

UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

Leonardo Carvalho Leone

O corpo masculino em tela: masculinidades, hegemonia e dissidências nas redes sociais

Dourados, MS
2026

Leonardo Carvalho Leone

O corpo masculino em tela: masculinidades, hegemonia e dissidências nas redes sociais

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados/PPGAnt como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Linha de pesquisa: (De)colonialidade, Interseccionalidades e Fronteiras

Orientador: Prof. Dr. Esmael Alves de Oliveira

Dourados, MS
2026

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

L583c Leone, Leonardo Carvalho

O corpo masculino em tela: masculinidades, hegemonia e dissidências nas redes sociais [recurso eletrônico] / Leonardo Carvalho Leone. -- 2026.

Arquivo em formato pdf.

Orientador: Esmael Alves de Oliveira.

Dissertação (Mestrado em Antropologia)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2026.

Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:

<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. Antropologia. 2. Masculinidades. 3. Corpo. 4. Discursos. 5. Plataformas digitais. I. Oliveira, Esmael Alves De. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.

Leonardo Carvalho Leone

O corpo masculino em tela: masculinidades, hegemonia e dissidências nas redes sociais

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados/PPGAnt como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Linha de pesquisa: (De)colonialidade, Interseccionalidades e Fronteiras

Orientador: Prof. Dr. Esmael Alves de Oliveira

Banca Examinadora

Prof. Dr. Esmael Alves de Oliveira - PPGAnt/UFGD
Orientador

Prof. Dr. Moisés Lopes – PPGAS/UFMT
Examinador

Prof. Dr. Tiago Duque - PPGEduc/UFMS
Examinador

À minha mãe, pela vida, amor e todo o cuidado por mais adversas que fossem as condições. Te amo!

AGRADECIMENTOS

Ao finalizar este tão desejado projeto de vida, quero agradecer principalmente ao meu companheiro João Paulo com quem divido sonhos, alegrias e tristezas. Nestes quase sete anos de trocas e partilhas, você tem sido meu maior incentivador. À minha mãe Neli Carvalho Leone e à memória de meu pai Adilson de Freitas Leone. Aos meus irmãos Leandro e Lessandro e aos meus sobrinhos. Ao meu querido orientador Esmael Alves de Oliveira por abraçar este projeto, pela paciência, incentivo e compreensão quando a vida se impôs dificultando a caminhada. Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGAnt representado através de seu corpo docente e tecno-administrativo. Aos amigos e colegas com os quais tive o prazer de conviver e compartilhar momentos incríveis em Dourados - MS. Agradeço muitíssimo aos professores Moisés Lopes e Tiago Duque por suas importantíssimas contribuições durante o exame de qualificação e à CAPES pela concessão do financiamento que proporcionou as condições necessárias para a realização desta pesquisa. Minha gratidão e afeto a todos.

EPIÍGRAFE

Um Homem também chora

Um homem também chora menina morena

Também deseja colo

Palavras amenas

Precisa de carinho

Precisa de ternura

Precisa de um abraço da própria candura

Guerreiros são pessoas tão fortes, tão frágeis

Guerreiros são meninos no fundo do peito

Precisam de um descanso

Precisam de um remanso

Precisam de um sono que os tornem refeitos

É triste ver meu homem guerreiro menino

Com a barra do seu tempo por sobre seus ombros

Eu vejo que ele berra

Eu vejo que ele sangra

A dor que tem no peito pois ama e ama

Um homem se humilha se castram seu sonho

Seu sonho é sua vida e vida é trabalho

E sem o seu trabalho o homem não tem honra

E sem a sua honra se morre, se mata

Não dá pra ser feliz, não dá pra ser feliz, não dá pra ser feliz, não dá pra ser feliz...

(Gonzaguinha)

RESUMO

Esta dissertação teve como objetivo compreender a produção, circulação e disputa de sentidos em torno das masculinidades em plataformas digitais, com ênfase no Instagram. Partiu-se da compreensão de que as redes sociais digitais configuram-se simultaneamente como espaços de (auto)representação, produção de subjetividades e arenas de visibilidade, nas quais corpos, imagens e narrativas são mobilizados na construção de performances de gênero. Nesse contexto, o Instagram emergiu como um território no qual se tornam visíveis tanto masculinidades alinhadas a modelos hegemônicos e normativos, quanto expressões dissidentes, tensionando convenções históricas sobre o que significa “ser homem” na contemporaneidade. Ancorada em contribuições da antropologia do gênero e das masculinidades, bem como nos debates sobre performatividade, visualidade e plataformas digitais, a pesquisa pontuou o papel dos regimes algorítmicos e da economia política das plataformas na produção de hierarquias de visibilidade. Argumenta-se que, longe de operarem de forma neutra, os algoritmos do Instagram participam ativamente da valorização diferencial de corpos, estéticas e performances, em consonância com lógicas neoliberais de mercantilização da imagem, do self e do engajamento. Metodologicamente, a pesquisa adotou a etnografia digital como estratégia de investigação antropológica, compreendida não apenas como um conjunto de técnicas, mas como uma postura analítica atenta às interações, aos discursos, às práticas e aos afetos que atravessam os ambientes *on-line*. A partir do mapeamento, acompanhamento e análise de perfis, postagens e dinâmicas interacionais, a dissertação buscou compreender como masculinidades são construídas, negociadas, performadas e interpretadas no Instagram, bem como os efeitos dessas dinâmicas na conformação de subjetividades masculinas no contexto contemporâneo.

Palavras-chave: Antropologia, Masculinidades, Corpo, Discursos, Plataformas digitais.

ABSTRACT

This dissertation aimed to understand the production, circulation, and contestation of meanings surrounding masculinities on digital platforms, with an emphasis on Instagram. It began with the understanding that digital social networks simultaneously function as spaces of (self-)representation, production of subjectivities, and arenas of visibility, in which bodies, images, and narratives are mobilized in the construction of gender performances. In this context, Instagram emerged as a territory where both masculinities aligned with hegemonic and normative models and dissident expressions become visible, challenging historical conventions about what it means to "be a man" in contemporary times. Anchored in contributions from the anthropology of gender and masculinities, as well as in debates on performativity, visibility, and digital platforms, the research problematized the role of algorithmic regimes and the political economy of platforms in the production of hierarchies of visibility. It is argued that, far from operating neutrally, Instagram's algorithms actively participate in the differential valuation of bodies, aesthetics, and performances, in line with neoliberal logics of commodification of image, self, and engagement. Methodologically, the research adopted digital ethnography as an anthropological investigation strategy, understood not only as a set of techniques but as an analytical stance attentive to the interactions, discourses, practices, and affects that permeate online environments. Through the mapping, monitoring, and analysis of profiles, posts, and interactional dynamics, the dissertation sought to understand how masculinities are constructed, negotiated, performed, and interpreted on Instagram, as well as the effects of these dynamics on the shaping of masculine subjectivities in the contemporary context.

Keywords: Anthropology, Masculinities, Body, Discourses, Digital platforms.

LISTA DE ABREVIATURA DE SIGLAS

CMC - Comunicação Mediada por Computador

DAEM - Distúrbio Androgênico do Envelhecimento Masculino

STF - Supremo Tribunal Federal

TICs - Tecnologias de Informação e Comunicação

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Tornar-se pessoa (2022): Fotografia digital.....	17
Figura 2: Safra Pandêmica (2022): Fotografia digital de trabalho <i>ready-made</i>	17
Figura 3: Seja homem (2023) Fotografia digital.	19
Figura 4: Ser-Recipiente (2022): Fotografia digital de obra em plástico com técnica mista. ..	20
Figura 5: Fonte: Captura de tela no perfil do interlocutor.....	47
Figura 6: Captura de tela no perfil do interlocutor.	47
Figura 7: Captura de tela no perfil do interlocutor. Fonte: plataforma social Instagram.	48
Figura 8: Captura de tela no perfil do interlocutor.	50
Figura 9: Captura de tela no perfil do interlocutor.	51
Figura 10: Captura de tela no perfil do interlocutor.	52
Figura 11: Captura de tela no perfil do interlocutor.	53
Figura 12: Captura de tela no perfil do interlocutor.	55
Figura 13: Depoimento do Curta BICHAS (2016). Captura de tela no perfil do interlocutor.	56
Figura 14: Expressão de masculinidade cúmplice. Captura de tela no perfil do interlocutor.	60
Figura 15: Performance no Instagram. Captura de tela no perfil do interlocutor.....	61
Figura 16: Participação em uma Trend. Imagem gerada por IA. Captura de tela no perfil do interlocutor.	64
Figura 17: Culpabilização feminina. Captura de tela no perfil @pragmatismopolítico.....	65
Figura 18: Interações culpando a mãe das vítimas. Captura de tela no perfil @pragmatismopolítico.	66
Figura 19: Captura de tela no perfil do interlocutor.	69
Figura 20: . Captura de tela no perfil do interlocutor.	69
Figura 21: Captura de tela no perfil do interlocutor.	71
Figura 22: Captura de tela no perfil do interlocutor.	72
Figura 23: Captura de tela no perfil do interlocutor.	73
Figura 24: Captura de tela no perfil do interlocutor.	76
Figura 25: Comentário sobre paternidade. Captura de tela no perfil do interlocutor.....	78

