma cultura específica, de uma população definida social, étnica e geograficamente. Desse modo, e a partir de agora, as nove adolescentes com os codinomes de Bela Gil, Camilla de Lucas, Gabi Oliveira, Iza, Ludmilla, Magá Moura, Maju Coutinho, Taís Araújo e Thelma de Assis se pronunciarão sobre as suas experiências em rede.

Inicialmente, já é possível alertar que o debate apresentado anteriormente não tem se refletido necessariamente de forma proativa em suas vidas, pois os discursos construídos demonstraram que a rede social Instagram, em vez de se

constituir como um espaço de evidência das imagens autênticas, tem servido como mais um estruturador do sistema de opressões interseccionais, o que pode ser evidenciado nas formações discursivas reveladas.

Eu tiro foto. Aí eu fico me olhando. Aí eu vejo que... se eu não me engano, eu tenho um olho maior que o outro. Ah... eu fico feia, aí eu: "Tá feia." Aí eu não posto, senão boto o efeito [...] Porque assim... pra mim na foto eu fico feia, mas se for bumerangue ou vídeo eu fico bonita... eu não gosto da minha fisionomia, mas meu cabelo, eu amo meu cabelo [...] ele é bonito e é muito cacheado [...] Porque tem vezes que eu me sinto feia. Vou falar a verdade. Então uso filtro pra poder minha autoestima subir. Então sobe. Tem vez que eu tô bonita assim... que eu vou tá bonita, então eu não uso (Iza).

Nesse discurso, Iza, autodeclarada preta e de cabelos cacheados, volumosos e bem cuidados, demonstra, intertextualmente, como os recursos tecnológicos do Instagram vêm modulando a sua forma de se autorrepresentar na rede. A adolescente evidencia como a busca por uma imagem perfeita se reflete, primeiramente, na sua autopercepção corporal e, de segundo modo, em sua autoestima. O discurso de Iza ainda alude ao observado por Mizrahi (2019, p. 468), que entende que os cabelos, tendo um caráter público e social, carregam uma carga emocional por trás da estética e, ainda, "permitem desvendar o que pode haver de distintivamente negro em estéticas adjetivadas como tais", ou seja, os cabelos negros ocupam um lugar na cultura negra que não deve ser subestimado.

A fala da adolescente sobre os efeitos da rede social em sua autoestima não se encerra em si, mas é replicada por outras jovens, com nuances e discursividades bastante semelhantes, como pode ser notado nas falas de Thelma, Magá e Ludmilla:

A maioria das vezes eu uso [filtro] quando eu estou me sentindo muito feia e tal, aí eu boto um filtro, tem vez que eu desisto até de tirar foto, mas é normal [...] alguns eu gosto, alguns não gosto. Eu não gosto daquele negócio exagerado, entendeu? Tem algumas coisas que tipo o sol, ele queima literalmente a foto. Aí eu fico: "Que é isso? Meu Deus." Aí é estranho. É completamente diferente [...] [posto fotos] com e sem [filtro]. Dependendo da... de como eu tô, como está meu emocional (Thelma de Assis).

[...] [me acho] o básico, tipo nem feia e nem bonita. Tipo está ali no meio-termo (Magá Moura).

Uso bastante [filtro]... Sei lá... acho que é uma forma de se sentir mais bonita... É só pra esconder a feiura mesmo [...] [Me acho] um pouco [feia], mesmo com todos os comentários [positivos] [...] tem dias que eu me acho linda, bonita, mas tem dias que eu me acho meio feia, não tenho tanta autoestima... enfim... (Ludmilla).

Outra vez, nos três discursos, a questão da fragilidade da autoestima se destaca em sua relação estreita com as representações de beleza que circulam e são estabelecidas na plataforma digital. Mesmo considerando essas questões particulares, é possível conectar as falas ao fenômeno identificado, genericamente, na Inglaterra pela Royal Society For Public Health (Instagram [...], 2017), que aponta o Instagram como a rede social mais prejudicial à percepção da autoimagem por parte dos adolescentes e jovens. Ainda é possível correlacionar esses discursos com os dados de uma pesquisa realizada na Austrália, em que Tiggemann e Slater (2014) identificaram que o uso das redes sociais, independentemente do tempo de acesso à internet, teve relação significativa com a vigilância corporal, redução da autoestima e internalização do ideal de magreza para meninas entre 10 e 12 anos.

Em um contraponto, é necessário expor os discursos das adolescentes que fizeram a crítica ao falseamento que os recursos dos filtros provocam em suas imagens:

Não [uso] muito [filtro]. Assim, eu uso porque Samsung deixa a pessoa branca, né? E... às vezes eu edito pra dar uma saturação, dar uma cor a mais, mas acho que só... Às vezes fico mais escura, às vezes fico mais branca, mas... né? (Bela Gil).

Filtro?... Eu antes gostava muito, mas agora eu até já pensei sobre isso, que tipo não mostra a minha realidade, tipo então eu não gosto muito de usar filtro. Eu acho que recentemente eu até postei uma foto que estava com filtro, mas é raramente, é raro. Não gosto muito, não (Maju Coutinho).

Bela denuncia que as tecnologias, no caso de um smartphone de uma fabricante específica, não favorecem a expressão da cor da pele das pessoas pretas nas

redes sociais. Dessa forma, a utilização de filtros pode ser uma estratégia para evitar um possível embranquecimento da sua imagem, enquanto Maju pondera que os filtros têm a intenção significativa de ocultar a realidade, desse modo, rechaça o uso dos efeitos de câmera.

Ainda sobre esse aspecto, Ludmilla não apenas critica a artificialidade de postagens dos influenciadores sobre imagens corporais, mas também admite que ela mesma altera as fotos, construindo representações “perfeitas”, que inclusive distingue de imagens que considera “reais”.

[...] Tipo... “Ah, aquilo é uma imagem perfeita.” Eu acho que também eu construí isso no meu Instagram, porque tipo eu posto uma foto que tem que ser perfeita e tals e não posto aquilo mais real. Também neles eu sinto isso, que eles postam assim tudo perfeitinho, com efeito e tals, aí causa um pouco de aflição... eu acho... (Ludmilla).

A sua fala ainda reflete o pensamento de Beiguelman e La Ferla (2008) ao afirmarem que as construções estéticas moduladas na era das redes sociais estão em constante interlocução com os discursos visuais construídos nesses espaços pelos usuários e, ainda, que o modo como eles percebem as imagens expostas tem sido alterado substancialmente. Antes a imagem era objeto de contemplação, agora é exigido que eles leiam e interpretem os conteúdos. Desse modo, evidencia-se que a imagem que a jovem constrói de si, na rede, tem sido modulada por outros usuários em uma constante retroalimentação.

A interlocução desses discursos visuais com os enunciadores nas redes sociais e seus interlocutores significa que são estabelecidas relações dialógicas entre as autoras e seus seguidores por meio do compartilhamento das imagens de si, que são, em seu cerne, essencialmente hedonistas. Mas, além da vaidade na superfície da busca de *likes* nas próprias fotos, as meninas entrevistadas afirmam que ao postarem fotos de si buscam não apenas a corroboração pública para sua beleza, mas a autoafirmação e o amor-próprio.

É de mim mesmo. Eu gosto de bater mais foto minhas (Iza).

Assim... foto com os amigos eu gosto de postar nos *stories*, aí menciona e tal. Eu até pensei em já fazer naquela bolinha do Instagram nos destaques, sabe? Mas

aí nunca fiz e... não sei. Eu acho que porque eu posto muita foto minha também. Porque já teve um tempo que eu não me achava bonita, nem gostava de mim [...] eu acho quando eu não gostava do meu cabelo... não gostava do meu sorriso, essas coisas. Às vezes, algumas pessoas falavam do meu cabelo também [...] então agora sim. Sempre que eu tiro uma foto boa aí eu mostro... (Gabi Oliveira).

Com a contribuição da etnografia digital, foi possível apreender alguns movimentos adotados por Gabi em seu perfil, sendo significativo que em dezenas de *stories* e nas postagens do *feed* havia apenas fotos de si mesma. Como justificativa para tal comportamento, a adolescente expõe em sua discursividade os danos provocados pelo racismo estrutural em sua autoestima, mas não passivamente, pois insiste em afrontar o movimento opressor da rede com a exaltação da sua imagem e estética. Assim, o Instagram abre a possibilidade para a construção de autorrepresentações positivas de si, como a reconstrução da imagem do cabelo crespo como inerentemente bonito em um país no qual esses mesmos cabelos são apresentados como sinônimo de “cabelo ruim”. Para reforçar a autoestima, Gabi associa, em uma mesma formação discursiva, o ato de não se achar bonita com o de não gostar de si própria. E a resposta para ambas as situações foi a construção de uma performance digital.

Com o contexto sendo essencial para a análise do discurso, é necessário resgatar que este trabalho fala com e de adolescentes periféricas. Para tanto, Carneiro (2011) desvenda que o Brasil é apartado racialmente e que, apesar de haver um razoável conhecimento sobre essa problemática, os danos psíquicos e o golpe na autoestima das vítimas do racismo são amplamente desacreditados.

Ao procurar descrever os seus itinerários no Instagram, as adolescentes desse estudo sinalizam que são impedidas de performarem da maneira que lhes convêm, seja pelo machismo, sexismo, racismo ou misoginia, pois outra vez o julgamento externo passa a atuar vigorosamente contra os seus modos de expressão, ceifando e oprimindo as possibilidades de empoderamento. Desse modo, os discursos explicam o porquê do Instagram não se caracterizar como um espaço de resistência para essas jovens, como pode ser verificado nas falas seguintes:

Até teve uma foto que eu tirei em Fortaleza e uma pessoa que estava comigo do meu lado disse que ia achar um pouco vulgar, mas eu quis postar... aí quando eu

olhei a foto... aí eu repensei. De tanto a pessoa falar que achou um pouco vulgar, eu nem postei. Escanteei ela [...] muita gente diz que meu perfil é vulgar. porque eu acho... que por conta do biquíni, né? Que eu uso bastante. É isso (Ludmilla).

Em Ludmilla, vemos o peso da pressão social misógina e conservadora abalando a convicção da adolescente em suas opções estéticas. Quando seu interlocutor afirma que suas fotos eram “vulgares”, ele estava fazendo um julgamento de valor estético, pois o “vulgar” se oporia ao “elegante”, conceitos altamente subjetivos e carregados de estereótipos e imagens de controle (Collins, 2019) que buscam adjetivar desfavoravelmente as mulheres, em particular as negras:

As fotos que eu produzi e não postei... porque estava um pouco vulgar... Tipo no olhar do povo geral... Mostrando muito. Aí eu estava com medo tipo do comentário e do povo. Aí eu preferi não postar, ou tipo coisar um pouco assim. Só pra aparecer daqui pra cima [apontando para o colo]... Na minha mente eu não acho vulgar, porque tipo quando a pessoa gosta muito da foto, mesmo que esteja mostrando muito, é porque a pessoa se sentiu bem... vulgar é isso que a sociedade criou na mente da... delas. Que aí “está mostrando muito, é isso, é aquilo”. Mas não, acho que é porque a pessoa gostou da foto e quer postar, e mesmo que tipo o povo fale, “num” coisa de nada, depende da mente da pessoa e como a pessoa obser... ob, o... coisar aquele comentário... (Magá Moura).

No discurso de Magá, assim como no de Ludmilla, emerge novamente a opinião dos interlocutores, estabelecidos aqui como “o povo geral”, dando a impressão de maioria daqueles que opinaram, o que, por sua vez, fez pressão social sobre a adolescente, tentando lhe impor visões estéticas de elegante e vulgar com as quais ela não concorda e, por outro lado, isso diz apenas sobre “o tribunal digital”, em que muitas das vezes, sob o escudo do anonimato, alguns usuários usam do espaço virtual para atacar deliberadamente as mulheres e seus corpos. E, apesar de discordar do julgamento estético de suas fotos, ela terminou por omiti-las de seu Instagram por temor das repercussões e da repressão que acretava que se seguiria.

Quando eu posto muita foto de biquíni, eu estou mostrando o corpo todo, o povo me chamando pra ir pra casa, “Ai, como eu queria tananan”... Chegou ao ponto

de tipo um cara ficar ligando pra mim e tipo mandando foto, tipo foto das partes íntimas dele e postando foto de dinheiro. Tipo mandando foto de dinheiro. “Ah, eu tenho dinheiro e tal”. Aí eu mostrei pra mainha, ela foi e bloqueou. Mas tipo ele estava ligando, ligando mesmo... Tipo das partes íntimas só foi esse cara mesmo, mas tem... eu recebo muita foto tipo os velhos lá, tipo falando e mandando foto de dinheiro pra mostrar que tem dinheiro, mostrar que tem moto e carro... essas coisas, porque acha que vai é... como se fala? Levar-se a pessoa a tipo abrir tipo o olho, “Ah, tem moto”... essas coisas, vou conversar e tal (Magá Moura).

Para Magá, performar como bem deseja nas redes tem sido problemático para si, a partir do momento em que os homens interpretam que a exposição de uma imagem garante a eles livre acesso para cometer abuso, importunação, ou violência sexual. Ainda expõe que os usuários entendem que a mínima exposição que faz do seu corpo nas telas pode ser interpretada como uma abertura ou um “convite” para um possível encontro sexual. Como bem esclarece Gonzalez (2020), esse tipo de exploração sexual da mulher negra se articula a todo um processo de distorção, folclorização e comercialização da cultura negra brasileira.

Eu deixei de postar foto de tipo... exemplo... do meu corpo. Sobre... só tem foto do meu rosto. Eu não gosto de postar foto do meu corpo porque... pros homens é completamente diferente. Ele pode olhar de outro jeito, entendeu? Pra mim hoje é muito desconfortável. Como eu já também sofri abuso sexual, é desconfortável pra mim. Por isso que eu não posto esse tipo de coisa e os comentários sempre vai além do que... tipo, do que eu queria que fosse um comentário. Exemplo: “Lindo e tal”, mas tipo falar coisas obscenas, pra mim não dá certo, não [...] Teve alguns cara que já tentaram me abusar pelas redes sociais, mas como eu também já sofri muito com isso, eu já meio que bloqueei, já desisti desses negócios redes sociais. Por isso que eu já meio que tirei as fotos que tinha, tirei as coisas que tinha sobre minha vida. Só botei mais... exemplo, secretamente, entendeu? Por isso que eu botei mais assim (Thelma de Assis).

Nessa cadência de experiências negativas com a rede, Thelma, tendo a sua história de vida demarcada por um contexto de violência sexual, se coloca mais reticente do que as demais adolescentes para expor a imagem do seu corpo no Instagram. Em outras palavras, os atravessamentos em sua vida a impedem que se

expresse livremente na rede, por saber, empiricamente, os riscos envolvidos de querer ser livre em uma sociedade organizada em um sistema discriminatório e violento.

Desse modo, todos os discursos confluem para um ponto principal: de que os corpos dessas adolescentes têm sido hipersexualizados ainda na adolescência, ou, quando pior, na infância, e, em um ato fiscalizatório, esses homens constroem paulatinamente o estereótipo de “vulgaridade” e objeto sexual, diferenciando-as definitivamente da estética branca. Assim, cada fala é visualizada contextualmente e, intertextualmente, os seus conteúdos ganham uma espécie de complementariedade, como se cada adolescente tivesse sido atravessada pelas mesmas opressões da outra enunciante.

E, de forma consecutiva, esse tipo de opressão ainda obriga essas jovens a dependerem de parceiros homens como escudo social de proteção contra abusos masculinos, como bem exemplifica Taís:

Rapaz... tem pessoas que dá em cima de mim, aí eu não gosto. Aí eu preferi colocar o nome dele [namorado] na minha bio e o povo ver que eu namoro (Taís Araújo).

Davis (2016) chama atenção para o fato que o abuso sexual contra mulheres negras nem sempre se manifesta pública e abertamente, e que essas mesmas mulheres ainda vivem um drama diário de enfrentar esses violentadores que entendem que seus atos são absolutamente naturais, da mesma forma que estão convencidos de que ser uma mulher negra é sinônimo de promiscuidade e imoralidade. Esse contexto perverso mostra que estar em rede para essas adolescentes tem sido uma tarefa bastante desafiadora, visto que, além de serem assediadas sexualmente, também são assediadas moralmente por outros inúmeros motivos, como pode ser percebido nos trechos dos discursos a seguir:

Fiz a transição capilar e meu cabelo tava começando a pegar jeito, tava mais volumoso, tava começando ficar com mais volume... Eu postava uma foto, mas eu tinha muito medo do que as pessoas iam falar, por mais que algumas elogiavam, né, e tals... assim, mas eu nunca recebi crítica na internet do meu cabelo, era mais na vida real. Mas eu já postei uma foto com muito medo do que as pessoas iam falar, mas não teve nada de comentário, não (Bela Gil).

Às vezes bem ofensivos [comentários em fotos que expõem o corpo], que às vezes magoam um pouco. E tem pessoas também que maneiram... meio ofensivos, mas também... meio a meio... enfim... Tipo, é que ele me magoa um pouco e eu não gosto muito de falar alguns... [e chegam] por meio de *direct*... acho que alguns comentários machucam. Aí a pessoa, por mais que ela não queira dizer “Eu sou isso”, mas na cabeça fica (Ludmilla).

Na primeira dessas duas sequências discursivas, Bela sinaliza o seu temor de uma possível violência racista direcionada a seu cabelo crespo, apesar de afirmar que as opressões do “mundo real” podem ultrapassar a interface on-line/off-line, ou seja, essas opressões também ganharam o “dom” da ubiquidade, conseguindo estar em dois lugares ao mesmo tempo (Santaella, 2010). E mesmo que não tenha sido atacada pelas fotos (on-line) de seu cabelo crespo, o trauma dos ataques na “vida real” a fizeram temer por sua segurança emocional e duvidar de sua liberdade de expressão. Já na fala de Ludmilla, que antes havia sinalizado sobre o receio de ser julgada quando postava sobre si, ficam evidentes os danos emocionais causados pelos discursos de ódio que emergem na plataforma, apesar da adolescente racionalizar que essas falas racistas nada mais são do que uma expressão de violência gratuita. Situação que se repete na afirmação de Camilla, que deixa transparecer não apenas o medo de sofrer violências digitais, mas também de ter a autoestima abalada:

No tempo assim que eu tava perdendo tempo de postar *reels*. Eu ficava: “Meu Deus, será que o povo vai falar mal? Será que vai acontecer isso?” Aí eu postava, dava dez segundos, eu apagava... [...] porque... sei lá. Eu me afeto muito com as coisas que as pessoas dizem. Levo isso muito para o coração, por mais que eu não deva levar, né? Aí eu apago logo, pra não dar motivo, pra o povo não falar, pra nada... era um videozinho meu me mostrando e passando, assim... vídeo meu... aí eu coloquei a frase: “Ame-se, cuide-se”... alguma coisa assim. De amar o seu corpo, essas coisas assim, aí depois eu fiquei falando: “O que será que o povo vai pensar agora? Meu Deus. Por que eu postei isso?” Aí acabei apagando (Camilla de Lucas).

Na próxima fala, de Taís, que é uma pessoa com deficiência, além dos ataques sexuais e racistas, as agressões capacitistas neutralizam qualquer possibilidade de performatividade dessa adolescente no Instagram. Considerando a

particularidade da sua condição e que a descrição do tipo de deficiência poderia facilmente expor a identidade da jovem, optamos, na transcrição, por omitir os trechos que permitam tal associação.

É porque vê, eu tenho um problema [trecho omitido]. Aí acaba que eu posto as coisas, aí o povo percebe. E teve muita gente que já falou sobre [trecho omitido]. Até hoje na escola o povo fala sobre [trecho omitido], só que eu ignoro, né? Não vou ligar porque o povo fala, e eu não ligo. Aí basicamente eu deixo de postar algumas coisas pra mim... pro povo não falar mal... Aí eu fiquei meio chateada, sabe? Aí eu não posto. Por isso que eu só tenho duas fotos só. Posto, não (Taís Araújo).

O discurso de Taís, ao mesmo tempo que se aproxima do que é expresso pelas demais adolescentes, também traz uma questão adicional ao sistema de opressões interseccionais já pontuado: ser pessoa com deficiência física. Não é coincidência que, dentre todo o grupo investigado, a etnografia digital do perfil de Taís foi a que apresentou menos elementos de discussão, justamente pelo fato dessa jovem evitar a exposição de si diante das agressões sistemáticas.

Desse modo, a essas adolescentes é vedada a liberdade de expressão nas redes sociais, sendo perseguidas pelo racismo estrutural e recreativo que estabelecem padrões estéticos não apenas irreais, mas francamente baseados em imagens caucasianas e de culto a excelência da imagem; consequentemente, rejeita-se tudo aquilo que não seja considerado “belo” e “positivo” pelo “tribunal da internet”. Portanto, há um entendimento por parte dessas jovens de que o Instagram é um espaço de performance que não traduz necessariamente o que se vivencia no mundo off-line. Isso pode ser inferido a partir das respostas obtidas com a última questão da entrevista: “A [nome da adolescente] do Instagram é a mesma que está aqui comigo?”

Rapaz... Difícil mesmo essa, viu? Não. Com certeza não. Tanto pelo fato das pessoas serem uma coisa na vida... é... na rede social e na vida pessoal ser outra, né? Porque na rede social eu posso postar que estou bem, posso postar que estou bem, né? Saindo e tal. Mas na vida real eu posso tá ruim, posso tá triste, posso... ter acontecido alguma coisa em casa, posso tá triste, mas na rede social eu vou mostrar que eu tô bem, sabe?... Pelo fato de eu ter falado, né... essa questão... que assim, na rede social eu posso postar que estou bem e tal, aí na vida real eu posso estar

triste, entendeu? Mas eu sou bem assim. Eu na internet, eu tento ser o máximo eu na internet. Eu não gosto de fingir ser uma pessoa na rede social e na vida real ser outra, sabe? Eu sempre tento mostrar o meu eu no Instagram (Bela Gil).

Nessa sequência discursiva de Bela, a jovem afirma que a sua representação identitária em rede é diferente da sua representação off-line, contudo, já busca justificar a sua atitude a partir da representação social de que os usuários das redes têm posturas diferentes nessa interface. A adolescente identifica uma performatividade digital que nem sempre é possível na “vida real”, apesar de, um pouco na defensiva, afirmar que tenta ser a mesma, não querer “fingir” ser quem não é. Uma afirmação que implicaria que as redes sociais são o local do fingimento por excelência, da recriação de identidades “falsas” a partir de performances apoiadas por filtros e aplicativos.

Uma crença que tenta criar uma distinção entre a realidade e a vida on-line, e logo entre diferentes identidades, uma real e uma digital. Na sequência, a enunciante explora que as problemáticas emocionais são ocultadas no compartilhar de si na rede, inclusive, expondo repetitivamente os sentimentos negativos. Todavia, ao fim da sequência discursiva, relata que busca se apresentar de uma forma fidedigna, se contradizendo com a discursividade produzida até então.

Em seguida, Camilla justifica a alteridade de comportamento na interface a partir dos conflitos vivenciados na vida real. Note-se que, mais uma vez, igualmente a Bela, há repetição semântica do adjetivo “triste”, ou seja, a paráfrase se exacerba como dispositivo para compreender o cerne dessa questão, que de forma sucessiva é replicada por outras adolescentes, como pode ser observado nos dois discursos subsequentes ao de Camilla.

É nada! Hoje eu tô só Deus na causa, um caco. A “Camilla” no Insta tá alegre e feliz... e a daqui tem vez que ela tem um momento de tristeza também... Leva uma vida complicada, mas tenta ser feliz... A do Insta, porque lá ela não encara a realidade que a Camilla que tá fora do insta encara (Camilla de Lucas).

Não. Porque lá eu só posto coisas... é tipo sorrindo, não sei aquilo outro, mas pessoalmente eu não tô assim, sabe? Estou muito chateada com algumas coisas que vêm acontecendo aqui na escola e eu queria muito mudar de turma [...] então a

pessoa que tá aqui não é a mesma que está no Instagram [...] aquela pessoa divertida que gosta de rir, postar *reels*, e os vídeo lá... não é (Iza).

Eu acho que sim [sou a mesma pessoa do Instagram]. Talvez seja... um pouco. Eu acho que eu só demonstro as partes boas (Ludmilla).

Apesar de ser bastante resoluto, a sequência discursiva de Ludmilla tem grande importância, pois concatena a sua opinião ao dispositivo da negação de que a sua performance seja semelhante nos dois espaços. Assim sendo, nas últimas sequências discursivas, conclui-se que existe uma performatividade em rede que camufla as emoções vivenciadas na prática.

Para a compreensão de um aspecto adicional é necessário realizar um aporte no conceito de corpo social de Bourdieu (2002), o qual entende o corpo enquanto produto construído continuamente a partir das relações que o indivíduo estabelece, o que, por sua vez, conflui em dimensões que vão desde a sua apresentação visível até os modos de se comportar e portar perante o mundo. Em outras palavras, o corpo se constitui como experiências práticas em processo de retroalimentação e incorporação social com outros corpos. Desse modo, houve a emergência de discursos que não tinham como essência a emocionalidade (apesar de ainda presente):

A única diferença, porque a Thelma pessoalmente é diferente... isso porque... mais secreta, é só isso. Porque no Instagram eu sou mais fechada e pessoalmente eu sou mais aberta, entendeu? Porque eu não gosto de postar muitas coisas sobre mim, não... Só mais aleatória de tal coisa, tal coisa, tal coisa. Nada sobre mim, não (Thelma de Assis).

Para compreender a performatividade de Thelma é necessário entender o contexto de vida dessa adolescente, demarcado pela pobreza, violência e questões de saúde mental. Rememore-se o momento em que a jovem denunciou a violência sexual sofrida, o que se reflete totalmente no modo como se expressa perante o mundo, inclusive na interface digital. A adoção de uma postura “secreta”, ao mesmo tempo que é resultado dos atravessamentos da sua vida, também é estratégia para evitar o corrompimento da sua intimidade.

Para Magá, a rede tem funcionado como um espaço que lhe possibilita a criação de um personagem diverso (blogueira) da sua identidade no mundo off-line. Contudo, apesar de estar buscando uma profissionalização com a plataforma, ela aponta que, mesmo não adotando comportamentos considerados socialmente positivos no mundo off-line, ainda assim faz a crítica e demonstra predileção pelo seu modo de vida desvinculado do ciberespaço, como se evidencia abaixo.

Sim e não. Porque a Magá do Instagram é tipo mais uma Magá blogueira, e a Magá que tá aqui contigo é mais Magá real, tipo, eu me mostrando atrás do Instagram, não a Magá blogueira. Entendeu? Lá eu procuro tipo ser uma Magá tipo mais legal e tipo que interage mais. E na vida real não, sou tipo chata, insuportável e que não gosta muito conversar... não tem muita gente pra, tipo me julgar essas coisas... aí eu prefiro mais a Magá da vida real do que a Magá blogueira (Magá Moura).

O último trecho, de Maju, congrega as duas análises do Instagram na interface com o real. De início, fazendo a crítica aos movimentos performáticos que a plataforma proporciona, sendo coerente com a formação discursiva anterior. E, finalizando, a adolescente expõe a forma descontraída com que lida com a rede, demonstrando que o seu uso não provoca rebates negativos às suas relações emocionais.

Tipo lá... a gente tipo, aqui está sem filtro, sem nada, né? Aí e lá tem essa opção de filtro que tal, pra quem usa, e tipo... é posições... tipo pra fazer foto e tals [...] e aqui, não. Aqui você vê bem real e tals... nessa... em aparência no caso, né? Agora como pessoa... Como pessoa? [...] é lá é mais uma forma mais, tipo divertida eu acho, sei lá, não sei [...] Aí tipo eu não levo muito a sério, não, assim não, então eu acho que sim é a mesma pessoa (Maju Coutinho).

Desse modo, visualiza-se que as adolescentes dessa investigação têm representado a plataforma a partir de dois pontos de vista. De um lado, as relações são operadas no campo da afetividade e emocionalidade; do outro, há uma perspectiva de entender o Instagram como espaço de expressão do corpo social. É importante citar que esses dois modos de operar não são necessariamente distintos ou antagônicos, podendo, sim, ter um caráter de complementariedade.

Ainda não pode ser desconsiderado que os meios digitais de comunicação têm moldado a forma como essas jovens se vestem, andam, se maquiagem e arrumam seus cabelos, ou seja, essa composição da aparência física é constituída no jogo entre o que se busca comunicar e aquilo que é interpretado (Gomes, 2020).

Considerações finais

Quando se analisa o Instagram, é notório que a rede tem se apresentado como uma plataforma com diversos recursos tecnológicos voltados à produção de um “eu” narcisista e hedonista. Isso ocorre seja pelo consumo incessante de conteúdo de influenciadores de “vida perfeita”, seja oferecendo estratégias para o “embelezamento” com os filtros. E, no território em tela, aspectos como esses têm sido marcantes na autoestima das adolescentes, visto que, em muitas das vezes, constroem uma imagem negativa de si em torno das suas estéticas e identidades pretas e pardas, como consequência direta do modelo hegemônico branco que circula nas mídias.

Sendo o aplicativo uma rede essencialmente direcionada ao compartilhamento de imagens, essas jovens demonstram que a tecnologia presente no Instagram tem modulado as suas performatividades digitais, referindo ainda que no ciberespaço impera a constante busca por representações perfeitas daquilo que é vivenciado no “mundo real”. Cabe citar que esse processo tem se construído de forma dialógica, ou seja, ao mesmo tempo que essas adolescentes moldam as suas representações a partir do conteúdo produzido por outros usuários, também passam a oferecer novas possibilidades que serão consumidas na rede. O processo é cíclico e sem fim.

E, apesar de o Instagram ter a capacidade de se constituir como um espaço estratégico para a disseminação de representações positivas do grupo estudado, o racismo estrutural e recreativo têm atuado implacavelmente contra a performatividade dessas jovens periféricas e suas condições e opções estéticas. Somando-se a isso, há o rechaço das suas expressões corporais, que têm sido avaliadas e julgadas como vulgares e hipersexualizadas, indicando que as questões de gênero, raça e classe estão cruzadas no mesmo patamar.

No que diz respeito às performances no mundo on-line, há um duplo caminho interpretativo, pois se parte das autoanálises se correlaciona diretamente

às suas emocionalidades (autoestima e afeto), onde a diferença dos espaços reais e simbólicos são demarcados pelos sentimentos atribuídos, de outro modo, há o entendimento de que essa rede social permite a construção de uma “identidade fingida”, mas ainda paramentada por elementos do “real”.

Nesse sentido, é preciso ainda reforçar que as “identidades são construídas dentro, e não fora do discurso, e que ainda nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas” (Silva; Hall; Woodward, 2000, p. 133).

Por fim, e diante desse amplo quadro de discursos revelados pelas adolescentes, entende-se que o Instagram tem se estabelecido na sua relação com os meios sociais “reais” como um espaço desigual de embate, onde as jovens são atacadas diariamente, na verdade, desde as suas existências. Assim sendo, é possível afirmar que o ambiente digital tem sido mais um palco de estruturação das interseccionalidades, ao passo que dificulta as possibilidades de performatividade.

Referências

- ADICHIE, C. N. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- AKOTIRENE, C. *Interseccionalidade*. São Paulo: Pólen, 2019.
- BEIGUELMAN, G.; LA FERLA, J. *Olhares nômade: estéticas tecnológicas*. São Paulo: Educ, 2008.
- BOURDIEU, P. Esboço de uma teoria da prática. In: ORTIZ, R. (org.). *A sociologia de Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1994. p. 46-86.
- BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BOURDIEU, P.; PASSERON, J. C. *A reprodução*. 3. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992.
- BOYD, D. Entendendo a vida adolescente: estratégias para coleta de dados etnográficos em uma era conectada. In: LIMA, N. L. et al. (org.). *Juventude e cultura digital: diálogos interdisciplinares*. Belo Horizonte: Artesã, 2017. p. 107-134.

BRZOZOWSKI, F. S.; MELIM, M. J. Imagem e biopoder: um estudo dos processos de subjetivação implicados nas dinâmicas do Instagram. *INTERthesis*, Florianópolis, v. 18, p. 1-21, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/79112/45778>. Acesso em: 1 dez. 2022.

CARNEIRO, S. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CASTELLS, M. *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet*. Tradução Carlos Aberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

COLLINS, P. H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado*, [s. l.], v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.

COLLINS, P. H. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo, 2019.

DAMASCENA, Q.; MIRANDA, E. Caminhos identitários: contribuições de Kabengele Munanga na construção da identidade negra positiva. *Revista de História da UEG*, Porangatu, v. 7, n. 1, p. 145-155, 2018. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/revistahistoria/article/view/7329>. Acesso em: 31 nov. 2021.

DAVIS, A. As mulheres negras na construção de uma nova utopia. *Geledés*, [s. l.], 12 jul. 2011. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/as-mulheres-negras-na-construcao-de-uma-nova-utopia-angela-davis/>. Acesso em: 31 ago. 2021.

DAVIS, A. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

EVARISTO, C. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. *Scripta*, [s. l.], v. 13, n. 25, p. 17-31, 2009.

FERNANDES, R. A. U.; CARDOSO, S. A; MARTINS, M. M. Representações e significados do consumo de internet para famílias de classes populares em Recife. *Oikos: família e sociedade em debate*, Viçosa, v. 28, n. 2, p. 368-385, 2017. Disponível em: <https://www.locus.ufv.br/handle/123456789/20028>. Acesso em: 3 dez. 2022.

FERRAZ, C. P. A etnografia digital e os fundamentos da antropologia para estudos em redes on-line. *Aurora: revista de arte, mídia e política*, São Paulo, v. 12, n. 35, p. 46-69, 2019.

FONTANELLA, B. J. B.; RICAS, J.; TURATO, E. R. Amostragem por saturação em pesquisas qualitativas em saúde: contribuições teóricas. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, p. 17-27, 2008.

FROTA, A. M. M. C. Diferentes concepções da infância e adolescência: a importância da historicidade para sua construção. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, p. 144-159, 2007.

GOMES, L. L. P. Estéticas em transformação: a experiência de mulheres negras na transição capilar em grupos virtuais. In: SILVA, T. (org.). *Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: olhares afrodiaspóricos*. São Paulo: LiteraRUA, 2020. p. 86-119.

GONZALEZ, L. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

INSTAGRAM ranked worst for young people's mental health. *Royal Society for Public Health*, [s. l.], 19 May 2017. Disponível em: <https://www.rsph.org.uk/about-us/news/instagram-ranked-worst-for-young-people-s-mental-health.html>. Acesso em: 19 nov. 2022.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo Brasileiro de 2010*. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira: 2020*. Rio de Janeiro: IBGE, 2020.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS ANÍSIO TEIXEIRA. *Censo Escolar 2020*. Brasília: Inep, 2020.

JODELET, D. Representações sociais: um conceito em expansão. In: JODELET, D. (org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001. p. 17-29.

KOZINETTS, R. *Netnografia: realizando pesquisa etnográfica online*. Tradução: Daniel Bueno. Revisão técnica: Tatiana Melani Tosi, Raúl Ranauro Javales Júnior. Porto Alegre: Penso, 2014.

KROEFF, R. F. S.; GAVILLON, P. Q.; RAMM, L. V. Diário de campo e a relação do(a) pesquisador(a) com o campo-tema na pesquisa-intervenção. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 464-480, 2020. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812020000200005&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 21 set. 2021.

MAGRANI, E. *A internet das coisas*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2018.

[MAPA do bairro do Alto Santa Terezinha da cidade do Recife]. *Google Maps*, [s. l.], 2021. Disponível em: <https://www.google.com.br/maps/@-8.0179885,-34.910375,15.73z>. Acesso em: 24 ago. 2021.

MATTA, M. C. Comunicación y ciudadanía. Problemas teórico-políticos de su articulación. *Fronteiras: estudos midiáticos*, [s. l.], v. 8, n. 1, p. 5-15, 2006.

MEIHY, J. C. S. B.; HOLANDA, F. *História oral: como fazer, como pensar*. São Paulo: Contexto, 2015.

MENDES, J. R. S. Uma breve introdução ao conceito de pós-modernidade. *Kairós*, [s. l.], v. 17, n. 1, p. 163-177, 2021.

MINAYO, M. C. S. Ética das pesquisas qualitativas segundo suas características. *Revista Pesquisa Qualitativa*, São Paulo, v. 9, n. 22, p. 521-539, 2021.

MIZRAHI, M. As políticas dos cabelos negros, entre mulheres: estética, relacionalidade e dissidência no Rio de Janeiro. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 25, p. 457-488, 2019.

MUNANGA, K. Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil. In: SPINK, M. J. P. (org.). *A cidadania em construção: uma reflexão transdisciplinar*. São Paulo: Cortez, 1994. p. 177-187.

OLIVEIRA, F. Ser negro no Brasil: alcances e limites. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 50, p. 57-60, 2004.

ORLANDI, E. P. Segmentar ou recortar. In: LINGÜÍSTICA: questões e controvérsias. Uberaba: Faculdades Integradas de Uberaba, 1984. p. 9-26. (Série Estudos, n. 10).

ORLANDI, E. P. *Terra à vista!* São Paulo: Cortez: Unicamp, 1990.

ORLANDI, E. P. A análise de discurso e seus entre-meios: notas a sua história no Brasil. *Cadernos de Estudos Linguísticos*, Campinas, v. 42, p. 21-40, 2002.

PAPALIA, D. E.; FELDMAN, R. D. *Desenvolvimento humano*. 12. ed. Porto Alegre: AMGH, 2013.

PERNAMBUCO tem maior percentual de lares com acesso via banda larga. *Diário de Pernambuco*, [s. l.], 29 abr. 2020. Disponível em: <https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/economia/2020/04/pernambuco-tem-maior-percentual-de-lares-com-acesso-via-banda-larga.html>. Acesso em: 5 jul. 2021.

QUEIROZ, D. T. *et al.* Observação participante na pesquisa qualitativa: conceitos e aplicações na área da saúde. *Revista Enfermagem UERJ*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 276-283, 2007.

RAJAGOPAL, I.; BOJIN, N. Digital representation: racism on the World Wide Web. *First Monday*, [s. l.], v. 7, n. 10, 2002. Disponível em: <https://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/download/995/916?inline=1>. Acesso em 7 jun. 2022.

ROSHANI, N. Discurso de ódio e ativismo digital antirracismo de jovens afrodescendentes no Brasil e Colômbia. In: SILVA, T. (org.). *Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: olhares afrodiaspóricos*. São Paulo: LiteraRUA, 2020. p. 43-62.

SANTAELLA, L. *Linguagens líquidas na era da mobilidade*. São Paulo: Paulus, 2007.

SANTAELLA, L. *A ecologia pluralista da comunicação: conectividade, mobilidade, ubiquidade*. São Paulo: Paulus, 2010.

SANTOS, C. La apropiación de las TIC por mujeres brasileñas. In: MENA FARRERA, A.; TUÑÓN PABLOS, E. (coord.). *Género y TIC*. Chiapas: Ecosur, 2018. p. 103-136.

SANTOS, M. *Por uma outra globalização: do pensamento único a consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SILVA, P. I. R. Dinâmicas comunicacionais na vida cotidiana – Instagram: um modo de narrar sobre si, fotografar ou de olhar para se ver. In: CONGRESSO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO NA REGIÃO SUDESTE, 17., 2012, Ouro Preto. *Anais [...]*. Ouro Preto: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 2012. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/regionais/sudeste2012/resumos/r33-1626-2.pdf>. Acesso em: 21 jul. 2021.

SILVA, T. Racismo algorítmico em plataformas digitais: microagressões e discriminação em código. In: SILVA, T. (org.). *Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: olhares afrodiaspóricos*. São Paulo: LiteraRUA, 2020. p. 121-135.

SILVA, T.; HALL, S.; WOODWARD, K. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SOARES, S. S. D.; STENGEL, M. Netnografia e a pesquisa científica na internet. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 32, e200066, 2021.

SOUSA, D. S.; SOUSA, J. E. P. Sujeito, identidade e consumo na pós-modernidade: os novos consumidores nas vendas.com. *Temática*, [s. l.], ano 11, n. 6, p. 183-196, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/tematica/article/view/24647>. Acesso em: 3 jul. 2021.

TIGGEMANN, M.; SLATER, A. NetTweens: the internet and body image concerns in preteenage girls. *The Journal of Early Adolescence*, [s. l.], v. 34, n. 5, p. 606-620, 2014.

TRINDADE, L. V. de P. *It is not that funny: critical analysis of racial ideologies embedded in racialized humour discourses on social media in Brazil*. 2018. PhD Thesis (Sociology) – University of Southampton, Southampton, 2018.

TRINDADE, L. V. de P. Mídias sociais e a naturalização de discursos racistas no Brasil. In: SILVA, T. (org.). *Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: olhares afrodiaspóricos*. São Paulo: LiteraRUA, 2020. p. 26-41.

VIENS, A. This graph tells us who's using social media the most. *World Economic Forum*, [s. l.], 2 Oct. 2019. Disponível em: <https://www.weforum.org/agenda/2019/10/social-media-use-by-generation/>. Acesso em: 23 jun. 2021.

WALMART, I. *A transformação passa por aqui*. Recife: MXM Gráfica, 2015.

Recebido: 22/12/2022 Aceito: 13/11/2023 | Received: 12/22/2022 Accepted: 11/13/2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Da reflexão na ação ao conhecimento ilusório nas Unidades de Polícia Técnica Forense em Portugal

From reflection in action to illusory knowledge at Forensic Technical Police Units in Portugal

Susana Costa¹

<https://orcid.org/0000-0002-5786-5764>

susanacosta@ces.uc.pt

¹ Universidade de Coimbra – Coimbra, Portugal

Resumo

As últimas décadas têm testemunhado o desenvolvimento e a expansão dos usos da ciência e da tecnologia em muitas áreas da vida social. Para a justiça criminal essa expansão pode constituir uma oportunidade para incorporar e testar o poder das novas ferramentas forenses. Contudo, tratando-se de instituições tradicionais, as forças policiais e o sistema de justiça em geral podem necessitar de períodos de adaptação para que as novas tecnologias sejam incorporadas nas maneiras de pensar e de fazer. Com base em grupos focais realizados em Unidades de Polícia Técnica Forense (UPT) em Portugal e adotando metodologias qualitativas e interpretativas, este artigo procura perceber como é que as tecnologias de ADN são incorporadas no trabalho de investigação policial. Ao fazê-lo explora a “reflexão na ação” feita pelas UPT e o “conhecimento problemático” associado ao seu trabalho: conhecimento tácito, inerte, ritual, alien e ainda um novo tipo de conhecimento a que aqui chamamos de ilusório.

Palavras-chave: polícia; ADN; reflexão na ação; conhecimento ilusório.

Abstract

Recent decades have witnessed the development and expansion of the uses of science and technology in many areas of social life. For criminal justice, this expansion can constitute an opportunity to incorporate and test the power of the new forensic tools. However, being traditional institutions, police forces, and the justice system in general, can go through adaptation periods where novel tools are incorporated into existing ways of thinking and doing. Through focus groups carried out in Forensic Technical Police Units (UPT) in Portugal and adopting qualitative and interpretative methodologies, this paper seeks to understand how DNA technology is incorporated into investigative police work. In doing so it explores the “reflection in action” done by the UPTs and the “troublesome knowledge” associated with their work: tacit, inert, ritual, alien and also a new type of knowledge that we call here illusory knowledge.

Keywords: police; DNA; reflection in action; illusory knowledge.

Introdução^{1,2,3}

Na “era genética” da investigação criminal as tecnologias de ADN⁴ são utilizadas pelas forças policiais em todo o mundo, conjugadas com representações culturais e populares de que constituem uma arma poderosa na identificação dos autores de crimes. Dos inúmeros desafios que se colocam atualmente à investigação criminal, destaca-se a possibilidade de recolher e analisar vestígios biológicos na cena do crime para serem comparados com perfis genéticos previamente armazenados em ficheiros policiais ou em bases de dados de perfis de ADN (Bond, 2007; Dahl; Sætnan, 2009; Hindmarsh; Prainsack, 2010).

Um vasto número de estudiosos das ciências sociais e dos estudos sociojurídicos focaram-se nos usos da prova genética em tribunal, salientando o papel dos peritos, os desafios éticos e jurídicos que emergem da incorporação da genética forense no sistema de justiça criminal (Kruse, 2016; Lynch *et al.*, 2008), enfatizando que a prova de ADN pode alcançar o “padrão-ouro” entre os vários tipos de prova admissíveis em tribunal. Outros autores exploraram o “efeito CSI” (Cole; Dioso-Villa, 2007; Huey, 2010; Podlas, 2006) e a relação entre o consumo de dramas televisivos, como a série *Crime Scene Investigation (CSI)* e os veredictos dos jurados em contextos de sistemas jurídicos adversariais. Ou, de forma mais lata, pode ainda falar-se no *tech effect* que o seu uso produz (Shelton; Kim; Barak, 2006). Tal significa que embora um “efeito CSI” direto não possa ser encontrado, um efeito que assenta nas transformações sociais e desenvolvimento tecnológico pode, contudo, ser observado (Shelton; Kim; Barak, 2006). O efeito cultural

-
- 1 Gostaríamos de agradecer a todos os agentes das UPT que concordaram em participar neste estudo e a sua enorme generosidade em partilhar as suas perspetivas pessoais e práticas profissionais e agradecer à Direção Nacional da PSP por ter autorizado o estudo. Um agradecimento especial a Filipe Santos pela leitura atenta, crítica e cuidada ao artigo e ao informante privilegiado. Um último agradecimento é devido igualmente aos(as) revisores(as) deste artigo e os contributos dados para a sua melhoria.
 - 2 Declaro que não há qualquer conflito de interesses.
 - 3 Esta investigação foi cofinanciada pela Fundação para a Ciência e Tecnologia e fundos europeus (COMPETE e POCH) no âmbito do Financiamento Plurianual da Unidade de I&D (UIDP/50012/2020) e o contrato individual DL57/2016/CP1341/CT0004.
 - 4 Pode dizer-se ADN ou DNA. Em Portugal utiliza-se a sigla ADN para referir o ácido desoxirribonucleico, embora a designação internacionalmente conhecida seja DNA. Por esse motivo, pode surgir das duas formas.

produzido pelos rápidos desenvolvimentos científicos levou ao aumento das expectativas acerca das possibilidades e potencial da ciência e da tecnologia. Outros autores dedicaram-se ao estudo dos usos históricos e sociais do *genetic profiling*, apresentando análises detalhadas sobre o desenvolvimento dessas tecnologias e as suas trajetórias (Cole, 2001; Jasanoff, 1995, 2004; Lynch *et al.*, 2008; Williams; Johnson, 2008), nomeadamente o uso crescente das tecnologias de ADN pelas forças policiais (Cole, 2007), a cientifização do trabalho policial (Ericson; Shearing, 1986) e a capacidade de as polícias integrarem as tecnologias de ADN no seu trabalho (Cole, 2007; Ericson; Shearing, 1986; Kruse, 2016; Williams; Johnson, 2008; Williams; Johnson; Martin, 2004; Wyatt, 2014a).

Ao permitir a identificação a partir de amostras biológicas, as tecnologias de ADN tornaram-se um suporte decisivo no entendimento das cenas de crime. Porém, podem também criar tensões se não usadas com o rigor que a ciência impõe com vista a obter resultados precisos e robustos.

Assim, para entender a importância da prova forense em tribunal deveremos recuar “[...] às práticas de interpretação e montagem da prova”⁵ (Kruse, 2012, p. 300) e olhar para os entendimentos socioculturais que os atores intervenientes fazem das situações em concreto. Enquanto o ADN se apresenta como uma tecnologia “neutra” e objetiva, a forma como os dados são produzidos pela polícia não são uma representação neutra de uma realidade externa, mas são socialmente construídos (Leese, 2023) e mediados por fatores tecnológicos, assim como por fatores culturais, organizacionais e ainda considerações políticas. A polícia ajuda a ciência forense a trilhar entre diferentes locais e é responsável pela mediação entre diferentes comunidades do sistema de justiça criminal (Wyatt; Wilson-Kovacs, 2019). Desse modo, é importante perceber a forma como a polícia molda as suas práticas e conhecimento, atendendo a esse processo de cientifização da atividade policial (Ericson; Shearing, 1986; Williams; Johnson, 2008) e como é que a introdução da identificação por perfis de ADN no trabalho quotidiano da investigação criminal pode contribuir para a eficiência do seu trabalho. Para além disso, embora as tecnologias de ADN se tenham globalizado, é essencial saber como são aplicadas em contextos particulares. Se as tecnologias de ADN podem contribuir para melhorar a qualidade e os resultados

5 Todas as traduções são da responsabilidade da autora.

da investigação criminal, também dependem dos usos particulares que as autoridades policiais lhes conferem em situações concretas e como constroem a narrativa sobre a produção de prova forense, podendo ser identificadas resistências ao seu uso com base numa tecnologia que se globalizou, mas que apresenta especificidades locais (Costa, 2003). Os vestígios biológicos na cena de crime, em particular, podem ser bastante desafiantes em termos da sua interpretação e significado para a construção de uma narrativa criminal que ajude a edificar uma história com valor jurídico (Kruse, 2010, 2012, 2016). Essas histórias começam a ser contadas pelos *first attenders* na cena de crime – os policiais que primeiro se deslocam ao local. Eles têm um papel crucial em toda a cadeia de custódia da prova e, embora possam existir diretrizes orientadoras do seu trabalho (Lawless; Williams, 2010), pouco é ainda conhecido sobre as suas práticas formais e, menos ainda, acerca das suas práticas informais. Para além disso, esses estudos dão um contributo relevante aos desafios e dilemas que emergem em áreas onde a ciência e o direito se interseitam. Contudo, tendem a limitar o seu enfoque aos Estados Unidos da América e ao Reino Unido, cujos ordenamentos jurídicos se encontram organizados de acordo com os princípios adversariais.

Começaremos então por fazer um breve enquadramento legislativo sobre as competências de investigação criminal em Portugal para, num momento subsequente, com base nas narrativas produzidas nos grupos focais podermos identificar os maiores contributos do ADN para o seu trabalho. Daqui, surgem os dois conceitos-chave mobilizados para este artigo: “reflexão na ação” e “conhecimento problemático”. A “reflexão na ação” mobilizada pelos agentes permite-nos apreender a forma como pensam o crime. Desse exercício emerge o conceito proposto por Perkins de “conhecimento problemático”, sendo possível, com base nas narrativas produzidas pelos agentes das Unidades de Polícia Técnica Forense (UPT), identificar os diferentes tipos de “conhecimento problemático” enunciados pelo autor (Perkins, 2006). Partindo dos posicionamentos desses agentes, que compõem os grupos focais, exploramos a aplicação das tecnologias de ADN discutindo, por um lado, a “reflexão na ação” mobilizada por eles no seu trabalho quotidiano e, por outro lado, de que modo essa reflexão permite observar o “conhecimento problemático” identificado por Perkins e, concomitantemente, permitindo ainda introduzir à tipologia criada por Perkins um novo “conhecimento problemático” a que designamos de “conhecimento ilusório”. Esse “conhecimento ilusório” não se trata de um conhecimento autónomo,

mas, antes, mais um tipo de conhecimento que podemos adicionar aos identificados por Perkins, e que se ajusta às racionalidades próprias no contexto da investigação criminal em Portugal. Ao designá-lo como ilusório não é pretensão afirmar o seu carácter irreal ou fictício, mas tão só que os investimentos feitos na área da investigação criminal pela PSP ao nível das chefias podem contribuir para a ilusão de que todos os conhecimentos, ferramentas, recursos materiais e recursos humanos estarão à disposição das polícias no seu trabalho quotidiano gerando sentimentos de frustração nos agentes e ideias erróneas do contributo da tecnologia de ADN ao seu trabalho. Pretendemos mostrar de que forma a “reflexão na ação” adotada pelos agentes das UPT é fruto dos diferentes tipos de “conhecimento problemático” mobilizados no terreno. Trata-se, assim, de um tipo de conhecimento que é também ele um “conhecimento problemático”, mas que permite explicar a forma de pensar e de atuar na cena de crime por esses agentes e de que modo a tecnologia de ADN contribui para esse saber e fazer.

Investigação criminal em Portugal

A lei 49/2008, de 27 de agosto (Lei de Organização e Investigação Criminal), também conhecida por LOIC, regula a investigação criminal em Portugal. Estão identificados três órgãos de polícia criminal: a Polícia Judiciária (PJ), a Polícia de Segurança Pública (PSP) e a Guarda Nacional Republicana (GNR) (Portugal, 2008). A PJ é responsável pela investigação criminal, a PSP tem um carácter securitário e civilista e uma forte implementação nas áreas urbanas e a GNR tem um perfil militarizado com atuação nas áreas rurais (Durão; Darck, 2012; Silva, 2020).

De acordo com a LOIC (Portugal, 2008), o primeiro passo a ser tomado pela polícia após um crime ser reportado é informar o Ministério Público. Contudo, mesmo antes de receber ordem da autoridade judiciária, as forças policiais de proximidade (PSP e GNR) podem realizar as medidas urgentes requeridas para preservar a cena de crime (artigo 2º, nº 3). Para além de poderem realizar os atos urgentes em crimes que são da competência da PJ, a PSP e a GNR são igualmente responsáveis por realizar as diligências nos crimes que são da sua competência. Os crimes de homicídio, agressão sexual e furto qualificado (artigo 7º), por exemplo, são especificamente da competência da PJ, que é a entidade que gere a cena de crime, assistida pela PSP ou GNR, em função da força policial de

maior proximidade. A GNR e a PSP, para além de conduzirem os atos urgentes para salvaguardar a prova em crimes que são da competência da PJ, também são responsáveis por desenvolver as diligências nos crimes que são da sua competência (como, por exemplo: furto simples ou roubo – sem arma de fogo) e pela recolha de vestígios biológicos. Já as impressões digitais são da competência da PSP ou GNR. Desse modo, quando a polícia de proximidade (PSP ou GNR) se desloca a uma cena de crime que é da competência da PJ, apenas deve realizar as diligências necessárias para preservar a cena de crime, acionando e aguardando a chegada da PJ (Portugal, 2008).

Assim, cabe sempre às polícias de proximidade num primeiro momento avaliar a cena de crime, o cenário encontrado e a sua competência para intervir ou não.

No que respeita à PSP, aquela que será alvo de análise neste artigo, é composta por três valências: polícia genérica, investigação criminal e Unidade de Polícia Técnica Forense (UPT).⁶ Estas três valências encontram-se presentes nos 20 distritos portugueses (Portugal, 2007). Após serem informados da ocorrência de um crime, a polícia genérica é chamada; em caso de ser da competência da PSP, é acionado o seu departamento de investigação criminal e, se houver possibilidade de recolha de vestígios no local (biológicos ou lofoscópicos), é acionada a UPT. Se o crime não for da competência da PSP, depois de avaliarem a situação e/ou preservarem a cena de crime devem acionar a PJ.

O que está estabelecido na lei baseia-se na assunção prévia de que todas as polícias são capazes de fazer uma intervenção eficiente na cena de crime, preservando a cena, desenvolvendo as diligências iniciais da investigação, com vista a garantir que as subsequentes diligências se realizarão de forma adequada. No entanto, estudos anteriores conduzidos em Portugal revelaram ambiguidades dessa lei, bem como dificuldades associadas à sua aplicação: a falta de uma clara definição das responsabilidades atribuídas ao trabalho de investigação criminal, a falta de formação técnica e científica dos agentes da PSP e da GNR, a escassez de recursos materiais e humanos que poderiam permitir a essas

6 Essa distribuição consta das Normas de Execução Permanente (NEP) da PSP. Trata-se de um documento interno, classificado, pelo que apenas é possível fazer essa distinção com base no que os vários comandantes e agentes ao longo do estudo foram explicando em conversas formais e informais. Essa informação foi também confirmada por um informante privilegiado.

polícias de proximidade recolher vestígios de forma eficiente se tal fosse necessário (Costa, 2015, 2017), a competição negativa que por vezes existe nas diferentes polícias e a formação dada a esses agentes (Ademar, 2020; Silva, 2020). Esses estudos também revelaram que as práticas policiais são fortemente marcadas por uma atitude proativa por parte dessas polícias, mesmo em crimes que não são da sua competência (Costa, 2015, 2017). Tal significa que, embora cientes das suas responsabilidades e conseguindo identificar as fronteiras do seu trabalho, a sua atuação tende a ir mais além, realizando outras diligências para as quais não lhes foi atribuída competência (Costa, 2015). Concomitantemente, um “pragmatismo evidenciário” (Santos, 2014) das atividades policiais e um uso reativo e utilitário da tecnologia de ADN como forma de legitimar as narrativas estabelecidas foi encontrado em Costa e Santos (2019) e Santos (2021). Esses dados podem conduzir a um entendimento discricionário e situacional, ancorado nos diferentes entendimentos socioculturais (Costa, 2017) e com impacto nas decisões jurídicas, o que leva a que se possam identificar diferentes formas de saber e diferentes práticas de fazer entre os diferentes órgãos de polícia criminal a operarem em Portugal.

A “reflexão na ação” e o “conhecimento problemático”

Ainda que Portugal tenha iniciado o seu processo de cientificação da atividade policial nos finais do século XX, Santos Cabral (2020, p. XVI) considera que ainda não se passou a “‘fase de adolescência’ cujo desenvolvimento é essencial”. As atividades de investigação criminal têm de lidar com circunstâncias particulares tentando encontrar um equilíbrio entre os requisitos jurídicos, os avanços científicos e tecnológicos e os inerentes entendimentos socioculturais. À semelhança do que aconteceu nos sistemas adversariais, como nos Estados Unidos da América ou no Reino Unido, a tecnologia de ADN gradualmente foi entrando no trabalho de rotina da polícia – primeiro na PJ, depois na PSP e na GNR.

Assim, a “reflexão na ação” (*reflection in action*) (Schön, 1983) será usada com vista a apreender “como os profissionais pensam a ação” (Wyatt, 2014a, p. 30), os processos de raciocínio dos agentes das UPT e como eles usam a tecnologia de ADN no terreno. Com vista a explicar esses processos, um outro conceito emerge – o de “conhecimento problemático” (*troublesome knowledge*) (Perkins, 2006),

que, se articulado ainda com o conceito de *tech effect* proposto por Shelton, Kim e Barak (2006), nos proporcionam dados interessantes.

Enquanto praticantes reflexivos (Schön, 1983; Williams, 2007; Wyatt, 2014a, 2014b) o trabalho da polícia é baseado num processo constante de aprendizagem, que pode ser desenvolvido na prática antes, depois e durante um crime. Implica pensar e aprender sobre o evento, durante o evento e vendo-o tal como alguém o viu no passado, mas, simultaneamente, vendo-o também como algo novo, com as suas incertezas e formas de ver e de fazer.

A “reflexão na ação” aplicada com velhas e novas estratégias, conhecimento tácito (Polanyi, 1958) e conhecimento formal no trabalho diário (Wyatt, 2014a, 2014b) conduz-nos a um segundo conceito – o de “conhecimento problemático” (Perkins, 2006), que permite problematizar os constrangimentos identificados no trabalho. Perkins mobilizou-o para perceber as formas de aprendizagem no processo educacional. Ele distingue entre “conhecimento tácito”, “conhecimento inerte”, “conhecimento ritual” e “conhecimento alien”.

O “conhecimento tácito” é partilhado com uma comunidade específica e é maioritariamente um tipo de conhecimento pessoal e implícito. O “conhecimento inerte” respeita às várias peças que têm que ser integradas. O “conhecimento ritual” assenta nas rotinas e experiências do dia a dia e que podem levar a entendimentos erróneos. Consequentemente, pode levar a que as dificuldades sejam exacerbadas, devido a crenças erróneas que podem afetar a forma como as polícias veem e analisam as respostas rituais aos problemas com que são confrontadas. E o “conhecimento alien” é baseado em abordagens conflitantes, por vezes fazendo uso de uma linguagem hermética, impenetrável que parece estranha (Hill, 2010) e diferente da “nossa”.

De acordo com Daeid (2010, p. 75) o “conhecimento problemático” pode “introduzir barreiras para a transferência de informação entre fases de um inquérito”, uma vez que os agentes da polícia têm de lidar com conhecimento que provém de diferentes fontes e atores (polícia genérica, investigação criminal, testemunhas, etc.), bem como conhecimento que é adquirido no momento que precede o crime, durante o evento criminal e/ou em fase posterior ao evento criminal.⁷ O “conhecimento problemático” pode ainda introduzir barreiras devido

7 A esse propósito ver Silva (2020) e Ademar (2020).

ao uso da ciência e às representações culturais e expectativas que são depositadas na tecnologia (Huey, 2010).

Pretende-se assim dar um contributo para a análise da aplicação das tecnologias de ADN pelos agentes das UPT, discutindo a “reflexão na ação” que norteia o seu trabalho, mas, de igual modo, o “conhecimento problemático” que emerge da introdução dos usos da tecnologia de ADN nas polícias de proximidade em Portugal.

Materiais e métodos

Este artigo faz parte da investigação “Entendimentos socioculturais da tecnologia de ADN na cena de crime”. Foi usada uma metodologia qualitativa e análise de conteúdo de grupos focais baseada nos princípios da teoria fundamentada (Charmaz, 2006) com vista a analisar a forma como os agentes das UPT avaliam a prova recolhida e o impacto percebido na investigação criminal. Partimos de uma abordagem construtivista, procurando apreender a realidade social através dos significados que os participantes conferem aos objetos, as suas ações e interações com os outros. Não partir de um quadro teórico estabelecido permite que novos conceitos e teorias emergjam, apelando à criatividade da investigação (Strauss; Corbin, 1990).

Os principais objetivos deste estudo foram entender, na perspetiva dos agentes das UPT: o contributo da tecnologia de ADN para o seu trabalho; o raciocínio feito acerca do uso da tecnologia de ADN; a importância do seu uso na sua atividade de rotina; o raciocínio feito na cena de crime com vista a recolher vestígios biológicos e a decisão de recolher determinados vestígios em detrimento de outros; a lógica subjacente à construção da narrativa; e os desafios e obstáculos enfrentados na sua atividade.

Nesse sentido, foram enviados pedidos formais à Direção Nacional da PSP e da GNR com vista a obter aprovação para conduzir os grupos focais. Apenas a PSP concedeu autorização para conduzir o estudo. Foi acordado com a Direção Nacional da PSP que o estudo envolveria duas esquadras de polícia genérica, duas esquadras de investigação criminal e duas UPT, no intuito de alcançar diferentes níveis de investigação, diversidade geográfica (norte, centro e sul do país, litoral e interior, zonas urbanas e zonas rurais). Uma das esquadras de

investigação criminal acabaria por ser substituída por uma UPT por não existir, na prática, naquela localidade pessoal afeto à investigação criminal.⁸ E uma das esquadras de polícia genérica inicialmente selecionada acabaria por não participar no estudo.⁹ Desse modo, foram estudadas: uma esquadra de polícia genérica, uma esquadra de investigação criminal e três UPT.

No âmbito deste artigo apenas será contemplada a análise dos grupos focais desenvolvidos em três UPT. Com vista a salvaguardar a identidade dos participantes foram atribuídos nomes de planetas às UPT: UPT_Júpiter, UPT_Neptuno e UPT_Plutão. Foram realizados dez grupos focais com a participação de 33 agentes dessas UPT entre junho de 2019 e junho de 2021. Após obtida a permissão, um formulário de consentimento informado foi aplicado e assinado por todos os participantes, assegurando a anonimização e confidencialidade dos dados recolhidos. Todos eles concordaram com a gravação em áudio dos grupos focais, que têm um total de 17 horas de conversação e foram transcritos verbatim. Os excertos foram codificados e renomeados com vista a salvaguardar a identidade dos participantes. Das 16 questões¹⁰ do guião previamente elaborado, as questões 1, 2 e 5 permitiram perceber os maiores contributos que o ADN traz à UPT (1. Os vestígios biológicos são mais ou menos importantes que os vestígios lofoscópicos?; 2. O ADN veio alterar a forma como os crimes são investigados?; 5. Na vossa opinião qual o maior contributo que o ADN traz à vossa investigação?). As questões 3, 4 e 6 permitiram analisar o raciocínio feito pelos agentes das UPT para recolher vestígios (3. Quais os critérios para recolher vestígios

8 Tal situação, por si só, pode revelar a importância atribuída ao trabalho de investigação criminal e a escassez de recursos humanos.

9 Numa esquadra de polícia genérica os grupos focais acabariam por não se realizar por as chefias terem oferecido resistência à sua realização. Nesse sentido, foi entendido que, caso se viessem a concretizar esses grupos focais poderiam trazer dados enviesados por interferências superiores. Assim, no total o estudo contemplou 16 grupos focais envolvendo 51 agentes das diversas valências identificadas.

10 Uma vez que no decurso do estudo deflagrou a pandemia de COVID-19, foi adicionada uma questão acerca do seu impacto no trabalho dos agentes, mas que não foi alvo de análise neste artigo. Essa questão foi introduzida em todos os grupos focais realizados nas diferentes UPT e esquadras genéricas e de investigação criminal, à exceção dos que foram realizados na primeira UPT, uma vez que esse trabalho foi realizado antes de deflagrar a pandemia de COVID-19. Um grupo focal ficaria por realizar por à data acordada para a sua realização esses agentes se encontrarem infetados com COVID-19, segundo informação prestada.

na cena de crime?; 4. Em que medida é que a existência de vestígios biológicos auxilia na construção da história de um evento criminal?; 6. Qual o raciocínio que fazem para recolher um vestígio e não outro?). A questão 7 permitiu perceber os constrangimentos que enfrentam e que leva ao “conhecimento problemático” (7. Que aspetos consideram mais importantes com vista a tornar o vosso trabalho eficiente?). Uma limitação deste estudo deve-se ao facto de a Direção Nacional da GNR não ter permitido a investigação. O facto de a opção metodológica ter recaído em grupos focais em vez de entrevistas individuais, por um lado, pode ter constituído um constrangimento para eles, que poderão ter-se sentido desconfortáveis em falar na presença de outros colegas. Para outros, o facto de estarem em grupo e um deles começar a falar sobre determinado tópico pode ter constituído a alavanca para se desinibirem e falarem. Outra limitação deve-se ao facto de este artigo apenas refletir os dados obtidos com os grupos focais realizados nas três UPT. Uma análise mais robusta incluindo todas as valências da PSP está já em curso. Essas limitações não permitem extrapolações para além das UPT e do contexto inquisitorial português.

Maior contributo do ADN para as UPT

Os maiores contributos do ADN para as UPT identificados a partir das suas narrativas foram: a possibilidade de identificar o autor do crime, fazer os corpos produzir a verdade, uma forma de emprestar credibilidade ao trabalho de polícia e uma nova forma de “caçar criminosos”.

Possibilidade de identificar o autor do crime

O maior contributo que o ADN traz à investigação criminal nas narrativas produzidas pelos agentes das UPT é a possibilidade de identificar o autor do crime. “Identifica-nos aquele indivíduo uma vez que não há outro ADN igual?” (UPT_Júpiter). A identificação emerge como uma forma de obter a certeza. “O maior contributo é mesmo dar-nos a certeza de que foi aquele indivíduo” (UPT_Júpiter). Ou, como outro agente refere: “[...] é muito mais fácil a gente chegar, se calhar, a um resultado positivo com uma amostra de ADN do que atualmente com um vestígio lofoscópico” (UPT_Neptuno).

Fazer os corpos produzir a verdade

Ao identificar os vestígios e as marcas deixadas na cena de crime, permite-lhes chegar aos corpos que originaram esses vestígios (Santos, 2014). O corpo emerge como uma forma de produzir a verdade, permitindo que os indivíduos sejam diferenciados (Wyatt, 2014a, 2014b) de acordo com os artefactos forenses (Williams, 2007) encontrados na cena de crime. O ADN emerge como uma forma de levar os corpos a produzir e a reproduzir a “verdade” do crime (Foucault, 1991), representando uma imagem ficcional da infalibilidade do ADN. “Aquilo [ADN] não engana” (UPT_Júpiter). Ou, nas palavras de outro agente, “[...] é inequívoco, mesmo” (UPT_Plutão).

Forma de emprestar credibilidade ao trabalho de polícia

Para essa confiança contribui o facto de assentar numa prova científica e que contribui para a segurança de quem tem de ponderar a prova. “Para fazer mais peso na prova, sim. É fundamental. Não quer dizer que tenha alterado, mas pelo menos é uma prova, digamos, mais científica, no fundo” (UPT_Plutão).

Nesse sentido, o ADN emerge como uma forma de dar credibilidade ao trabalho desenvolvido numa cena de crime e apresentado em tribunal. O valor atribuído ao ADN parece estar associado ao peso epistémico percebido e à objetividade que pode trazer à investigação, proporcionando garantias que outra prova possivelmente não traz.

Nas narrativas produzidas pelos agentes das UPT, comparando com outras provas, enquanto as impressões digitais estão fora do corpo, o ADN está sob a pele (Lyon, 2001; Williams; Johnson, 2008; Wyatt, 2014b) e fora do controlo dos indivíduos (Lyon, 2001; Williams; Johnson, 2008; Wyatt, 2014b). Se a prova testemunhal e as impressões digitais tinham primazia há alguns anos, atualmente os agentes das UPT consideram que a prova biológica adquiriu uma relevância particular. “Hoje em dia dá-se mais valor a uma prova recolhida no local, ADN [...] do que à prova testemunhal, porque facilmente uma prova testemunhal [...] em tribunal pode ser contradita” (UPT_Júpiter). A prova testemunhal tende a ser vista como mais subjetiva e difícil de avaliar de forma adequada. “Eu também sei que ela hoje diz-me que só ela é que apanhou, e se for preciso amanhã até diz que não apanhou” (UPT_Neptuno). Como tal, a prova de ADN adquire a

reputação do tipo de prova que não mente, enquanto as testemunhas são mais falíveis (Lynch *et al.*, 2008) e o seu testemunho, volátil (Ademar, 2020).

Nas suas narrativas as impressões digitais são cada vez mais raras e mais difíceis de encontrar e recolher. “Os [vestígios] lofoscópicos são cada vez mais difíceis de recolher, por isso o ADN é o futuro!” (UPT_Júpiter). Essa percepção é baseada na crescente “consciência forense” dos indivíduos (Beauregard; Bouchard, 2010), em que os autores se protegem mais. “Os suspeitos estão cada vez mais inteligentes, na questão dos [vestígios] lofoscópicos cada vez são menos. E daí também a importância do ADN. [...] e já usam luvas, usam [...] gorros...” (UPT_Plutão). O ADN representa assim um veículo educacional para os autores de crimes, aprendendo a como não deixar vestígios na cena de crime.