SUMÁRIO

CAPÍTULO I - CAMINHOS DA (MINHA) MASCULINIDADE	16
1.1. Aproximação com o campo	16
1.2. “Você é menina para brincar de boneca?”	21
1.3. Sexualidade, adolescência e religião	24
1.4. Meu corpo em “tela”	24
1.5. Fissuras do “real”	26
CAPÍTULO II - NOS CAMINHOS DA ETNOGRAFIA DIGITAL	27
2.1. Panorama Histórico e Idealizadores da etnografia na Internet	30
2.2. Importância e necessidade de atualização da etnografia online	33
CAPÍTULO III - MASCULINIDADES EM PERSPECTIVA: HEGEMONIA, PODER E DISSIDÊNCIAS	34
3.1. Contexto histórico-social subjacente à constituição do campo	35
3.2. Mobilização do conceito de gênero: apelo relacional	36
3.3. Teorização sobre homens	37
CAPÍTULO IV - O CORPO MASCULINO NO INSTAGRAM: SENTIDOS, PERFORMANCES E DISPUTAS	39
4.1. O Instagram como Campo de Pesquisa: Visibilidade, Performance e Disputa	40
4.2. O Instagram como arena de disputas simbólicas	41
4.2.1. O Palco da Tradição e da Autoridade: perfil de @professordesociologia	42
4.2.2. Ator e comediante: o Humor como Subversão: perfil de @ator	43
4.2.3. Quando o corpo lido como masculino desvirtua a norma: perfil de @naobinario	43
4.2.4. Masculinidade híbrida: @atorepoeta	44
4.2.5. “Mobilização pela culpa feminina: perfis de: @filicidio e @pragmatismopolítico	44
4.2.6. A Virilidade Regional e o “Biscoito”: perfil de @gaucho	44
4.2.7. O Criador de Conteúdo Exibicionista: perfil de @lutadordemma	45
4.2.9. A Viralização e a Disputa de Sentidos: perfil de @maridogravido	45
4.3. APROXIMAÇÕES ANALÍTICAS	46
4.3.1. “Então na aula de hoje vamos falar sobre um autor, um pensador chamado Connell”	46

4.3.2. “Sofro por ser tão masculina”	51
4.3.3. “Eu não sou homem nem mulher, que doido!”	53
4.3.4. “Contradições na tela”	55
4.3.5. “Quem ama não mata”	63
4.3.6. “Bom dia! Vamos de chimarrão”	67
4.3.7. Apenas um evento gastronômico	71
4.3.8. “Diário de gravido”	74
CONSIDERAÇÕES FINAIS	79
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	81

INTRODUÇÃO

A articulação entre masculinidades e regimes de visualidade não é um fenômeno recente. Ao longo da história, a construção do ideal masculino foi sendo produzida e reiterada por meio da arte, da fotografia, da indústria cultural e dos meios de comunicação de massa, operando como dispositivos centrais na fabricação de corpos, gestos, afetos e narrativas sobre o que significa “ser homem”. Na contemporaneidade, essa articulação se intensifica e se reconfigura a partir das Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs), especialmente por meio das plataformas digitais e das redes sociais, que passam a ocupar um lugar privilegiado na produção, circulação e legitimação de imagens e discursos sobre o masculino.

Este trabalho insere-se em um cenário marcado pela proliferação de narrativas que anunciam uma suposta “crise” ou “ameaça” à masculinidade, frequentemente mobilizada como justificativa para o surgimento de movimentos e discursos voltados ao resgate de modelos hegemônicos de virilidade. Tais discursos encontram nas redes sociais digitais um terreno fértil para sua disseminação, ao mesmo tempo em que coexistem com performances dissidentes que tensionam normas de gênero historicamente naturalizadas. O Instagram, em particular, configura-se como um espaço central nesse processo ao articular visualidade, performatividade e economia política da atenção, produzindo hierarquias de visibilidade atravessadas por regimes algorítmicos e racionalidades neoliberais.

A partir desse contexto, esta dissertação tem como objetivo compreender como performances de masculinidades são produzidas, negociadas e significadas no Instagram, atentando para os modos pelos quais imagens de corpos masculinos participam da manutenção, contestação ou reconfiguração de modelos hegemônicos. Parte-se do pressuposto antropológico de que gênero e corpo não constituem dados naturais, mas são construções sociais, históricas e políticas, inscritas em práticas, discursos, artefatos e tecnologias.

A pesquisa se ancora nos estudos antropológicos sobre gênero e masculinidades, nos debates acerca da performatividade e da visualidade, bem como nas contribuições críticas sobre plataformas digitais enquanto dispositivos sociotécnicos produtores de subjetividades. Metodologicamente, adota-se a etnografia digital como estratégia de investigação, compreendida não apenas como um conjunto de técnicas, mas como uma postura analítica atenta às interações, aos discursos, às imagens e aos afetos que atravessam os ambientes *on-line*.

A reflexividade ocupa lugar central neste trabalho. Minha aproximação com o campo das masculinidades emerge de uma trajetória pessoal, artística e acadêmica marcada por

experiências de tensão com modelos normativos de gênero, especialmente no que se refere ao corpo, à sexualidade, ao envelhecimento e à performance da virilidade. Reconhecer essa implicação não significa reduzir a análise à experiência individual, mas situar o conhecimento produzido como parcial, localizado e relacional, conforme propõem epistemologias feministas e antropológicas críticas.

Ao articular etnografia digital, análise das imagens e reflexividade, esta dissertação busca contribuir para a compreensão antropológica das masculinidades na contemporaneidade, evidenciando como o corpo masculino se constitui como um território político, atravessado por normas, tecnologias, afetos e disputas de sentido em um mundo cada vez mais mediado por plataformas digitais.

Para fins de organização da dissertação, no primeiro capítulo apresento os caminhos da pesquisa e como me aproximei do campo de estudos das masculinidades a partir de minhas próprias experiências pessoais e artísticas, motivado pelo sentimento de finitude e vulnerabilidade diante de processos relacionados ao ciclo de envelhecimento masculino com suas alterações fisiológicas decorrentes desta etapa da vida. Razão pela qual assumo um tom pessoal e reflexivo ao descrever a realização de experimentos artísticos enquanto tecnologias contrassexuais, com o objetivo de questionar a bioescritura do corpo masculino. No segundo capítulo fundamento a escolha metodológica reconhecendo a etnografia digital, não como uma ruptura, mas enquanto uma adaptação dos princípios antropológicos aos ambientes online, e apresento a escolha da rede social Instagram enquanto loco para a realização desta etnografia digital. A seleção dos perfis ocorreu via sugestões algorítmicas através da minha rede social pessoal. Para esta etnografia digital, achei preferível, apesar das informações dos perfis analisados estarem acessíveis na plataforma, manter o anonimato dos interlocutores por questões éticas, seguindo o exemplo da praxe nas etnografias convencionais. No terceiro capítulo traço o panorama teórico do campo de estudos das masculinidades que surge do movimento feminista e da necessidade de teorizar sobre os homens não apenas como norma, mas como sujeitos generificados. O quarto capítulo trata-se do núcleo onde é realizada uma aproximação analítica das performances encontradas no Instagram, divididos entre a reprodução da hegemonia, a dissidência e as contradições híbridas.

CAPÍTULO I - CAMINHOS DA (MINHA) MASCULINIDADE

A escolha deste tema de pesquisa está relacionada à articulação entre masculinidades e construção visual masculina, empregada ao longo da história por meio da arte, da fotografia, da indústria cultural e através dos meios de comunicação de massa. Atualmente tal articulação ocorre também a partir das Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs¹), por meio das mídias digitais², plataformas digitais³ e das redes sociais⁴.

Esta pesquisa insere-se em um cenário contemporâneo no qual há uma proliferação de imagens e discursos em torno de uma identidade genuinamente masculina sob “ameaça”, o que tende a justificar o surgimento de diversos grupos e movimentos em defesa do resgate de uma masculinidade hegemônica (Kimmel, 2018 *apud* Filho, 2025, p. 30-36), portanto, faz-se necessária a busca pela compreensão dos significados produzidos por essas performances de masculinidades que se proliferam nas redes sociais enquanto caminho para o entendimento de como estes (sentidos) contribuem para a manutenção, contestação e/ou reconfiguração dos modelos hegemônicos.

1.1. Aproximação com o campo

Considero importante ressaltar que minha aproximação com temáticas relacionadas ao campo dos estudos de gênero e sexualidade ocorreram a partir do ano de 2022, momento em que estava concluindo a graduação em Artes pela Universidade Federal Fluminense. Inicialmente estava voltado para reflexões a respeito da formação dos sujeitos enquanto pessoa e minha pergunta era: “como alguém se torna o que é?”. Sendo assim, timidamente sugiram dois trabalhos intitulados “Tornar-se pessoa” e “Safrá Pandêmica”.

¹ Tecnologias da Informação e Comunicação são compostas por ferramentas e recursos tecnológicos que são utilizados para coletar, processar, armazenar, transmitir e retransmitir informações, sendo entendidos enquanto facilitadores da transmissão de informações e de conhecimento por meio de computadores, por meio da Internet, de softwares e de dispositivos móveis.

² Segundo Richard Miskolci: “Mídias digitais são uma forma de se referir aos meios de comunicação contemporâneos, baseados no uso de equipamentos eletrônicos conectados em rede, portanto referem-se - ao mesmo tempo - à conexão e ao suporte material.” (MISKOLCI, 2011, p.12).

³ As plataformas digitais são ambientes virtuais que facilitam a interação, a troca de informações, bens ou serviços entre diferentes usuários. Elas funcionam como uma infraestrutura que conecta produtores e consumidores, criando ecossistemas integrados.

⁴ As redes sociais são, na verdade, ambas as coisas, pois atuam como plataformas digitais e hospedam e distribuem mídias digitais.