É muito mais fácil [...] evitar que sejam deixados vestígios de natureza lofoscópica do que evitar que sejam deixados vestígios de natureza do ADN, não é? Porque com umas simples luvas o indivíduo vai por aí, faz o que quer e a gente anda ali só [...] a apanhar o pó social (UPT_Neptuno).

Nova forma de “caçar criminosos”

Adicionalmente à consciência forense de não deixar impressões digitais na cena de crime e o uso regular de luvas, os vestígios biológicos também são vistos como uma forma de revelar as falhas dos autores de crimes. Assim, para os agentes das UPT os vestígios biológicos são vistos como a nova forma de “caçar criminosos” menos cautelosos. “Cada vez vamos tendo menos recolha, e nós temos que começar [...] a apostar mais na parte dos biológicos, que é aquela parte que [...] os indivíduos suspeitos ainda vão tendo, digamos, se calhar, mais algumas falhas” (UPT_Júpiter). Usando a sua perícia profissional, os agentes das UPT conseguem dar valor a algo que o autor do crime não valorizou.

Basta ver que agora o gatuno, por exemplo, quase todos eles vão ao local com luvas, não é? Impressões digitais vão à vida! Mas se o indivíduo se corta, deixa lá uma gotinha de sangue, se cai o lenço [...] se são apanhados cabelos, já temos algo para investigar. Se fossemos só pelas impressões digitais acabava ali (UPT_Júpiter).

Os contributos principais identificados podem estar associados a um certo “imaginário forense” (Williams, 2010) que as séries televisivas como o *CSI* transportam do mundo ficcional para o mundo real (Podlas, 2006), nomeadamente que o ADN irá trazer eficiência à investigação criminal. Esse é um imaginário ficcional que retrata uma forma idealizada de como a investigação criminal pode ser objetiva, rápida e produzir resultados, podendo criar expectativas de transformação do mundo real (Cole e Dioso-Villa, 2007). Embora a menção a séries televisivas como o *CSI* tenha sido rara nas narrativas produzidas pelos elementos das UPT,¹¹ as suas expectativas relativamente às tecnologias de ADN podem levar não apenas a um *tech effect* (Shelton; Kim; Barak, 2006) mas também a um “efeito de autoridade moral” (Cavender; Deutsch, 2007; Jackson; Bradford, 2009) associado ao aumento da perceção pública em geral da fiabilidade da prova científica (Costa, no prelo).

Estratégias e modos de reflexão na ação

Para entender o lugar ocupado pela prova biológica no trabalho de rotina, era importante olhar para as estratégias usadas e os modos de reflexão (Schön, 1983) usados pelos agentes das UPT. Três estratégias na construção do evento criminal foram identificadas na análise das narrativas produzidas pelos agentes das UPT: reconstituição, *modus operandi* e colocar-se nos sapatos do criminoso.

Reconstituição

A reconstituição é salientada como uma forma de construir a história do evento criminal. Embora não constitua uma novidade, as novas práticas de gravar os vestígios estão associadas a novas exigências com vista a adquirir valor em tribunal.

Chegamos [UPT] ao local, ouvimos os colegas [*first attenders*], ouvimos a parte do [...] lesado, fazemos um apanhado daquilo que achamos que é importante [...]

11 Embora mais presente nas outras valências estudadas.

tento mais ou menos idealizar as coisas e vou colocar marcadores por aí fora e depois [...] se vejo os [vestígios] biológicos, começar também a fotografar tudo e a recolher os [vestígios] biológicos, depois ir para [vestígios] lofoscópicos e depois dar uma olhadela mais ou menos geral daquilo que eu estou a ver (UPT_Júpiter).

Os relatórios não apenas demarcam o seu trabalho do trabalho realizado pelos *first attenders* na cena de crime, como ainda salvaguardam o seu trabalho quando são chamados a tribunal para prestar esclarecimentos adicionais. “Eu retrato aquilo que eu vejo quando chego ao local. É, isto é a minha experiência. Porquê? Porque já me sentei várias vezes no tribunal e temos que retratar o que lá está. Eu não vou pôr e supor que... não, eu retrato factos concretos” (UPT_Júpiter).

A documentação da cena de crime é feita, de acordo com Corina Kruse (2020, p. 100), “de uma forma que seja aceite como fiável e legalmente segura”, adquirindo assim um novo significado, uma vez que o seu trabalho será escrutinado pelo juiz.

[...] independentemente da interpretação que possamos fazer [UPT], ou que possamos chegar e em conversa com os colegas (ou não) [*first attenders*], acabamos sempre por recolher. [...] Está aqui, preservem. O titular do inquérito [MP], se achar pertinente, manda fazer os exames tidos por convenientes. E depois o senhor da bata preta [juiz] decide. [...] Eu não estou em cheque, o investigador [criminal] não está em cheque e ninguém está em cheque no meio disto tudo (UPT_Neptuno).

Esse excerto revela o distanciamento epistémico (Santos, 2014) que é adotado por esses agentes, que foi encontrado igualmente no trabalho dos cientistas forenses (Costa; Santos, 2019), tentando com essa postura manter a neutralidade e objetividade.

Modus operandi

As narrativas dos agentes apontam para que o *modus operandi* surja associado ao sangue encontrado e como um elemento novo que ajuda na construção da narrativa criminal. “Houve aí situações que [...] nós [UPT] íamos a determinados sítios, e, mediante o *modus operandi*, [...] em certas situações, encontrávamos sempre sangue” (UPT_Júpiter).

Nós [UPT] quando chegamos a um cenário de crime em que, à partida... ou vemos sangue [...] um vestígio biológico mais visível, ou suspeitamos que há ali outro tipo de vestígios, é lógico que temos muito mais cuidado [...] temos aquelas partes onde são visíveis os vestígios; temos mais cuidado em recolhê-los [...] do que se não virmos sangue, se não suspeitarmos da existência de fluidos que possam conduzir a recolha de ADN [...] (UPT_Plutão).

O sangue emerge como uma forma de verificar o raciocínio feito por eles na cena de crime. Porém, embora o sangue tenha entrado na equação, a forma pela qual é dado significado a uma cena de crime pode estar associada à experiência de casos passados, podendo constituir aquilo a que Innes (2007) chamou “master narrative”.¹² São também os repertórios socioprofissionais e o conhecimento do contexto sociogeográfico e pelo *modus operandi* que lhes permite, através de uma “cultura de faro” (Costa; Santos, 2019), saber se os autores provêm de locais próximos ou se são indivíduos (nacionais ou estrangeiros) que trazem métodos novos.

Há um suspeito e o suspeito deixou lá vestígios hemáticos e depois veio-se a constatar [...] com a zaragatoa [bucal]¹³ que se fez para comparação que foi o mesmo [...] Ele cada assalto que fazia cortava-se o gajo! [risos] Uma pessoa recolhia e dava sempre com o mesmo! (UPT_Júpiter).

Ou, como outro agente refere: “Tentamos basear-nos um bocado na experiência que já temos, na forma como os vestígios às vezes também estão demonstrados. Também nos indicam a direção que vamos tomar” (UPT_Plutão). Desse modo, os processos sociais de reprodução de mecanismos de desigualdade e de diferenciação social surgem mediados pelo controlo que estas tecnologias aportam (Rose, 2000).

12 A “master narrative” tal como é usada por Innes (2007, p. 266) significa que “dado um conjunto particular de circunstâncias essas narrativas funcionam como um repertório de ‘receitas de conhecimento’, direcionando uma investigação e quais os aspetos mais prováveis de serem encontrados ao investigar um tipo particular de crime”.

13 O mesmo que suabe.

Nesse sentido, embora um *tech effect* (Shelton; Kim; Barak, 2006) possa ser encontrado na reflexão mobilizada, um uso reativo e utilitário das tecnologias de ADN pode ser descortinado como uma forma de legitimar a narrativa previamente construída (Costa; Santos, 2019). As tecnologias de ADN são usadas não por os agentes das UPT as considerarem mais fidedignas, mas porque o seu uso tende a dar maior credibilidade ao seu trabalho.¹⁴ No entanto, essas práticas podem conduzir àquilo que Ribaux *et al.* (2010, p. 67) denominam como os “efeitos indesejáveis do conhecimento *a priori*”.

Colocar-se nos sapatos do criminoso

Outra forma encontrada pelos agentes das UPT para construir a narrativa criminal é “pensar criminoso” (UPT_Júpiter) ou “tentar imaginar mais ou menos o que pode ter acontecido [...] [e] tentar vestir um bocadinho a pele do lobo” (UPT_Plutão). Ou, nas palavras de outro agente: “Pôr-me na pele do autor [...] Se me cortar, o que é que eu teria que fazer para não deixar vestígios [biológicos] ou, tendo algum descuido, como é que os vestígios ficavam aqui produzidos” (UPT_Neptuno).

A importância do raciocínio feito por esses atores na cena de crime e na seleção e produção de artefactos forenses é crucial para a prova que será produzida. Eles assumem uma posição ativa na “construção social de significado” da prova (Innes, 2007, p. 6), definindo que vestígios devem ser recolhidos.

Embora a existência de sangue (ou outros vestígios biológicos) assuma uma nova importância na construção do evento, o raciocínio feito, contudo, não parece ser substancialmente diferente do que era feito no passado. Desse modo, novos instrumentos são acionados, baseados no conhecimento e raciocínio adotado na recolha de impressões digitais e nas suas experiências diárias (presentes e passadas) para explicar o encontro de velhas e novas racionalidades (Costa, no prelo) no seu trabalho de rotina, patente no seguinte excerto: “[...] quando nós temos conhecimento do meio e das localidades onde trabalhamos temos quase a identificação direta” (UPT_Plutão). Ou ainda: “Aquele [...] que

14 Nas situações em que o suspeito já é conhecido e há outras provas, o ADN é utilizado para credibilizar o trabalho efetuado. Tal foi verificado por Santos (2014, 2021) ao analisar as funções simbólicas do ADN em diferentes casos judiciais ocorridos em Portugal ao longo das últimas décadas. A essa função o autor designou como “função assertiva”.

fomos direitinhos buscar o indivíduo ao hospital a pingar e aquele [em que] [...] fomos logo praticamente buscar os autores [do crime]. Quase não foi preciso teste de ADN” (UPT_Plutão).

Essa análise contribuiu para revelar as formas de atuar e de pensar das UPT relativamente ao ADN, ao seu contributo, às estratégias usadas e à forma de raciocínio adotado. Porém, para entendermos as razões dessa forma de atuação e de reflexão, a mobilização do conceito de “conhecimento problemático” parece-nos útil no sentido de permitir fazer uma contribuição para a explicação da forma como os agentes das UPT se envolvem no processo forense.

Conhecimento problemático

Chegados aqui e identificados os principais contributos do ADN para os agentes das UPT e a “reflexão na ação” mobilizada, importa encontrar uma explicação para a forma como pensam o crime. Das narrativas produzidas pelos agentes das UPT, assim como da análise feita, parece-nos que o conceito de “conhecimento problemático” enunciado por Perkins não só nos permite identificar os diversos tipos de “conhecimento problemático” que podem ser associados ao trabalho destes agentes das UPT, como ainda nos permite propor um tipo de conhecimento problemático adicional que é característico desta atividade em concreto – o “conhecimento ilusório”.

Conhecimento tácito

Alguns agentes das UPT salientaram o princípio das trocas de Edmond Locard (1920) não apenas para demonstrar que o “criminoso deixa sempre alguma coisa no local do crime” (UPT_Júpiter) mas também para salientar que a própria PSP pode igualmente deixar a sua marca quando entra na cena de crime. “Ai, isso acontece. Eles põem lá as mãos, ou assim, às vezes, os colegas [polícia]” (UPT_Júpiter).

Esse comportamento é incorporado num conjunto mais vasto de entendimentos socioculturais que, à luz deste artigo, poderemos considerar de “conhecimento problemático”. “[...] quando temos situações para recolha de vestígios de ADN, esses próprios [*first attenders*] são os que muitas vezes estão ali a contar a cena do crime” (UPT_Júpiter).

A falta de conhecimento forense (Ludwig; Fraser, 2014) presente nas forças policiais de proximidade (McCartney, 2006) pode levá-las a negligenciar a cena de crime e respetiva preservação. Por exemplo, o manuseamento de objetos na cena de crime.

Eles [*first attenders*] são capazes de fazer um pedido de inspeção a um galinheiro, não é? [...] e, no entanto, num crime em que há vestígios biológicos são capazes de andar lá a passarinhar em vez de porem lá uma fita de polícia só porque a pessoa quer abrir o estabelecimento. A pessoa não tem quereres! Senão, para isso não chama a polícia. A polícia [vai] lá, isola o local do crime e mais nada! E não faz isso. Quando chegamos [UPT] lá está tudo alterado! Alterado, mexido, arrumado, limpo (UPT_Júpiter).¹⁵

Para além disso, o entendimento do ADN como uma “máquina da verdade” (Lynch *et al.*, 2008) assenta no “pragmatismo evidenciário” (Santos, 2014) que permitirá descobrir o ofensor, independentemente do cuidado tido na abordagem à cena de crime.

Eu já fui a uma situação de um homicídio, um disparo de arma de fogo, em que cheguei lá e o colega [PSP] estava a deitar as pontas de cigarro¹⁶ ao chão. E eu disse: “Oh, pá, estás a contaminar isto tudo!” “Ah, o gajo já está morto!” [respondeu o *first atender*] (UPT_Júpiter).¹⁷

Esses excertos parecem corroborar Costa (2015, 2017) quando considera que os *first attenders* adotam uma atitude pró-ativa na cena de crime. Eles atendem as cenas de crime e desenvolvem outras atividades, tentando mostrar que estão a realizar o seu trabalho, e permitindo valorizar os “sucessos” obtidos (Silva, 2020).

15 A esse propósito ver Silva (2020, p. 4), que refere que “o polícia não entende o serviço de ronda como ‘verdadeiro trabalho policial’, valorizando uma visão confrontacional ‘polícia/ladrão’, valorizando a gravidade do crime e o resultado imediato da sua ação”.

16 O mesmo que bituca.

17 Eis uma das situações em que a competência de atuação cabe à PJ. No entanto, as primeiras diligências ficam ao cuidado da polícia de proximidade, como estipulado na LOIC.

As expectativas exageradas no potencial das tecnologias (Huey, 2010) baseadas na crença da infalibilidade da ciência e da construção da verdade (Jasanoff, 2004) é visível na expressão “Ah, o gajo já está morto!”. Também revela os diferentes significados que um vestígio pode adquirir para a polícia genérica ou para os agentes das UPT e o que pode ser considerado conhecimento válido e como deve ser produzido (Costa, 2017; Kruse, 2016).

Conhecimento inerte

Quando os agentes das UPT chegam à cena de crime eles têm de refletir não apenas acerca do trabalho que têm que fazer, mas igualmente de considerar o trabalho feito pelos outros, integrando diferentes peças. Desse modo, é importante saber tudo o que foi feito.

Enquanto “recolher e etiquetar” (Wyatt, 2014b, p. 446) parece ser a tarefa mais importante para a polícia genérica, usando o “conhecimento tácito”, as narrativas produzidas pelos agentes das UPT revelam ser importante conferir significado aos vestígios e entender o seu potencial para a investigação, isto é, “conhecimento inerte”.

A recolha de vestígios é uma parte importante do seu trabalho e o que os distingue dos outros agentes da PSP (polícia genérica e polícia de investigação criminal). A intervenção especializada das UPT com um registo minucioso dos procedimentos é crucial com vista a reclamar aquele espaço de cena de crime como seu, para demarcar o seu trabalho do trabalho feito pelos outros e para definir a sua autoridade epistémica (Gieryn, 1983).

Nós [UPT] não sabemos, e devíamos saber pelos elementos policiais, que os objetos foram colocados num determinado sítio, mediante estas condições: com luvas, sem luvas, desta forma... [...] porque nós vamo-nos basear é na perspetiva do funcionário ou da pessoa que lá está, que pode estar a dizer aquilo de uma forma correta, como pode estar a dizer que é de uma determinada forma e até nem foi, e estamos a deturpar [...] (UPT_Júpiter).

Se os agentes das UPT parecem ter uma maior sensibilidade para os problemas de contaminação que podem emergir numa cena de crime, na sua perspetiva, essa sensibilidade não parece ser extensível aos *first attenders*. A título

exemplificativo, um agente considera que “[...] [n]ão há, se calhar, uma primeira boa abordagem por parte do pessoal que lá vai no início” (UPT_Plutão). Outro menciona que “[...] a abordagem que é feita, muitas das vezes, [...] não é a mais correta na questão da gestão do local do crime [...]” (UPT_Plutão). E outro, ainda, destaca as contaminações que podem ser produzidas pelos primeiros intervenientes: “No [vestígio] lofoscópico não há contaminação, no ADN quando chega às nossas mãos 90% das vezes já... [está contaminado]” (UPT_Neptuno). Essa ideia é ainda reforçada na narrativa de outro agente que ironicamente diz: “[...] nós [UPT] fizemos a nossa parte [...] tentando não contaminar mais do que já sei que está contaminado, [...] não há importância nenhuma em estar aqui a fumar, estar aqui a rir-me, estar aqui à gargalhada para cima disto e daquilo e não sei das quantas” (UPT_Neptuno).

Outros agentes elaboram sobre os diferentes entendimentos por parte dos *first attenders*:

Agora nem tanto, mas no início, quando começamos em 2001/2002, era natural chegar ao local e terem a pedra com que partiram a montra muito bem preservada e os vidros já varridos e os vidros até tinham sangue. Ora, os vidros varreram, meteram no lixo ... já está contaminado, a prova já foi! (UPT_Plutão).

Embora pertençam todos à mesma força policial – PSP – e não obstante a complementaridade do seu trabalho, a forma como cada um deles interpreta a cena de crime pode ser distinta, com uma lógica funcional distinta,¹⁸ mostrando a integração problemática do trabalho desenvolvido por diferentes agentes pertencentes à mesma instituição.

Conhecimento ritual

Como referido anteriormente, as novas tecnologias requerem períodos de adaptação em que elas são incorporadas nas formas existentes de pensar e de fazer. Uma vez que os agentes das UPT referem estar familiarizados com a rotina das

18 O mesmo pode ser referido relativamente ao trabalho realizado pelas polícia de proximidade e pela PJ. Embora seja um trabalho que exige complementaridade, nem sempre isso acontece. A esse propósito, ver Ademar (2020).

impressões digitais, consideram que embora a recolha de ADN seja mais metódica, envolve procedimentos e passos mais complexos.

A [...] nossa rotina [UPT] também é mais rápida nos [vestígios] lofoscópicos, mas o cuidado com um [vestígio] lofoscópico, única e simplesmente, passa por a aplicação do reagente correto e na medida certa, e com a pressão certa, para que tenhamos a melhor qualidade. No âmbito do [vestígio] biológico há sempre o percalço e o cuidado da contaminação que vamos exercer sob o mesmo [...] ir buscar a mala, abrir, tem que se ter um recipiente certo com a água [...] destilada [...] o cotonete [...] aquele cuidado, vai com umas luvas [...] fechar [...] pegou no cotonete, papel de cebola,¹⁹ vai buscar, temos outro [vestígio] noutra sítio, temos que fazer... (UPT_Júpiter).

É a consciência do “conhecimento tácito” e “conhecimento inerte” adotado pela PSP que os leva a favorecer a recolha de impressões digitais em vez da recolha de vestígios biológicos.

Conhecimento alien

Adicionalmente, o último excerto também mostra que estão menos familiarizados com a metodologia associada à recolha de ADN e para a qual têm menos experiência, em comparação com a metodologia usada para as impressões digitais, o que pode revelar que esse novo método ainda é estranho (alien) para eles: “Nós ainda [...] andamos um bocado a apalpar no terreno e a ver a melhor forma de recolher” (UPT_Neptuno).

Cabe-lhes fazer uma correta colheita dos vestígios, bem como tomar decisões num período curto de tempo acerca do que deve ou não ser recolhido, de acordo com o potencial significado que os vestígios aportam à investigação. Desse modo, se os vestígios são recolhidos de acordo com aqueles que podem trazer mais garantias à investigação, os vestígios biológicos podem ser ignorados.

Vamos [UPT] a um sítio que temos [vestígios] lofoscópicos bons. Chegamos lá e dizemos, assim: “Isto é do autor, do local de entrada [...] Aquilo é mesmo,

19 Papel pardo.

difficilmente não é do autor. E temos os [vestígios] biológicos de origem duvidosa, se calhar, uma pessoa olha, aquilo é uma gotita de nada de sangue que, se calhar, já foi contaminada, já foi calcado... (UPT_Júpiter).

O vestígio biológico pode trazer mais certeza, mas pode estar contaminado e, conseqüentemente, não trazer respostas à investigação; as impressões digitais, embora tendo um menor poder identificativo, podem constituir uma prova mais certa com vista a colocar o autor na cena de crime.

Conhecimento ilusório

Para além do trabalho realizado antes da sua chegada à cena de crime, ou o trabalho que eles têm que desenvolver na cena de crime, os agentes das UPT mencionaram as circunstâncias em que o seu trabalho é realizado dentro das paredes da unidade e durante as viagens, com impacto na produção de artefactos forenses e na incorporação da tecnologia de ADN no seu trabalho.

No que respeita ao equipamento específico para processar vestígios biológicos e atender uma cena de crime, são apontadas algumas falhas nas condições para realizar o seu trabalho e que podem conduzir a um desfasamento entre as promessas e expectativas associadas ao uso dessa tecnologia, podendo impactar as suas decisões, práticas, e formas de improviso adotadas (Wyatt, 2014a). “Aquilo que o pessoal leva que foi dado é os pincéis, [...] os reagentes, a fita-cola, as lã-melas, isso fornece [tutela/PSP]. Mas, por exemplo, lanternas, os recipientes para pôr os reagentes isso já fomos nós [agentes da UPT] a arranjar” (UPT_Júpiter).

Outros agentes realçam alguns instrumentos necessários à execução do seu trabalho, como as zaragatoas bucais disponíveis “[...] que terminaram a validade no ano passado” (UPT_Neptuno), ou as pinças que compõem o material na mala: “[...] estão soltas, não sei se o outro elemento a[s] usou e voltou a colocar ou não, vou usá-la[s] novamente, não sei se estou a fazer bem ou se vou contaminar tudo” (UPT_Neptuno). Outros salientam os sacos de prova porque, na sua perspectiva, não têm qualidade, ou porque os selos dos sacos de prova deviam colar. Tal leva a que assumam as tarefas que têm de improvisar com vista a desenvolverem o seu trabalho: “[...] algumas vezes improvisamos com um cotonete normal e depois metemos num envelopezinho [...] temos que ser nós [UPT] a inventar os saquinhos e cortar” (UPT_Plutão).

Para além das lacunas identificadas em termos do material necessário para a recolha de vestígios, também mencionam as condições de trabalho dentro das unidades. Alguns mencionam o facto de existir um frigorífico doado por uma colega que, para além de ser para uso pessoal dos agentes, é também onde armazenam os vestígios até serem transportados para o Laboratório de Polícia Científica (LPC).²⁰ Para além disso, lamentam não terem uma mala refrigeradora, quer para o transporte da cena do crime para a UPT, quer para o transporte da UPT para o LPC. “Vai daqui para o LPC, vai em quê? No carro, aí, a 30 graus [...]?” (UPT_Júpiter). E, embora tenham as suas próprias carrinhas, apresentam uma visão muito crítica relativamente ao seu uso: “Você viu, ali, as carrinhas? Muito bonitas por fora, com autocolantes, não sei quê, e dentro, para pôr as malas, anda ali às turras, para trás e para a frente” (UPT_Júpiter). Na sua perspetiva, embora esse seja um tipo de trabalho que requer descrição, o uso de carrinhas com logótipos atrai mais pessoas à cena de crime (Huey, 2010).

A nível de deslocação para os locais, estamos constantemente a ser abordados na rua. Ou seja, o que é que pretendem, afinal? É que nós façamos o serviço, o chamado ADN, a qualidade, ou querem fazer publicidade? Querem eficácia ou querem *show off*? (UPT_Júpiter).

No mesmo sentido se posiciona outro agente de outra UPT: “Vende-se uma imagem que dois autocolantes por 20 ou 30 euros resolvem uma imagem que depois só quem anda cá dentro é que sabe” (UPT_Neptuno).

Finalmente, salientam a falta de formação que recebem, já identificada por vários autores em Portugal (Ademar, 2020; Costa, 2015, 2017). “A mim resume-se a uma tarde na escola [Escola da Polícia Judiciária]. Foram três horas no máximo. E vim de lá com um certificado. Essa é que é! Foi em 2003 [...]” (UPT_Júpiter).

20 Os serviços forenses estão adstritos ao LPC, que é responsável pelas análises de ADN de vestígios recolhidos na cena de crime, quer pelos próprios técnicos do LPC, nos casos de competência da PJ, quer dos vestígios recolhidos pelos outros órgãos de polícia criminal. Todas as UPT do país devem transportar os vestígios para o LPC. Em função da sua localização, tal pode ser uma curta distância, como uma distância grande, dependendo da sua localização de partida até à capital – Lisboa. Nesse sentido, tanto pode falar-se de uma distância de cerca de alguns minutos, como uma hora ou mais de quatro horas.

Os miúdos saem da escola agora, se calhar deviam ter mais formação como eu disse há bocado da parte de investigação criminal, preservação de locais de crime, e não têm. Depois quando vão aos locais é: “Eu não sei, vocês é que sabem, a mim disseram-me para eu fazer isto.” “Mas então, tu estás aí, o que é que tu vês?” “Não sei, vocês é que sabem” (UPT_Neptuno).

Nesse sentido, a tecnologia de ADN contribui para o surgimento de um novo “conhecimento problemático”: aquilo a que chamamos “conhecimento ilusório”, isto é, o conhecimento que provém da imagem percebida da certeza que as tecnologias de ADN trazem ao seu trabalho, porém, baseado em velhas racionalidades.

Conclusão

Neste artigo foi possível identificar os maiores contributos do ADN para as UPT: a possibilidade de identificar o autor do crime, fazer os corpos produzir a verdade, uma forma de emprestar credibilidade ao trabalho de polícia e uma nova forma de “caçar criminosos”. Concomitantemente, identificaram-se três estratégias na construção do evento criminal: reconstituição, *modus operandi* e colocar-se nos sapatos do criminoso. Desta análise foi possível constatar que a “reflexão na ação” usada pelos agentes das UPT na era do ADN mostra que, embora haja uma preocupação com a incorporação das tecnologias de ADN no seu trabalho, as disciplinas forenses tradicionais ainda ocupam um lugar primordial na investigação criminal (Garrett; Neufeld, 2009). As velhas estratégias ainda prevalecem, quer na forma de fazer e ver a cena de crime, quer na forma de pensar o evento criminal. A forma de ver e de documentar a cena de crime é ajustada à tecnologia de ADN com vista a adquirir significado jurídico em tribunal. Contudo, o “conhecimento problemático” parece não ter permitido que o ADN tenha o impacto desejado na investigação criminal na UPT. Essas situações mostram como os agentes das UPT, como a “face of forensics” (Wyatt; Wilson-Kovacs, 2019, p. 5), têm que negociar o seu espaço ocupacional e as racionalidades inerentes a cada caso criminal, os diferentes entendimentos e práticas de cientificação do trabalho policial, as assimetrias de poder que as tecnologias de ADN acarretam, as formas de produzir conhecimento e os imaginários que conferem diferentes valores

simbólicos e sociais à tecnologia de ADN. A consciência da complexidade da tecnologia de ADN e o “conhecimento problemático” identificado leva a que a tecnologia de ADN seja integrada numa retórica de cientificação do trabalho policial (Ericson; Shearing, 1986; Williams; Johnson, 2008). Se o valor acrescido da prova de ADN assenta na sua credibilidade, parece que, de acordo com as suas narrativas, os recursos disponíveis podem afetar a forma de atender a cena de crime e o que é recolhido (Wyatt, 2014a, 2014b). As carrinhas à sua disposição incorporam um certo *tech effect* (Shelton; Kim; Barak, 2006) presente no trabalho da polícia (Costa, no prelo). Essas trazem uma imagem de cientificidade e credibilidade ao seu trabalho e reforçam a “autoridade moral do trabalho de polícia” (Cavender; Deutsch, 2007). Porém, os modos tradicionais de pensar e de fazer ainda povoam a sua atividade, levando a que as tecnologias de ADN aportem um pequeno contributo à sua investigação. Por esse motivo, as tecnologias de ADN trazem um “conhecimento ilusório” do seu uso que pode ser interligado com o *tech effect*, embora com diferentes manifestações na cultura popular dos *first attenders* e dos agentes das UPT. Nas narrativas produzidas pelos agentes das UPT sobre o trabalho realizado pelos *first attenders*, o “conhecimento ilusório” baseia-se na cultura popular de que o ADN irá resolver o caso, independentemente do cuidado com a preservação, recolha e armazenamento dos vestígios; e nas narrativas produzidas pelos agentes das UPT esse “conhecimento ilusório” pode revelar expectativas exageradas relativamente ao ADN (Huey, 2010). Ele emerge da construção pública de uma imagem de eficiência, certeza, credibilidade e objetividade que advém de uma amálgama de significados, símbolos e entendimentos socioculturais projetados no imaginário coletivo, seja por via do trabalho de promoção institucional, de que o *show off* mencionado constitui apenas um exemplo, seja pela fusão simbólica entre a realidade e a ficção científica forense.

Embora não se possa considerar que os agentes das UPT sejam ingênuos ou que não possuam conhecimento suficiente sobre as potencialidades da tecnologia de ADN, são vulneráveis àquilo que é projetado com práticas e recursos ideais. A tecnologia de ADN emerge assim como uma panaceia tecnocrática para a resolução dos crimes através da criação de uma promessa ilusória de maior credibilidade e certeza ao trabalho policial que permite aumentar a autoridade moral do seu trabalho, criando “um novo realismo forense para fundir a polícia com a ciência com uma autoridade moral convergente” (Cavender; Deutsch, 2007, p. 68). Esses agentes das UPT emergem assim como uma espécie

de híbrido (polícia/técnico) a quem é solicitado um trabalho altamente especializado, mas para o qual não têm formação, nem dispõem de recursos, acabando por adotar as lógicas tradicionais assentes nas velhas racionalidades.

Referências

ADEMAR, C. A Polícia Judiciária e as Polícias de Proximidade. In: COSTA, S.; SANTOS, F.; ADEMAR, C. A. (org.). *Da cena do crime ao tribunal: trajetórias e culturas forenses*. Lisboa: Pactor, 2020. p. 29-44.

BEAUREGARD, E.; BOUCHARD, M. Cleaning up your act: forensic awareness as a detection avoidance strategy. *Journal of Criminal Justice*, [s. l.], v. 38, n. 6, p. 1160-1166, 2010.

BOND, J. Value of DNA evidence in detecting crime. *Journal of Forensic Sciences*, [s. l.], v. 52, n. 1, p. 128-136, 2007.

CAVENDER, G.; DEUTSCH, S. K. CSI and moral authority: the police and science. *Crime, Media, Culture*, [s. l.], v. 3, n. 1, p. 67-81, 2007.

CHARMAZ, K. *Constructing grounded theory: a practical guide through qualitative analysis*. Thousand Oaks: Sage, 2006.

COLE, S. *Suspect identities: a history of fingerprinting and criminal identification*. Cambridge: Harvard University Press, 2001.

COLE, S. How much justice can technology afford? The impact of DNA technology on equal criminal justice. *Science and Public Policy*, [s. l.], v. 34, n. 2, p. 95-107, 2007.

COLE, S.; DIOSO-VILLA, R. CSI and its effects: media, juries, and the burden of proof. *New England Law Review*, [s. l.], v. 41, n. 3, p. 435-470, 2007.

COSTA, S. *A Justiça em laboratório: a identificação por perfis genéticos de ADN: entre a harmonização transnacional e a apropriação local*. Coimbra: Almedina, 2003.

COSTA, S. O tempo que passa é a verdade que foge: a cena de crime numa perspetiva comparativa da atuação das polícias em Portugal e no Reino Unido. In: FONSECA, C.; MACHADO, H. (org.). *Ciência, identificação e tecnologias de governo*. Porto Alegre: CEGOV, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2015. p. 195-221.

COSTA, S. Visibilities, invisibilities and twilight zones at the crime scene in Portugal. *New Genetics and Society*, [s. l.], v. 36, n. 4, p. 375-399, 2017.

COSTA, S. Tech effect bottom-up e top-down: imaginários forenses e valores simbólicos da tecnologia de ADN nas Unidades de Polícia Técnica Forense da PSP. In: MATOS, A. R.; STRECHT, M.; MENDONÇA, P. X. (org.). *Sociologia do conhecimento, ciência e tecnologia em Portugal: evolução e temas emergentes*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais. No prelo.

COSTA, S.; SANTOS, F. The social life of forensic evidence and the epistemic-subcultures in an inquisitorial justice system: analysis of Saltão case. *Science & Justice*, [s. l.], v. 59, n. 5, p. 471-479, 2019.

DAHL, J. Y.; SÆTNAN, A. R. 'It all happened so slowly' – On controlling function creep in forensic databases. *International Journal of Law, Crime and Justice*, [s. l.], v. 37, n. 3, p. 83-103, 2009.

DAEID, N. *Fifty years of forensic science: a commentary*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010.

DURÃO, S.; DARCK, M. Investigação policial em crimes de violência doméstica. In: COSTA, S.; MACHADO, H. (org.). *A ciência na luta contra o crime: potencialidades e limites*. Vila Nova de Famalicão: Húmus, 2012. p. 119-141.

ERICSON, R. V.; SHEARING, C. The scientification of police work. In: GERNOT, B.; STEHR, N. (ed.). *The knowledge society: the growing impact of scientific knowledge on social relations*. Dordrecht: D. Riedel, 1986. p. 129-159.

FOUCAULT, M. *Discipline and punish: the birth of the prison*. London: Penguin Books, 1991.

GARRETT, B. L.; NEUFELD, P. J. Invalid forensic science testimony and wrongful convictions. *Virginia Law Review*, [s. l.], v. 95, n. 1, p. 1-97, 2009.

GIERYN, T. F. Boundary-work and the demarcation of science from non-science: strains and interests in professional ideologies of scientists. *American Sociological Review*, [s. l.], v. 48, n. 6, p. 781-795, 1983.

HILL, S. Troublesome knowledge: why don't they understand? *Health Information and Libraries Journal*, [s. l.], v. 27, n. 1, p. 80-83, 2010.

HINDMARSH, R.; PRAINSACK, B. (ed.). *Genetic suspects: global governance of forensic DNA profiling and databasing*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

HUEY, L. 'I've seen this on CSI': criminal investigators' perceptions about the management of public expectations in the field. *Crime, Media, Culture*, [s. l.], v. 6, n. 1, p. 49-68, 2010.

INNES, M. Investigation order and major crime inquiries. In: NEWBURN, T.; WILLIAMSON, T.; WRIGHT, A. (ed.). *Handbook of criminal investigation*. Abingdon: Routledge, 2007. p. 255-276.

JACKSON, J.; BRADFORD, B. Crime, policing and social order: on the expressive nature of public confidence in policing. *The British Journal of Sociology*, [s. l.], v. 20, n. 3, p. 495-521, 2009.

JASANOFF, S. *Science at the bar*. Harvard: Harvard University Press, 1995.

JASANOFF, S. *States of knowledge: the co-production of science and social order*. London: Routledge, 2004.

KRUSE, C. Producing absolute truth: CSI science as wishful thinking. *American Anthropologist*, [s. l.], v. 112, n. 1, p. 79-91, 2010.

KRUSE, C. Legal storytelling in pre-trial investigations: arguing for a wider perspective on forensic evidence. *New Genetics and Society*, [s. l.], v. 31, n. 3, p. 299-309, 2012.

KRUSE, C. *The social life of forensic evidence*. Oakland: University of California Press, 2016.

KRUSE, C. Making forensic evaluations: forensic objectivity in the Swedish criminal Justice system. In: ADAM, A. (ed.). *Crime and the construction of forensic objectivity from 1850*. London: Palgrave MacMillan, 2020. p. 99-121. (Palgrave Histories of Policing, Punishment and Justice).

LAWLESS, C.; WILLIAMS, R. Helping with inquiries or helping with profits? The trials and tribulations of a technology of forensic reasoning. *Social Studies of Science*, [s. l.], v. 40, n. 5, p. 731-755, 2010.

LEESE, M. Enacting criminal futures: data practices and crime prevention. *Policing and Society: an international journal of research and policy*, [s. l.], v. 33, n. 3, p. 333-347, 2023.

LOCARD, E. *L'enquête criminelle et les méthodes scientifiques*. Paris: Ernest Flammarion, 1920.

LUDWIG, A.; FRASER, J. Effective use of forensic science in volume crime investigations: identifying recurring themes in the literature. *Science & Justice*, [s. l.], v. 54, n. 1, p. 81-88, 2014.

LYNCH, M. *et al. Truth machine: the contentious history of DNA fingerprinting*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.

LYON, D. Under my skin: from identification papers to body surveillance. In: CAPLAN, J.; TORPEY, J. C. (ed.). *Documenting individual identity: the development of state practices in the modern world*. Woodstock: Princeton University Press, 2001. p. 291-310.

MCCARTNEY, C. *Forensic identification and criminal justice: forensic science, justice and risk*. New York: Willan, 2006.

PERKINS, D. Constructivism and troublesome knowledge. In: MEYER, J. H. F.; LAND, R. (ed.). *Overcoming barriers to student understanding: threshold concepts and troublesome knowledge*. London: Routledge, 2006. p. 70-99.

PODLAS, K. The CSI Effect: exposing the media myth. *Fordham Intellectual Property, Media and Entertainment Law Journal*, [s. l.], n. 16, p. 429-465, 2006.

POLANYI, M. *Personal knowledge: towards a post-critical philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 1958.

PORTUGAL. *Lei nº 53/2007, de 31 de Agosto*. Aprova a orgânica da Polícia de Segurança Pública. Lisboa: Assembleia da República, 2007. Disponível em: https://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=1079&tabela=leis&so_miole=. Acesso em: 10 nov. 2023.

PORTUGAL. *Lei nº 49/2008, de 27 de Agosto*. Aprova a Lei de Organização da Investigação Criminal. Lisboa: Assembleia da República, 2008. Disponível em: https://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=1021&tabela=leis&so_miole=. Acesso em: 31 mar. 2021.

RIBAUX, O. *et al.* Intelligence-led crime scene processing. Part I: forensic intelligence. *Forensic Science International*, [s. l.], v. 195, p. 10-16, 2010.

ROSE, N. Government and control. *British Journal of Criminology*, [s. l.], v. 40, n. 2, p. 321-339, 2000.

SANTOS, F. Making sense of the story: the dialogues between the police and forensic laboratories in the construction of DNA evidence. *New Genetics and Society*, [s. l.], v. 33, n. 2, p. 181-203, 2014.

SANTOS, F. *Do Meia Culpa a Madeleine McCann: casos mediáticos e genética forense em Portugal*. Coimbra: CES: Almedina, 2021.

SANTOS CABRAL, J. Prefácio. In: COSTA, S.; SANTOS, F.; ADEMAR, C. A. (org.). *Da cena do crime ao tribunal: trajetórias e culturas forenses*. Lisboa: Pactor, 2020. p. XIII-XVI.

SCHÖN, D. A. *The reflective practitioner: how professionals think in action*. New York: Basic Books, 1983.

SHELTON, D. E.; KIM, Y. S.; BARAK, G. A study of jurors expectations and demands concerning scientific evidence: does the 'CSI Effect' exist? *Vanderbilt Journal of Entertainment & Technology Law*, [s. l.], v. 9, n. 2, p. 331-368, 2006.

SILVA, R. O contributo da Polícia de Proximidade na cena de crime face ao advento das tecnologias. In: COSTA, S.; SANTOS, F.; ADEMAR, C. A. (org.). *Da cena do crime ao tribunal: trajetórias e culturas forenses*. Lisboa: Pactor, 2020. p. 3-27.

STRAUSS, A. L.; CORBIN, J. *Basics of qualitative research: grounded theory procedures and techniques*. Newbury Park: Sage, 1990.

WILLIAMS, R. The "problem of dust": forensic investigation as practical action. In: FRANCIS, D.; HESTER, S. (ed.). *Orders of ordinary action: respecifying sociological knowledge*. Aldershot: Ashgate, 2007. p. 195-210.

WILLIAMS R. DNA databases and the forensic imaginary. In: HINDMARSH, R.; PRAINSACK, B. (ed.). *Genetic suspects: global governance of forensic DNA profiling and databasing*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. p. 131-152.

WILLIAMS, R.; JOHNSON, P. *Genetic policing: the use of DNA in criminal investigations*. Cullompton: Willan, 2008.

WILLIAMS, R.; JOHNSON, P.; MARTIN, P. *Genetic information and crime investigation: social, ethical and public policy aspects of the establishment, expansion and police use of the National DNA Database*. Durham: School of Applied Social Sciences, University of Durham, 2004. Disponível em: <http://dro.dur.ac.uk/2555/>. Acesso em: 10 mar. 2020.

WYATT, D. *Accomplishing technical and investigative expertise in everyday crime scene investigation*. 2014. Thesis (PhD in Sociology) – University of Exeter, Exeter, 2014a.

WYATT, D. Practising crime scene investigation: trace and contamination in routine work. *Policing and Society*, [s. l.], v. 24, n. 4, p. 443-458, 2014b.

WYATT, D.; WILSON-KOVACS, D. Understanding crime scene examination through an ethnographic lens. *WIREs Forensic Science*, [s. l.], v. 1, n. 6, e1357, 2019.

Recebido: 19/01/2023 Aceito: 16/11/2023 | Received: 1/19/2023 Accepted: 11/16/2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Liberdade na enciclopédia livre: entre culturas colaborativas e participação tecnoliberal na Wikipédia

Freedom in the free encyclopedia: between collaborative cultures and technoliberal participation on Wikipedia

Guilherme Fians¹

<https://orcid.org/0000-0002-5223-3362>

gmf7@st-andrews.ac.uk

¹ University of St Andrews – St Andrews, Reino Unido

Resumo

Enquanto o mundo acompanhava em tempo real o início da guerra russo-ucraniana em 2022, o artigo sobre a Rússia na Wikipédia de língua inglesa era invadido por edições disruptivas a favor e contra Putin. Tomando essa guerra de edição como ponto de partida, este artigo pergunta: como liberdade, colaboração e conflito se articulam na tentativa de se catalogar o conhecimento humano online, e até que ponto a produção textual coletiva subverte a noção de autoria individual? Ao examinar etnograficamente as tensões entre as culturas colaborativas e a participação tecnoliberal que regem a produção de conteúdos online, sugiro elementos para repensarmos os múltiplos significados de liberdade, colaboração e autoria vigentes em projetos de cunho digital. Nesse sentido, enquanto a Wikipédia emerge como uma solução para o problema neoliberal da circulação restrita do conhecimento, argumento que seu caráter coletivo é legitimado não pelo apagamento do indivíduo, mas pela exaltação do individualismo expressivo.

Palavras-chave: Wikipédia; tecnoliberalismo; colaboração online; liberdade.

Abstract

As the world followed the 2022 Russian-Ukrainian war in real time, the article about Russia on the English-language Wikipedia was invaded by disruptive edits conveying stances for and against Putin. Taking this edit war as its entryway, this article asks: how are freedom, collaboration and conflict articulated in such attempts to catalogue the entirety of human knowledge online, and to what extent does collective textual production subvert the notion of individual authorship? In ethnographically examining the tensions between collaborative cultures and technoliberal participation in the production of online content, I suggest ways for us to reconsider the multiple meanings of freedom, collaboration and authorship at play in projects of digital scope. In this sense, while Wikipedia emerges as a solution to the neoliberal problem of the restricted circulation of knowledge, I argue that Wikipedia's collective character is legitimized not by the erasure of the individual, but by the celebration of expressive individualism.

Keywords: Wikipedia; technoliberalism; online collaboration; freedom.

Introdução

Em fevereiro de 2022, o mundo acompanhou em tempo real a invasão das forças armadas russas ao território ucraniano, o que marcou uma escalada no conflito que já se desenrolava desde 2014 entre os dois países. À medida que se materializava por meio de tropas e mísseis, a guerra russo-ucraniana também se desdobrava em outra guerra: uma chamada “guerra de edição” (*edit war*) no artigo sobre a Rússia na Wikipédia de língua inglesa. Enquanto alguns editores¹ se preocupavam em atualizar o artigo sobre a Rússia para incluir informações recentes sobre a escalada do conflito, outros editavam incessantemente a informação sobre o status político do país, apresentando-o como uma “democracia iliberal”, “ditadura” e “regime nazista”, assim como ocasionalmente usando termos pouco enciclopédicos para mostrar insatisfação com relação ao projeto militarista do governo Putin.

Em sua versão de língua portuguesa, a Wikipédia se apresenta como “um projeto de enciclopédia multilíngue de licença livre, baseado na web e escrito de maneira colaborativa” (Wikipédia, 2023). Propondo-se como uma coleção abrangente de artigos que abarque o máximo possível do conhecimento humano já produzido sobre os mais diversos temas, a Wikipédia se distingue dos almanaques, enciclopédias generalistas e enciclopédias especializadas ao se apresentar como um espaço online, permanentemente em construção e que é, acima de tudo, livre e colaborativo. Tal percepção de liberdade e colaboração – reafirmada pelo slogan “a enciclopédia livre que todos podem editar” – evidencia a ideologia de mídia (Gershon, 2010) que norteia esse projeto, no qual potencialmente qualquer usuário é bem-vindo para coconstruir essa obra de referência cuja existência e manutenção depende do esforço coletivo de editores voluntários.

A Wikipédia se tornou emblemática no século XXI, entre outros motivos, por ilustrar de forma tão significativa a maneira como percebemos aquilo que está disponível online como sendo propriedade do coletivo, na medida em que a autoria individual supostamente se apaga diante de um projeto enciclopédico

1 A forma “editores(as)” foi usada nos casos em que me refiro a perfis específicos que contribuem para a coconstrução da Wikipédia, com o propósito de enfatizar que o gênero e a identidade legal de quem está por trás desses perfis não nos são conhecidos. Nos demais casos, este artigo utiliza o masculino como genérico para se referir a editoras e editores, seguidoras e seguidores, etc. de modo a evitar que a leitura se torne pesada.

de documentação do conhecimento constituído colaborativamente a partir de um “ponto de vista neutro” (Wikipédia, 2023). Com a internet se consolidando como um espaço público virtual – no qual as redes sociais se sobressaem como ágoras –, muitos de seus usuários passam a perceber o que “cai na rede” como sendo automaticamente de domínio público e, enquanto propriedade coletiva, livre para ser usado, editado e compartilhado. Desde a sua criação, em 2001, a Wikipédia se tornou um dos espaços em que essas concepções de *liberdade*, *colaboração* e *autonomia* passaram a se manifestar de forma mais clara, levantando uma série de controvérsias sobre o significado assumido por esses termos nessa aparente coletividade.

Diante disso, este artigo explora etnograficamente a Wikipédia (principalmente em suas versões de língua inglesa e portuguesa) a partir de suas *affordances* – ou seja, da maneira como as propriedades dessa enciclopédia permitem, encorajam e impedem certos usos, ações e interações (Keane, 2014). A partir disso, analiso as dinâmicas de algumas de suas épicas guerras de edição para abordar o que se entende por *liberdade* na internet e, principalmente, na percepção da Wikipédia enquanto uma enciclopédia *livre*. Como autonomia, colaboração – e, por vezes, conflito – se articulam na tentativa de se realizar o sonho moderno de arquivar e catalogar em rede todo o conhecimento humano? Até que ponto a prática de produção textual colaborativa subverte a autoria individual em prol de uma percepção coletiva de autoria e de propriedade do conhecimento? Para isso, este artigo parte de uma discussão metodológica sobre como incluir pessoas em uma etnografia que se baseia primordialmente em material textual.

Em sequência, analisando o “faça você mesmo” que fundamenta as políticas emancipatórias da Wikipédia, argumento que conteúdos online são colaborativos e propriedade do coletivo desde que sejam, ao mesmo tempo, autorais e individualizantes. Enquanto a Wikipédia emerge como uma solução para o problema neoliberal da produção restrita e da circulação privada do conhecimento, tal legitimidade da produção coletiva que a coloca acima da autoria individual se torna possível não pelo apagamento do indivíduo, mas pela exaltação tecnoliberal do individualismo expressivo.

Ao examinar uma ideologia de mídia que evidencia as tensões entre as culturas colaborativas e a participação tecnoliberal por trás da produção e circulação de conteúdos online, sugiro elementos para pensarmos comparativamente os múltiplos significados de liberdade vigentes em redes sociotécnicas.

Da Wikipédia aos movimentos software livre e de código aberto, passando pelo empreendedorismo do Vale do Silício e pelas maratonas de programação (*hackathons*), *liberdade* emerge tanto como uma descentralização de poder quanto como uma celebração crescente de uma forma de participação tecno-liberal nos espaços online. Dessa maneira, este artigo toma a Wikipédia como ponto de partida para pensarmos o que a antropologia e os estudos de mídia têm a dizer sobre as concepções de liberdade e autoria vigentes no século XXI.

Etnografando práticas textuais online

A Wikipédia foi fundada em 2001 por Jimmy Wales e Larry Sanger como uma tentativa contemporânea de materializar a busca modernista pelo arquivo mais completo possível do conhecimento humano existente (Reagle Jr, 2010; Tkacz, 2015). O sonho de se criar uma obra geral de referência tem inúmeros antecedentes históricos. No Ocidente, uma experiência notória nesse sentido foi a *Encyclopédie* de Diderot e D'Alembert, produzida na segunda metade do século XVIII. Publicada em francês, essa obra foi um fruto direto do iluminismo, objetivando a secularização da educação e o esclarecimento dos povos (Burke, 2012). No mesmo século, o mundo anglófono testemunhou um projeto semelhante, a *Encyclopaedia Britannica*, ainda hoje em produção. Diversas enciclopédias em várias línguas se somaram a essas desde então.

Séculos depois, as tecnologias e mídias digitais colocaram à disposição dos enciclopedistas o link e as páginas virtuais permanentemente editáveis (Lucchesi, 2012). Tais tecnologias atenderam às necessidades não só relativas às ambições enciclopédicas de coletar a totalidade do conhecimento, mas também às ambições catalográficas de organização e classificação precisas desse conhecimento.

Em formato online e influenciada principalmente pelos ideais liberais de Wales, a Wikipédia renuncia deliberadamente à exigência de expertise (Reagle Jr, 2010). Potencialmente qualquer usuário da internet pode editar artigos na Wikipédia, independentemente de suas credenciais e diplomas, o que tanto democratiza a produção, circulação e acesso ao conhecimento quanto levanta um questionamento sobre confiabilidade e amadorismo (Burke, 2012). Nesse sentido, enquanto a *Encyclopédie* contou com dois editores e com a

colaboração de 140 especialistas, a Wikipédia de língua inglesa conta – em novembro de 2023, quando este artigo está sendo escrito – com 123.332 editores ativos (List [...], 2023).² Esse alto número de editores também motiva uma percepção mais ampla sobre quais tipos de conhecimento podem ser considerados *enciclopédicos* (Jenkins, 2006, p. 254). Enquanto as enciclopédias mencionadas anteriormente se concentram em conhecimentos ditos filosóficos/científicos, a Wikipédia abarca artigos extensos não só sobre Charles Darwin e a independência do Brasil, como também um artigo para cada modelo de carro usado como táxi na cidade de Nova York e um artigo para cada um dos 208 episódios do seriado *How I met your mother*.

Enfatizar que me refiro ao número de editores *no momento em que escrevo este artigo* é relevante por conta do dinamismo dessa enciclopédia online. Adaptando-se à maneira como o conhecimento humano é intrinsecamente incompleto e volátil, o conteúdo da Wikipédia se apresenta como permanentemente editável. Isso se reflete no símbolo do projeto: um globo terrestre em forma de um quebra-cabeça incompleto, no qual as peças que faltam no topo do globo mostram como o conhecimento humano está em contínua construção. À medida que as peças são colocadas juntas, o mundo se torna uma unidade, forjada a partir do conhecimento plural e multilíngue produzido ao longo da história.

Como há sempre novas peças a serem adicionadas ao quebra-cabeça, a co-construção da Wikipédia é um projeto interminável. A falta de materialidade de uma enciclopédia que é digital, e não impressa, também contribui para esse dinamismo, de modo que fazer uma etnografia da Wikipédia significa tirar um retrato instantâneo de um artigo, estabilizar uma produção textual que é continuamente atualizada, editada, corrigida e ampliada.

Aqueles que acessam a Wikipédia apenas para ler artigos tendem a não se dar conta de como ela é um meio intertextual (Hansen, 2016), com diversas metapáginas para cada artigo enciclopédico. Assim, por exemplo, ao consultarmos o artigo “Antropologia” na Wikipédia lusófona (Antropologia, 2023), encontramos, no canto superior esquerdo da tela, ao lado da aba *Artigo*, uma aba que nos direciona à página de discussão sobre o artigo. Ao lermos esta, ficamos cientes de que um(a) editor(a) constata que “falta escrever sobre antropologia

2 Na Wikipédia lusófona, esse número é de 8.370, sendo *editor ativo* aquele que fez alguma edição ou participou de alguma discussão nos últimos 30 dias.

contemporânea” (Discussão [...], 2023), enquanto outro(a) convida os(as) demais editores(as) a reformularem esse artigo, o qual ele(a) considera “fraquíssimo” em comparação com os artigos de mesmo tema nas Wikipédias em inglês e espanhol. A barra superior de cada artigo também disponibiliza links para os artigos de mesmo tema em outras línguas. No canto superior direito da tela, a Wikipédia nos oferece as opções de ler, editar ou consultar o histórico do artigo. Essa aba contém o registro de todas as edições feitas no artigo desde sua criação, com uma breve descrição de cada edição, a data e a hora em que ela foi feita e o editor responsável.

Tais metapáginas – principalmente as abas *Discussão* e *Ver histórico* – apresentam os artigos não como textos estáticos, mas como arenas dinâmicas de discussão, colaboração e, ocasionalmente, conflito. Frutos da multivocalidade e estilos de escrita dos diversos editores, os textos da Wikipédia são licenciados sob os termos da licença Creative Commons BY-SA 4.0. Isso significa que a reutilização desses conteúdos é permitida, contanto que a Wikipédia seja reconhecida como fonte, sem que a autoria dos artigos seja atribuída individualmente a um ou mais editores. No entanto, as metapáginas que acompanham cada artigo funcionam como um registro que identifica a colaboração de cada editor, de modo que, apesar de coletiva, a autoria desses artigos também é rastreável.

Tomar a Wikipédia como campo de uma pesquisa etnográfica significa, em grande medida, fazer uma etnografia de textos e das práticas textuais que os sustentam. Para isso, no início de 2022, criei um perfil de editor na Wikipédia, por meio do qual editei artigos nas línguas em que sou capaz de escrever (português, inglês, francês, espanhol e esperanto), acompanhei ativamente discussões e edições de artigos polêmicos (principalmente nas Wikipédias anglófona e lusófona) e fui contatado por outros editores, desenvolvendo meu trabalho de campo online primordialmente a partir desses contatos.

As associações que permitem a existência e atualização da Wikipédia se manifestam em torno de comunicação escrita, o que nos exige considerar um elemento fundamental dessa produção enciclopédica: língua. A Wikipédia está disponível em 339 línguas, mas concentrei minha pesquisa em suas versões anglófona e lusófona, com as quais desenvolvi mais proximidade como leitor e editor. Aqui é importante evitarmos a visão romântica que associa língua, território nacional e nacionalidade como um contínuo (Harvey, 1996) e notar que a *English Wikipedia* (como apresentada por Hansen, 2016; Jemielniak, 2014;

O’Sullivan, 2009; Reagle Jr, 2010; entre outros) não é uma Wikipédia *inglesa*. Afinal, a maioria de seus editores não são cidadãos ingleses e não residem na Inglaterra. Uma das poucas pesquisas a dar atenção a tais aspectos é a de Telma Johnson (2010), que usa o termo *lusófona* para se referir à Wikipédia de língua portuguesa e analisar como algumas de suas guerras de edição se dão em torno das diferenças de grafia e vocabulário entre o português de Portugal e o do Brasil.

Em geral, as Wikipédias com mais artigos, mais frequentemente atualizadas e com conteúdo mais detalhado são aquelas mais povoadas. Portanto, como a Wikipédia anglófona foi a primeira a ser criada e é a que conta com mais editores, mais acessos e um histórico de edições mais dinâmico, ela é a versão na qual mais controvérsias e guerras de edição se desenvolvem – razão pela qual ela constituiu o foco de minha pesquisa. Algumas dessas guerras giram em torno da própria língua: afinal, o artigo sobre *lata de lixo* na Wikipédia anglófona deve se chamar *trash can* (seguindo o padrão do inglês norte-americano) ou *rubbish bin* (em inglês britânico)? Ou, ainda, como habilidosamente analisado por Dariusz Jemielniak (2014, p. 64-76), o artigo em inglês sobre a cidade polonesa que, em polonês, se chama *Gdańsk*, deve se chamar *Gdańsk* ou, como mais conhecido em inglês, *Danzig* (de origem alemã)? Em uma enciclopédia livre, qualquer editor é livre para fazer, desfazer e refazer edições feitas por outros editores. Tais disputas – que, por vezes, giram em torno de questões aparentemente banais – nos desafiam a repensar a centralidade da palavra e do texto na constituição dessa enciclopédia e de uma etnografia realizada em um espaço de produção textual.

Criando conteúdo, criando comunidade

Enquanto o campo é texto, os interlocutores são primordialmente editores voluntários. No entanto, é importante reconhecer que o funcionamento da Wikipédia não elimina hierarquias: administrada pela Wikimedia Foundation e regida por políticas de edição e normas de conduta, essa enciclopédia online conta com uma diretoria e com uma série de relações verticais entre os editores voluntários. Mesmo sendo uma “enciclopédia livre que todos podem editar”, nem todos podem editar tudo: na Wikipédia lusófona, apenas usuários registrados

(cadastrados com nome de usuário e senha) podem editar artigos. Nas Wikipédias em inglês, francês e esperanto, por sua vez, usuários não registrados (isto é, qualquer visitante do site) podem fazer apenas edições básicas em certos textos.

Nas versões da enciclopédia nas quatro línguas em questão, apenas usuários autoconfirmados (que atingiram um tempo mínimo de registro e certo número de edições) podem criar artigos novos e editar artigos protegidos. Além disso, há também *bots* programados para exercer edições básicas, como conferir o funcionamento de links externos que editores humanos adicionam aos artigos (Ford, 2022). Tendo a contagem de edições (*edit count*) como uma unidade de medida da experiência e dedicação de cada editor, aqueles com um número alto de edições e uma boa reputação podem se candidatar aos cargos voluntários de administrador, revisor, eliminador e verificador – os quais se responsabilizam por lidar com casos de vandalismo, bloquear editores que desrespeitam as regras da enciclopédia e lidar com problemas de direitos autorais. Tal estrutura burocrática e o dinamismo das discussões nas metapáginas de artigos exprimem como essa enciclopédia é povoada, o que nos convida a pensar as associações e redes formadas pelos rastros deixados por esses atores-editores no curso de suas ações (Latour, 2012; Segata, 2014).

Uma questão metodológica e ética a se considerar em uma etnografia na Wikipédia se refere à identificação dos interlocutores. O histórico de edições identifica aqueles que editaram cada artigo por seus nomes de usuário – ou, no caso de usuários não registrados, por seu endereço IP.³ Portanto, revelar os nomes de usuário de editores da Wikipédia⁴ não significa pseudonimizar os interlocutores, mas, de fato, nominá-los. Ainda que os nomes de usuário muitas vezes não correspondam ao nome civil de quem está por trás desses perfis, outros editores poderão facilmente identificar o usuário de quem estou falando. No entanto, como todo o conteúdo disponível na Wikipédia é regido pela licença Creative Commons BY-SA 4.0, a análise e reutilização – desde que citadas as fontes – desses conteúdos, assim como dos registros de edições, estão isentos da necessidade de se pedir consentimento esclarecido (Ethically [...], 2023; Pentzold, 2017). Nos casos de conversas de acesso restrito ou de entrevistas

3 O endereço IP (do inglês, *internet protocol address*) é a sequência numérica usada para identificar e localizar o dispositivo (computador, smartphone, entre outros) que está acessando a internet.

4 O mesmo vale para usuários de redes sociais.

com editores, só reproduz os nomes de usuário e o conteúdo das conversas com a permissão dos interlocutores.

Além disso, como discutido por Tom Boellstorff (2008), uma pesquisa feita inteiramente online trata usuários como atores plenos. Afinal, muitas vezes há dissonâncias entre um perfil de usuário e o ator humano por trás dele, assim como há atores com mais de um cadastro como usuário ou de perfis usados por mais de um usuário. Uma etnografia de perfis não é necessariamente uma etnografia de *gente*, o que, no entanto, não invalida a gente presente online. Pelo contrário, a não necessidade de correspondência entre perfil de usuário e ator humano é um aspecto inerente a tais redes sociotécnicas que nos leva a questionar a dicotomia moderna humanos/não humanos (Rifiotis, 2016) e que, portanto, constitui um dado etnográfico a ser considerado.

Por fim, tal etnografia online também toma a forma de pesquisa em arquivos. Como apresentado acima, as metapáginas contendo discussão e histórico de edições narram a biografia de cada artigo em detalhes, nos permitindo remontar a história de cada texto a partir de documentos em formato digital. Nessas ocasiões em que a antropologia se encontra com as humanidades digitais e o *big data*, a questão principal com a qual o pesquisador se depara não é a falta de dados, mas, pelo contrário, seu excesso (Leonelli, 2014):⁵ com 6.749.178 artigos enciclopédicos e 123.332 editores ativos na Wikipédia anglófona (List [...], 2023), cortar a rede (Strathern, 1996) se torna um desafio. Por outro lado, esse excesso de dados evidencia o dinamismo dessa enciclopédia, na qual as assim chamadas *comunidade* (Jemielniak, 2014; Pentzold, 2010) e *culturas colaborativas* (Reagle Jr, 2010) se desenvolvem e nas quais meus interlocutores se expressam. É aqui que somos levados de volta ao artigo da Wikipédia anglófona sobre a Rússia; ao campo de batalha online no qual a guerra russo-ucraniana toma a forma de palavras e bytes.

5 A título de ilustração, consideremos o livro/projeto artístico *The Iraq War: a history of Wikipedia changelogs*, de James Bridle (2010). Totalizando 7.000 páginas impressas, os 12 volumes que compõem esse projeto consistem nas 12.000 edições feitas no artigo sobre a Guerra do Iraque na Wikipédia anglófona entre 2004 e 2009 – o que torna esse projeto artístico uma enciclopédia sobre um artigo enciclopédico.

Conflitos textuais: as guerras de edição

Como argumentado por Erik Borra *et al.* (2015), controvérsias em artigos na Wikipédia tendem a refletir controvérsias sociais e políticas mais amplas. Diante disso, não é surpresa que os artigos “Russia”, “Ukraine”, “Vladimir Putin”, “Volodymyr Zelenskyy” e “2022 Russian invasion of Ukraine” tenham ganhado destaque entre os mais conflituosos da Wikipédia anglófona em 2022.

Enquanto a Rússia no Leste Europeu continuava intacta, a Rússia na Wikipédia anglófona era invadida por edições disruptivas. No dia 3 de março de 2022, um trecho do artigo online “Russia” exaltava o poderio militar do país:⁶ “Russia boasts the world’s second-most powerful military”⁷ (Russia, 2022), citando como fonte da informação o site *globalfirepower.com*. Percebendo esse dado como sendo impreciso, o(a) editor(a) Chidgk1 sinalizou essa fonte no texto com a etiqueta “unreliable source?” entre colchetes, como um convite para que outros editores reformulassem aquele trecho do artigo ou adicionassem uma referência bibliográfica mais confiável. Após editar o artigo, Chidgk1 comentou no histórico de edições: “2nd most powerful military? *globalfirepower* surely unreliable source”⁸ (Russia: revision [...], 2022). Ainda sobre as forças armadas, Chidgk1 adicionou outro comentário no histórico no mesmo dia, com o questionamento: “World’s most powerful ground force – dubious”⁹ (Russia: revision [...], 2022).

No dia 12 de março, em resposta aos convites de Chidgk1, outro(a) editor(a) – Moxy – modificou o referido trecho, deletando *globalfirepower.com* e adicionando duas novas fontes: uma reportagem do site de notícias *Business Insider* e um livro acadêmico sobre política global publicado em 2017. No entanto, no dia seguinte, Chidgk1 levantou dúvidas sobre essas fontes, sinalizando *Business Insider* com a etiqueta “[unreliable source?]” e adicionando a etiqueta “[better

6 Os trechos em inglês foram retirados das diversas versões do artigo e mantidos na língua original para transmitir as nuances das trocas entre editores. Eventuais erros de digitação também foram mantidos. As traduções para o português são de minha autoria.

7 “A Rússia ostenta a segunda força militar mais poderosa do mundo.”

8 “2ª força militar mais poderosa? *globalfirepower* com certeza não é uma fonte confiável.”

9 “Força terrestre mais poderosa do mundo – duvidoso.”

source needed]”¹⁰ ao lado da recém-adicionada referência acadêmica. Além de duvidar da legitimidade de se usar um site de negócios como fonte enciclopédica, Chidgk1 questionou a atualidade de uma fonte publicada em 2017 para explicar a situação das forças armadas russas em 2022. Ao usar o verbo no tempo presente no texto do artigo (em “Russia boasts the world’s second-most powerful military”), Moxy corrobora que o poderio militar russo continuava sendo o segundo maior do mundo – o que, para Chidgk1, provavelmente não era mais o caso, considerando-se os investimentos militares dos EUA e da China entre 2017 e 2022.

Como mostra o histórico de edições do artigo (Figura 1), a discussão entre os(as) dois(duas) editores(as) continuou ao longo das semanas seguintes:

11:44, 13 March 2022 Chidgk1 +127 (Military: still need better sources for “second most powerful”)¹¹

13:37, 13 March 2022 Moxy +109 (Military: stop fucking around..do you have a sources that says differnt...present itstop your guess work)

17:21, 13 March 2022 Chidgk1 –63 (Please see Talk:Russian_Armed_Forces#Most_powerful_according_to_who?)

17:34, 13 March 2022 Chidgk1 +236 (I doubt globalfirepower is a reliable source)

07:35, 9 April 2022 Chidgk1 –148 (obviously no longer world’s second most powerful military – cited an article about how the Chinese military is learning from Russian mistakes)

10 “Requer uma fonte melhor.”

11 “13 de março de 2022 Chidgk1 (Força militar: ainda precisa de fontes melhores para ‘segunda mais poderosa’) / 13 de março de 2022 Moxy (Força militar: para de brincadeira..você tem uma fonte que diz alguma coisa diferente...apresenta ela ...para de tentar adivinhar) / 13 de março de 2022 Chidgk1 (Por favor veja a discussão:Forças_Armadas_Russas#Mais_poderosa_de_acordo_com_quem? [link]) / 13 de março de 2022 Chidgk1 (duvido que globalfirepower seja uma fonte confiável) / 9 de abril de 2022 Chidgk1 (obviamente não é mais a segunda força militar mais poderosa do mundo – eu citei um artigo sobre como a força militar chinesa está aprendendo com os erros russos).”

- (cur | prev) ○ 17:21, 13 March 2022 Chidgk1 (talk | contribs) . . (318,658 bytes) (−63) . . (Please see Talk:Russian_Armed_Forces#Most_powerful_according_to_who?) (thank) (Tag: Visual edit)
- (cur | prev) ○ 13:37, 13 March 2022 Moxy (talk | contribs) . . (318,721 bytes) (+109) . . (→Military: stop fucking around ...do you have a sources that says different...present it ...stop your guess work) (thank)
- (cur | prev) ○ 12:02, 13 March 2022 Chidgk1 (talk | contribs) m . . (318,612 bytes) (+4) . . (→Military) (thank)
- (cur | prev) ○ 12:00, 13 March 2022 Chidgk1 (talk | contribs) . . (318,608 bytes) (+398) . . (→Military: added coordination difficulties) (thank) (Tag: Visual edit)
- (cur | prev) ○ 11:44, 13 March 2022 Chidgk1 (talk | contribs) . . (318,210 bytes) (+127) . . (→Military: still need better sources for "second most powerful") (thank) (Tag: Visual edit)
- (cur | prev) ○ 06:02, 13 March 2022 WorldWarIIIIIIIIII (talk | contribs) . . (318,083 bytes) (0) . . (thank) (Tag: 2017 wikitext editor)
- (cur | prev) ○ 04:09, 13 March 2022 Moxy (talk | contribs) . . (318,083 bytes) (+21) . . (→top: as per talk) (thank)
- (cur | prev) ○ 21:52, 12 March 2022 Citation bot (talk | contribs) . . (318,062 bytes) (+94) . . (Alter: isbn, title, pages. Add: work, s2cid, hdl, doi, date, authors 1-1. Removed parameters. Formatted dashes. Some additions/deletions were parameter name changes. Upgrade ISBN10 to 13. | Use this bot. Report bugs. | Suggested by Moxy | #UCB_webform)
- (cur | prev) ○ 21:23, 12 March 2022 Moxy (talk | contribs) . . (317,968 bytes) (−765) . . (→Transport and energy: trim decoration) (thank)
- (cur | prev) ○ 21:12, 12 March 2022 Moxy (talk | contribs) . . (318,733 bytes) (−48) . . (→Military: see talk) (thank)
- (cur | prev) ○ 21:07, 12 March 2022 Moxy (talk | contribs) . . (318,781 bytes) (+5,098) . . (→Economy: updates attribution Economy of Russia) (thank)
- (cur | prev) ○ 20:52, 12 March 2022 Moxy (talk | contribs) . . (313,683 bytes) (+345) . . (<ref name="Cohen2014">) (thank)
- (cur | prev) ○ 20:47, 12 March 2022 Moxy (talk | contribs) . . (313,338 bytes) (−100) . . (→Government and politics: ce) (thank)
- (cur | prev) ○ 20:44, 12 March 2022 Moxy (talk | contribs) . . (313,438 bytes) (−34) . . (→top: no need 2 times in lead...its incorporated in the infobox for country articles) (thank)
- (cur | prev) ○ 20:32, 12 March 2022 Moxy (talk | contribs) . . (313,472 bytes) (+75) . . (Filled in 1 bare reference(s) with refFill 2....move ref fom lead to body) (thank)
- (cur | prev) ○ 20:28, 12 March 2022 Moxy (talk | contribs) . . (313,397 bytes) (−108) . . (→Military: missed this guess work tag add source) (thank)

Figura 1. Captura de tela do histórico de edições feitas entre os dias 12 e 13 de março de 2022 no artigo “Russia” da Wikipédia anglófona (Russia: revision [...], 2022) (CC BY-SA 4.0).