Figura 1: Tornar-se pessoa (2022): Fotografia digital.
Autor: Leonardo Leone. Fonte: arquivo pessoal



Figura 2: Safra Pandêmica (2022): Fotografia digital de trabalho *ready-made*.
Autor: Leonardo Leone. Fonte: arquivo pessoal

O contexto de produção destes dois trabalhos em particular, esteve ligado a experimentos iniciados durante a pandemia de Covid-19, e são provenientes da sensação de claustrofobia, aprisionamento e vulnerabilidade perante aquela situação de calamidade sanitária. Um momento no qual senti minha saúde mental ser bastante afetada decorrente da enorme tristeza diária, diante do surreal número de mortes além do sentimento de finitude e de temor pela minha própria vida e pelas vidas das pessoas amadas. Também se tratou de um período onde surgiram problemas com a ansiedade, angústia, considerável aumento de peso, intensificação do tabagismo, perda do desejo sexual, e, conseqüentemente, com questões relacionadas à dificuldade de ereção que se originaram sob tais circunstâncias.

Esta última condição, mais especificamente, me afetou profundamente pois até então nunca havia experienciado a “falha” da minha masculinidade neste aspecto. A partir deste momento, recorro à farmacologia como recurso biotecnológico, todavia sem prescrição profissional como forma de solucionar algo que considerava inaceitável: “broxar”.

Falhar sexualmente desencadeou em mim uma imensa preocupação e intensa autocobrança, por outro lado, não de imediato, obviamente, acabou se tornando uma oportunidade para que eu prestasse mais atenção a respeito de um processo pelo qual estou passando, que é o processo de envelhecimento masculino, no qual é possível perceber significativas alterações fisiológicas e psicossociais, que no início causaram receios, mas que por fim trouxeram consciência do tipo de relação que vinha tendo com meu próprio corpo.

Desta forma, minha entrada no campo de pesquisa das masculinidades, ocorre em busca de respostas para algumas dessas questões, partindo da minha própria constituição identitária enquanto homem cisgênero, branco, de meia idade e de identidade sexual dissidente.

A partir desta percepção de mim mesmo, os dois trabalhos que surgem em seguida podem ser entendidos enquanto tecnologias “contrassexuais”, como em Preciado (2022), devido à proposição da quebra com contrato heteronormativo, a exemplo da obra “Seja homem” que propõe a libertação de um tipo de masculinidade considerada hegemônica, a partir de uma reconstrução externa ao modelo heteronormativo, predominantemente valorizado pela sociedade, ou quando no trabalho “Ser-recipientes” é idealizada a desconstrução da anatomia política “natural” do corpo masculino.

Neste último trabalho, pretendi enquanto artista, preencher os espaços vazios do molde do corpo masculino com símbolos de violência e de controle (bíblia, arma), com objetos que denunciassem a identidade masculina enquanto um constructo social, forjado a partir de artefatos puramente culturais (espada x boneca), com elementos que desvinculem o prazer sexual do objetivo de reprodução (camisinhas), ao deslocar o prazer para o ânus (dildo, tubo de

gel), e por fim, ao expor a natureza prostática da virilidade (dildo, tadalafila), denunciando desta maneira que o corpo masculino não se trata de uma “verdade biológica” mas de uma bioescritura como aponta Preciado (2022): “o corpo é um texto socialmente construído, um arquivo orgânico” onde as normas foram escritas arbitrariamente (Preciado, 2022, p.37).



Figura 3: Seja homem (2023) Fotografia digital.
Autor: Leonardo Leone. Fonte: arquivo pessoal.



Figura 4: Ser-Recipiente (2022): Fotografia digital de obra em plástico com técnica mista.
Autor: Leonardo Leone. Fonte: Arquivo pessoal

Os trabalhos mencionados consistem em experimentações artísticas, cujo suporte se tratava de autorrepresentações (Figuras 1, 2, 3) e de um molde em dimensões reais do meu próprio corpo, confeccionado em plástico transparente entrelaçado com linha vermelha, contendo em si espaços a serem preenchidos por elementos que simbolicamente pudessem criar relações com experiências responsáveis pela formação de minha autorrepresentação masculina: “identidade/masculinidade” (Fig. 4).

Dentre os elementos que dialogam com as minhas vivências de homem cisgênero gay, encontram-se, por exemplo, uma boneca e uma Bíblia que criam conexão com dois momentos

distintos da minha experiência humana que ficaram marcadas por alguma forma de controle e/ou repressão durante certo momento da vida.

1.2. “Você é menina para brincar de boneca?”

O primeiro relato que aqui faço, diz respeito a um período da infância, talvez entre 3 ou 4 anos de idade, no qual me recordo de constantes recriminações por querer brincar com as bonecas de uma prima mais nova. As memórias a respeito desses acontecimentos são vagas, no entanto, consigo recordar perfeitamente a enorme vontade de interagir com aqueles brinquedos “proibidos”, os quais, mesmo após diversas repreensões nunca deixaram de chamar a minha atenção. Me recordo da vergonha que fizeram-me sentir ao me questionarem “se eu era menina para brincar de boneca”, como se ser menina, ou seja, como se ser alguém do gênero feminino fosse algo ruim ou inferior.

Tal evento demonstra como desde a infância os meninos são distanciados de brincadeiras que remetam à ideia de cuidado, como no caso das brincadeiras consideradas “próprias” unicamente às meninas e que consistem, por exemplo, em “brincar de casinha”, o que envolve atividades como: cozinhar, passar, varrer e cuidar de bebês etc. Dentro desta perspectiva, os brinquedos que correspondem a esta iniciação ao cuidado - portanto, lidos como “específicos” das meninas – são: fogõezinhos, conjuntinhos de panelinhas, vassourinhas, ferrinhos de passar e bonecas que emulam bebês recém-nascidos e seus respectivos acessórios, mamadeirinhas, fraldinhas, carrinhos de bebê etc.

De igual modo, aos meninos, também lhe são apresentados brinquedos “adequados” ao gênero que deverão socialmente desempenhar, como: ferramentinhas, arminhas de brinquedo, carrinhos e bonecos de super-heróis, estes últimos sendo responsáveis por incutir nos meninos a veneração ao gênero masculino desde a mais tenra idade.

Para Guacira Lopes Louro (2014), a fabricação dos sujeitos ocorre por meio das “práticas banais” e da “linguagem”, operação que poderia ser compreendida enquanto “pedagogias da sexualidade” (Louro, 2023, p.38), partindo da premissa de que a sexualidade é aprendida e construída ao longo da vida, sendo a escola, como apontada pela autora, enquanto uma instituição não apenas responsável pela reprodução, mas, que ativamente fabrica diferenças e sujeitos através da “escolarização dos corpos e das mentes”, disciplinando-os de modo a produzir masculinidades e feminilidades específicas:

A escola delimita espaços. Servindo-se de símbolos e códigos, ela afirma o que cada um pode (ou não pode) fazer, ela separa e institui. Informa o "lugar" dos pequenos e dos grandes, dos meninos e das meninas. Através de seus quadros, crucifixos, santas ou esculturas, aponta aqueles/as que deverão ser modelos e permite, também, que os sujeitos se reconheçam (ou não) nesses modelos. O prédio escolar informa a todos/as sua razão de existir. Suas marcas, seus símbolos e arranjos arquitetônicos "fazem sentido", instituem múltiplos sentidos, constituem distintos sujeitos. (Louro, 2014, p.62)

O que se percebe na citação de Louro (2014), pode ser compreendido como uma aproximação para com o pensamento do filósofo Louis Althusser (S/D) que pensava a escola como um aparelho ideológico do Estado, juntamente com a família e a igreja. Para o pensador francês, a escola não é um ambiente neutro de transmissão de saber, mas o mecanismo fundamental para a reprodução das relações de produção e a constituição dos sujeitos:

Contudo, neste concerto, há um Aparelho Ideológico de Estado que desempenha incontestavelmente o papel dominante, embora nem sempre se preste muita atenção à sua música: ela é de tal maneira silenciosa! Trata-se da Escola. Desde a pré-primária, a Escola toma a seu cargo todas as crianças de todas as classes sociais, e a partir da Pré-Primária, inculca-lhes durante anos, os anos em que a criança está mais "vulnerável" entalada entre o aparelho de Estado familiar e o aparelho de Estado Escola, "saberes práticos" (*des "savoir faire"*) envolvidos na ideologia dominante (o francês, o cálculo, a história, as ciências, a literatura), ou simplesmente, a ideologia dominante no estado puro (moral, instrução cívica, filosofia). (Althusser, S/D, p. 64)

A conexão entre os pensamentos dos autores pode ser analisada por meio de pontos de contato, como quando por exemplo, Guacira (2014) descreve a Escola como sendo uma instituição que "delimita", "separa" e "institui", o que ressoa perfeitamente com a tese de Althusser (S/D) de que nas formações capitalistas maduras, a Escola teria substituído a Igreja como o Aparelho Ideológico de Estado dominante, capturando as crianças durante os seus anos mais vulneráveis para lhes inculcar "saberes práticos" envolvidos na ideologia dominante.

Quando Louro (2014) diz que a escola "afirma" o que cada um pode (ou não pode) fazer, ela descreve o processo pelo qual a escola prepara os indivíduos para ocuparem lugares específicos na divisão sexual e social do trabalho - sejam como explorados, agentes da exploração ou profissionais dessa ideologia.

Um ponto crucial em sua análise é a ênfase nos objetos físicos e rituais: "quadros, crucifixos, santas ou esculturas", "arranjos arquitetônicos" o que ilustra a tese de Althusser (S/D) de que a ideologia tem uma existência material. Para ele, a ideologia não existe apenas como "ideias", mas sempre num aparelho e em suas práticas e rituais materiais.

Dissemos, ao falar dos aparelhos ideológicos de Estado e das práticas destes, que cada um deles era a realização de uma ideologia (sendo a unidade destas diferentes

ideologias regionais - religiosa, moral, jurídica, política, estética, etc.- assegurada pela sua subsunção à ideologia dominante). Retomamos esta tese: uma ideologia existe sempre num aparelho, e na sua prática ou suas práticas. Esta existência é material. (Althusser, S/D, p. 84)

Em Guacira Lopes Louro (2014) observamos como a escola delimita espaços e define o 'lugar' dos sujeitos através de seus rituais e de sua arquitetura, no entanto é preciso recorrer a Althusser (S/D) para a compreensão de que a escola não realiza essa tarefa sozinha ao alertar que o antigo par “Igreja-Família” foi substituído pelo duo “Escola-Família”. A eficácia da ideologia escolar depende intrinsecamente de uma articulação com o aparelho familiar.

Cremos, portanto, ter fortes razões para pensar que, por detrás dos jogos do seu Aparelho Ideológico, que estava à boca de cena, o que a burguesia criou como Aparelho Ideológico de Estado n.º 1, e, portanto, dominante, foi o aparelho escolar, que de facto substituiu nas suas funções o antigo Aparelho Ideológico de Estado Dominante, isto é, a Igreja. Podemos até acrescentar que o duo Escola-Família substituiu o duo Igreja-Família. (Althusser, S/D, p. 62)

Corroboram com os pensamentos acima as reflexões realizadas por JJ. Bola:

Os garotos, em especial, muitas vezes ganham brinquedos que refletem modos mais agressivos e físicos de envolvimento, como revólveres de plástico, caminhões, martelos e outros tipos de ferramentas, uma variedade grande de itens que cobram uma conta no final. (Bola. 2022, p. 44).

JJ. Bola (2022), que é autor do livro “Seja homem: a masculinidade desmascarada”, apresenta neste trabalho um estudo da universidade de Iowa, intitulado *The relation of violent and non-violent toys to play behaviour in pre-schooler* (“A relação dos brinquedos violentos e não violentos com o comportamento de alunos de pré-escola durante as brincadeiras”) que revelou que agressões entre crianças, agressões verdadeiras ou de “mentirinha”, ocorrem com maior frequência em atividades envolvendo brinquedos que estimulem a violência, se comparados com brinquedos não violentos.

Segundo ele “os brinquedos com os quais brincamos na infância causam impacto na maneira como nos expressamos e nos compreendemos.” (Bola, 2022, p. 44). Desta forma, em convergência com Althusser (S/D), Bola (2022) ao descrever que garotos ganham brinquedos como revólveres e martelos, revela a materialidade do ritual ideológico familiar, que se dá por meio de um processo onde são valorizados a forma e o padrão hegemônico de masculinidade.

1.3. Sexualidade, adolescência e religião

O segundo episódio que fiquei de mencionar é referente ao período dos 14 aos 27 anos, o que incluiu parte significativa da minha puberdade, etapa da vida marcada por complexos processos que envolvem mudanças físicas, cognitivas, emocionais e sociais (Papalia, 2022) e que coincidiu com um momento no qual integrei uma religião protestante, vivenciando a regulação do desejo por meio de dogmas e de doutrinas do cristianismo, sob o constante olhar de uma comunidade religiosa.

Sempre me consideraram um adolescente educado, prestativo, gentil e dedicado para com as atividades religiosas. Pregava, cantava e dirigia grupos e departamentos dentro da igreja da qual fazia parte. Tive alguns relacionamentos com meninas da mesma religião, sendo esta a forma através da qual realizava a sublimação da minha sexualidade.

Foi um período permeado pela culpa, pelo medo e vergonha em vários aspectos: uma íntima culpa que me acompanhou durante toda a adolescência relacionada à prática da masturbação. Para mim, a masturbação estava geralmente dissociada de um objeto de desejo. O ato da masturbação era voltado para a sensação física de prazer, e, hoje reflito, que possivelmente, tal dissociação estava relacionada à vergonha que internamente sentia devido ao desejo e sentimentos homoeróticos que afloraram neste período (com os quais tinha que lidar secretamente devido o receio de ser descoberto e julgado, portanto, considerado indigno de salvação). Por esta razão, a presença de uma bíblia no trabalho mencionado anteriormente.

Além dos objetos que se relacionam com essa perspectiva pessoal, outros também foram acrescentados ao trabalho com o intuito de questionar e ironizar a noção de masculinidade como é conhecida: um pintinho amarelo de corda, uma mamadeira com líquido que remete à ideia de “leite”, uma fita métrica no intuito de criar um diálogo com a obsessão quanto ao tamanho do “pau”, um canudo em formato de “piroca” remetendo ao sexo oral etc., de maneira que o trabalho foi pensado enquanto uma obra em permanente construção, ou seja, uma obra aberta à introdução de novos elementos e retirada de outros, podendo desta maneira ser considerada enquanto obra inacabada: uma metáfora das identidades sexuais contemporâneas e da própria construção das masculinidades.

1.4. Meu corpo em “tela”

Os relatos pessoais de vida que conto nesta dissertação, assim como o trabalho artístico que propus na graduação em Artes, ajudam a localizar minha aproximação com o tema da

pesquisa, mas, sobretudo, sinalizar uma compreensão de antropologia e de produção de conhecimento parcial e localizada (Haraway, 1995).

Depois do rompimento com a religião, me descobri um homem altamente sexualizado, chegando a sentir secreto orgulho do que considerava uma notável performance sexual. Era assim que me enxergava até então: um homem com grande desejo sexual, com duradouras e rígidas ereções que nunca me deixavam na mão, além de enorme controle na hora de “gozar”, o que possibilitava a prolongação tanto do meu prazer quanto do de parceiros durante as relações sexuais. No entanto, por volta do ano de 2017, aos 38 anos de idade, comecei a notar algumas alterações em minha dinâmica sexual que fizeram soar o sinal de alerta.

Durante a escrita desta dissertação ainda me deparei com alguns desses “problemas” ditos propriamente “masculinos” que surgiram pouco antes dos quarenta anos e que se intensificaram por volta dos 44, configurando um possível caso de Distúrbio Androgênico do Envelhecimento Masculino (DAEM). Atualmente, com 46, em busca de um diagnóstico, acabo de realizar uma série de exames que demonstraram pequenas irregularidades na saúde, como alterações hormonais causadas pelo T4 Livre alterado, níveis fora de normalidade no colesterol LDL (Colesterol Ruim), enzimas do fígado, um estágio de pré-diabetes acompanhados de níveis de testosterona que se apresentam dentro de um quadro de normalidade, porém com valores muito mais baixos dos que provavelmente se tem quando se é jovem. Por outro lado, no aspecto psicológico, vinha sofrendo a respeito de cobranças sociais quanto a sucesso financeiro e profissional compatíveis com o paradigma hegemônico de homem bem-sucedido.

Por muito tempo relutei diante do que ocorria com meu corpo e mente e confesso não haver buscado auxílio profissional para entender as transformações que estavam ocorrendo comigo. Apenas me afligia e “forçava a barra” achando que se submetesse meu corpo/me submetesse a certas experiências, “ele/eu” voltaria a responder, voltaria à “normalidade”. Para isso, seria apenas necessário continuar “jogando machucado”, parafraseando a metáfora utilizada por Connell (2005). Tratando meu corpo como mero instrumento à medida que redobrava os esforços para cumprir que o que acreditava ser o padrão esperado.

Voltar à normalidade? Mas o que é o normal para um homem? Não buscar cuidado quando o corpo falha? Cultivar a ideia de que o corpo com a chegada da meia idade e sua aproximação da “velhice” se comportaria da mesma forma de quando se tem 20 ou 30 anos? Não buscar ajuda psicológica diante das pressões sociais por não se enquadrar ao modelo de sucesso? Cheguei aos 40 com muita dificuldade em aceitar algumas mudanças, e até muito recentemente ainda sofria diante desta nova realidade biológica, marcada pela finitude, por

falhas e por transformações hormonais em violento contraste com diversas realidades digitais que investigo nesta pesquisa.

1.5. Fissuras do “real”

Enquanto meu corpo exige cuidado e aceitação diante do envelhecimento, as redes sociais, como se veem, operam na lógica de uma performance inabalável da virilidade farmacológica e da negação da falha. Desta forma, meu relato pessoal evidencia as fissuras entre o virtual e o real, já que ao abrir meu *feed*⁵ do Instagram, o que vejo são corpos masculinos blindados, testosterona sintética e uma recusa à vulnerabilidade.

Essa fusão entre carne, hormônio sintético e pixels remete à figura do ciborgue de Haraway (2025). No entanto, diferentemente da utopia socialista-feminista proposta pela autora, onde o híbrido romperia com os dualismos opressores, a masculinidade digital aqui descrita, entretanto, opera como forma de manutenção reforçada das formas de dominação, razão pela qual o homem “ciborguizado” das redes sociais não busca a liberdade das formas, mas a ênfase em uma masculinidade mecânica, onde o desgaste fisiológico e o envelhecimento são compreendidos como um erro do “sistema”. (Preciado, 2022).