Enquanto, para leitores ordinários, os artigos da Wikipédia parecem estáveis e relativamente consolidados, muitas edições acontecem em alguns deles diariamente. As metapáginas que acompanham cada artigo revelam tal processo de coconstrução, o qual envolve tanto edições e negociações quanto acalorados desentendimentos – vide, na parte superior da imagem acima, como a guerra de edição entre Chidgk1 e Moxy resultou na abertura do debate “Most powerful according to who?” na página de discussão “Russian armed forces”.

Na captura de tela acima, os links *cur* e *prev* no início de cada linha permitem comparar as versões anteriores (*previous*) e atual (*current*) de cada artigo. Os números antecidos por + e – se referem à quantidade de palavras adicionadas ou excluídas do artigo a cada edição. Entre parênteses, os editores descrevem as alterações feitas. O link *thank*, ao final da linha, dá a outros editores a possibilidade de enviar uma notificação de agradecimento ao editor em questão. Assim, além de acréscimos e reduções de conteúdo, edições envolvem também reversões (quando um editor discorda do que outro fez, anula uma série de edições e retorna a uma versão anterior do artigo), convites para edição, respostas a tais convites e notificações de agradecimento. Com um registro detalhado com o dia

e horário de cada edição, o histórico contém ainda o nome de usuário do editor – que funciona como um link para sua página de usuário –, assim como links para se iniciar uma discussão por texto ou para ver o histórico de contribuições de cada editor.

Outro aspecto relevante da edição de artigos enciclopédicos diz respeito à temporalidade: usuários registrados podem adicionar artigos de seu interesse à sua lista pessoal de páginas vigiadas, o que implica receber uma notificação quando tais páginas são editadas. Essa é uma das *affordances* do site que faz com que as guerras de edição se caracterizem por edições em ritmo acelerado – como visto no caso acima, em que diversas alterações do mesmo conteúdo são feitas no mesmo dia, por editores que talvez estejam até mesmo em fusos horários diferentes.

Além do ritmo acelerado de edições, tais guerras tendem a ser caracterizadas não por revisões substanciais do conteúdo de um artigo, mas por inclusões, exclusões e reversões contínuas de determinado detalhe que incomoda pessoalmente um número limitado de editores (Chhabra; Kaur; Yvengar, 2020; Yasseri *et al.*, 2012). Assim como a narrativa etnográfica acima apresentou uma guerra de edição que se arrastou por pouco mais de dois meses entre Chidgkl e Moxy em torno de uma referência bibliográfica, esse artigo foi palco de outras controvérsias análogas ao longo do ano.

Os argumentos que justificam outra dessas guerras estão registrados na página de discussão do artigo, na qual uma das questões mais debatidas em 2022 se refere à pergunta “Why is Russia not marked as ‘under a dictatorship’? (Talk [...], 2022)”.¹² O(a) proponente dessa questão – um(a) editor(a) não registrado(a), que foi, portanto, identificado(a) por seu endereço IP – perguntou: “Belarus is marked like this, but why not Russia?”¹³ Enquanto a discussão girava em torno de como a Wikipédia deveria classificar o sistema de governo russo, alguns argumentavam que Putin havia sido eleito e que a Rússia continuava a ser, pelo menos *de jure*, uma democracia. No entanto, o argumento mais recorrente se referiu à falta de fontes confiáveis que rotulassem a Rússia como uma ditadura. Enquanto a discussão se desenrolava, três editores(as) guerreavam – entre eles(as), nossos(as) já conhecidos(as) Chidgkl e Moxy –, editando constantemente o regime político

12 “Por que a Rússia não está classificada como ‘sob uma ditadura?’”

13 “Belarus está classificado [na Wikipédia] dessa maneira, então por que a Rússia não?”

russo de “democracia” a “ditadura”, de “ditadura” a “anocracia”, de “anocracia” a “democracia iliberal” e, depois, de volta a “democracia”. Essa guerra de edição foi encerrada pela busca de um consenso entre tais editores(as): em agosto de 2022, eles(as) concordaram em descrever o sistema de governo russo como “federal semi-presidential republic under a centralised authoritarian government”.¹⁴

Embora 2022 pareça ter sido um ano mais estável para esse artigo do que o ano anterior em termos de número de edições (Figura 2), o que de fato aconteceu foi o oposto. Por conta do constante vandalismo e das reversões que estavam ocupando o tempo de revisores voluntários, no dia 26 de fevereiro de 2022, o Comitê de Arbitragem da Wikipédia anglófona estabeleceu que, por tempo indeterminado, apenas editores registrados há mais um de mês e com mais de 500 edições em artigos teriam o direito de fazer alterações no artigo “Russia”. Ainda assim, mesmo esses editores se envolveram em guerras de edição.

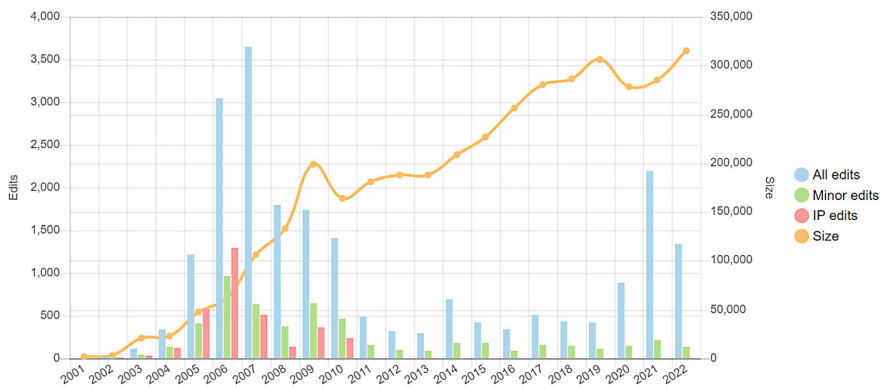


Figura 2. Gráfico mostrando o número de edições e o tamanho (em bytes) do artigo “Russia” na Wikipédia anglófona por ano, entre 2001 (quando o artigo foi criado) e 2022. Fonte: gráfico produzido por XTools (<https://xtools.wmflabs.org/>) usando dados do artigo.

14 “República federalista semipresidencialista sob um governo autoritário centralizado.”

Como um dos princípios básicos da Wikipédia é a verificabilidade, ganhar uma guerra de edição exige persistência e provas de que os dados adicionados a um artigo podem ser verificados em fontes confiáveis. Por isso, mais de um terço do comprimento do artigo “Russia” é dedicado a uma lista com 658 referências que permitem aos leitores – e, principalmente, aos demais editores – confirmar as informações contidas no artigo. Em relação ao frequente questionamento sobre a confiabilidade de uma enciclopédia colaborativa, a Wikipédia não disputa o que é verdade, se atendo à verificabilidade das informações que veicula. Por isso, as referências de artigos como “Russia” incluem de ISBNs e DOIs de publicações acadêmicas a links para sites de notícias – apesar de a confiabilidade de tais referências ser frequentemente disputada, como mostrou o debate acima.

Tais guerras de edição, discussões e reversões mostram que, apesar de artigos da Wikipédia não serem formalmente atribuídos a autores/editores individuais, estes desfrutam de uma considerável pretensão autoral. Enquanto leitores ordinários se limitam ao conteúdo dos artigos, os editores mais atuantes passam mais tempo nas metapáginas do que nos artigos, conhecem uns aos outros por seus nomes de usuário e sabem o posicionamento de cada um deles em tais guerras.

Embora editores da Wikipédia se dediquem mais a reproduzir conhecimento do que a produzir conhecimento original, existe autoria nos artigos em questão. Tal noção de autoria não é a mesma vigente desde o século XIX e que atualmente caracteriza a escrita acadêmica, na qual autores são considerados responsáveis pelo conteúdo de seus escritos (Foucault, 1977, p. 131-32). Autoria na Wikipédia se expressa na seleção de conteúdos e na redação multivo- cal dos textos, as quais emergem em uma detalhada prestação de contas e são registradas em históricos que indicam quem é responsável por quais trechos de cada artigo. Assim, essa enciclopédia é povoada por aqueles que reconhecem e que lidam criativamente com tal noção de autoria. Ao mesmo tempo que *Wikipédia* emerge como o rótulo que identifica a fonte do conteúdo produzido colaborativa e anonimamente, tal colaboração depende de editores que, muitas vezes, também buscam deixar sua marca individual enquanto contribuem para o todo.

Colaboração, conflito ou nenhuma das opções anteriores

De edições substanciais de conteúdo a reversões em detalhes de nota de rodapé, as guerras de edição desconstroem a aparente unidade da Wikipédia ao evidenciar sua multivocalidade. Enquanto valoriza a iniciativa individual de seus editores voluntários, a Wikipédia também desenvolve *affordances* para suprimir os dissensos que ocasionalmente surgem entre tais individualidades. Dessa maneira, no dia 7 de julho de 2022, quando o primeiro-ministro britânico Boris Johnson formalizou sua renúncia ao cargo, seu artigo na Wikipédia anglófona se tornou palco de uma guerra de edição. Enquanto diversos editores ávidos mantinham o artigo atualizado em tempo real, um administrador da enciclopédia atribuiu ao artigo o status de *página semiprotegida*, impedindo editores registrados recentemente de editarem o artigo e interrompendo o vandalismo que também se intensificou em torno da polêmica figura de Boris Johnson.

Enquanto isso, na Wikipédia lusófona, uma controvérsia análoga se desenvolveu no artigo sobre Luiz Inácio Lula da Silva em março de 2021. Uma vez que o Supremo Tribunal Federal anulou as condenações feitas pelas investigações da Lava Jato ao então ex-presidente brasileiro, qual centralidade dar às acusações de corrupção nesse artigo enciclopédico? O conteúdo sobre acusações de corrupção deveria ser reduzido? Caso fosse mantida uma seção inteira do artigo dedicada a essas acusações, qual deveria ser o título da seção, de modo que o artigo soasse neutro? Apesar de, em geral, as guerras de edição na Wikipédia lusófona serem menos intensas do que na anglófona, os casos de vandalismo enciclopédico motivados pela soltura de Lula fizeram com que o nível de proteção do artigo também fosse elevado.

Pesquisando conflitos nas Wikipédias de línguas inglesa e polonesa, Dariusz Jemielniak (2014) analisa como a Wikipédia consegue ter um conteúdo confiável apesar de ser desenvolvida por editores ocasionais que, em geral, não são especialistas nos assuntos sobre os quais escrevem. Nesse sentido, ele se pergunta: se editores frequentemente reconhecem a Wikipédia como uma comunidade *colaborativa* aberta (Pentzold, 2010), até que ponto essa comunidade realmente funciona a partir da colaboração? Ou, em outras palavras, seria o funcionamento da Wikipédia motivado por colaboração ou por conflito? Jemielniak argumenta que considerar essa enciclopédia como primordialmente colaborativa pode ser um equívoco: seus editores não necessariamente trabalham juntos e não

costumam coordenar suas ações ou dividir tarefas de modo a focar seus esforços em edições produtivas e substanciais. Conflitos, pelo contrário, de fato motivam editores a aprimorarem artigos, buscarem fontes mais confiáveis e tornarem o conteúdo mais preciso.

Dessa forma, o que existe de colaborativo na Wikipédia é feito de maneira individualizada, em sintonia com o que Barry Wellman (2002) denomina *individualismo em rede*. Na medida em que editores são voluntários, não especialistas, não remunerados e sem vínculo empregatício, a participação deles no projeto enciclopédico pode ser ocasional, sem compromisso, sem responsabilidades, pensada de forma individualizada e condicionada pela escolha de temas e artigos que lhes interessam.

Uma visão mais otimista sobre colaboração online é apresentada por Joseph Reagle Jr (2010), que analisa etnograficamente a *cultura colaborativa de boa-fé* da Wikipédia. Para garantir a qualidade de seu conteúdo, a Wikipédia encoraja seus editores a assumir que os demais editores agem de boa-fé, o que promove a percepção generalizada de que colaboração é o que norteia a coconstrução do conhecimento humano. Para Reagle Jr, é razoável supor que nem toda edição disruptiva é vandalismo: alguns editores de fato buscam desestabilizar um artigo ou editar conteúdo para exprimir visões de mundo particulares e “não enciclopédicas”, mas muitos outros são novatos que não estão familiarizados com as regras de edição ou que adicionam informações falsas por engano. Assim, como Reagle Jr enfatiza, fazer um projeto dessa magnitude funcionar exige que a cultura colaborativa compartilhada pelos editores parta do pressuposto básico de que a boa-fé alheia é latente.

Apesar de suas análises divergentes quanto ao caráter colaborativo da Wikipédia, Jemielniak e Reagle Jr estão entre os muitos pesquisadores (assim como Ciffolilli, 2003; Johnson, 2010; O’Sullivan, 2009; Pentzold, 2010) que analisam a Wikipédia a partir da perspectiva da organização social, da colaboração e do conflito – ou seja, a partir de seus aspectos comunitários. Tais abordagens enfatizam – de maneira acertada – as complexidades em torno da comunidade ou cultura existente por trás dessa forma de coautoria enciclopédica. Por outro lado, esses pesquisadores também reconhecem que a maioria dos editores não

fazem edições substanciais ou frequentes em artigos,¹⁵ o que nos leva a uma importante consideração sobre essa “comunidade” e “cultura”: em termos quantitativos, a maioria dos editores da Wikipédia nunca interagem com outros e muitos sequer se registram como editores. O *tipo ideal* de editor, por assim dizer, faz um número limitado de edições em artigos sobre temas muito especializados (por exemplo, espécies raras de pássaros, cidades do interior do Mato Grosso ou conceitos teóricos de antropologia) e, depois, nunca mais acessa seu perfil. Outros, por sua vez, começam a se dedicar entusiasticamente à edição de artigos, mas abandonam o projeto ao se depararem com a primeira reversão de edição ou com o primeiro conflito (Wikimedia Foundation, 2011).

Tal tendência pode ser facilmente visualizada nas estatísticas da Wikipédia anglófona (List [...], 2023): em novembro de 2023, havia 46.527.187 editores registrados, dentre os quais 123.332 ativos (com pelo menos uma edição nos últimos 30 dias). Dentre estes, apenas 38.080 fizeram mais de cinco edições desde seu cadastro. Portanto, apesar do alto número de editores registrados que, em algum momento, participaram minimamente da coconstrução da Wikipédia, o número daqueles que a editam frequentemente (e que têm mais chances de se envolver de fato com essa comunidade e cultura colaborativas) é significativamente menor.

Dessa maneira, as pesquisas qualitativas (parcialmente baseadas em trabalho de campo) sobre cultura e colaboração na Wikipédia anglófona desconsideram a maioria absoluta dos editores, os quais fazem edições sem jamais ter contato com outros editores, sem se envolverem em guerras de edição e sem se familiarizarem com os jargões e piadas internas da enciclopédia. Para além da comunidade, portanto, resta a participação típico-ideal, que envolve corrigir um detalhe, adicionar uma referência ou reformular uma frase em um artigo que interessa ao editor no momento que lhe convém, o que raramente culmina em contribuições substanciais de conteúdo. Editar essa enciclopédia online na prática significa adicionar ou retirar uma pequena peça do quebra-cabeça – uma peça que, na maioria das vezes, mal é percebida por outros editores.

15 Nesse sentido, Sorin Adam Matei e Brian Britt (2017, p. 1-6) mostram que, ao menos na primeira década da Wikipédia (2001-2010), 77% das edições em artigos foram feitas por apenas 1% dos editores ativos.

Voltando à questão levantada por Jemielniak (2014), a Wikipédia é movida por colaboração ou conflito? Talvez a resposta mais ponderada seja: por um, por outro e por nenhum dos dois, dado que nem mesmo a interação com demais editores – seja colaborativa, seja conflituosa – ocorre na experiência da maioria dos editores.

O tecnoliberalismo do “faça você mesmo”

Além de trabalhar em artigos, alguns editores também usam espaços fora da Wikipédia para promover a enciclopédia e atrair colaboradores para o projeto. Um desses editores entusiasmados é Yvesn, que frequentemente organiza eventos online e offline para congregar editores e não editores. Ativo nas Wikipédias em inglês, holandês e esperanto, Yvesn se dedica a editar principalmente artigos relacionados a geografia e política da Bélgica, mobilidade sustentável, literatura em esperanto e terminologia ligada a computação. Um belga de 50 anos de idade, Yvesn usa seu trabalho com editoração gráfica e seu interesse por divulgação científica como motivações para sua dedicação de mais de 15 anos à Wikipédia. Nesse sentido, uma de suas ações para encorajar outras pessoas a se tornarem editoras foi uma conversa em inglês e esperanto via Zoom, organizada por ele em março de 2022, sobre o funcionamento voluntário da Wikipédia e a ambição de disponibilizar o conhecimento humano da forma mais integral e acessível possível.

Ao narrar sua experiência como editor, Yvesn ressaltou que cada versão da Wikipédia tem seus próprios focos e especificidades. Por exemplo, a Wikipédia francófona tem um artigo detalhado e frequentemente atualizado sobre os bondes de Luxemburgo, enquanto os artigos sobre o mesmo tema nas Wikipédias de línguas inglesa e alemã são consideravelmente mais curtos. Na versão em holandês, havia apenas uma menção a esses bondes no artigo sobre Luxemburgo enquanto, na Wikipédia em esperanto, não havia informações sobre isso. Como Yvesn conhece Luxemburgo e se interessa por mobilidade sustentável, ele mesmo decidiu criar o artigo em esperanto sobre o tema:

A gente pode se perguntar até que ponto isso é realmente útil. Com certeza esse artigo não vai causar prejuízos a ninguém. Mas, ao criar um artigo sobre o sistema de bondes de Luxemburgo, eu não tenho tempo de criar um artigo sobre

um escritor importante da literatura em esperanto, por exemplo. Eu sei que tem vários escritores bons que ainda não estão catalogados na Wikipédia e seria importante criar artigos sobre eles, com links para informações sobre os livros deles, etc. Então eu me pergunto, já que o número de editores da Wikipédia é limitado, se não seria mais importante criar ou atualizar artigos sobre outros temas. Mas, logicamente, cada um tem uma opinião sobre o que priorizar. Algumas pessoas vão preferir expandir o artigo sobre Marilyn Monroe ou adicionar mais fotos ao artigo sobre Bruce Springsteen. Tudo é possível, cada editor faz o que quiser.¹⁶

Pouco depois, AnnA – uma das participantes da conversa, uma britânica de 70 anos de idade, que já fez contribuições esporádicas às Wikipédias anglófona e esperantófona – voltou à questão das especificidades de cada versão da enciclopédia:

Eu costumo usar bastante a Wikipédia, mas não para pesquisar sobre bondes em Luxemburgo. E confesso que, se um dia eu quiser informações sobre isso, vou consultar a versão em inglês, que provavelmente vai ter um artigo mais detalhado sobre esse assunto. Quando eu uso a Wikipédia em esperanto, é para ler sobre temas diretamente relacionados ao esperanto. Quando eu uso a versão em italiano, é para ler coisas relacionadas à Itália. Então, acho que editar artigos em esperanto sobre esperanto seria mais útil.

Concordando com AnnA, Yvesn respondeu:

Sim, com certeza. Eu encorajo outros editores da Wikipédia em esperanto a escreverem artigos sobre temas ligados ao esperanto, e eu mesmo edito esses artigos com frequência. Mas, como o tema do transporte coletivo me interessa, eu decidi escrever sobre os bondes. Assim como eu quis fazer isso e fiz, você também pode fazer o que quiser e editar artigos que você considerar que são mais importantes ou que merecem mais atenção.

Posteriormente, Yvesn complementou: “Quando vocês acharem um erro ou inconsistência na Wikipédia, não reclamem: corrijam!”

16 Citações originalmente em esperanto, transcritas a partir da gravação feita por Yvesn da conversa por Zoom, com tradução minha para o português.

Ao explicar o funcionamento dessa enciclopédia, Yvesn ressalta a autonomia que cada editor tem para pôr a mão na massa e contribuir da forma como preferir. Nesse sentido, o senso de agência que nutre tal política emancipatória aproxima essa enciclopédia online de outros projetos digitais colaborativos, como os movimentos a favor de software livre e de código aberto. Como argumentado por Christine Dunbar-Hester (2020, p. 2) em seu estudo sobre inclusão e justiça social entre ativistas de software livre, a ideia de que “todos podem editar” pressupõe que aqueles que não editam não o fazem não porque não podem, mas porque não querem. Portanto, tal ênfase pragmática no *individualismo expressivo* (Dunbar-Hester, 2020, p. 7) subestima obstáculos concretos (como falta de tempo, dificuldade de acesso regular a uma boa conexão de internet e dificuldades financeiras que impedem muitos de se dedicarem a projetos voluntários) e dá centralidade à escolha individual de se empenhar ou não em dado projeto.

Nesses termos, a computação vai sendo gradativamente associada a liberdades, especialmente quando ligadas a noções de autonomia, autoatualização e individualidade (Kelty, 2014, p. 214). Tal percepção vincula a internet a uma determinada ideologia de mídia.

Trazendo as discussões sobre ideologia linguística (Silverstein, 1985) para os estudos de mídia, Ilana Gershon (2010) propõe a noção de *ideologia de mídia* como ponto de partida teórico para explicar por que associamos determinadas ideias, atitudes e usos a dadas tecnologias e por que usamos uma mídia ao invés de outras para certas atividades. Ao analisar conversas sobre término de relacionamentos amorosos entre estudantes de uma universidade norte-americana, Gershon percebeu como a mídia usada nessas ocasiões constituía um elemento metadiscursivo fundamental nas narrativas de separação. Ao enviar mensagens de texto frequentes para seu namorado, uma das estudantes entrevistadas ressaltava o quanto ela gostava de conversar com ele pessoalmente, mas se sentia frustrada pelo fato de que as trocas de mensagens com ele eram superficiais e monossilábicas – o que se tornou um problema quando eles precisaram continuar o namoro à distância durante as férias da universidade.

De forma análoga, quando o namorado de uma das entrevistadas decidiu terminar o relacionamento de longa data por telefone, ela não aceitou, argumentando que uma ligação telefônica era impessoal demais e que esse assunto deveria ser tratado presencialmente. Ou, ainda, ao receber uma mensagem de texto dizendo “precisamos conversar. Podemos nos encontrar mais tarde?”, o convite de

se passar da mensagem escrita para a conversa presencial – ou seja, a preferência por uma troca presencial por voz em detrimento de uma troca escrita mediada por telefones celulares – diz algo sobre como determinadas mídias são percebidas como mais ou menos adequadas, formais ou “frias” para determinadas práticas.

De forma análoga, a ideologia de mídia predominante em contextos ocidentais nas primeiras décadas do século XXI tende a retratar os espaços da web 2.0 como mais individualizantes do que a maioria dos demais espaços online e offline. O slogan da Wikipédia reforça essa imagem: “A enciclopédia livre que *todos* podem editar” (ênfase minha). O slogan da Wikipédia anglófona, por conta do sujeito da frase em questão, parece deixar ainda mais clara a forma como os espaços colaborativos e interativos da internet dão voz e empoderam indivíduos ordinários (Shirky, 2012): “The free encyclopedia that *anyone* can edit” (*qualquer um*; ênfase minha).

Tais noções de um todo coletivo formado por partes individuais – tanto o “todos” do slogan em português quanto o “qualquer um” (*anyone*) da versão em inglês – reforçam a maneira como a web 2.0 (formada por blogs, redes sociais, plataformas de vídeo como YouTube e projetos colaborativos como a Wikipédia) é focada em conteúdos gerados pelos seus usuários, o que nos leva a uma ambivalência notável. Por um lado, emerge nesses espaços uma assim chamada *inteligência coletiva*, formada pela soma das inteligências individuais conectadas, compartilhadas e, dessa forma, amplificadas com a ajuda das mídias e tecnologias digitais (Lévy, 2003). Por outro lado, esses espaços coletivos não apagam o indivíduo. Pelo contrário, as mídias e tecnologias digitais dão voz e visibilidade até mesmo ao “qualquer um”, ao *fulano de tal* que, fora da internet, é constantemente silenciado e marginalizado como um cidadão ordinário.

Tanto na Wikipédia quanto em outros espaços da web 2.0, usuários publicam o conteúdo que querem, quando querem, sem compromissos ou obrigações com os demais usuários desses espaços – sejam eles amigos, seguidores ou demais editores. Isso está intimamente ligado à ideologia de mídia predominante, segundo a qual a internet é constituída por espaços igualitários e fundados na liberdade individual, nos quais potencialmente qualquer usuário pode se manifestar da forma como preferir, sem precisar ter um título de especialista em determinado tema para se tornar um editor de enciclopédia ou um influenciador digital.

Em sua etnografia com empresários do Vale do Silício, Thomas Malaby (2009) descreve como as *big techs* na costa oeste dos EUA são dominadas por

uma disposição tecnoliberal forjada a partir da desconfiança em relações verticais de autoridade e da crença no poder transformador da tecnologia. Assim como *participação* e *colaboração* emergem como palavras de ordem na economia digital (Malaby, 2009; Pfister; Yang, 2018), tais valores também ganham destaque nas contraculturas que se opõem parcialmente à economia digital. Referindo-se a isso como *ética hacker*, Gabriella Coleman (2013) narra como hackers e participantes dos movimentos software livre e de código aberto são motivados por um compromisso com liberdade de informação, uma desconfiança em relação a figuras autoritárias, uma dedicação exacerbada à meritocracia e a crença de que a computação pode servir de base para se construir um mundo melhor. Tal forma de *participação tecnoliberal* – conceito que proponho a partir da terminologia de Malaby – também está presente na coconstrução de um projeto enciclopédico online sem fins lucrativos.

Tanto a Wikipédia quanto os movimentos software livre e de código aberto se apresentam como espaços que absorvem tais entusiastas das tecnologias (*geeks* ou, na terminologia de Coleman, hackers) que se opõem à existência de relações verticais de autoridade. Como argumentado por Graham Jones, Beth Semel e Audrey Le (2015) com relação a *hackathons*,¹⁷ tais projetos e espaços dão vazão à busca por liberdade de expressão e de associação, permitindo a seus participantes colaborar intensivamente em torno de um mesmo projeto, mas sem estabelecer com ele uma extensa responsabilidade interpessoal.

A forma de participação tecnoliberal predominante nesses espaços consiste em uma ideologia de mídia que tanto flerta com uma percepção liberal dos sujeitos quanto depende da confiança no poder transformador das mídias e tecnologias digitais para se expressar em pleno direito. Assim, tais mídias servem de base para uma série de projetos abertos à participação de “todos” e de “qualquer um” e que dão a seus participantes a oportunidade de se inserirem em uma comunidade ou cultura colaborativa. Ao mesmo tempo, tais projetos não exigem de seus participantes um senso de responsabilidade ou um compromisso de longo prazo.

Ao se sentirem livres para editar os artigos que preferirem, editores da Wikipédia podem, por exemplo, escolher editar apenas esporadicamente sobre um

17 Maratonas de programação na qual programadores e desenvolvedores (que, muitas vezes, não se conhecem previamente) se reúnem para discutir, desenvolver e aprimorar projetos envolvendo software.

tema extremamente específico que pouquíssimas pessoas virão a ler. Em última instância, essa forma de participação tecnoliberal pressupõe que contribuições à Wikipédia podem ser motivadas tanto pelo compromisso de dado editor com o bem comum¹⁸ quanto, e não menos importante, pelo interesse do editor em “fazer o que quer”.

Voltando à narrativa de Yvesn, este não se reconhece como especialista em nenhum dos temas que lhe interessa editar. Na visão de Yvesn, seu círculo de convívio offline não o percebe como uma figura de autoridade em nenhum desses temas, e a Wikipédia dá a ele uma oportunidade única de compartilhar seu conhecimento leigo, ser lido e ser levado a sério. Escrever em esperanto amplifica essa percepção: sem Yvesn, muitos temas jamais seriam cobertos pela Wikipédia em esperanto, uma língua muito menos usada que o inglês ou português. Como artigos da Wikipédia não são atribuídos a autores individuais, quem ler sobre os bondes de Luxemburgo em esperanto ou sobre um determinado político belga na Wikipédia anglófona pode não saber que Yvesn está por trás da confecção desses artigos. No entanto, ele sabe, e os demais editores podem ver sua assinatura digital no histórico de edições. Caso suas edições não sejam questionadas ou desfeitas, seu conhecimento terá passado no controle de qualidade por pares dessa enciclopédia (Stvilia *et al.*, 2008). Essa aprovação é suficiente para mostrar que sua missão foi cumprida e que ele tem algo de significativo a comunicar ao mundo e a contribuir para a disseminação do conhecimento.

Considerações finais: o autor não morreu

Usada neste artigo para analisar práticas de colaboração, conflito e liberdade na coconstrução da Wikipédia, a noção que proponho de *participação tecnoliberal* nos ajuda a entender controvérsias em torno de formas de conhecimento e autoria de conteúdo em espaços online. Na medida em que potencialmente qualquer um pode ser percebido como um especialista em epidemiologia ou em guerra russo-ucraniana ao tuitar ou postar sobre isso em redes sociais, a

18 De acordo com um levantamento da Wikimedia Foundation (2011, p. 11) abrangendo versões da Wikipédia em diversas línguas, 69% dos editores respondentes contribuem com a Wikipédia por se identificarem com a ideia de compartilhar conhecimento de forma voluntária.

figura do influenciador digital desponta para designar não os maiores especialistas em determinado tema, mas aqueles cujos conteúdos online alcançam e impactam mais usuários. Os resultados dessa reconfiguração da autoridade e da produção do conhecimento já foram amplamente debatidos – entre outros, pelas discussões de Leticia Cesarino (2020, 2021) sobre pós-verdade e a crise do sistema de peritos, a qual democratiza o conhecimento (ao dar voz a, potencialmente, qualquer um) ao mesmo tempo que abre espaço para formas contra-hegemônicas de conhecimento (como as fake news).

Alicerçada na liberdade (“a enciclopédia livre”), na autonomia (“que todos [anyone] podem editar”) e na participação (afinal, um projeto voluntário de dimensões enciclopédicas requer inúmeros participantes), a Wikipédia se consolida como um projeto colaborativo voltado para o bem comum. No entanto, seus editores “colaboram” sobretudo isoladamente, com pouco contato direto entre si, cada um dando uma contribuição que, por vezes, pouco dialoga com outras. Tal forma de colaboração se baseia no princípio de que o que está disponível online sem indicação de autoria pertence ao coletivo e, portanto, pode ser usado, modificado, aprimorado e codesenvolvido por qualquer usuário.¹⁹ O que nos traz de volta a uma das questões que abriram este artigo: até que ponto o modelo de produção textual coletiva que sustenta a Wikipédia favorece uma percepção coletiva de autoria e de propriedade do conhecimento?

De diversas maneiras, a Wikipédia anda lado a lado com projetos como Pirate Bay, Sci-Hub, Library Genesis e Z-Library na busca da democratização do acesso ao conhecimento. Apesar de os demais projetos aqui listados se desenvolverem às margens da lei no que tange a questões de pirataria e direitos autorais, tanto eles quanto a Wikipédia prefiguram uma abertura e informalização da coprodução e disseminação do conhecimento. Para isso, enquanto os demais projetos reconhecem autoria sem necessariamente reconhecerem a legitimidade dos direitos autorais, a Wikipédia propõe uma reflexão sobre autoria coletiva a partir do seu funcionamento baseado no “faça você mesmo”.

Ao se sobressair como uma proposta de solução aos problemas neoliberais da autoridade científica restrita e da privatização do conhecimento, a Wikipédia emerge como um espaço de produção do conhecimento, por assim dizer, *do povo*

19 Esses princípios também constituem a base dos movimentos software livre e de código aberto (Coleman, 2013; Kelty, 2008).

para o povo. No entanto, tal solução a esses problemas neoliberais é também ela própria uma solução com um toque neoliberal (Tkacz, 2015). Questionar quem tem autoridade para (re)produzir conhecimento não implica questionar autoria. Como consequência, as guerras de edição ilustram como colaboração muitas vezes assume a forma de competição. Ainda que os leitores da Wikipédia tendam a atribuir genericamente a autoria dos artigos à enciclopédia, os editores reconhecem quem deu cada contribuição para cada artigo. Participar de uma guerra de edição, portanto, significa se negar a aceitar uma coautoria que transforme determinado artigo em um produto com o qual um dos editores envolvidos não se identifica,²⁰ como mostrou o conflito entre Moxy e Chidgk1 no artigo sobre a Rússia.

À medida que o histórico de edições de artigos revela como a autoria coletiva é um emaranhado de contribuições individuais, essa enciclopédia online emerge na interseção de culturas colaborativas e participação tecnoliberal. Como discutido, apesar dos argumentos que defendem a existência de uma “comunidade” ou “cultura colaborativa” entre os editores, muitos destes colaboram com a Wikipédia sem participarem desses espaços. No entanto, ao reescrever uma frase imprecisa, corrigir a formatação de um parágrafo ou criar um artigo sobre um tema de interesse secundário, tais editores se veem como colaborando para o todo (conceptualizado como o bem comum) ao mesmo tempo que ganham voz enquanto indivíduos.

Assim, quando a guerra russo-ucraniana toma a forma de palavras e bytes, o “faça você mesmo” da Wikipédia permite que editores tanto colaborem para manter a enciclopédia atualizada quanto expandam a guerra entre os dois países para um espaço online. Ao usarem o artigo sobre a Rússia como um campo de batalha para marcarem seu território, os editores que confeccionam um bem comum – o artigo enciclopédico – não se apagam enquanto indivíduos diante do aspecto colaborativo do texto. Pelo contrário, ganham terreno para a exaltação tecnoliberal do individualismo expressivo que legitima que cada um deixe sua marca no texto.

Nesse meio-tempo, o artigo sobre a Rússia experimenta um período de trégua. Vamos ver quando o mesmo acontecerá com o território ucraniano.

20 Para além da Wikipédia, a questão da autoria na internet tem ganhado visibilidade com as controvérsias em torno dos NFTs (*non-fungible tokens*, ou tokens não fungíveis), com a transformação de determinados memes autorais em propriedades digitais colocadas à venda no mercado.