O choque entre a minha experiência biológica de finitude com as inabaláveis performances digitais, revela que a virilidade não se trata de um dado natural, mas um imperativo social que obriga o indivíduo a uma constante vigilância e manutenção de si. Meu sofrimento diante da “falha” e a busca por recursos farmacológicos denunciam que o corpo masculino é, antes de tudo, um território político. A angústia descrita não reside apenas na disfunção fisiológica, mas na incapacidade de corresponder a uma bioescritura hegemônica que represente a atual era farmacopornográfica sob o controle químico e midiático como em Preciado (2022), gerida por hormônios sintéticos, imagens e que não tolera a vulnerabilidade.

É neste ponto de tensão entre o que é sentido pelo indivíduo e a exigência da norma, que a compreensão do corpo como constructo social se torna indispensável (Maluf, 2001). O corpo deixa de ser apenas do indivíduo e passa a ser um depósito de expectativas coletivas, onde a falha individual é lida como uma derrota pública de gênero. Desta forma, é sob essa perspectiva de desposseção e regulação externa, que as reflexões de Judith Butler (2022) se tornam fundamentais para entender a precariedade desta condição, como cita a autora ao se

⁵ Nome dado à página inicial e a grade do perfil onde aparecem fotos, vídeos e carrosséis. Funciona como uma vitrine permanente, organizada por algoritmos com base em interesses e engajamento.

referir ao corpo: “a pele e a carne nos expõem ao olhar dos outros, mas também ao toque e à violência” e ainda que “embora lutemos por direitos sobre nossos próprios corpos, os mesmos corpos pelos quais lutamos nem sempre são apenas nossos.” (Butler, 2022, p. 43). Sendo assim, os trabalhos artísticos mencionados e a minha trajetória de vida evidenciam como é constituída nossa subjetividade. E que esta construção perpassa as nossas corporeidades ao mesmo tempo que apontam a possibilidade de uma reapropriação deste corpo (Maluf, 2001). Tais reflexões se desdobram nesta dissertação de Mestrado.

CAPÍTULO II - NOS CAMINHOS DA ETNOGRAFIA DIGITAL

A presente dissertação analisa performances de masculinidades na rede social Instagram, utilizando-se da etnografia digital, ferramenta metodológica que vem se consolidando enquanto uma potente metodologia de apreensão dos significados produzidos no ciberespaço (Parreiras; Facioli, 2025). A etnografia digital pode ser compreendida como uma abordagem metodológica contemporânea, voltada à investigação de práticas sociais, interações e processos de produção de sentidos em ambientes digitais. Especialmente aqueles constituídos por plataformas *on-line*, que emergem e se reconfiguram a partir dos contínuos avanços nas tecnologias de comunicação e circulação de dados (Parreiras; Facioli, 2025). Nessa perspectiva, os espaços digitais não são tomados apenas como suportes técnicos, mas como campos sociais nos quais se produzem relações, disputas simbólicas e performances identitárias (Mesquita, 2023).

O percurso metodológico desta dissertação, organiza-se em etapas articuladas de mapeamento, seleção e análise de conteúdos e interações no Instagram com o objetivo de compreender como determinadas performances de masculinidades são produzidas, negociadas e tornadas visíveis nessa plataforma.

Inicialmente, ao refletir sobre a escolhas dos perfis para esta jornada etnográfica no digital, ocorreu-me a dúvida se deveria revelar as identidades dos interlocutores ou preservar o anonimato, já que tratam-se de perfis públicos. Tal dúvida se deu devido ao fato de todos os perfis se encontrarem abertos para o acesso de qualquer usuário(a) da rede social Instagram, o que gera o questionamento a respeito do que é público e do que é privado quando se refere às redes sociais, o que em Sibilia (2016) é entendido como a dissolução das rígidas fronteiras que outrora faziam a separação entre o espaço público e o âmbito privado. Para a autora, o que ocorre, seria, não a invasão da privacidade de nossos interlocutores, mas a evasão voluntária da

privacidade, fenômeno definido por ela como “extimidade”. No entanto, seguindo o paradigma ético entendido como sendo a praxe utilizada nas pesquisas etnográficas, achei preferível manter a cautela habitual e fornecer a cada interlocutor um codinome, além da utilização do ocultamento dos rostos e de qualquer indício de identificação, como modo de preservar sua identidade e também como forma de respeitar as leis de direitos autorais vigentes.

As escolhas em sua totalidade se deram a partir de sugestões no meu perfil pessoal (@eu_leo_leo) durante o *scrolling*⁶ e através da lupa de busca, sem que houvesse a necessidade de digitar alguma referência, o que revela a atuação de um regime de visualidade por meio de algoritmos que potencializam a circulação de determinados conteúdos, cabendo a análise das razões pelas quais estas e não outras imagens são consideradas “dignas” de serem divulgadas em relação a tantas outras (Mesquita, 2023), tema também abordado por Cathy O’Neil (2020) e Safiya Umoja Noble (2021), que desconstroem o mito da neutralidade tecnológica ao apontarem as formulações matemáticas por detrás dos algoritmos, revelando desta maneira os vieses econômicos e comerciais de seus criadores de forma a dar visibilidade ao que é lucrativo para as plataformas.

Pontuar a respeito destes aspectos nesta etnografia *on-line* torna-se fundamental no contexto das relações sociais surgidas no ambiente *on-line*, que desde sua origem tem passado a utilizar-se de um léxico próprio contendo palavras como interação, colaboração, troca, recombinação e compartilhamento de forma a organizar a gramática das redes sociais em torno de uma ideia de reciprocidade (SILVA, 2022), mas que por detrás dessa suposta intenção de colaboratividade e de trocas nestas implementações tecnológicas, escamoteia uma série de preconceitos oriundo de vieses humanos ocultos na programação vendida como imparcial e objetiva:

Isso não apenas economizava tempo, mas também era vendido como algo imparcial e objetivo. Afinal, não envolvia humanos preconceituosos cavoucando resmas de papel, apenas máquinas processando números frios (...). As aplicações matemáticas fomentando a economia dos dados eram baseadas em escolhas feitas por seres humanos falíveis. Algumas dessas escolhas sem dúvida eram feitas com as melhores intenções. Mas mesmo assim, muitos desses modelos programavam preconceitos, equívocos e vieses humanos nos sistemas de software que cada vez mais geriam nossas vidas. Como deuses, esses modelos matemáticos eram opacos, seus mecanismos invisíveis a todos exceto aos altos sacerdotes de seus domínios: os matemáticos e cientistas da computação. Suas decisões, mesmo quando erradas ou danosas, estavam para além de qualquer contestação. E tendiam a punir os pobres e oprimidos da sociedade enquanto enriquecia ainda mais os ricos. (O’Neil, 2020, p.12)

⁶ Ato de deslizar o *feed*.

Como aponta Noble (2021), é de crucial importância que sejam realizadas investigações de como determinados grupos são afetados pelos caprichos hegemônicos e por outros tipos de influências comerciais, quando se tratam de mecanismos de buscas cujos algoritmos constantemente tendem a dar visibilidade a conteúdos que passam por cima de suas constituições identitárias. Valendo ressaltar a opacidade das operações matemáticas contidas nos códigos de programação e a invisibilidade dos processos operacionais que são decifráveis apenas para um alto escalão de matemáticos e cientistas da computação (Noble 2021; O’Neil 2020).

Cabe ainda destacar que a prática conhecida de etnografia digital, surgiu enquanto resposta à crescente digitalização e plataformização da vida social (Parreiras; Faccioli, 2025). Como aponta Lopes (2008), as transformações nas formas de se relacionar resultantes de novas possibilidades tecnológicas, impuseram aos pesquisadores das Ciências Sociais um desafio à “imaginação metodológica”, o que culminou em uma adaptação da abordagem etnográfica tradicional ao estudo das interações mediadas por tecnologias digitais, cada vez mais inseridas no cotidiano dos sujeitos sociais:

Assim, cada vez mais permeada pela tecnologia, difundida e ubíqua, a vida e o dia-a-dia das pessoas se molda em torno de novos artefatos. As tecnologias de informação e comunicação permitiram o advento de vários desses artefatos: telefones, celulares, computadores, internet, câmeras digitais, filmadoras digitais, comunidades virtuais, identidades virtuais. (Noveli, 2020, p.2)

Enquanto resultado desse crescente e ininterrupto desenvolvimento tecnológico, como o advento da Web. 2.0 e a difusão das mídias sociais que transformaram as práticas *on-line* e *off-line*, temos como em Paoli e D’Auria (2021) o significativo aumento das práticas *on-line*, fazendo com que os sujeitos estejam constantemente conectados devido ao fato de a internet haver sido incorporada às práticas cotidianas, devendo desta forma os(as) pesquisadores(as) sociais seguirem também este fluxo.

Para Miskolci (2011) enquanto um *continuum* dos meios de comunicação anteriores, a utilização de artefatos tecnológicos e o acesso à Internet também produzem nos(as) usuários(as) significativas mudanças na construção das subjetividades, tal qual os meios de comunicação anteriores (cartas, telegramas, comunicação *broadcasting*), cada um em sua época são responsáveis por transformações subjetivas, razão pela qual ressalta a importância de se pensar uma abordagem teórico-metodológica que parta de uma recapitulação histórica e de uma análise sociológica dos impactos das novas mídias na vida social. Exemplifica que apesar do uso naturalizado que se tem dos meios de comunicação digital, caberia o reconhecimento de que as

atuais ferramentas tecnológicas se articulam diretamente enquanto parte deste *continuum*, por meio das plataformas digitais e redes sociais, que são responsáveis pelas novas formas de construção da realidade.