Referências

- ANTROPOLOGIA. In: WIKIPÉDIA: a enciclopédia livre. [San Francisco: Wikimedia Foundation], 2023. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Antropologia>. Acesso em: 24 nov. 2023.
- BOELLSTORFF, T. *Coming of age in Second Life: an anthropologist explores the virtually human*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- BORRA, E. et al. Societal controversies in Wikipedia articles. In: ANNUAL ACM CONFERENCE ON HUMAN FACTORS IN COMPUTING SYSTEMS, 33., 2015, Seoul. *Proceedings* [...]. Seoul: Association for Computing Machinery, 2015. p. 193-196.
- BRIDLE, J. *The Iraq war: a history of Wikipedia changelogs*. [S. l.: s. n.], 2010.
- BURKE, P. *Uma história social do conhecimento: volume 2: da Enciclopédia à Wikipédia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- CESARINO, L. Como vencer uma eleição sem sair de casa: a ascensão do populismo digital no Brasil. *Internet & Sociedade*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 91-120, 2020.
- CESARINO, L. Pós-verdade e a crise do sistema de peritos: uma explicação cibernética. *Ilha: revista de antropologia*, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 73-96, 2021.
- CHHABRA, A.; KAUR, R.; IYENGAR, S. R. S. Dynamics of edit war sequences in Wikipedia. In: INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON OPEN COLLABORATION, 16., 2020, New York. *Proceedings* [...]. New York: Association for Computing Machinery, 2020. art. 8.
- CIFFOLILLI, A. Phantom authority, self-selective recruitment and retention of members in virtual communities: the case of Wikipedia. *First Monday*, [s. l.], v. 8, n. 12, 2003.
- COLEMAN, E. G. *Coding freedom: the ethics and aesthetics of hacking*. Princeton: Princeton University Press, 2013.
- DISCUSSÃO: antropologia. In: WIKIPÉDIA: a enciclopédia livre. [San Francisco: Wikimedia Foundation], 2023. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Discuss%C3%A3o:Antropologia>. Acesso em: 24 nov. 2023.
- DUNBAR-HESTER, C. *Hacking diversity: the politics of inclusion in open technology cultures*. Princeton: Princeton University Press, 2020.
- ETHICALLY researching Wikipedia. In: WIKIPEDIA: the free encyclopedia. [San Francisco: Wikimedia Foundation], 2023. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Ethically_researching_Wikipedia. Acesso em: 23 nov. 2023.

FORD, H. *Writing the revolution: Wikipedia and the survival of facts in the digital age*. Cambridge: MIT Press, 2022.

FOUCAULT, M. What is an author. In: BOUCHARD, D. (ed.). *Language, counter-memory, practice: selected essays and interviews*. Ithaca: Cornell University Press, 1977. p. 113-138.

GERSHON, I. Breaking up is hard to do: media switching and media ideologies. *Journal of Linguistic Anthropology*, [s. l.], v. 20, n. 2, p. 389-405, 2010.

HANSEN, M. P. Writing Iratuba: on representing Native Americans on Wikipedia. *American Anthropologist*, [s. l.], v. 118, n. 3, p. 541-553, 2016.

HARVEY, P. *Hybrids of modernity: anthropology, the nation state and the Universal Exhibition*. London: Routledge, 1996.

JEMIELNIAK, D. *Common knowledge?: an ethnography of Wikipedia*. Stanford: Stanford University Press, 2014.

JENKINS, H. *Convergence culture: where old and new media collide*. New York: New York University Press, 2006.

JOHNSON, T. *Nos bastidores da Wikipédia lusófona: percalços e conquistas de um projeto de escrita coletiva online*. Rio de Janeiro: E-papers, 2010.

JONES, G.; SEMEL, B.; LE, A. "There's no rules. It's hackathon": negotiating commitment in a context of volatile sociality. *Journal of Linguistic Anthropology*, [s. l.], v. 25, n. 3, p. 322-345, 2015.

KEANE, W. Affordances and reflexivity in ethical life: an ethnographic stance. *Anthropological Theory*, [s. l.], v. 14, n. 1, p. 3-26, 2014.

KELTY, C. *Two bits: the cultural significance of free software*. Durham: Duke University Press, 2008.

KELTY, C. The fog of freedom. In: GILLESPIE, T.; BOCZKOWSKI, P.; FOOT, K. (ed.). *Media technologies*. Cambridge: MIT Press, 2014. p. 195-220.

LATOURE, B. *Reagregando o social: uma introdução à teoria ator-rede*. Bauru: Edusc; Salvador: EDUFBA, 2012.

LEONELLI, S. What difference does quantity make? On the epistemology of Big Data in biology. *Big Data & Society*, [s. l.], v. 1, n. 11, 2014.

LÉVY, P. *A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. São Paulo: Loyola, 2003.

LIST of Wikipedias. *Wikistats* 2.2, [s. l.], 2023. Disponível em: <https://wikistats.wmcloud.org/display.php?t=wp>. Acesso em: 30 nov. 2023.

LUCCHESI, A. Histórias no ciberespaço: viagens sem mapas, sem referências e sem paradiros no território incógnito da web. *Cadernos do Tempo Presente*, Aracaju, n. 6, 2012.

MALABY, T. *Making virtual worlds: Linden Lab and Second Life*. Ithaca: Cornell University Press, 2009.

MATEI, S. A.; BRITT, B. C. *Structural differentiation in social media: adhocracy, entropy, and the “1% effect”*. Cham: Springer, 2017.

O’SULLIVAN, D. *Wikipedia: a new community of practice?* Farnham: Ashgate, 2009.

PENTZOLD, C. Imagining the Wikipedia community: what do Wikipedia authors mean when they write about their “community”? *New Media & Society*, [s. l.], v. 13, n. 5, p. 704-721, 2010.

PENTZOLD, C. “What are these researchers doing in my Wikipedia?”: ethical premises and practical judgment in internet-based ethnography. *Ethics and Information Technology*, [s. l.], v. 19, p. 143-155, 2017.

PFISTER, D. S.; YANG, M. Five theses on technoliberalism and the networked public sphere. *Communication and the Public*, [s. l.], v. 3, n. 3, p. 247-262, 2018.

REAGLE JR, J. *Good faith collaboration: the culture of Wikipedia*. Cambridge: MIT Press, 2010.

RIFIOTIS, T. Etnografia no ciberespaço como “repovoamento” e explicação. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 31, n. 90, p. 85-99, 2016.

RUSSIA. In: WIKIPEDIA: the free encyclopedia. [San Francisco: Wikimedia Foundation], 2022. Disponível em: <https://en.wikipedia.org/wiki/Russia>. Acesso em: 2 set. 2022.

RUSSIA: REVISION history. In: WIKIPEDIA: the free encyclopedia. [San Francisco: Wikimedia Foundation], 2022. Disponível em: <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Russia&offset=&limit=500&action=history>. Acesso em: 1 set. 2022.

SEGATA, J. A etnografia como promessa e o “efeito Latour” no campo da cibercultura. *Ilha: revista de antropologia*, Florianópolis, v. 16, n. 2, p. 69-87, 2014.

SHIRKY, C. *Lá vem todo mundo: o poder de organizar sem organizações*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

SILVERSTEIN, M. Language and the culture of gender: at the intersection of structure, usage, and ideology. *In*: MERZ, E.; PARMENTIER, R. (ed.). *Semiotic mediation: sociocultural and psychological perspectives*. Orlando: Academic Press, 1985. p. 219-259.

STRATHERN, M. Cutting the network. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, London, v. 2, n. 3, p. 517-535, 1996.

STVILIA, B. *et al.* Information quality work organization in Wikipedia. *Journal of the American Society for Information Science and Technology*, [s. l.], v. 59, n. 6, p. 983-1001, 2008.

TALK: Russia – why is Russia not marked as “under a dictatorship”? *In*: WIKIPEDIA: the free encyclopedia. [San Francisco: Wikimedia Foundation], 2022. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Talk:Russia/Archive_14#Why_is_Russia_not_marked_as_%22under_a_dictatorship%22?. Acesso em: 24 nov. 2023.

TKACZ, N. *Wikipedia and the politics of openness*. Chicago: Chicago University Press, 2015.

WELLMAN, B. Little boxes, glocalization, and networked individualism. *In*: TANABE, M.; BESSELAAR, P. V. D.; ISHIDA, T. (ed.). *Digital cities II: computational and sociological approaches*. Berlin: Springer, 2002. p. 10-25.

WIKIMEDIA FOUNDATION. *Wikipedia editors study: results from the editor survey*, April 2011. [S. l.]: Wikimedia Foundation, 2011. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/76/Editor_Survey_Report_-_April_2011.pdf. Acesso em: 5 set 2022.

WIKIPÉDIA. *In*: WIKIPÉDIA: a enciclopédia livre. [San Francisco: Wikimedia Foundation], 2023. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Wikipédia>. Acesso em: 23 nov. 2023.

YASSERI, T. *et al.* Dynamics of conflicts in Wikipedia. *PLoS ONE*, [s. l.], v. 7, n. 6, e38869, 2012.

Recebido: 07/10/2022 Aceito: 24/11/2023 | Received: 10/7/2022 Accepted: 11/24/2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Etnografando *stories*: experimentações sociotécnicas nas mídias digitais

Ethnographing Instagram's stories: sociotechnical experiments in digital media

Stephanie Ribeiro¹

<https://orcid.org/0000-0003-4795-3135>

stephanie.hpr@gmail.com

¹ Universidade Federal de Santa Catarina – Florianópolis, SC, Brasil
Doutoranda em Antropologia Social (bolsista Capes)

Resumo

Inspirada em discussões dos *science and technology studies* e sobre etnografia em contextos online, busquei descrever como se dão algumas associações sociotécnicas nas mídias digitais. A partir da observação de publicações no perfil de um influenciador no Instagram, procurei criar um relato de campo que visibilizasse não só a ação dos sujeitos, mas também as diferentes mediações técnicas que atravessam essas práticas. Argumento que essas associações sociotécnicas, com suas agências humanas e máquinas, constituem o trabalho de criadores de conteúdo. O relato trata-se, sobretudo, de uma experimentação, uma tentativa na construção de uma narrativa menos linear e antropocêntrica sobre o que acontece nas redes sociais. Sugiro que compreender essas relações sociotécnicas tensiona e pode renovar a prática etnográfica.

Palavras-chave: influenciadores digitais; etnografia; *science and technology studies*; experimentações.

Abstract

Inspired by discussions in *science and technology studies* and ethnography in online contexts, I sought to describe how some sociotechnical associations occur in digital media. Based on the observation of content on an influencer's profile on Instagram, I tried to create a field report that made visible not only the actions of the subjects, but also the different technical mediations that permeate these practices. I argue that these sociotechnical associations, with their human and machine agencies, constitute the work of content creators. The report is, above all, an experiment, an attempt to construct a less linear and anthropocentric narrative about what happens on social networks. I suggest that understanding these sociotechnical relationships tensions and can renew ethnographic practice.

Keywords: digital influencers; ethnography; *science and technology studies*; experimentations.

Introdução

Como desenvolver pesquisa de campo nas redes sociais? Fazemos *prints* da tela ou escrevemos diários como nos campos presenciais? Até onde a escrita consegue representar o que acontece nas mídias digitais? Como representar textualmente elementos tão imagéticos como publicações com fotos, vídeos e memes?¹ A etnografia pode ser uma abordagem útil para descrever a infraestrutura das plataformas? Quais estratégias poderiam ser mobilizadas para que a escrita etnográfica conseguisse descrever, mesmo que parcialmente, a agência dessas mediações técnicas? A observação de publicações nas redes sociais caracteriza a perda da dimensão vivencial dos sujeitos?

Esses e tantos outros questionamentos me acompanharam nos primeiros meses de desenvolvimento da minha tese de doutorado. Nessa pesquisa, observei o trabalho de um criador de conteúdo no Instagram buscando fazer aparecer algumas das diferentes agências que o atravessam. Foi na tentativa de traçar um caminho teórico-metodológico que me permitisse, ainda que parcialmente, operacionalizar meu trabalho de campo que cheguei às reflexões e ao exercício etnográfico que apresento neste artigo. Não pretendo responder e muito menos esgotar essas questões, apenas explorar alguns caminhos possíveis. Meu objetivo é sugerir experimentações interpretativas e metodológicas que podem ser úteis na investigação dos modos como nos relacionamos com as mídias digitais e seus efeitos.

Com base na literatura, problematizo a centralidade da agência humana e o dualismo social-técnica presentes em produções sobre etnografia e internet. Aponto para a necessidade de levar em conta nas nossas narrativas antropológicas não só as perspectivas e as ações dos sujeitos, mas também a agência e a sistematicidade das mediações técnicas. Sugiro ainda que essas relações sociotécnicas tensionam e podem renovar a prática etnográfica. Em seguida, leituras nos campos dos *science and technology studies*, da “virada” ontológica e da antropologia da cibercultura me provocaram a buscar traçar análises menos lineares e antropocêntricas sobre o que acontece nas redes sociais. Inspirada nessas discussões, sugeri um olhar aos hibridismos, à distribuição de agência

1 Memes de internet são imagens estáticas ou vídeos com conteúdo humorístico que circulam nas redes sociais, geralmente imitam, exagerando ou ironizando, situações cotidianas.

e às práticas-materiais para as etnografias no âmbito da antropologia digital. No texto, apresento minha tentativa, bastante limitada e inicial, de pôr essas recomendações em prática na pesquisa.

A partir desses pressupostos, fui a campo na tentativa de rastrear algumas associações sociotécnicas presentes nas publicações de um criador de conteúdo chamado Lucas. Procurei deslocar o influenciador do centro da narrativa e fazer um esforço para não segmentar as descrições em aspectos sociais e técnicos. Para tanto, apresento o contexto da pesquisa e trago um relato de campo de um dia de publicações do interlocutor. Argumento que essas relações sociotécnicas, com suas agências humanas e maquinicas, constituem o trabalho de criadores de conteúdo. Ao fim, discuto os resultados apontando limitações, possibilidades e a necessidade de novos empreendimentos etnográficos.

O relato trata-se, sobretudo, de uma experimentação, uma tentativa na construção de uma narrativa sociotécnica. Um esforço que, considerando seus desafios, não pode ser mais do que parcial e limitado. No fim, meu intuito é que comecemos a refletir sobre e testar formatos de pesquisas que visem agregar a agência dos objetos técnicos com as práticas e perspectivas particulares dos sujeitos, uma vez que esses comportamentos coemergem em associação.

A etnografia pode ser uma abordagem útil para investigar as plataformas digitais?

Enquanto abordagens que são sempre adaptativas, as etnografias para a internet – assim como qualquer empreendimento etnográfico – não seguem um modelo prescritivo preexistente, mas são construídas através de motivações pragmáticas e teoricamente sensíveis, de modo a encontrar questões interessantes (Hine, 2020). Nesta seção, parto de discussões sobre etnografia e internet apontando alguns avanços e contribuições dessas perspectivas. Por fim, abordo como as relações sociotécnicas contemporâneas tensionam e impõem desafios à prática etnográfica.

Em contraposição a pesquisas que tomavam a internet como um cenário à parte das interações face a face, Miller e Slater (2004) reconhecem o relacionamento complexo e nuançado entre os mundos online e offline. Para os autores advindos do campo da cultura material, há uma enorme diferença entre partir

do pressuposto de que a internet produz relacionamentos “virtuais” e descobrir – durante a etnografia – que algumas pessoas tratam essas mídias como se fossem virtuais e as separam dos relacionamentos offline. Para pesquisar a internet, é preciso desagregá-la “[...] na profusão de processos, usos e ‘tecnologias’ sociais que ela pode compor em diferentes relações sociais” (Miller; Slater, 2004, p. 46).

Os autores atualizam os estudos acerca das tecnologias digitais ao desconstruírem a visão da internet como um objeto técnico reificado atuando em um dado contexto sociocultural que, por sua vez, era percebido isoladamente. Para eles, são os processos e as relações que produzem diferentes versões da internet. Ela é o que é feito dela e como ela é significada em cenários específicos por pessoas com interesses particulares. Ademais, tecnologia e contexto modificam um ao outro, o que torna impossível separar as relações online das offline. Ambos são múltiplos, situacionais e coproduzidos (Miller; Slater, 2004).

Na área da sociologia da ciência e da tecnologia, Hine (2020) também levanta importantes discussões sobre como estudar a internet etnograficamente. De forma similar à Miller e Slater, a autora refuta a ideia de que haja uma distinção preexistente entre mundo real e virtual, online e offline, partindo do pressuposto de que a internet é, simultaneamente, um fenômeno contextual e criador de contexto. Conforme a autora, uma etnografia para – e não na – internet pode ter como objetivo seguir conexões, em vez de se concentrar em um lugar específico, e buscar “[...] entender a particularidade e a especificidade dos engajamentos com a Internet como um componente da vida cotidiana” (Hine, 2020, p. 12).

Em sua perspectiva, essa etnografia exploraria o que as pessoas fazem da internet em situações particulares e o que elas pensam sobre o que fazem. Apesar de ter cunhado a expressão “etnografia virtual”, Hine argumenta que não se trata de um novo método específico para a internet, mas de como as especificidades dos contextos online renovam a prática etnográfica (Máximo *et al.*, 2012).

Em vez de compreender a internet como um (ciber)espaço dado e estável, com propriedades intrínsecas e distintas daquelas dos contextos “reais”, Hine, Miller e Slater apontam para os limites das separações entre real e virtual, online e offline, e de investigações que essencializam a internet e o digital. Seguindo o *modus operandi* das etnografias, eles propõem análises mais localizadas de como determinados grupos de pessoas experienciam e significam os dispositivos técnicos. Abordagens que reconhecem os aspectos particulares e situacionais das

experiências com a internet avançam ao desmistificar suposições equivocadas de universalidade e uniformidade dessas experiências (Coleman, 2010).

Entretanto, por mais que esses trabalhos reconheçam a agência dos objetos técnicos no cotidiano das pessoas e nas dinâmicas culturais, o humano ainda é o agente predominante nessas discussões. Ao pensarem em termos de “usos, apropriações e representações” das tecnologias pelos sujeitos, esses estudos mantêm a tendência observada por Rifiotis (2012, 2016) no campo da “ciber-cultura” de separar o social da técnica. Desse modo, modulamos o nosso olhar sempre para um dos eixos – seja para a tecnologia como uma estrutura reificada ou para o particularismo da ação humana – em vez de tentar compreender as conexões entre ambos e seus efeitos sem predefinições de agência (Latour, 2012).

Quando tratamos a internet como um contexto no qual as relações sociais acontecem e nos concentramos no que as pessoas fazem e nos sentidos que elas atribuem ao que fazem, perdemos de vista o que seria o outro lado da moeda: o que, por sua vez, a internet faz as pessoas fazerem. Obviamente, esse enquadre não é sem razão. Afinal, os objetos técnicos não conversam com a gente e criar estratégias para fazê-los “falarem” é um desafio. Além de ser difícil metodologicamente, moralmente talvez não gostemos da ideia de que nós, humanos, não somos tão independentes e donos das nossas ações como gostaríamos. Em síntese, a materialidade importa não só pelo que fazemos com ela, mas pelo que ela faz conosco, ou melhor, porque coemergimos com ela.

Em um artigo recente, Cesarino (2021) questiona em que medida abordagens que privilegiam o conteúdo, o “usuário”² e o particular em detrimento da mecânica, da plataforma e do sistema contribuem para limitar a antropologia digital à etnografia. Ela demonstra como a insistência na excepcionalidade etnográfica em estudos de mídias digitais pode levar à redundância teórica ao negligenciar os aspectos sistêmicos que operam no design das plataformas. A autora sustenta que, ainda que exista uma circularidade entre agência humana e maquínica,

2 Faço uso das aspas porque, por mais que seja um jargão da literatura, o que os estudos sobre plataformas de redes sociais mostram é que os “usuários” não podem ser, literalmente, “usuários” ou simples consumidores. Eles são “contribuintes” na medida em que suas ações geram os dados nos quais as plataformas se baseiam (e inovam) para fornecer seus serviços (Gawer, 2014). No mais, o termo remete à ideia de sujeitos que apenas “usam” as mediações técnicas, o que busquei problematizar ao longo de todo o artigo.

essas relações não são simétricas e a apreensão antropológica desse processo não precisa se limitar à perspectiva particular do usuário.

Contudo, essa proposta não retorna a um essencialismo técnico a cujos constrangimentos os sujeitos estão submetidos passivamente, ideia que foi duramente debatida pelas pesquisas de cunho etnográfico. Agenciada pela cibernética batesoniana, Cesarino (2021, p. 305) afirma que

o que o novo ambiente cibernético [das plataformas] faz não é e nem pode ser controlar diretamente os usuários, mas eles alteram profundamente, e de formas imprevisíveis, as mediações sociotécnicas por meio das quais as próprias pessoas e sociedades se fazem, propiciando novas “ressonâncias” entre forças sociais, políticas e epistêmicas.

A autora argumenta que, apesar da sistematicidade da arquitetura das plataformas, as agências sociotécnicas – que emergem dos loops recíprocos entre comportamento dos “usuários” e das *affordances* das plataformas³ – podem produzir efeitos imprevisíveis e até antiestruturais (Cesarino, 2021). Logo, fenômenos em torno da internet e, mais recentemente, das plataformas digitais não podem existir de forma homogênea, estável ou independente, pois resultam do dinamismo das associações entre sujeitos e mediações técnicas. Aqui o viés da infraestrutura sistematiza, faz diferença, mas ainda está sujeito aos imponderáveis dessas relações.

A questão é: a etnografia pode ser uma abordagem útil para descrever essa infraestrutura? Até que ponto uma “descrição densa” (Geertz, 2008) que não privilegie a perspectiva dos sujeitos é possível? Quais estratégias poderiam ser mobilizadas para que a escrita etnográfica conseguisse descrever, mesmo que parcialmente, a agência desses objetos técnicos? O desafio seria pensar em possibilidades metodológicas e analíticas que reconheçam os padrões sistêmicos das plataformas de redes sociais ao mesmo tempo que mostrem como as

3 *Affordance* é um conceito da psicologia da percepção que tem sido utilizado por desenvolvedores de software e por pesquisadores para compreender a relação usuário-plataforma. Gibson (1986) define o termo como oportunidades de ação que emergem na interação entre um organismo e o ambiente ao seu redor. Portanto, as *affordances* não estão nem no organismo, nem no ambiente, mas na relação de coemergência entre eles (Cesarino, 2022).

pessoas reagem localmente a eles. Sem se limitar a um eixo ou outro, descrevendo como essas associações sociotécnicas acontecem na prática.

Obviamente, este artigo não tem a pretensão de resolver essas questões. O intuito aqui é apontar para esses impasses e sugerir experimentações que podem ser úteis na investigação dos modos como nos relacionamos com as mídias digitais e seus efeitos. Meu interesse é provocar o debate sobre como a etnografia, enquanto uma abordagem adaptativa, pode se reinventar a partir desses objetos de estudo (Hine, 2020). E, sobretudo, se é possível descrever a agência das mediações técnicas a partir de um viés que busque ser menos antropocêntrico, mas que também não se restrinja à coleta e à análise de *prints*⁴ retirados da internet. Já que, dessa forma, se perderia de vista o caráter interpretativo e a natureza pessoal que são constitutivos de toda experiência etnográfica (Máximo *et al.*, 2012).

No fim, meu objetivo é que comecemos a refletir sobre e testar formatos de pesquisas que visem agregar uma análise da máquina, do sistema, do viés algorítmico das plataformas com as práticas e perspectivas particulares dos sujeitos, uma vez que esses comportamentos são coemergentes. Como disse Cesarino (2021), ambos os esforços são antropológicos e sua relação não é de exclusão ou concorrência, mas de complementaridade. O problema é como realizar essa tarefa, novamente, sem se limitar ao excepcionalismo etnográfico (Cesarino, 2021), mas também sem renunciar ao caráter relacional que é intrínseco às etnografias. E, ainda, sem desintegrar a investigação em duas pesquisas diferentes, saindo do binarismo universal e particular, plataforma e usuário, social e técnica.

A sugestão de Cesarino (2021) é realizar esse movimento por meio da cibernética batesoniana, já os pesquisadores do GrupCiber⁵— coletivo de pesquisa do qual faço parte — propõem uma abordagem sociotécnica inspirada em Latour. Embora as duas propostas me pareçam igualmente válidas e instigantes, a segunda dá mais ênfase à etnografia como um caminho possível, de modo que a explorarei mais detalhadamente a seguir.

4 *Print screen* é uma funcionalidade presente nos computadores e smartphones que permite realizar uma impressão ou “captura” da tela.

5 Grupo de Pesquisa em Ciberantropologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). O GrupCiber é um coletivo de pesquisa pioneiro no campo da antropologia da cibercultura no Brasil. Criado em 1996, é coordenado pelos professores Theophilos Rifiotis (UFSC) e Jean Segata (UFRGS).

Como uma abordagem sociotécnica pode contribuir para a antropologia digital?

Nesta seção, apresento algumas discussões que inspiraram a experimentação etnográfica que propus no presente artigo. Para isso, traço certas tendências e conexões entre os *science and technology studies* (STS), a “virada” ontológica e a antropologia da cibercultura. Essas abordagens não são novas e nem seguem uma linha teórica homogênea, mas são lentes conceituais interessantes para pensar as relações sociotécnicas nas plataformas de redes sociais e podem contribuir para a construção de estratégias etnográficas no campo da antropologia digital.

Em um sentido mais restrito, os STS seriam aqueles trabalhos que investigam os processos por meio dos quais o conhecimento científico e os artefatos tecnológicos são construídos, assim como as mudanças nos mundos sociais e materiais mais amplos que ocorrem como parte da coprodução entre ciência, tecnologia, natureza e sociedade (Hess; Sovacool, 2020). O desenvolvimento desse campo remonta a discussões nos estudos da ciência dos anos 1970 e 1980 que atentavam para a influência dos “fatores sociais” na constituição do conhecimento científico (Bloor, 2009; Kuhn, 2003).

Anos mais tarde, cientistas sociais começaram a realizar trabalho de campo em laboratórios se direcionando também para as práticas materiais da ciência (Jensen *et al.*, 2017). Nesse contexto, Latour e Woolgar (1997) demonstram como a produção dos “fatos” científicos depende de diversos fatores materiais, além daqueles conceituais. Em trabalho posterior, Latour (2013, p. 12) argumenta que, apesar dos esforços da epistemologia ocidental para distinguir as disciplinas e seus respectivos âmbitos de atuação, os fenômenos investigados se desdobram em redes que são “[...] ao mesmo tempo reais como a natureza, narradas como o discurso, coletivas como a sociedade”.

Desse modo, além de reconhecer a importância da materialidade e das habilidades incorporadas na fabricação dos fatos científicos, Latour aponta para os limites de se manter ora a natureza, ora a sociedade, como eixos explicativos dos fenômenos. A partir desses argumentos, o autor desenvolveu, ao lado de Callon e Law, a teoria ator-rede (TAR), na qual o social é compreendido como o efeito de associações entre humanos e não humanos, de modo que a TAR se concentraria em rastrear esses movimentos (Latour, 2012). Nesse sentido, “ator” e “rede” representariam duas faces do mesmo fenômeno, sendo micro e macroefeitos

locais da associação a entidades circulantes e não o reflexo de interações locais e estruturas globais (Latour, 1999).

Com influência da etnometodologia, a TAR tem base empírica e busca aprender com os atores⁶ sem impor agências ou definições a priori. Ao assumir uma postura antiessencialista, Latour (1999) defende que é possível obter mais seguindo circulações do que definindo entidades, essências e províncias. Portanto, a TAR não pretende dar explicações sobre o comportamento ou as razões dos atores, mas encontrar os procedimentos que os tornam aptos a negociar caminhos por meio de suas atividades de construção de mundo (Latour, 1999).

Como mencionei, essa abordagem não é nova e tem seus limites, como qualquer esquema interpretativo. A ideia não seria se restringir à TAR, mas aproveitar alguns de seus argumentos para colocar no mesmo plano de agência “usuários” comuns, influenciadores, publicações, infraestruturas tecnológicas, interesses das *big techs*, entre outros actantes, para descrever o que acontece nas plataformas de redes sociais. Sugiro que, nessas associações, as barreiras entre materialidade, discurso e coletividade são difíceis de sustentar. A TAR abre portas para que se busque visibilizar essas relações sem caracterizá-las em “reinos” do real e do virtual, do social e da técnica, da subjetividade e da objetividade. Por essa razão, ela pode ser útil, nos conduzindo a análises menos lineares, causais e antropocêntricas.

A proposta teórico-metodológica da TAR levanta reflexões importantes como a agência dos objetos, a coemergência de entidades humanas e não humanas, o social como um movimento de associação e, principalmente, a apreensão de uma realidade que não é só representacional, mas também concreta. Essa tendência de retorno à prática e à materialidade, geralmente conhecida como “virada ontológica”, é influenciada por Latour, mas vai além dos estudos sobre ciência e aparece em distintas formas nos STS, na antropologia e na filosofia (Jensen *et al.*, 2017).

Nesse contexto, autoras como Mol (1999, 2002), Haraway (2000) e Verran (2001), cada uma com suas particularidades, discutem como relações práticas-materiais transformam a natureza dos agentes envolvidos e produzem

6 Depois, Latour (2012) passou a adotar o termo “actante”, que são tudo aquilo que age, deixa traço, produz efeito no mundo, podendo se referir a pessoas, instituições, coisas, animais, objetos, máquinas etc. No entanto, o actante não é o sujeito da ação, mas o que se constitui nela.

realidades concretas. Na antropologia, essas discussões aparecem alinhadas com as críticas pós-coloniais da representação e as preocupações sobre como lidar com a alteridade de forma mais simétrica (Jensen *et al.*, 2017; Strathern, 2006; Viveiros de Castro, 1996; Wagner, 2018). Em todos esses trabalhos, as descrições empíricas extrapolam uma epistemologia ocidental que separa sociedade e cultura de técnica e natureza. Quanto mais nos ativermos às práticas-materiais que compõem as realidades concretas, mais difícil fica sustentar essas divisões e identificar quais são os seus limites.

Nos estudos das “novas tecnologias”, esse também é o caso. A tarefa de isolar analiticamente as intervenções entre capital, ciência, técnica e cultura é demasiadamente complicada quando se fala em tecnologias de computação e de informação e em biotecnologias. A chamada “cibercultura” refere-se a esses dois campos sociobiotécnicos: o primeiro está associado ao regime de tecnossocialidade – processo de construção sociocultural a partir das novas tecnologias de computação e de informação – e o segundo, ao de biossocialidade – nova ordem de produção da vida, da natureza e do corpo através de intervenções tecnológicas fundamentadas na biologia (Escobar, 2016).

Os esforços antropológicos para explorar a relação entre cultura e os desenvolvimentos técnico-científicos se iniciaram na década de 1960 com a cibernética e ampliaram-se na década de 1990 a partir de noções como “ciberespaço” e “ciborgue”. Essas reflexões levaram (mais uma vez) ao questionamento das categorias modernas que definem o natural, o orgânico, o técnico e o textual (Escobar, 2016). No âmbito nacional, há uma variada e crescente produção em torno da antropologia da ciência e da tecnologia (ACT) com forte presença da TAR e dos empreendimentos etnográficos (Rohden; Monteiro, 2019). Nesse contexto, os STS e, principalmente, a obra de Latour levaram os pesquisadores do GrupCiber a sugerirem que as etnografias no campo da “cibercultura” fossem realizadas em termos de rastreamento e descrição de associações entre humanos e não humanos. Para eles,

[...] a etnografia posiciona e situa a cibercultura para o lugar onde ela é produzida e significada cotidianamente, ou seja, nas práticas, experiências e sensibilidades da vida vivida e não daquela imaginada. Ali, onde pessoas, artefatos e outros seres são cruzados e coproduzidos com e pelas tecnologias digitais (Segata; Rifiotis, 2016, p. 10).

Contudo, seja sob o rótulo de “cibercultura” ou da categoria mais geral de antropologia digital, como tem-se preferido denominar nos últimos anos (Rohden; Monteiro, 2019), não cabe aos estudos da tecnociência reivindicar uma “nova ordem social”: mais complexa, híbrida e pós-humana. Um argumento crucial defendido por Strathern (1994) é que nunca houve uma “pré-cibercultura”. Não há vida social que não seja complexa se analisada em termos do concreto e do heterogêneo, como tem sido feito com as tecnologias. Portanto, as relações sociais são, por si só, fenômenos híbridos desde que se esteja disposto a percebê-las em detalhe (Strathern, 1994). Como atesta a literatura, o hibridismo e a distribuição da agência não são uma novidade da contemporaneidade e do “digital” (Rifiotis, 2012).

Como foi visto, um retorno às práticas-materiais em estudos fundamentados empiricamente, um olhar sobre a natureza sociotécnica das coisas e das pessoas e a crítica às categorias de análise ocidentais são temas que atravessam as perspectivas teórico-metodológicas mencionadas nesta seção – cada uma com seus limites⁷ e suas particularidades. Obviamente, os problemas da representação do outro, do reconhecimento da agência dos objetos e da descrição das associações entre humanos e não humanos não são resolvidos por essas abordagens, mas são evidenciados e debatidos criticamente, o que é sempre potente e produtivo.

Desde Latour, passando por autores mais contemporâneos da antropologia e dos STS, até as pesquisas no âmbito das “novas tecnologias”, estamos pensando em como fazer avançar essas questões. Como operacionalizar nossos trabalhos de campo visando proposições tão desafiadoras? Como incluir a agência dos objetos nas nossas narrativas antro-po-lógicas? Como descrever associações sociotécnicas que, muitas vezes, sequer conseguimos visualizar? Como reconhecer a importância da materialidade quando, quase sempre, nossas pesquisas se voltam para compreensão dos significados das coisas para os sujeitos?

7 Segundo Jensen *et al.* (2017), alguns antropólogos veem a teoria ator-rede como uma metateoria, na qual tudo pode ser percebido genericamente como efeito de uma rede heterogênea, não sendo muito útil a uma análise empírica e localizada. Para os autores, Strathern também demonstra preocupações quanto às situações em que as delimitações das relações, que as cortam, se mostram mais importantes do que a sua extensão. Há ainda várias críticas à chamada “virada ontológica”, como a falta de referências à antropólogos indígenas e a ausência de questões políticas como classe, raça e gênero (Jensen *et al.*, 2017).

Como ir além da nossa própria epistemologia ocidental e não dividir o mundo em social e técnico nas nossas pesquisas? Por fim, como uma abordagem socio-técnica pode contribuir para os estudos da antropologia digital?

Sugiro que os argumentos apresentados até aqui podem nos conduzir a estratégias etnográficas orientadas aos hibridismos, às associações e às práticas-materiais, repovoando as narrativas do digital com outros entes que também o compõem (Rifiotis, 2012). A seguir, apresento minha tentativa, bastante limitada e inicial, de pôr essas recomendações em prática no trabalho de campo.

Experimentações sociotécnicas no Instagram

Em outro momento, sugeri, com base em especulações teóricas, que descrever o fluxo de acontecimentos permitiria rastrear a rede sociotécnica da qual emerge o trabalho de influenciadores digitais (Ribeiro, 2021). Agora, para o exercício que proponho neste artigo, me debruço sobre o desafio que é operacionalizar os pressupostos discutidos anteriormente na prática etnográfica desse campo. Para tanto, apresento o contexto da pesquisa e analiso publicações no perfil de um influenciador no Instagram. Projeto que se trata, sobretudo, de uma experimentação, um esforço na construção de uma análise sociotécnica.

Contexto e contingências do campo da pesquisa

Ao longo do desenvolvimento da minha tese de doutorado, que está em andamento, acompanho o trabalho de um criador de conteúdo no Instagram – que chamarei aqui de Lucas⁸ – desde o primeiro semestre de 2020. Nessa pesquisa, parto da ideia de que a produção de um influenciador nas plataformas de redes sociais não resulta somente da ação de um sujeito ou mesmo de sujeitos. Em uma perspectiva sociotécnica, ele é o efeito de uma vasta rede de relações entre textos, imagens, pessoas, mediações técnicas, mercado, etc.