Sendo assim, busquei nesta pesquisa a compreensão de quais seriam os significados produzidos pelas performances de masculinidades presentes em imagens que circulam pelas redes sociais, e assim propor a reflexão de como estas contribuem para a manutenção, para a contestação ou para uma reconfiguração de modelos de masculinidade.

2.1. Panorama Histórico e Idealizadores da etnografia na Internet

Tal debate foi inicialmente fomentado pela antropologia no início do século XX, e se estendeu para a internet a partir dos anos 1990. Estudos pioneiros sobre a interação online que antes viam a comunicação mediada por computador (CMC)⁶ como empobrecida, começaram a reconhecer seu potencial em formar comunidades e interações ricas. Apesar da existência de pesquisadores como Michael Rosemberg e Jonh Masterson que se debruçaram sobre as interações sociais ocorridas na internet, cujas pesquisas continham um forte viés antropológico (Polivanov, 2013), destacou-se o termo “netnografia” cunhado por Robert V. Kozinets em 1996, havendo, inclusive, divergências a respeito da criação do termo, pois como defende Amaral *et al* (2008):

O neologismo “netnografia” (nethnography = net + ethnography) foi originalmente cunhado por um grupo de pesquisadores/as norte-americanos/as, Bishop, Star, Neumann, Ignacio, Sandusky & Schatz, em 1995, para descrever um desafio metodológico: preservar os detalhes ricos da observação em campo etnográfico usando o meio eletrônico para “seguir os atores”. (Braga, 2001, p. 05 apud Amaral *Et al*, 2008, p. 34)

Atualmente, a proposta de Kozinets (2014) consiste em um modelo de pesquisa etnográfica especificamente adaptada para estudar culturas e comunidades digitais, oferecendo diretrizes metodológicas consistentes. Todavia, a imersão a este novo campo a ser explorado não foi de imediata aceitação por parte de alguns pesquisadores, razão pela qual críticas foram realizadas pelo próprio autor em seu livro “*Netnografia: realizando pesquisa etnográfica online*” onde alega haver ocorrido - por parte de alguns antropólogos - certa resistência e relutância em pesquisar grupos sociais *on-line*.

Ao referir-se à metodologia por ele desenvolvida, a qual inclusive adquiriu muitos adeptos entre pesquisadores de *Marketing*, sua área de origem, assim como entre pesquisadores

de diversas áreas relacionadas às humanidades, Kozinets (2014) defende a necessidade de uma atualização metodológica da etnografia na pesquisa de grupos no digital, devido à crescente digitalização do que chama de “mundos sociais”, fenômeno que passou a exigir dos(as) cientistas sociais especial atenção, já que, como cita o autor, “para compreender a sociedade é preciso seguir as atividades sociais e as interações das pessoas na internet por meio de comunicação mediados pela tecnologia”, e, ainda, que “para manterem-se atuais, nossos métodos de pesquisa devem acompanhar essa realidade” (Kozinets, 2014, p.9 e 10).

Fato este, com o qual certamente concordavam não apenas Kozinets (2014), mas também autores das Ciências Sociais de forma geral. Contudo, a suposta demonstração de “lentidão” e de “relutância” entendida pelo autor, talvez tenha ocorrido enquanto uma reação à série de desafios metodológicos que o novo ambiente apresentava à antropologia.

Como é conhecida, a antropologia se trata de uma ciência com tradição metodológica sólida e robusta metodologia (a etnografia), portanto, tal imersão ao campo digital a forçou a uma reformulação necessária de seus conceitos fundamentais, o que consequentemente gerou tensões e debates a respeito de como transferir o rigor metodológico da etnografia, além da adequação de elementos fundamentais à análise como a observação participante para o virtual.

As primeiras menções de Kozinets (2014), à metodologia por ele desenvolvida, foram realizadas nos artigos *“I want to believe”: a netnography o The X-Philes’ subculture of consumption*” (“Eu quero acreditar”: uma netnografia da subcultura de consumo da série Arquivo X, tradução nossa) e *“On Netnography: Initial Reflections on Consumer Research Investigations of Cyberculture”* (Sobre a Netnografia: Reflexões Iniciais sobre Investigações de Pesquisa de Consumo sobre a Cibercultura), consecutivamente em 1997 e 1998, momento em que diversos autores também começavam a se debruçar no campo, como, por exemplo, Christine Hine, outra figura central, autora do livro *“Virtual Ethnography”* (2000) onde propõe a internet como “cultura” e “artefato cultural”. Posteriormente, o termo “virtual” foi abandonado pela autora e substituído por “etnografia da internet” (2015) defendendo a continuidade dos princípios metodológicos da etnografia tradicional, mesmo que as técnicas difiram.

Hine, que foi professora do Departamento de Sociologia de Surrey no Reino Unido e presidiu a Associação Europeia para o Estudo da Ciência e Tecnologia entre os anos de 2004 e 2008, em entrevista à revista MATRIZES do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade de São Paulo fez menção a um panorama interessante para a compreensão do cenário do período de surgimento e disseminação de novas tecnologias de comunicação, das quais, à época, pouco se sabia a respeito de quais seriam os efeitos por elas produzidas na sociedade e em diversos aspectos do cotidiano:

Naquela época, apenas começávamos a abandonar uma percepção amplamente difundida, tanto dentro quanto fora da academia, de que as atividades *on-line* eram, de certo modo, muito limitadas para contar como atividades sociais *reais*. Era importante apoiar a reivindicação da significância cultural dos eventos *on-line*, embora sem assumir que eles pudessem prever que forma aquelas atividades iriam tomar ou qual seria sua importância sociocultural. (Campanella; Hine, 2025, p. 167)

A autora em sua obra “Virtual Ethnography” (2000) descreve um cenário de diversas previsões para a Internet e suposições a respeito do uso das novas tecnologias:

Para alguns, as novas tecnologias de comunicação são uma consequência lógica das preocupações da sociedade moderna com a racionalidade e o controle. Para outros, as novas tecnologias comunicacionais se diferenciam pela ênfase que dão à incerteza, transformando-se assim em manifestações de modos pós-modernos de (des)organização, caracterizados pela fragmentação de conceitos como ciência, religião, cultura, sociedade e o Si mesmo (*self*). Finalmente, para alguns, as novas tecnologias da informação e da comunicação são agentes de mudança social tão radicais que merecem um longo período para se concretizarem: a sociedade da informação. (Hine, 2000, p. 14, tradução livre)

Para a pesquisadora, havia maior esforço em torno de tais previsões e especulações do que em investigações de como a Internet estaria sendo utilizada e incorporada ao cotidiano das pessoas (Hine, 2000). Tal apreensão era causada a partir da noção de que a tecnologia seria possuidora de uma característica inerente, que por si só, seria a responsável pelos impactos e pelas mudanças nas vidas das pessoas. Pensamento ao qual se opunha ao argumentar “que o agente de mudança não é a tecnologia em si mesma, senão os usos e a construção de sentido ao seu redor” (Hine, 2000, p. 11 tradução livre). Para ela, pensar de modo diferente, seria deixar de lado a reflexão sobre aspectos como a atitude das pessoas em relação à tecnologia, as concepções dos indivíduos a respeito do que a tecnologia pode e não pode fazer, e as expectativas e suposições de cada um sobre as possibilidades de mudanças tecnológicas. (Hine, 2000, p. 1).

O que pode ser captado a partir das informações apreendidas através de Hine (2000), diz respeito a uma cautela acadêmica que pode ser perfeitamente compreendida em muitos aspectos, pois o surgimento e popularização da internet se tratava de um fenômeno totalmente novo e sem precedentes históricos. Além da apreensão metodológica, já mencionada anteriormente, as interações online eram vistas com certa reserva devido à uma aparente superficialidade das relações que começavam a ocorrer na Internet e que em seu estágio inicial se davam principalmente a partir de recursos textuais e ainda, por naquele momento não se ter compreensão completa de que as atividades ocorridas no *on-line* operavam enquanto relações pertencentes a esfera do real, o que se deve a ideia de ciberespaço inicialmente difundida, que criava uma oposição real-virtual, como explica Miskolci (2011):

Minha experiência de pesquisa nesses últimos 5 anos me provou que o campo não tem suas fronteiras delimitadas por um site assim como precisa compreender a articulação entre online e *off-line*, um contínuo no qual nos inserimos assim como nossos sujeitos de pesquisa. Ao contrário das primeiras investigações que trabalhavam com a oposição real-virtual, atualmente se tornou quase consenso o fato de que as novas mídias não criam um universo social à parte - o qual alguns chamaram ciberespaço (Lévy, 2005) - antes mediam e modificam a forma como vivemos nossa vida *off-line* dentro de um contínuo articulado e interdependente. (Miskolci, 2011, p.15 e 14)

Além destes dilemas, outras duas questões se levantavam como obstáculos ao método etnográfico, portanto, careciam de maior atenção e consistiam na interrogação de como os critérios autenticidade e credibilidade, elementos fundamentais para a pesquisa etnográfica seriam construídos em um ambiente que na maioria das vezes não fornece as pistas necessárias - as quais normalmente teríamos em um contato face à face - de forma a ser permitido saber com quem estamos de fato lidando no *on-line*, o que sinalizava uma dificuldade, à época, ao se estudar as identidades no virtuais (Hine, 2000).

2.2. Importância e necessidade de atualização da etnografia online

A etnografia online é crucial devido às grandes transformações causadas pela digitalização do cotidiano, fazendo do *on-line* um novo espaço de criação de sentidos através das relações que ali se consolidam, cabendo assim às Ciências Sociais a preocupação com o estudo desse fenômeno como cita Miskolci (2011):

Nas ciências sociais, nossos olhares costumam se voltar para as relações entre as pessoas e delas com a sociedade. Se agora essas relações se iniciam, são expandidas ou mantidas pelo uso de mídias digitais precisamos começar a reconhecer seu papel na experiência de nossos sujeitos tanto em termos sociais quanto subjetivos. Nesse sentido, conhecer a história dessas mídias é um passo esclarecedor e necessário. (Miskolci, 2011, p.13)

Ferraz (2019) complementa ao revelar a existência na atualidade de um grupo por ela denominado enquanto defensores das premissas clássicas, vinculadas ao método antropológico, que segundo ela, seriam críticos à associação da etnografia a ambientes *on-line*, para os quais, a tal utilização consistiria numa espécie de corrupção do método. Para este grupo, a autora faz a seguinte admoestação:

(...), desprezar a condição digital no contexto da cultura contemporânea, a qual alastra-se em múltiplas esferas das relações sociais (se apresentando também como campo e/ou objeto de pesquisa) é ignorar o fenômeno social da nossa era e tornar perecíveis

os métodos antropológicos tradicionais por supostamente não darem conta de explicar as culturas intoxicadas pelas tecnologias nas relações sociais e materiais. (Ferraz, 2019, p.48)

Tal rejeição, talvez, também possa ser compreendida por parte enquanto uma errônea compreensão de que se estaria propondo uma nova metodologia, quando na verdade, a etnografia virtual não se trata de uma substituição por algo novo, como demonstrado em Noveli (2020), mas a utilização dos pressupostos fundantes da etnografia aplicadas à pesquisa *on-line*:

A etnografia virtual não é um avanço de um novo método para substituir um antigo, e sim, é apresentada como uma forma de trazer em foco tanto os pressupostos nos quais a etnografia é baseada, e as características que são consideradas especiais no que diz respeito às tecnologias envolvidas.” (Hine, 1998, *apud* Noveli, 2020, p. 4)

As críticas acima apresentadas, apontaram certa resistência/cautela por parte de alguns pesquisadores em relação à etnografia digital, diante de um fenômeno sem precedentes históricos. Contudo, tal apreensão era em parte motivada por uma visão equivocada, atualmente em grande parte já superada de um possível corrompimento do método diante da novidade tecnológica. Isto se deu ao ser percebido que, na realidade, a etnografia virtual não se propunha a realizar uma substituição, mas sim a aplicação dos pressupostos fundamentais a um novo ambiente devido à crescente digitalização das relações sociais, o que atuou como um imperativo para que os métodos de pesquisa acompanhassem a realidade onde o *on-line* se tornava um novo espaço de criação de sentidos e de relações sociais. Tal reconhecimento foi o primeiro passo para se compreender, como os fenômenos sociais se manifestam nesse novo cenário. O que nos leva a reflexão de como a tecnologia e as interações online influenciam a construção de identidades e de papéis sociais, como as masculinidades, que serão o foco do próximo capítulo.

CAPÍTULO III - MASCULINIDADES EM PERSPECTIVA: HEGEMONIA, PODER E DISSIDÊNCIAS

Este capítulo tem como seu objetivo delinear alguns marcos que foram fundamentais na consolidação do campo das masculinidades enquanto disciplina crítica, voltada à análise das experiências sociais dos homens enquanto sujeitos historicamente situados, de forma a problematizar os padrões normativos de comportamento configurados sob a categoria de *masculinidade hegemônica*.

Em décadas anteriores, alguns pesquisadores já desenvolviam estudos que atualmente poderiam ser perfeitamente catalogados como pertencentes ao campo das masculinidades, como é o caso da pesquisa “A ausência paterna em famílias de marinheiros”, de Erik Grønseth e Per Olav Tiller, desenvolvida com foco nas áreas da Sociologia e da Psicologia (Kimmel, 1996, *apud* Da Silva, 2023). No entanto, a inserção dos homens nos estudos de gênero ocorre no contexto crítico das décadas de 1960 e 1970, estando diretamente relacionada ao Movimento pela Libertação Feminina, que consequentemente inspiraria o surgimento de um de seus parentes diretos: o Movimento pela Libertação Masculina.

3.1. Contexto histórico-social subjacente à constituição do campo

A datação da constituição do campo de estudos das masculinidades, encontra-se em 1970, todavia, foram muitos os processos históricos que culminaram em sua emergência. Na década de 1950, nos Estados Unidos, as circunstâncias socioculturais da época permitiram o surgimento de determinada expressão de masculinidade, que foi imortalizada no cinema através dos atores James Dean e Marlon Brando, caracterizada principalmente pela ideia de rebeldia (rebeldes sem causa). Esse tipo de masculinidade baseava-se em um modelo de juventude, que embora possuísse um nível de vida que lhe permitisse desfrutar de relativo conforto, porém, apresentava certa insatisfação considerada sem razão. O mesmo ocorria em relação às mulheres no que diz respeito à essa insatisfação, como revela Karen Giffin (2005):

Mas já na década de 1950 havia surgido a figura dos jovens americanos “rebeldes sem causa” - insatisfeitos, embora tendo um nível de vida e segurança material admirável - e que foi seguido, nos anos 60, pelo livro-manifestação da Betty Friedan (1963), que expôs o “problema sem nome” das esposas de classe média americana, com diplomas universitários, mas isoladas com seus filhos pequenos nas suas bem-equipadas casas suburbanas. (Giffin, 2005, p.48)

As insatisfações anteriormente citadas, tornaram-se explícitas por meio da eclosão do movimento de contracultura, que conseguiu finalmente dar nome ao incômodo sentido até então, ou seja, externalizá-lo e transformá-lo em um sentimento coletivo. O nome do mal-estar social: complexo militar-industrial.

Segundo Giffin (2005), o complexo militar-industrial diz respeito à aliança de três setores da sociedade que colaboraram para influenciar políticas públicas em favor do aumento contínuo dos gastos militares estadunidense, sendo esses setores as forças armadas, a indústria bélica e o governo, representado pelo congresso e o tipo de cultura estimulado por seus ideais.

As insatisfações “sem causa” e “sem nome” dessa geração foram explicitadas com a explosão da “contra-cultura” que se manifestou no repúdio daquele que foi nomeado pela ala esquerda de “complexo militar-industrial”, com sua cultura individualista, consumista e competitiva, instrumentalização das relações interpessoais, família “patriarcal” repressora e violência institucionalizada. Esta revolta abrigou não só mulheres, mas também gays, hippies, jovens das esquerdas, universitários, e outros segmentos sociais, levando à repressão e, no extremo, à morte de estudantes universitários nos Estados Unidos. Não sendo monolítico, mas sim crítico e contra-hegemônico, este processo alastrou ao ponto de ser historicamente caracterizado como sendo de toda uma geração que dizia “não” aos valores dominantes da ordem social instituída - pelo menos naquele momento. (Giffin, 2005, p. 48-49)

A autora desta forma demonstra o substrato possibilitador do movimento feminista em sua segunda onda e, à sua esteira, os movimentos que o acompanharam como o Movimento de Libertação dos Gays e o Movimento de Libertação dos Homens.

3.2. Mobilização do conceito de gênero: apelo relacional

Para se compreender como o campo de estudo das masculinidades se constituiu, faz-se necessário recuar à própria história do conceito de gênero, que como aponta Guacira Lopes Louro (2014), está “ligado diretamente à história do movimento feminista contemporâneo”. Embora, como já demonstrado, suas raízes estejam situadas no século XIX com a chamada “primeira onda” ou movimento sufragista, foi no desdobramento da “segunda onda”, iniciada no final da década de 1960, que o movimento se volta para as construções propriamente teóricas.

Entre a primeira e a segunda onda, o movimento feminista passou por um período de latência. A partir do contexto de efervescência política e de contestação no final da década de 1960, é que o conceito de gênero é engendrado e problematizado em oposição ao determinismo biológico, contribuição das feministas anglo-saxãs enfatizando o caráter social das distinções baseadas no sexo (Scott, 1995. 72 *apud* Louro, 2025).