8 A pesquisa nas redes sociais envolve dilemas éticos que ainda não sei como resolver. O perfil de Lucas é aberto, qualquer pessoa tem acesso a ele, mas isso não significa que ele está ali para ser investigado. Não é com esse intuito que ele posta. Por essa razão, utilizo um pseudônimo para preservar a identidade do interlocutor e não faço uso de imagens.

Lucas, paranaense de 36 anos, é criador de conteúdo há mais de 15 anos.⁹ Iniciou sua carreira produzindo conteúdo em sites e blogs. Atualmente, ele se dedica à produção do seu podcast, faz transmissões ao vivo diariamente na Twitch e cria conteúdo no Instagram, YouTube e Twitter. Ele também tem uma comunidade com conteúdo exclusivo para assinantes na plataforma Hotmart. Seu perfil no Instagram tem mais de duas mil e quinhentas publicações e é seguido por mais de 101 mil pessoas.¹⁰ Já o conteúdo compreende temáticas das mais diversas: alimentação, política, cultura pop, humor, paternidade, vestuário, relacionamentos, criação de conteúdo, publicidade para marcas patrocinadoras, etc.

Como pode-se ver, Lucas circula por muitos ambientes nas mídias digitais, produzindo conteúdo em diferentes formatos e sobre os mais diversos domínios. No entanto, a escolha de acompanhar seu trabalho não segue uma justificativa metodológica. Não existem predeterminações que façam de Lucas um modelo generalizável de influenciador digital. Apesar das semelhanças,¹¹ cada criador de conteúdo o é de uma forma específica e em um contexto relacional único, o que fica claro nas descrições de campo.

A decisão de observar o trabalho de um criador de conteúdo se deu pelo fato de eles lidarem de forma mais ativa e reflexiva com as mediações técnicas presentes nas plataformas e em razão da intensa atividade interacional que ocorre em seus perfis – já que eles costumam ter muito mais seguidores e publicações do que o usuário comum. Desse modo, o “campo” da pesquisa compreende as práticas, as narrativas e as relações observadas no perfil de Lucas no Instagram e nos vídeos da sua assinatura na Hotmart, em que o influenciador trata da criação de conteúdo. O objetivo foi seguir o trabalho de um criador de conteúdo, buscando descrever a coprodução entre seguidores, influenciador e *affordances* do Instagram.

9 Embora, no texto, eu utilize “influenciador digital” e “criador de conteúdo” como sinônimos, eles não têm o mesmo significado. Existe uma variedade de termos (*bloggers*, *youtubers*, *digital influencers*, *creators*) e diferentes políticas de nomeação que levam em consideração historicidade, habilidades, plataformas, gênero e comercialidade para classificar esses sujeitos (Abidin, 2021b). No caso do Lucas, ele se autodenomina *creator*, *streamer* e *podcaster*, mas não influenciador.

10 Além do Instagram, Lucas tem mais de 160 mil seguidores no Twitter, mais de 96 mil na Twitch e mais de 80 mil no YouTube.

11 Conforme Duffy (2020), os influenciadores digitais se caracterizam por uma quantidade significativa de seguidores, personalidade de marca e relações comerciais com patrocinadores.

O Instagram foi desenvolvido por Kevin Systrom e Mike Krieger em 2010 e foi adquirido pela empresa Facebook em 2012. Gradualmente, os interesses comerciais da *big tech* no mercado de dados ocasionaram em uma série de transformações na plataforma visando o aumento do tempo de tela, como a incorporação de novos formatos de conteúdo, mudanças na infraestrutura algorítmica e inserção de anúncios (Leaver; Highfield; Abidin, 2020). As motivações para realizar as observações no Instagram se deram: a) pela minha familiaridade com a plataforma, facilitando a compreensão de seus recursos e funcionamento; e b) pela necessidade de um recorte de campo, dado o extenso volume das publicações de Lucas.

Em 2016, foram lançados os *stories* no Instagram, que são publicações de imagens estáticas ou vídeos curtos verticais e que se autodeletam em 24 horas. Enquanto no *feed de notícias*¹² os conteúdos costumam ser mais elaborados, nos *stories* eles são mais espontâneos e despretensiosos (Bentes, 2021). O interesse pelos *stories* se baseia no fato de que, por ser um conteúdo temporário, os influenciadores tendem a publicar diariamente e várias vezes ao longo do dia nesse formato, tornando-o um bom “lugar” para observar o que acontece nas redes sociais. No caso de Lucas, além de compartilhar seus interesses e rotina, os *stories* são também um espaço de constante diálogo com os seguidores.

A seguir, apresento um relato de campo baseado na observação de publicações no perfil de Lucas no Instagram em um período de 24 horas. No texto, descrevi os conteúdos e tracei reflexões com base na literatura e nas falas do interlocutor sobre criação de conteúdo. Como foi dito, na narrativa, busquei pôr em prática os pressupostos teórico-metodológicos apresentados ao longo do artigo.

Relato de campo: um dia com Lucas

Na terça-feira pela manhã, dia 27 de abril de 2021, peguei meu smartphone e abri o Instagram. Na parte superior da interface, a primeira imagem que aparecia

12 O *feed de notícias* é onde os “usuários” de uma rede social podem visualizar e interagir com o conteúdo compartilhado por outros perfis conectados ao dele. No Instagram, o *feed* apresenta publicações dos perfis seguidos pelos usuários ou patrocinados. Com base em critérios de visibilidade e de interesse, a infraestrutura algorítmica do Instagram seleciona e ordena de forma personalizada as publicações que aparecem em cada *feed*. Como eu acesso muito o conteúdo de Lucas, por exemplo, suas publicações estão sempre no topo do meu.

era o avatar do perfil de Lucas. Como se sabe, os algoritmos de recomendação das plataformas de redes sociais organizam os conteúdos de forma personalizada com base na relevância da publicação e nas preferências de cada usuário (Mosseri, 2021). Assim, o próprio design do Instagram já me direciona a olhar para o que há de novidade nos perfis que eu acompanho. Lucas é o primeiro da lista, pois, além de publicar muito, o que é uma estratégia dos criadores de conteúdo para ganhar visibilidade algorítmica (Bishop, 2019; Cotter, 2019), seu perfil é um dos mais acessados por mim.

Ao clicar no avatar de Lucas, se abre a aba de *stories*, na qual é possível observar todas as publicações desse tipo que ele fez no dia anterior, segunda-feira. Eu precisava ser rápida porque, em uma hora, os primeiros *stories* – que têm duração de 24 horas – desapareceriam. Para acompanhar seu conteúdo, preciso acessar a plataforma todos os dias em um horário anterior àquele do primeiro *story* do dia antecedente. A temporalidade efêmera dos *stories* induz as pessoas a voltarem ao aplicativo para não perderem nenhuma publicação, aumentando o tempo de tela e, conseqüentemente, a produção de dados (Leaver; Highfield; Abidin, 2020).

De volta ao perfil, em torno das nove horas da manhã da segunda-feira, Lucas postou o seu primeiro *story* do dia: uma foto sua na frente de um grande espelho, vestindo uma camiseta azul clara, uma calça de moletom também azul e meias pretas. Na legenda, em fontes diferentes, a frase: “Bom dia, cacete.” Em seguida, outro *story*: o compartilhamento de uma nova publicação no *feed* do perfil com a legenda “Café amargo no *feed*, compartilhe a desgraça”, sendo a palavra “café” substituída pela imagem de um emoji¹³ na forma de uma xícara de café.

O “café amargo” a que Lucas se refere consiste em uma série de fotos de xícaras de café com frases “desmotivacionais”. Saindo da aba dos *stories* e indo para o *feed* do perfil, vejo que se trata de três fotografias dessas xícaras, cada uma com as seguintes legendas: “É a pandemia ou você é realmente solitário?”; “Evite ser desagradável. Evite ser você”; “Frio. Ela se aquece com outro.” Diferentemente dos *stories*, que têm duração de 24 horas, as publicações no *feed* ficam salvas no perfil. Entretanto, nesse caso, a publicação no *feed* era um copilado dos “cafés amargos” que receberam mais interação dos seguidores na semana anterior.

13 Emojis são ideogramas de diferentes tipos como expressões faciais, objetos, lugares, animais e tipos de clima.

Em suas aulas,¹⁴ Lucas explica que, para gerar conexão com a audiência, é preciso criar conteúdo com personalidade, que esteja atrelado à figura do influenciador. Para isso, pode-se desenvolver uma linguagem própria, padrões estéticos, memes e piadas internas. Ele diz que esses “gatilhos de identidade” fazem com que as pessoas o reconheçam no “meio de multidão”. Afirma que as pessoas não acompanham um perfil pelo conteúdo em si, mas pela personalidade do criador e pelo modo com que ele transmite valores e informações. Muitos influenciadores criam memes ironizando momentos da vida, mas só Lucas o faz no formato e com a linguagem do “café amargo”.

Todos os dias, Lucas posta *stories* com bom dia, café amargo, uma foto na academia, uma lista de “atividades do dia” e a ferramenta “perguntas”. Conteúdos que mostram a rotina ou que sejam recorrentes são bastante comuns nos perfis de influenciadores, sobretudo em publicações temporárias como os *stories*, e a repetição não parece ser um problema para os seguidores. Na verdade, o acesso aos “bastidores” ou à vida cotidiana dos criadores de conteúdo é apontado pela literatura como estratégia para aumentar a relacionalidade com os seguidores (Abidin, 2016, 2017; 2021b; Marwick; boyd, 2011).

Criar uma rotina de publicações também é uma forma de manter a constância na produção de conteúdo. Postar todos os dias, em diferentes horários e em grande quantidade agrada não só aos seguidores, mas também à arquitetura algorítmica da plataforma. Criadores de conteúdo estão o tempo todo negociando estrategicamente com algoritmos e com as normas e diretrizes de uso das plataformas no intuito de ganhar mais visibilidade, melhorando sua posição no ranking de publicações (Bishop, 2019; Cotter, 2019).

Nas aulas, Lucas fala que criar conteúdo na internet é colocar o seguidor dentro de uma rotina, acostumar a audiência. Para ele, todos os criadores têm um padrão que repetem todo santo dia, porque os seguidores gostam de entrar nos perfis e saber o que vão encontrar. A repetição cria um hábito, gera previsibilidade. Os seguidores começaram a esperar pelo café amargo. Em suas palavras, ele criou “uma forma das pessoas não serem surpreendidas no Instagram”. Além disso, o criador afirma que a frequência das publicações é um dos pilares da criação de conteúdo, pois é preciso “jogar o jogo do algoritmo”. O volume de

14 Lucas tem um serviço de assinatura paga no qual disponibiliza semanalmente aulas sobre criação de conteúdo para as redes sociais.

postagens e as interações com o conteúdo são importantes para a plataforma “te mostrar para as pessoas”.

Voltando aos *stories*, Lucas responde a mensagens enviadas pelos seguidores sobre um *story* do dia anterior. O tema é solidão e eles falam sobre viajar, ir a festas ou a bares sozinhos. No canto inferior de cada *story*, há ferramentas para envio de mensagens e compartilhamento, o que possibilita essa interação. Contudo, essas mensagens não são compartilháveis pelo Instagram. Lucas precisou utilizar uma ferramenta externa à plataforma – a função *print*, que fotografa a tela do smartphone – para poder exibi-las em novos *stories*, mas cobrindo a identidade do seguidor com emojis ou desenhos.

Ao invés da ideia de um usuário passivo que age apenas nos moldes previstos e permitidos pelos desenvolvedores das plataformas, práticas como essas mostram que as pessoas estão o tempo todo buscando meios de fazer o que desejam ou precisam nesses ambientes. Seja utilizando as ferramentas da própria rede social de modos inesperados ou através de aplicativos externos, elas conseguem driblar alguns dos constrangimentos da infraestrutura da plataforma e criar outras possibilidades de ação. Por sua vez, essa mesma infraestrutura pode reagir punindo certos comportamentos – se perde visibilidade quando se utiliza aplicativos externos, por exemplo – ou construindo novas funcionalidades que atendam às demandas dos usuários.

Sobre o tema, Abidin (2021a) usa a noção de *públicos refratados* para se referir ao modo como as pessoas se adaptam e contornam de forma agentiva o que as plataformas lhes oferecem. Cotter (2019) mostra como os algoritmos afetam, mas não determinam o comportamento dos sujeitos. Já Cesarino (2021) afirma que o ambiente cibernético das mídias digitais não controla diretamente os usuários, mas altera profundamente as mediações sociotécnicas que os constituem. Nesse sentido, um olhar sobre como criadores de conteúdo, como Lucas, têm lidado com as *affordances* do Instagram pode revelar as tendências, os limites, as adaptações e os improvisos que caracterizam as relações usuário-plataforma naquele contexto.

O *story* seguinte trata-se de um meme com a legenda “Lucas *sad*, coach em solidão”. A imagem mostra um homem de terno e braços cruzados e uma fotografia do rosto do Lucas por cima do rosto original. As montagens, as imitações e diferentes manipulações de imagem fazem parte da própria lógica de construção de conteúdo e, em boa parte, são viabilizadas pelas próprias ferramentas

das plataformas que permitem a adição de filtros, colagens, recortes, legendas, animações, músicas, áudios, etc. Autoras destacam o caráter mais imagético do Instagram em comparação com outras plataformas (Abidin, 2017; Marwick, 2015).

Em seguida, Lucas faz um anúncio de um episódio de podcast sobre dieta *lowcarb* exclusivo para assinantes. Uma das principais características dos influenciadores é a habilidade de usar os conteúdos para inserir anúncios e informes publicitários, gerando a venda de produtos e serviços de empresas patrocinadoras ou próprios (Abidin, 2016, 2018; Duffy, 2017; Karhawi, 2016, 2017). Essa prática viabiliza o trabalho de criação de conteúdo financeiramente, garantindo remuneração aos influenciadores. No caso, Lucas gera receita por meio da venda de espaço publicitário para empresas, da monetização das plataformas Twitch e YouTube e da venda de conteúdo exclusivo para assinantes. Ele comenta que gosta desse trabalho, mas, sem um retorno financeiro, faria de qualquer forma, sem estratégia ou consistência; não iria “ficar em uma cadeira seis ou sete horas por dia” criando conteúdo.

Depois, Lucas publica uma foto sua de máscara com a ferramenta “perguntas” do Instagram e a legenda “Segunda-feira, 26/04. Pergunte”. Por meio desse recurso, os seguidores enviam perguntas ou comentários e o influenciador responde. Apenas o criador de conteúdo tem acesso à identidade do seguidor, quando ele compartilha o conteúdo, o usuário permanece anônimo. A seguir, cito algumas das perguntas e respostas daquela segunda-feira:

“Mas qual o problema de fazer coisas sozinho”, um seguidor.

“A insegurança de vocês em relação aos próprios gostos é assustador[a]. Vocês precisam que um terceiro valide suas ações para se sentirem realizados? A quantidade de pessoas tiltadas nas mensagens porque eu prefiro fazer coisas acompanhado e acho os bares de São Paulo parecidos com balada me deixou triste”, respondeu Lucas.

“Como foi participar do *Podpah?*”, outro seguidor, sobre a participação de Lucas em um programa de podcast.

“Uma das coisas mais legais da minha carreira. Uma honra ter sido convidado. Eu estava muito tenso e com medo de não ter muito o que conversar e pluf: 4 horas de programa.”

“Como você consegue mexer tanto com os sentimentos dos outros, mas ainda estar solteiro?”

“Esse é meu segredo: Abri mão da minha própria vida para servi-los!”

“Como faz para ter uma agenda de tristeza organizada igual a sua?”

“HAHAHAHHAH [sic]. Obrigado, eu ri”.

“Caixinhas de perguntas aumentam o engajamento?”

“Nem aumenta, nem diminui. A questão é que estou direcionando quase 100% de mim à Twitch e, por isso, o Instagram poderia ficar meio abandonado. Para isso não acontecer, as caixinhas me ajudam a manter o *story* movimentado até meu projeto de dar um *up* forte nas lives acabar (a meta é 2k ao vivo de média).”

Acompanho o perfil de Lucas desde o ano de 2020 e, como o seguidor observou, esse é um novo formato de conteúdo. Antes ele raramente utilizava a ferramenta “perguntas” e, recentemente, passou a fazê-lo todos os dias. A partir da última resposta, pode-se compreender essa mudança como uma estratégia para dar continuidade às publicações no Instagram apesar do foco nas lives da Twitch. Através da ferramenta, ele consegue publicar vários *stories* e manter a interação com os seguidores, o que agrada aos mesmos e à infraestrutura algorítmica. Na resposta, percebe-se ainda uma preocupação com as métricas, estabelecendo inclusive metas de visualizações ao vivo na Twitch.

Nos diálogos citados, os *stories* resultam da interação entre criador, seguidores e as *affordances* do Instagram e giram em torno das vivências de Lucas. Como foi mencionado anteriormente, pesquisas mostram como influenciadores mobilizam informações pessoais de diferentes formas para *dar a impressão* de intimidade, o que, com efeito, aumenta a relacionalidade entre eles e o público (Abidin, 2015, 2021b; Marwick; boyd, 2011). Dado o nível de profissionalização dos influenciadores (Ferreira; Grangeiro; Pereira, 2019), faz sentido pensar na construção de estratégias que visem aumentar a conexão com os seguidores. Meu intuito não é negar essa dimensão ou negligenciar os efeitos do mercado de influência nessas relações, mas complexificá-la adicionando outros elementos, humanos e não humanos, que não ficam tão evidentes quando se foca apenas nos criadores.

Lucas não nega seus interesses comerciais enquanto criador de conteúdo, mas, nas aulas, fala que se deve compartilhar algo legítimo com as pessoas.

“As pessoas querem coisas reais.” Em muitas falas, ele trata esse trabalho como uma forma de fazer companhia para as outras pessoas, de fazer com que elas se sintam menos sozinhas e de compartilhar fragilidades que ajudem ambos. “Pessoas desenvolvem uma relação de carinho, de afeto, com o criador de conteúdo.” Lucas também comenta que usar a ferramenta “perguntas” é um modo de fazer as pessoas ajudarem na criação de conteúdo. “Pessoas te ajudam a criar.”

Para além da ideia da criação de conteúdo como um produto do influenciador visando manipular a audiência, o que observo no perfil de Lucas está mais próximo de uma conversa entre conhecidos. Seja nos comentários, nas trocas de mensagens ou nas respostas às ferramentas, percebe-se um diálogo sobre solidão, política, relacionamentos, trocas de experiências, o trabalho dos influenciadores. Observando os *stories*, a criação de conteúdo parece ser efeito dessa relacionalidade entre os diferentes sujeitos e mediações técnicas ali presentes. Sugiro que performar, nesse caso, não é sinônimo de encenação ou manipulação mesmo quando se visa o lucro.¹⁵ Destaco também o caráter coproduzido desses conteúdos.

Outro aspecto que chama atenção na última resposta de Lucas são as estratégias para gerar visibilidade algorítmica, como a recente utilização da ferramenta “pergunta” para deixar o Instagram “movimentado”. É preciso “jogar o jogo do algoritmo”, diz Lucas. Para ele, o criador de conteúdo deve publicar bastante, testar diferentes conteúdos e analisar os dados nas métricas da plataforma. Enquanto nós pesquisadores ainda estamos aprendendo a lidar com a agência dos objetos, os criadores de conteúdo já compreenderam o caráter sociotécnico das relações, integrando em suas práticas preocupações com seguidores, métricas, algoritmos e ferramentas.

Outro exemplo dessa questão é que, no *feed*, além da publicação com os “cafés amargos” já citada, o influenciador publicou também um vídeo no formato *reels*¹⁶ sobre política. Entre os criadores, supõe-se que o Instagram recompensa o uso de ferramentas novas, como o *reels*, aumentando a visibilidade algorítmica (Pignati, 2022). Atento a isso, Lucas tem produzido mais vídeos nesse formato.

15 Postura que problematizei em Ribeiro (2021) a partir da crítica de Cardoso e Head (2013) aos pressupostos goffmanianos.

16 Lançados em 2019 no Instagram, os *reels* são vídeos curtos (de até 90 segundos) e dinâmicos com bastante edição de imagem e efeitos sonoros.

Seu *reels* atingiu quase 53 mil reproduções, teve mais de 5 mil curtidas e 71 comentários em apenas sete horas.

Após mais *stories* sobre política e imagens do influenciador na academia, Lucas responde mais uma pergunta:

“Você sente que a militância nas lives atrapalha o crescimento?”

“Não me vejo como militante, apenas um sujeito que passou a entender o básico: tudo é política, tudo é sobre política. Então decidi não me abster dessa responsabilidade. Não dá para fingir para 1.4k de pessoas ao vivo todos os dias que está tudo bem. Ser isento é compactuar com a política atual. Fim. Mas respondendo sua pergunta: atrapalha para um caralho. Mas tarde demais para mim. Esse trem já partiu”, respondeu Lucas.

Junto ao texto, uma foto sua vestindo uma camiseta vermelha. Depois, ele mostra o gráfico de audiência da live na Twitch naquela segunda-feira – máximo de 1.765 expectadores presentes – e escreve: “E mesmo com a escolha de não se isentar (hoje falamos sobre meritocracia e o mito do empreendedorismo) batemos 1.8k ao vivo.”

As negociações entre visibilidade algorítmica e autenticidade são dimensões importantes da criação de conteúdo, fazendo com que influenciadores levem em conta os custos de expor determinada informação. É preciso “ser real” e ainda preocupar-se com os danos que essa autenticidade pode causar às métricas de engajamento que tornam o trabalho possível. No caso de Lucas, ele opta por se posicionar politicamente mesmo sabendo que isso fará com que perca seguidores.

Finalmente, depois de 22 *stories* e duas publicações no *feed*, Lucas encerra sua produção de conteúdo no Instagram daquele dia. Na manhã dessa terça-feira, enquanto eu descrevo os *stories* do dia anterior, ele publica uma foto de pijamas na frente do espelho – “Bom dia, cacete” – uma nova frase no café amargo – “continue cutucando onde você sabe que dói” – e começa tudo outra vez...

Ao longo da descrição, busquei demonstrar como seguidores, métricas, algoritmos, ferramentas, publicações, entre outros, compõem as interações no perfil de Lucas no Instagram. Por mais que ele seja o criador de conteúdo e proprietário do perfil, muitas publicações são construídas a partir de comentários, de mensagens e de respostas dos seguidores na ferramenta “perguntas”. Essas associações são ainda fortemente moduladas pela infraestrutura do Instagram e pelas preocupações acerca da visibilidade algorítmica.

Argumento que, mais do que um esforço performático por parte dos influenciadores para simular acesso e intimidade visando o lucro, as publicações resultam dessas conversas sobre solidão e política, das piadas sobre a vida amorosa, dos risos com as frases do café amargo, dos contatos e trocas diárias com o outro e, ainda, das *affordances* das plataformas. Destaco, assim, o caráter de coprodução da criação de conteúdo; o que não significa dizer que essas relações sejam simétricas. Sugiro que uma abordagem sociotécnica possibilitaria deslocar a proeminência dos sujeitos nas pesquisas sobre influenciadores para as relações como elas acontecem na prática, mediadas por diferentes agências. No entanto, operacionalizar esse formato de pesquisa é um desafio, principalmente quando se propõe visibilizar entidades não humanas. Em seguida, discuto alguns desafios e contribuições desse esforço.

Contribuições e desafios de uma etnografia sociotécnica

Como foi apontado, as relações usuário-plataforma tensionam narrativas etnográficas centradas nas ações e perspectivas dos sujeitos. Inspirada em discussões sociotécnicas, sugeri um olhar aos hibridismos, à distribuição de agência e às práticas-materiais para as etnografias no âmbito da antropologia digital. A partir desses pressupostos teórico-metodológicos, fui a campo na tentativa de: a) descrever algumas relações sociotécnicas presentes nas publicações de um criador de conteúdo no Instagram, especialmente através dos *stories*; b) deslocar o criador de conteúdo do centro da narrativa e visibilizar os diferentes agenciamentos que ali coemergem; c) fazer um esforço para não segmentar as descrições em aspectos sociais, de um lado, e técnicos, de outro. A seguir, analiso criticamente o resultado dessa experimentação.

No relato de campo, apresentei, ainda que brevemente, o funcionamento das ferramentas e os tipos de publicações (*feed*, *stories*, *reels*) do Instagram à medida que apareciam no fluxo dos acontecimentos. Também busquei descrever a construção e o teor dos conteúdos observados no perfil de Lucas. O intuito era passar de uma narrativa do que os influenciadores fazem e pensam sobre o que fazem nas plataformas para uma que incluía, na medida do possível, também as mediações técnicas que modulam e possibilitam essas ações.

Entretanto, representar textualmente elementos tão imagéticos como as *affordances* do Instagram – com seus inúmeros recursos, caminhos e possibilidades de uso – e as publicações – compostas por montagens, emojis, efeitos de som e de imagens, ferramentas comunicacionais – foi desafiador. Até que ponto a descrição de um meme ou mesmo de um *story* é realmente inteligível? Minha impressão é que, em muitos momentos, a escrita impôs limites à compreensão, principalmente para leitores não familiarizados com a plataforma. Certamente, o uso de imagens poderia ter elucidado melhor esses elementos, mas entraria em outra questão em que nós pesquisadores ainda precisamos nos aprofundar: a ética no trabalho de campo online.

O perfil de Lucas é público, qualquer usuário pode ter acesso a ele. Contudo, isso não significa que os conteúdos estão ali para serem pesquisados. Não é com esse intuito que ele posta. É público por um propósito muito específico, para influenciar, compartilhar publicações e vender produtos e serviços. Desse modo, sem uma autorização prévia do interlocutor – se é que posso considerá-lo assim – devo fazer uso de seu nome e de sua imagem? Mesmo que Lucas seja uma “figura pública” com milhares de seguidores – o que justamente torna o acesso a ele complicado – não posso deixar de me questionar sobre quais seriam as suas preferências.

Outro ponto é que a narrativa ficou carregada de “termos nativos”, como *feed*, *meme*, *stories*, *reels*, *emoji*, *live*, *perfil*, *alcance*, entre outros, demandando constantemente o uso de notas explicativas. Além disso, inúmeras outras lacunas foram sendo preenchidas ao longo do relato de campo, desde os termos e o funcionamento da plataforma até as publicações e práticas de Lucas. Para tanto, complementei as descrições com falas do interlocutor, discussões da literatura e minha própria experiência.

Ainda que essa estratégia vá contra as recomendações etnometodológicas da TAR de não dar explicações, minha intenção foi tanto contextualizar o leitor quanto tornar visíveis algumas agências não humanas. Deduzi que, ao conhecer mais sobre a infraestrutura do Instagram e a metodologia do criador de conteúdo, se teria uma maior dimensão de um trabalho de fabricação que se faz em rede. Afinal, para descrever mediações técnicas é preciso, antes de tudo, ser capaz reconhecê-las. Portanto, pretendi que essas interrupções no fluxo dos acontecimentos fossem uma forma de esclarecer e enriquecer as descrições sociotécnicas mais do que de atribuir uma causalidade macroestrutural à análise, algo tão criticado por Latour (2012).

Embora muito do “campo” tenha se convertido em um considerável volume de capturas de tela dos *stories*, ao longo da pesquisa, me dei conta de que existiam certas especificidades do Instagram e da rotina do meu interlocutor que extrapolavam o conteúdo dos *prints* e de suas falas nas aulas. Esse tipo de “conhecimento prévio”, resultante da minha familiaridade com a plataforma e com as publicações de Lucas, foi fundamental na compreensão de muitas práticas e associações ali presentes. Desse modo, argumento que a imersão no campo, característica tão inerente às etnografias, é importante para acompanhar a experiência vivida do interlocutor e como ele agencia e é agenciado pela infraestrutura das plataformas. Por essa razão, sugiro que se trata de um esforço etnográfico, ainda que não o seja nos moldes tradicionais.

É necessário ressaltar também que, apesar de a pesquisa ter se inspirado epistemológica e metodologicamente nas discussões sociotécnicas apresentadas, a análise certamente não precisa se restringir a essa base teórica. Existe a literatura que sustenta o método e podem existir literaturas mais próximas do fenômeno observado desde que elas não sejam extremamente inconciliáveis. No relato de campo, faço uso de estudos sobre influenciadores e plataformas também na expectativa de rastrear associações. Considero que as perspectivas podem se complementar, até porque a TAR nada diz sobre a forma daquilo que ela permite descrever (Latour, 2006). Outro ponto é que a abordagem sociotécnica pode problematizar e fazer avançar alguns pressupostos da literatura temática.

Pensando em como desenvolver pesquisas de campo nas redes sociais, propus que os *stories* seriam um bom “lugar” para acompanhar as vivências dos sujeitos em associação com as *affordances* das plataformas, propiciando, assim, a descrição dos diferentes agenciamentos que ali coemergem. Contudo, acionar uma perspectiva sociotécnica na descrição foi, sem dúvidas, a ambição mais desafiadora. Apesar dos meus esforços, as ações e percepções dos sujeitos, influenciador e seguidores, ainda são predominantes, dado que é difícil visibilizar as agências não humanas.

Lidar com a distribuição da agência também se mostrou uma tarefa complexa. A narrativa ainda conserva muito da epistemologia tradicional, na qual sujeitos agenciam objetos técnicos e vice-versa, resultando na permanência de um esquema dual. Em uma abordagem sociotécnica, não faz muito sentido falar em “pessoas” e “plataformas”, enquanto entidades separadas, e o próprio uso

dessas noções expressa apenas os meus limites em representar em termos mais adequados esses hibridismos. Afinal, onde acaba um polo e começa o outro?

Tendo em vista essas restrições, etnografar *stories*, aqui, é muito mais uma convocação para a experimentação do que a proposição de um protocolo metodológico. Reafirmo a natureza experimental e provisória do relato de campo apresentado e a necessidade de futuros esforços etnográficos para fazer avançar o rastreamento dessas associações.

Considerações reflexivas

Inspirada em discussões dos STS, busquei descrever como se dão algumas associações sociotécnicas nas mídias digitais. A partir da observação de um dia de publicações no perfil de um influenciador no Instagram e de suas falas sobre criação de conteúdo, tentei incluir na narrativa não só as ações dos sujeitos, mas como diferentes materialidades atravessam essas práticas. Mais especificamente, busquei entender como o trabalho de criadores de conteúdo se constitui por meio dessas mediações sociotécnicas. No entanto, como foi apontado, fazer etnografia em contextos online ainda é um desafio, principalmente quando se propõe visibilizar agências não humanas.

Dessa forma, apesar de meus esforços, no relato de campo, o protagonismo ainda está fortemente atrelado aos sujeitos, dado que o acesso às mediações técnicas é sempre pelo humano. A representação escrita das *affordances* do Instagram e das publicações, elementos tão imagéticos, deixa o texto caótico ou pouco compreensível em alguns momentos. Além disso, a descrição ainda preserva muito de uma dualidade na qual sujeitos agenciam objetos técnicos e vice-versa, quando não existe agência humana de um lado e maquínica de outro, mas um agenciamento sociotécnico. Na perspectiva teórica que mobilizo, pessoas e sociedades coemergem em associações que são simultaneamente sociais e técnicas. Entretanto, tive dificuldades em transpor essa epistemologia para o relato etnográfico.

Por outro lado, as publicações no formato *stories* parecem ser um ambiente interessante para observar essas relações. Nos *stories*, aparecem a rotina, as conversas entre criador de conteúdo e seguidores, as preocupações com métricas e algoritmos, o design e as ferramentas do Instagram, etc. É possível que

eles constituam um campo fértil para explorar as vivências dos sujeitos em interação com as *affordances* das plataformas, propiciando talvez a descrição da dimensão experiencial e dos aspectos sistêmicos das mídias digitais. A minha tese é que observar essas e outras publicações requer que o etnógrafo se insira no ambiente das redes sociais, indo além da posição – supostamente imparcial – do voyeur ou analista de *prints* de conteúdo.

Obviamente, o que apresentei no relato de campo é muito pouco perto de todos os dilemas abordados no artigo. Reafirmo que se trata apenas de um começo, uma tentativa inicial de etnografar essas relações sociotécnicas. Minha expectativa é que outros pesquisadores continuem experimentando formas de fazer pesquisa que nos ajudem a visualizar essas associações. Ainda há muitos caminhos a serem percorridos.

Referências

- ABIDIN, C. Communicative intimacies: influencers and perceived interconnectedness. *Ada: a journal of gender, new media, and technology*, [s. l.], n. 8, 2015.
- ABIDIN, C. Visibility labour: engaging with Influencers' fashion brands and #OOTD advertorial campaigns on Instagram. *Media International Australia*, [s. l.], v. 1, n. 161, p. 86-100, 2016.
- ABIDIN, C. #familygoals: Family influencers, calibrated amateurism, and justifying young digital labor. *Social Media + Society*, [s. l.], v. 3, n. 2, 2017.
- ABIDIN, C. *Internet celebrity: understanding fame online*. Bingley: Emerald Publishing, 2018. (Society Now).
- ABIDIN, C. From “networked publics” to “refracted publics”: a companion framework for researching “below the radar” studies. *Social Media + Society*, [s. l.], v. 7, n. 1, 2021a.
- ABIDIN, C. Influenciadores digitais, celebridades da internet e “blogueirinhas”: uma entrevista com Crystal Abidin. [Entrevista a Issaaf Karhawi]. *Intercom: revista brasileira de ciências da comunicação*, [s. l.], v. 44, n. 1, p. 289-301, 2021b.
- BENTES, A. *Quase um tique: economia da atenção, vigilância e espetáculo em uma rede social*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2021.

BISHOP, S. Managing visibility on YouTube through algorithmic gossip. *New Media & Society*, [s. l.], v. 21, n. 11-12, p. 2589-2606, 2019.

BLOOR, D. *Conhecimento e imaginário social*. São Paulo: Ed. Unesp, 2009.

CARDOSO, V. Z.; HEAD, S. C. Encenações da descrença: a performance dos espíritos e a presentificação do real. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 56, n. 2, p. 257-289, 2013.

CESARINO, L. Antropologia digital não é etnografia: explicação cibernética e trans-disciplinaridade. *Civitas: revista de ciências sociais*, Porto Alegre, v. 21, n. 2, p. 304-315, 2021.

CESARINO, L. *O mundo do avesso: verdade e política na era digital*. São Paulo: Ubu, 2022.

COLEMAN, E. G. Ethnographic approaches to digital media. *Annual Review of Anthropology*, [s. l.], v. 39, p. 487-505, 2010.

COTTER, K. Playing the visibility game: how digital influencers and algorithms negotiate influence on Instagram. *New Media & Society*, [s. l.], v. 21, n. 4, p. 895-913, 2019.

DUFFY, B. E. *(Not) getting paid to do what you love: gender, social media, and aspirational work*. New Haven: Yale University Press, 2017.

DUFFY, B. E. Social media influencers. In: ROSS, K. (ed.). *The international encyclopedia of gender, media, and communication*. [S. l.]: John Wiley & Sons, 2020.

ESCOBAR, A. Bem-vindos à Cyberia: notas para uma antropologia da cibercultura. In: SEGATA, J.; RIFIOTIS, T. (org.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Brasília: ABA Publicações; Joinville: Letra d'água, 2016. p. 21-66.

FERREIRA, E. A.; GRANGEIRO, R. da R.; PEREIRA, R. Influenciadores digitais: análise da profissionalização de uma nova categoria de trabalhadores. *Perspectivas Contemporâneas*, [s. l.], v. 14, n. 2, p. 4-23, 2019.

GAWER, A. Bridging differing perspectives on technological platforms: toward an integrative framework. *Research Policy*, [s. l.], v. 43, n. 7, p. 1239-1249, 2014.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIBSON, J. *The ecological approach to visual perception*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum, 1986.

HARAWAY, D. Manifesto ciborgue. In: HARAWAY, D. *Antropologia do ciborgue*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 33-118.

HESS, D. J.; SOVACOOOL, B. K. Sociotechnical matters: reviewing and integrating science and technology studies with energy social science. *Energy Research & Social Science*, [s. l.], v. 65, p. 101462, 2020.

HINE, C. A internet 3E: uma internet incorporada, corporificada e cotidiana. Trad. Carolina Parreiras e Beatriz A. Lins. *Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 29, n. 2, e181370, 2020.

JENSEN, C. B. *et al.* New ontologies? Reflections on some recent 'turns' in STS, anthropology, and philosophy. *Social Anthropology*, [s. l.], v. 25, n. 4, p. 525-545, 2017.

KARHAWI, I. Influenciadores digitais: o Eu como mercadoria. In: SAAD-CORRÊA, E. N.; SILVEIRA, S. C. *Tendências em comunicação digital*. São Paulo: ECA-USP, 2016. p. 38-58.

KARHAWI, I. Influenciadores digitais: conceitos e práticas em discussão. *Revista Comunicare*, São Paulo, n. 17, p. 46-61, 2017.

KUHN, T. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

LATOUR, B. On recalling ANT. In: LAW, J.; HASSARD, J. (ed.). *Actor network theory and after*. Oxford: Blackwell, 1999. p. 15-25.

LATOUR, B. Como terminar uma tese de sociologia: pequeno diálogo entre um aluno e seu professor (um tanto socrático). *Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 15, n. 14-15, p. 339-352, 2006.

LATOUR, B. *Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede*. Salvador: Edufba; Bauru: Edusc, 2012.

LATOUR, B. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34, 2013.

LATOUR, B.; WOOLGAR, S. *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

LEAVER, T.; HIGHFIELD, T.; ABIDIN, C. *Instagram: visual social media cultures*. London: Polity Press, 2020.

MARWICK, A. E. Instafame: luxury selfies in the attention economy. *Public Culture*, [s. l.], v. 27, n. 1, p. 137-160, 2015.

MARWICK, A. E.; BOYD, d. To see and be seen: celebrity practice on Twitter. *Convergence: the international journal of research into new media technologies*, [s. l.], v. 17, n. 2, p. 139-158, 2011.

MÁXIMO, M. E. *et al.* A etnografia como método: vigilância semântica e metodológica nas pesquisas no ciberespaço. In: MALDONADO, A. E. *et al.* *Epistemologia, investigação e formação científica em comunicação*. Rio do Sul: Unidavi, 2012. p. 293-319.

MILLER, D.; SLATER, D. Etnografia on e off-line: cibercafés em Trinidad. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 10, n. 21, p. 41-65, 2004.

MOL, A. Ontological politics. A word and some questions. *The Sociological Review*, [s. l.], v. 47, n. 1, p. 74-89, 1999.

MOL, A. *The body multiple: ontology in medical practice*. Durham: Duke University Press, 2002.

MOSSERI, A. Explicando melhor o funcionamento do Instagram. *About Instagram*, [s. l.], 8 jun. 2021. Disponível em: <https://about.instagram.com/pt-br/blog/announcements/shedding-more-light-on-how-instagram-works>. Acesso em: 5 dez. 2022.

PIGNATI, G. Marcas ganham quase 40% mais engajamento com Reels. *Canaltech*, São Paulo, 22 set. 2022. Disponível em: <https://canaltech.com.br/mercado/marcas-ganham-quase-40-mais-engajamento-com-reels-225933/>. Acesso em: 5 dez. 2022.

RIBEIRO, S. S. H. P. Sobre repovoar narrativas: o trabalho dos influenciadores digitais a partir de uma abordagem sociotécnica. *Civitas: revista de ciências sociais*, Porto Alegre, v. 21, n. 2, p. 271-281, 2021.

RIFIOTIS, T. Desafios contemporâneos para a antropologia no ciberespaço: o lugar da técnica. *Civitas: revista de ciências sociais*, Porto Alegre, v. 12, n. 3, p. 566-578, 2012.

RIFIOTIS, T. Etnografia no ciberespaço como ‘repovoamento’ e explicação. In: SEGATA, J.; RIFIOTIS, T. (org.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Brasília: ABA Publicações; Joinville: Letra d’água, 2016. p. 129-151.

ROHDEN, F.; MONTEIRO, M. S. A. Para além da ciência e do anthropos: deslocamentos da antropologia da ciência e da tecnologia no Brasil. *Bib: revista brasileira de informação bibliográfica em ciências sociais*, São Paulo, n. 89, p. 1-33, ago. 2019.

SEGATA, J.; RIFIOTIS, T. Introdução: antropologia e cibercultura. In: SEGATA, J.; RIFIOTIS, T. (org.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Brasília: ABA Publicações; Joinville: Letra d’água, 2016. p. 9-20.

STRATHERN, M. Comments. *Current Anthropology*, [s. l.], v. 35, n. 3, p. 225-226, 1994.

STRATHERN, M. *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

VERRAN, H. *Science and an African logic*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 115-144, 1996.

WAGNER, R. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2018.

Recebido: 28/02/2023 Aceito: 22/11/2023 | Received: 2/28/2023 Accepted: 11/22/2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Instruções às(aos) autoras(es)

Horizontes Antropológicos é um periódico comprometido com as boas práticas e a ética na gestão dos manuscritos, expressas nas orientações abaixo:

1 – *Horizontes Antropológicos* publica trabalhos originais/inéditos sob a forma de artigos e entrevistas, em português, espanhol, francês ou inglês.

1.1 – As(Os) autoras(es) que tiverem seus trabalhos publicados devem **observar o intervalo de 18 meses, a contar da data da publicação, antes de realizarem a submissão de um novo artigo.**

2 – O número máximo de autoras(es) por artigo é quatro. Aceitamos a **submissão de somente um trabalho por autor(a) para cada chamada de artigos.**

2.1 – A submissão de trabalhos deve ser realizada na plataforma SEER (<https://seer.ufrgs.br/horizontesantropologicos>) e as(os) autoras(es) devem obrigatoriamente informar os seguintes dados: nome, ORCID, email, afiliação institucional (especificando cidade, estado e país da instituição). Para assegurar a integridade da avaliação às cegas pelos pares, as(os) autoras(es) devem excluir qualquer identificação de autoria nos textos, inclusive em referências e notas de rodapé. Em arquivos do Microsoft Office e PDF (Adobe Acrobat), a identificação de autoria deve ser removida das propriedades do documento. Não aceitamos a duplicação de publicação ou tradução de artigo já publicado em outro periódico ou como capítulo de livro.

2.2 – Caso haja interesse das(os) autoras(es), os artigos podem ser disponibilizados previamente na modalidade **preprint** em <https://preprints.scielo.org/index.php/scielo/index>. Para isso, é necessário o aceite das exigências de conformidade com a Ciência Aberta (**solicite o formulário pelo email** horizontes@ufrgs.br). Neste formulário, as(os) autoras(es) informam: (a) se o manuscrito é um preprint e, em caso positivo, sua localização; (b) se dados, códigos de programas e outros materiais subjacentes ao texto do manuscrito estão devidamente

citados e referenciados; e (c) se aceitam **opções de abertura no processo de avaliação pelos pares**.

2.3 – Como expressão de transparência e reconhecimento das diferentes contribuições de pesquisadores à pesquisa comunicada, o texto final, no caso de aprovação para publicação, deve informar ao final, de modo preciso, as contribuições específicas de cada autor(a). As(Os) autoras(es) também devem especificar formalmente se há ou não possíveis conflitos de interesse na realização e comunicação de suas pesquisas.

2.4 – Os artigos devem ter um título que represente de forma objetiva seu conteúdo, ser escritos em espaço duplo e ter até 10 mil palavras, incluindo referências e notas. Caso se trate de artigo sobre pesquisa empírica, o texto pode chegar a 11 mil palavras e deve apresentar a metodologia empregada: como as observações foram coletadas; de onde e como as observações foram extraídas, quais documentos e arquivos foram consultados, em que local e data; quais perguntas de quais surveys foram analisadas; em que contexto, local e data/período foi realizado o trabalho de campo; quantas pessoas foram entrevistadas; qual roteiro foi utilizado; qual técnica de observação foi empregada, etc. Deve ainda explicitar como as observações foram analisadas, quais foram os métodos e técnicas utilizadas na produção de cada gráfico, tabela, figura, descrição e interpretações defendidas.

2.5 – Os artigos devem vir acompanhados de um resumo escrito em espaço simples, no mesmo idioma, com até 150 palavras, e de mais quatro palavras-chave, bem como de uma versão em inglês do resumo (abstract), nos mesmos padrões, com quatro palavras-chave (keywords) e versão em inglês do título. No caso de originais em inglês, essas informações devem, também, trazer a versão em português.

3 – O padrão adotado pela revista para citações e referências segue as normas da ABNT, NBR 10520 e NBR 6023, respectivamente.

3.1 – As notas explicativas devem vir no rodapé da página e as referências devem vir após o texto, ordenadas alfabeticamente.

3.2 – No corpo do texto, a indicação de referência nas citações diretas deve trazer autor(es), ano de publicação e página(s); nas citações indiretas a indicação de página é opcional, conforme os modelos:

Segundo Hassen (2002, p. 173): “Há uma grande carência de materiais didáticos nesse campo, principalmente se aliados à ludicidade.”

Sabemos que há “[...] uma grande carência de materiais didáticos nesse campo [...]” (Hassen, 2002, p. 173).

Sabemos da grande carência de materiais didáticos nesse campo (Hassen, 2002).

Sabemos da grande carência de materiais didáticos nesse campo, segundo Hassen (2002).

ou

Sabemos da grande carência de materiais didáticos nesse campo, segundo Hassen (2002, p. 173).

3.3 – As citações diretas com mais de três linhas, no texto, devem ser destacadas com recuo e corpo menor de letra, sem aspas, em espaço simples; transcrições das falas dos informantes seguem a mesma norma, conforme o modelo:

[...] regras de comportamento explícitos às quais os indivíduos se referem conscientemente, e que se fundam sobre justificações ou princípios filosóficos, ideológicos ou políticos, ou sobre o surgimento de novas aspirações individuais ou coletivas. (Bozon, 1995, p. 124).

3.4 – As referências, no final do texto, devem seguir os modelos:

3.4.1 – Livro (e guias, catálogos, dicionários, etc.) no todo: autor(es), título (em itálico e separado por dois-pontos do subtítulo, se houver), número da edição (se indicado), local, editora, ano de publicação:

DUMONT, L. *Homo hierarchichus*: o sistema de castas e suas implicações. São Paulo: EDUSP, 1992.

FORTES, M.; EVANS-PRITCHARD, E. E. (ed.). *African political systems*. Oxford: Oxford University Press, 1966.

MINISTÉRIO DE SALUD. Unidade Coordinadora Ejecutora VIH/SIDA y ETS. *Boletín de SIDA*: programa nacional de lucha contra los retrovirus del humano y SIDA. Buenos Aires, mayo 2001.

3.4.2 – Parte de livro (fragmento, artigo, capítulo em coletânea): autor(es), título da parte seguido da expressão “In:”, autor(es) do livro, título (em itálico e separado por dois-pontos do subtítulo, se houver), número da edição (se indicado), local, editora, ano de publicação, página(s) da parte referenciada:

VELHO, O. Globalização: antropologia e religião. In: ORO, A. P.; STEIL, C. A. (org.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 25-42.

3.4.3 – Artigo/matéria em periódico (revista, boletim, etc.): autor(es), título do artigo, nome do periódico (em itálico), local, ano e/ou volume, número, páginas inicial e final do artigo, data.

CORREA, M. O espartilho de minha avó: linhagens femininas na antropologia. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 3, n. 7, p. 70-96, out. 1997.

3.4.4 – Artigo/matéria em jornal: autor(es), título do artigo, nome do jornal (em itálico), local, data, seção ou caderno, página (se não houver seção específica, a paginação precede a data):

TOURAINÉ, A. O recuo do islamismo político. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 23 set. 2001. Mais!, p. 13.

SOB as bombas. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, p. 2, 22 mar. 2003.

3.4.5 – Trabalhos acadêmicos: referência completa seguida do tipo de documento, grau, vinculação acadêmica, local e data da defesa conforme folha de aprovação (se houver):

GIACOMAZZI, M. C. G. *O cotidiano da Vila Jardim: um estudo de trajetórias, narrativas biográficas e sociabilidade sob o prisma do medo na cidade*. 1997. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1997.

3.4.6 – Evento no todo: nome do evento, numeração (se houver), ano e local (cidade) de realização, título do documento (anais, atas, resumos, etc., em itálico), local de publicação, editora e data de publicação:

REUNIÃO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 21., 1998, Vitória. *Resumos [...]* Vitória: Departamento de Ciências Sociais/UFES, 1998.

3.4.7 – Trabalho apresentado em evento: autor(es), título do trabalho apresentado seguido da expressão “In:”, nome do evento, numeração (se houver), ano e local (cidade) de realização, título do documento (anais, atas, resumos, etc., em itálico), local de publicação, editora, data de publicação e página inicial e final da parte referenciada:

STOCKLE, V. Brasil: uma nação através das imagens da raça. *In: REUNIÃO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA*, 21., 1998, Vitória. *Resumos [...]* Vitória: Departamento de Ciências Sociais/UFES, 1998. p. 33.

3.4.8 – Documento em meio eletrônico: acrescenta-se à referência a descrição física do suporte (CD-ROM, disquete, etc.); para documentos consultados online, indica-se o endereço completo e a data de acesso (dia, mês e ano):

CEISAL – CONGRESO EUROPEO DE LATINOAMERICANISTAS, 3., 2002, Amsterdam. *Cruzando fronteras en América Latina*. Amsterdam: CEDLA: Radio Nederland Wereldomroep. 1 CD-ROM.

ALVES, D. Notas sobre a condição do praticante budista. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 7, n. 9, p. 57-80, jan./jun. 2006. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/2767/1382>. Acesso em: 5 jun. 2013.

3.5 – Nos textos, evitar o uso de mais de uma fonte tipográfica; usar inicial maiúscula somente quando imprescindível; os recursos tipográficos devem ser utilizados uniformemente:

- a) **itálico**: para palavras estrangeiras, não dicionarizadas e ênfase;
- b) **aspas duplas**: citações diretas com menos de três linhas, citações de palavras individuais ou palavras cuja conotação ou uso mereça destaque;
- c) **negrito** e sublinhado: devem ser evitados.

4 – Imagens que façam parte do artigo (figuras e gráficos inclusive) devem ser enviadas em formato TIFF (sem compressão) e resolução de 300 dpi no tamanho final pretendido para a impressão. Largura máxima: 11,6 cm; altura máxima: 16 cm (ou 1368 x 1890 pixels).

5 – As imagens (fotos, ilustrações, etc.) precisam estar liberadas para reprodução e publicação, qualquer que seja a sua origem: disponíveis online, extraídas de material com referência bibliográfica, pertencentes a acervo, etc.

Para cada imagem a ser publicada no artigo é necessário informar em qual tipo de licença de reprodução ela se encaixa e fornecer os dados complementares, por exemplo:

5.1 – se de autoria própria, atestar por escrito essa origem e que a sua reprodução não fere os direitos de outrem, como, por exemplo, o direito de imagem de pessoas fotografadas;

5.2 – se de domínio público, indicar origem confiável dessa informação e fornecer os créditos adicionais que devem acompanhar a imagem; notar que variam as regulações nacionais a esse respeito, e é preciso conferi-las: o prazo para a entrada em domínio público muda de país a país, e em alguns permanece a necessidade de autorização mesmo depois de isso ocorrer, a partir do entendimento de que a liberação da obra não se estende automaticamente à imagem que a registra ou ao responsável pela sua guarda;

5.3 – se liberada de antemão na fonte, indicar onde consta essa informação e fornecer os créditos adicionais que devem acompanhar a imagem;

5.4 – se licenciada Creative Commons, indicar sob qual modalidade específica dessa licença (tipo e versão) e fornecer os créditos adicionais que devem acompanhar a imagem;

5.5 – se imagem com copyright, fornecer por escrito a autorização do detentor de direitos autorais e informar também as suas exigências quanto ao crédito que deve acompanhar a imagem; ao fazer o pedido de autorização, é fundamental informar que o artigo será publicado sob uma licença Creative Commons de tipo CC BY 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR), pois esse dado certamente determinará a decisão do detentor de direitos autorais sobre a autorização e seus termos e condições.

Na autorização é necessário constar:

- a) o nome da(s) autora(s) ou autor(es) do artigo;
- b) que se destina a publicação em *Horizontes Antropológicos*;
- c) a descrição da imagem que está sendo autorizada, de modo que seja possível identificá-la;

5.6 – todo levantamento de informações sobre a imagem e obtenção de autorização é de responsabilidade da(s) autora(s) ou autor(es), que deve(m) enviar à revista esse material organizado, com dados completos e de fácil checagem; imagens com informações imprecisas ou incompletas não serão publicadas.

6 – A publicação dos artigos será decidida pelas(os) editoras(es) da revista e organizadoras(es) do número temático, levando em consideração pareceres de consultoras(es) externas(os).

7 – Para alargar a captação de colaborações, *Horizontes Antropológicos* faz ampla divulgação da temática de seus números já programados e respectivas(os) organizadoras(es) na contracapa de seus números, em seu website (<https://www.ufrgs.br/ppgashorizontesantropologicos>), em redes sociais, em blogs especializados e em boletins de associações profissionais de ciências sociais.

Declaração de direito autoral

O envio dos trabalhos implica a cessão imediata e sem ônus dos direitos de publicação para a revista, a qual é filiada ao sistema Creative Commons, atribuição CC-BY 4.0. A autora ou o autor é integralmente responsável pelo conteúdo do artigo e continua a deter todos os direitos autorais para publicações posteriores, devendo, se possível, fazer constar a referência à primeira publicação na revista.

Os artigos, depois de examinados pelas(os) editoras(es), são avaliados por consultoras(es) da área de conhecimento da pesquisa, de instituições de ensino e/ou pesquisa nacionais e estrangeiras e com comprovada produção científica. Para serem aceitos, os artigos precisam ser considerados pelas(os) editoras(es) como tendo o nível exigido pela revista, receber no mínimo dois pareceres favoráveis e incorporar as sugestões das(os) pareceristas na versão final.

Não há taxa para submissão e avaliação de artigos.

Instructions to authors

Horizontes Antropológicos is committed to good practices and ethics in the management of manuscripts, expressed in the guidelines below:

1 – *Horizontes Antropológicos* publishes original/unpublished works in the form of articles and interviews in Portuguese, Spanish, French or English.

1.1 – Authors who have their work published must observe the **interval of 18 months, from the date of publication, before submitting a new article**.

2 – The maximum number of authors per article is four. **For each call for papers, we accept the submission of only one work per author.**

2.1 – The submission of papers must be held in the SEER platform (<https://seer.ufrgs.br/horizontesantropologicos>) and the authors must inform the following data: name, email, ORCID registration number and institutional affiliation (with City, State and Country). To ensure the integrity of the blind peer review, the authors must exclude any identification of authorship in the texts, including references and footnotes. In Microsoft Office and PDF (Adobe Acrobat) files, the authorship ID must be removed from the document properties. We do not accept duplication of publication or translation of articles already published in another journal or as a book chapter.

2.2 – If there is interest from the authors, the articles can be previously made available in the **preprint** mode at <https://preprints.scielo.org/index.php/scielo/index>. For this, it is necessary to accept the requirements for compliance with Open Science (and **request the form by email** horizontes@ufrgs.br). In this form, the authors inform: (a) if the manuscript is a preprint and, if so, its location; (b) whether data, program codes and other materials underlying the text of the manuscript are properly cited and referenced; and (c) if **openness options are accepted in the peer review process**.

2.3 – As an expression of transparency and recognition of the different contributions to the research, the final text, in the case of approval for publication, must inform at the end, in a precise manner, the specific contributions of each author. The authors should also formally specify potential conflicts of interest in their research.

2.4 – Articles must have a title that objectively represents their content, also be written in double space and have up to 10,000 words, including references and notes. In the case of empirical research, the text can reach 11,000 words and must present the methodology: how the observations were collected; where and how the observations were extracted, what documents and files were consulted, in what place and date; which questions from which surveys were analyzed; in what context, place and date/time period the fieldwork was carried out; how many people were interviewed; which guide was used; which observation technique was employed, etc. It should also explain how the observations were analyzed, what were the methods and techniques used in the production of each graph, table, figure, description and interpretations.

2.5 – Articles must contain an abstract written in simple space and with up to 150 words and four keywords, as well as a Portuguese version of the abstract, keywords and title.

3 – For quotes and references, the journal follows the ABNT (Brazilian Association of Technical Norms) standards NBR 10520 and NBR 6023, respectively.

3.1 – Notes must appear at the bottom of the page (as footnotes). Bibliographical references must appear in the end of the text and ordered alphabetically.

3.2 – Direct quotes must appear in the main body of the text in the following manner: author's last name, year of publication, page indication. In the indirect quotes the page indication is optional, according to the following models:

According to Lancaster (1992, p. 173): "Machismo, in whatever guise, is not simply a matter of ideology."

We know that "machismo, in whatever guise, is not simply a matter of ideology" (Lancaster, 2002, p. 173).

We know that machismo is not simply a matter of ideology (Lancaster, 1992).

or

Machismo is not simply a matter of ideology, according to Lancaster (1992, p. 173).

3.3 – Direct quotes with more than three lines must appear in small print, without quotation marks, in single-spaced text; transcriptions of interviews must follow the same format, as in the example:

One view stresses the “vertical” element in faith, the relationship to God; and it selects certain persons, institutions, objects which in a privileged way are held to give access to the divine clearly and unmistakably. [...] The other view of the sacred refuses to localize it in the people, places and things. (Hebblethwaite, 1975, p. 15).

3.4 – Bibliographical references at the end of the text must follow the guidelines:

3.4.1 – Books, guides, catalogues, dictionaries, etc.: author(s), title (in italics and separated by a colon from the subtitle, when applicable), edition number (if indicated), place, publisher, year of issue:

SAHLINS, M. *How “natives” think*: about Captain Cook, for example. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

FORTES, M.; EVANS-PRITCHARD, E. E. (ed.). *African political systems*. Oxford: Oxford University Press, 1966.

MINISTÉRIO DE SALUD. Unidade Coordenadora Ejecutora VIH/SIDA y ETS. *Boletín de SIDA*: programa nacional de lucha contra los retrovirus del humano y SIDA. Buenos Aires, mayo 2001.

3.4.2 – Part of a book (fragment, article, chapter in a collective work): author(s), title of the part followed by the expression “In:”, author(s) of the book, title (in italics and separated by a colon from the subtitle, when applicable), edition number (if indicated), place, publisher, year of issue:

BRUNER, E. M. Ethnography as narrative. In: TURNER, V. W.; BRUNER, E. M. *The anthropology of experience*. Chicago: University of Illinois Press, 1986. p. 139-155.

3.4.3 – Article/paper in journal: author(s), title of article, name of the journal (in italics), place, year and/or volume, number, initial and final page of the article, date.

WHITE, H. The value of narrativity in the representation of real. *Critical Inquiry*, Chicago, v. 7, n. 1, p. 5-27, 1980.

3.4.4 – Article in newspaper: author(s), title of the article, name of the newspaper (in italics), place, date, section or part, page (if there is a specific section, the page precedes the date):

TOURAINÉ, A. O recuo do islamismo político. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 23 set. 2001. Mais!, p. 13.

SOB as bombas. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, p. 2, 22 mar. 2003.

3.4.5 – Academic works: complete reference followed by the type of document, degree, academic affiliation, place and date as indicated in the document:

GIACOMAZZI, M. C. G. *O cotidiano da Vila Jardim: um estudo de trajetórias, narrativas biográficas e sociabilidade sob o prisma do medo na cidade*. 1997. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1997.

3.4.6 – Scientific events: name of the event, number (if there is), year and place (city), title of the document (annals, acts, abstracts, etc., in italics), place of issue, publisher and date of publication:

REUNIÃO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 21., 1998, Vitória. *Resumos [...]* Vitória: Departamento de Ciências Sociais/UFES, 1998.

3.4.7 – Paper presented at a scientific event: author(s), title of the paper presented followed by the expression “In:”, name of the event, number (when applicable), year and place (city) where the event occurred, title of the document (annals, acts, abstracts, etc., in italics), place of issue, publisher, date of publication and initial and final pages of the paper:

STOCKLE, V. Brasil: uma nação através das imagens da raça. In: REUNIÃO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 21., 1998, Vitória. *Resumos [...]* Vitória: Departamento de Ciências Sociais/UFES, 1998. p. 33.

3.4.8 – Documents in electronic media must be listed under the specific sort of support (CD-ROM, disk, etc.); for documents consulted online the full web address and date of access (day, month and year) must be indicated:

CEISAL – CONGRESO EUROPEO DE LATINOAMERICANISTAS, 3., 2002, Amsterdam. *Cruzando fronteras en América Latina*. Amsterdam: CEDLA: Radio Nederland Wereldroep. 1 CD-ROM.

ALVES, D. Notas sobre a condição do praticante budista. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 7, n. 9, p. 57-80, jan./jun. 2006. Available at: <http://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/2767/1382>. Accessed: 5 jun. 2013.

3.5 – In the main body of the text, authors must follow a consistent typographical style and use capital letters only when absolutely necessary:

- a) italics: for foreign words and emphasis;
- b) double quotes: in direct quotes with less than 3 lines; in words which have an unusual connotation and in those which should receive particular emphasis;
- c) **bold** type and underlining should be avoided.

4 – Any illustrations (including diagrams and graphics) must be sent in TIFF format (without compression), in the final size intended for publication and at 300 dpi resolution. Maximum width: 4.56 inches (11,6 cm) and maximum height: 6.3 inches (16 cm) or 1368 by 1890 pixels.

5 – The images (photos, illustrations, etc.) must each include an official release for reproduction and publication, whatever their source: whether available online, taken from the bibliography of reference, or part of a collection, etc.

For each image published in the article, information must be provided as to which type of permission for reproduction it requires and relevant data, for example:

5.1 – If self-authored, attest in writing to that origin and to the fact that reproduction does not infringe the rights of others (as, for example, in the unauthorized use of a person's photo image);

5.2 – If in the public domain, indicate a reliable source of this information and provide additional credits to accompany the image. Note that the time lapse required to enter the public domain changes from country to country. In some countries the need for authorization of images remains even after a text has entered public domain, due to the understanding that the work's liberation does not automatically extend to the images associated with it or to the person responsible for its custody;

5.3 – If released as a matter of policy by the original source, indicate where this information appears and provide the additional credits that attest to this fact;

5.4 – if licensed under Creative Commons, indicate under which specific modality of this license (type and version) and provide the additional credits stating this fact;

5.5 – if copyrighted image, provide written permission from the copyright holder. Information on the requirements of the credit release should also accompany the Image. When requesting authorization, be sure to inform the copyright holder that the article will be published under a Creative Commons CC BY 4.0 license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en>), as this information is relevant to the copyright holder's decision on the terms and conditions of release.

The authorization must contain:

- a) the name of the author of the article;
- b) a statement that the image is intended for publication in Horizontes Antropológicos;
- c) the description of the image being authorized, so that it is possible to identify it;

5.6 – all information about the image and authorizations of use are of the author's responsibility. This data should be sent to the journal in a complete and organized form that is easily verifiable; images with inaccurate or incomplete information will not be published.

6 – The publication of the articles will be decided by the editors of the journal and the coordinators of the issue, taking into consideration the peer reviews.

7 – In order to broaden the collection of collaborations, *Horizontes Antropológicos* makes a wide dissemination of the theme of its forthcoming issues and of the respective coordinators on the back cover of the issues, on its website (<https://www.ufrgs.br/ppgashorizontesantropologicos>), on social media, on specialized blogs and on newsletters of social sciences professional associations.

Copyright statement

Submission of works automatically implies the immediate and free assignment of copyright to the journal, which is affiliated to the Creative Commons Attribution CC-BY 4.0 license. The author is fully responsible for the content of the article and continues to hold all copyrights for subsequent publication and must, if possible, include the reference to the first publication in *Horizontes Antropológicos*.

The articles, after examination by the editors, are evaluated by experts from national and international institutions of teaching and/or research. To be accepted for publication, the articles must be considered by the editors, must receive two favorable reviews and incorporate suggestions of the reviewers in their final version.

There is no fee for submission, evaluation and publication of articles.

Temas dos números anteriores

1995

- 1 Gênero
- 2 Antropologia visual
- 3 Religiões afro-americanas

1996

- 4 Comida

1997

- 5 Diferenças culturais
- 6 Sociedades indígenas
- 7 Histórias da antropologia

1998

- 8 Religião
- 9 Corpo, doença e saúde

1999

- 10 Diversidade cultural e cidadania
- 11 Música e sociedade
- 12 Cultura oral e narrativas

2000

- 13 A cidade moderna
- 14 Relações interétnicas

2001

- 15 Antropologia e política
- 16 Natureza e cultura

2002

- 17 Sexualidade e Aids
- 18 Arqueologia e sociedades tradicionais

2003

- 19 Imigração e fronteiras
- 20 Antropologia e turismo

2004

- 21 Antropologi@web
- 22 Cultura escrita e práticas de leitura

2005

- 23 Patrimônio cultural
- 24 Antropologia e performance

2006

- 25 Antropologia e meio ambiente
- 26 Direitos sexuais

2007

- 27 Religião e política
- 28 Antropologia e consumo

2008

- 29 Antropologia e arte
- 30 Antropologia e esporte

2009

- 31 Circulação internacional
- 32 Etnografias

2010

- 33 Antropologia e estilos de vida
- 34 Antropologia e ciclos de vida

2011

- 35 Ciência, poder e ética
- 36 Cultura material

Temas dos números anteriores

2012

- 37 Teoria antropológica
- 38 Saberes e fazeres

2013

- 39 Antropologia e trabalho
- 40 Megaeventos

2014

- 41 Antropologia e políticas globais
- 42 Sofrimento e violência

2015

- 43 Diásporas
- 44 Cultura e aprendizagem

2016

- 45 Economia e cultura
- 46 Tecnologias de governo: etnografias de práticas e políticas

2017

- 47 Gênero e sexualidade, saberes e intervenções
- 48 Antropologia e animais
- 49 Antropologia, etnografia e educação

2018

- 50 Políticas de inclusão
- 51 Sistemas xamânicos e novos xamanismos
- 52 A religião no espaço público

2019

- 53 Antropologia dos museus
- 54 Antropologia e emoções
- 55 Arte e cidade

2020

- 56 Imitação, simulacro e falsificação
- 57 Antropologia da biossegurança
- 58 Antropologia histórica e povos indígenas

2021

- 59 Covid-19. Antropologias de uma pandemia
- 60 Antropologia da criança
- 61 Governança reprodutiva

2022

- 62 História das antropologias do mundo
- 63 Negritude e relações raciais
- 64 Antropologia e deficiência

2023

- 65 Antropologia e democracia
- 66 Antropologia e crise ambiental
- 67 Antropologia, artes e políticas

Números de *Horizontes Antropológicos* a serem publicados em 2024/2025

Número 69

Depois da Covid-19

organizado por Arlei Sander Damo, Ceres Víctora, Handerson Joseph
e Patrice Schuch

Envio de artigos: de 01/02/2023 a 31/05/2023

Número 70

Antropologia do desenvolvimento

organizado por Pablo Quintero, Guilherme F. Radomsky e Alberto Arce

Envio de artigos: de 01/06/2023 a 30/09/2023

Número 71

Territorialidades negras e indígenas

organizado por Sergio Baptista da Silva, João Daniel Dorneles Ramos,
Cau Fraga Machado e Sandro José da Silva

Envio de artigos: de 01/10/2023 a 31/01/2024

Número 72

Corpo

organizado por Ceres Víctora, Jean Segata, José Miguel Nieto Olivar
e Sahra Gibbon

Envio de artigos: de 01/02/2024 a 31/05/2024

Número 73

África – Caribe: colonialismo e relações raciais

organizado por Handerson Joseph, José Carlos dos Anjos
e Cláudio Alves Furtado

Envio de artigos: de 01/06/2024 a 30/09/2024

Submissão de artigos em: <https://seer.ufrgs.br/horizontesantropologicos>

Ensaio sobre o Tema: Etnografias do digital: um futuro mal distribuído na antropologia – Theophilos Rifiotis; Maria Elisa Máximo; Jean Segata / **Artigos:** La etnografía no es minería de datos – Jean Segata; Juliara Borges Segata / Plataformas de redes sociais e trabalho doméstico remunerado no Brasil: transformações e implicações políticas – Cristina Teixeira Marins / Antropomorfismo y empatía entrelazada en un santuario de animales desde la etnografía digital – Surama Lázaro Terol / “Diários de cirurgia”: corpos, subjetividades e intimidades digitalizadas – Fabíola Rohden; Camila Silveira Cavalheiro / Tecnologia e educação: reflexões a partir de uma etnografia sobre experiências com o ensino remoto na pandemia – Maria Elisa Máximo / Entre o antropológico e o porno-erótico: notas etnográficas de uma antropóloga-*camgirl* sobre trabalho sexual plataformizado – Caroline Coutinho Dal’orto / Métodos mistos para a antropologia digital: um relato de experiência sobre a análise de grupos bolsonaristas na plataforma Telegram – Maria Luiza Scheren; Virgínia Squizani Rodrigues; Gabriel Darío López Zamora; Letícia Cesarino; Leonardo Fernandes Nascimento; Paulo Fonseca; Társsio Barreto / O que há entre o real e o digital nas redes sociais? Análise das representações e etnografia digital de adolescentes pretas e pardas da periferia do Recife no Instagram – Gerbson da Silva Lima; Taciana Lima de Paula Black; Anderson Vicente da Silva; Kalina Vanderlei Silva / Da reflexão na ação ao conhecimento ilusório nas Unidades de Polícia Técnica Forense em Portugal – Susana Costa / Liberdade na enciclopédia livre: entre culturas colaborativas e participação tecnoliberal na Wikipédia – Guilherme Fians / Etnografando *stories*: experimentações sociotécnicas nas mídias digitais – Stephanie Ribeiro

Temas dos próximos números e organizadores:

Depois da Covid-19 – Arlei Sander Damo, Ceres Víctora, Handerson Joseph e Patrice Schuch
Antropologia do desenvolvimento – Pablo Quintero, Guilherme F. W. Radomsky e Alberto Arce

Territorialidades negras e indígenas – Sergio Baptista da Silva, João Daniel Dorneles Ramos, Cauê Fraga Machado e Sandro José da Silva

Corpo – Ceres Víctora, Jean Segata, José Miguel Nieto Olivar e Sahra Gibbon

África – Caribe: colonialismo e relações raciais – Handerson Joseph, José Carlos dos Anjos e Cláudio Alves Furtado