Esta virada teórica foi crucial para os estudos sobre os homens ao estabelecer o gênero como conceito relacional, como em Louro (2014):

O conceito passa a ser usado, então, com um forte apelo relacional - já que é no âmbito das relações sociais que se constroem os gêneros. Deste modo, ainda que os estudos continuem priorizando as análises sobre as mulheres, eles estarão agora, de forma muito mais explícita, referindo-se também aos homens. (Louro, 2014, p.26)

Raewyn Connell (2005) corrobora com essa noção de historicidade relacional quando declara que para se entender o padrão atual de masculinidades, é preciso olhar para a formação da ordem de gênero contemporânea como um todo:

Para entender o padrão atual de masculinidades, precisamos olhar para trás, para o período em que ele surgiu. Como a masculinidade só existe no contexto de toda uma estrutura de relações de gênero, precisamos localizá-la na formação da ordem de gênero moderna como um todo - um processo que levou cerca de quatro séculos. (Connell, 2005, p. 185 tradução livre)

3.3. Teorização sobre homens

Na esteira desse desafio ao poder patriarcal realizado pelo movimento feminista, sugeriram também as primeiras tentativas de teorização sobre os homens a partir da década de 1970. Um modesto “Movimento de Libertação dos Homens” composto por grupos de esquerda e de acadêmicos numa tentativa de apoiar o movimento feministas e de propor reformas ao que então era chamado de “papel sexual masculino” (Connell, 2005; Giffin, 2005). Contudo, a própria noção de “papel sexual” se mostrou insuficiente, e o movimento sofreu com “profundas confusões conceituais como descrito por Connell (2005):

O debate sobre homens e gênero decolou na esteira do movimento de libertação feminina na década de 1970; houve até um pequeno movimento de libertação masculina que buscava reformar o "papel sexual masculino". Isso deu origem a discussões políticas interessantes sobre homens, poder e mudança, mas não produziu imediatamente muitas pesquisas sobre o que homens e meninos realmente fazem e sofreu com profundas confusões conceituais sobre gênero. (Connell, 2005, p. 13, tradução livre)

Como descrito por Louro (2014) a concepção baseada em “papeis” se apresentou de forma redutora e simplista por sugerir a existências de padrões estáticos ou regras arbitrárias a serem aprendidas pelos indivíduos:

A característica fundamentalmente social e relacional do conceito não deve, no entanto, levar a pensá-lo como se referindo à construção de papéis masculinos e femininos. Papéis seriam, basicamente, padrões ou regras arbitrárias que uma sociedade estabelece para seus membros e que definem seus comportamentos, suas roupas, seus modos de se relacionar ou de se portar (...). Através do aprendizado de papéis, cada um/a deveria conhecer o que é considerado adequado (e inadequado) para um homem ou para uma mulher numa determinada sociedade, e responder a essas expectativas. Ainda que utilizada por muitos/as, essa concepção pode se mostrar redutora ou simplista. (Louro, 2014, p.27-28)

E em seguida esclarece:

Discutir a aprendizagem de papéis masculinos e femininos parece remeter a análise para os indivíduos e para as relações interpessoais. As desigualdades entre os sujeitos tenderiam a ser consideradas no âmbito das interações face a face. Ficariam sem exame não apenas as múltiplas formas que podem assumir as masculinidades e as feminilidades, como também as complexas redes de poder que (através das instituições, dos discursos, dos códigos, das práticas e dos símbolos...) constituem hierarquias entre os gêneros. (Louro, 2014, p.28)

O que afirma a autora é que esse tipo de abordagem tende a focar nas interações e a ignorar as complexas relações de poder e as instituições que constituem hierarquia entre gênero, em vez de “entender o gênero como constituinte da *identidade* dos sujeitos” (Louro, 2014).

Inicialmente, se tratavam de grupos majoritariamente pró-feministas, mas com o passar do tempo, ocorreu uma fragmentação dos movimentos progressistas, conservadores e moderados. Consecutivamente, os movimentos progressistas mantiveram o foco nas questões de gênero e poder, enquanto os movimentos conservadores se caracterizaram como antifeministas, e os grupos moderados se voltaram para os direitos dos homens (Da Silva, 2023).

É neste sentido que a formulação do conceito de masculinidade hegemônica, proposta por Raewyn Connell (2005), se torna um divisor de águas. Connell e Messerschmidt refinaram o conceito, não como um modelo fixo, mas enquanto um processo dinâmico e relacional, já que a masculinidade hegemônica está configurada em uma estrutura de poder que não permite variações de comportamentos que não correspondam ao paradigma da virilidade heterossexual, branca e de classe média baseada na dicotomia. Razão pela qual a perspectiva pós-estruturalista discutida por Louro (2014) oferece condição para a desconstrução à oposição binária rígida entre masculino e feminino.

Ao romper com essa estrutura, o polo masculino é fragmentado abrindo assim o caminho para o reconhecimento de múltiplas masculinidades como aponta Louro (2014): “uma das consequências mais significativas da desconstrução dessa oposição binária reside na possibilidade que abre caminho para que se compreendam e incluam as diferentes formas de masculinidade e feminilidade que se constituem socialmente”, resultando na visibilidade de sujeitos historicamente marginalizados, como homens negros, gays ou de classes trabalhadoras cujas vivências não se enquadram na forma hegemônica:

A concepção dos gêneros como se produzindo dentro de uma lógica dicotômica implica um polo que se contrapõe a outro (portanto uma ideia singular de

masculinidade e de feminilidade), e isso supõe ignorar ou negar todos os sujeitos sociais que não se "enquadram" em uma dessas formas. (Louro, 2014, p. 38)

Portanto, esta pesquisa adota a perspectiva de múltiplas masculinidades, inseridas em relações de poder complexas, sendo o objetivo a análise dessas identidades, que como lembra Louro (2014), são instáveis e passíveis de transformação, ao mesmo tempo em que são performadas e negociadas nas redes sociais.

CAPÍTULO IV - O CORPO MASCULINO NO INSTAGRAM: SENTIDOS, PERFORMANCES E DISPUTAS

Seguindo esta perspectiva, o corpo masculino e os discursos que sobre ele emergem nas redes sociais atuam enquanto suportes simbólicos carregados de significações sociais, afetivas, políticas e identitárias. Para Le Breton:

O corpo é um tema particularmente propício a uma análise antropológica, porquanto pertence de pleno direito à estirpe identificadora do homem. Sem o corpo, que lhe dá um rosto, o homem não existiria. Viver consiste em reduzir continuamente o mundo ao seu corpo, a partir do simbólico que ele encarna. A existência do homem é corporal. E o tratamento social e cultural de que o corpo é objeto, as imagens que lhe expõem a espessura escondida, os valores que o distinguem, falamos também da pessoa e das variações que sua definição e seus modos de existência conhecem, de uma estrutura social a outra. (Le Breton, 2023, p.7)

O autor também pontua que “O corpo parece evidente, mas, definitivamente, nada é mais inapreensível. Ele nunca é um dado indiscutível, mas o efeito de uma construção social e cultural” (Le Breton, 2023, p.16). Ou seja, à primeira vista, o corpo nos parece algo óbvio, uma realidade biológica e física. Tocamos nele, o vemos e sentimos o mundo a partir das sensações que o corpo nos possibilita experimentar - sua existência é inegável.

O que Le Breton (2012) está afirmando é que a forma como percebemos, vivemos, valorizamos e interagimos com nossos corpos, não são determinadas apenas pela biologia. Pelo contrário, ele é profundamente moldado pelas normas, valores, crenças, discursos e práticas de cada sociedade e cultura em diferentes épocas.

Le Breton (2012), no entanto, argumenta que apesar dessa aparente evidência, o corpo é, na verdade, "inapreensível" e "nunca um dado indiscutível". Isso significa que a nossa compreensão e experiência do corpo vão muito além da sua materialidade biológica.

Desta forma, a representação visual do corpo masculino tem possibilitado importantes reflexões no campo antropológico e no campo dos estudos sobre gênero e sexualidades. Isto

por encontrar-se historicamente no cerne de uma problemática social, ocasionada pelos vários discursos criados ao longo do tempo com o objetivo de controle e de construção de um corpo dócil, como nos mostram as investigações de Foucault (1999) sobre o “poder disciplinar” nos contextos das novas ciências, entre elas a medicina, a criminologia e a sexologia, e também das novas instituições e suas formas de vigilância, como as clínicas, as prisões e as fábricas.

Enquanto forma de suposta liberação⁷ deste corpo, recente fenômeno é percebido nos meios virtuais, estando relacionado à erotização de corpos masculinos. O que é perceptível através das redes sociais, nos *feeds* de diversos usuários como forma de autopromoção e de obtenção de engajamento na internet.

Tal fenômeno revela a tênue fronteira entre erotismo, empoderamento e mercantilização do corpo masculino por meio da monetização da virilidade, tema que será tratado mais adiante. Nesta condição, o corpo se torna produto e ativo, condição recorrente em plataformas como o Instagram, que permitem novas formas de sociabilidades por meio de interações como: comentários, compartilhamentos e curtidas.

Por identificar a rede social Instagram, como sendo por excelência um espaço de interações humanas na contemporaneidade, busquei em um exercício de curiosidade antropológica tomá-la como lócus de análise e reflexão.

4.1. O Instagram como Campo de Pesquisa: Visibilidade, Performance e Disputa

A escolha do Instagram como plataforma para a realização desta pesquisa não é aleatória, mas estratégica. Diferente de outras redes sociais baseadas predominantemente no texto, o Instagram se consolida desde sua fundação enquanto um ambiente digital centrado na imagética e na visualidade, sendo por excelência, o "palco" contemporâneo para a performance do eu, e, conseqüentemente, para a exibição, construção e validação dos corpos.

Para a antropologia digital e para os estudos de gênero, o Instagram deixa de ser apenas um aplicativo de compartilhamento de fotos para ser compreendido como um campo etnográfico complexo (Parreiras; Faccioli, 2025). Nele as interações não ocorrem face a face, mas mediadas por ferramentas específicas que moldam a forma como as masculinidades são apresentadas e percebidas:

⁷ Para Preciado o que ocorre nas redes não é exatamente uma "libertação" do corpo (no sentido de emancipação total das amarras sociais), mas sim uma captura desse corpo pelo mercado. O corpo se torna uma "ficção somática" produzida para gerar valor. (PRECIADO, 2018)

O *Feed* e os *Reels*: Funcionam como a vitrine pública, onde o conteúdo é curado para gerar engajamento perene. É aqui que observamos tanto a estética estática das fotos quanto a linguagem dinâmica dos vídeos curtos (*Reels*), propícios para a viralização e a exibição do corpo em movimento.

Os Stories: Caracterizados pela efemeridade ficam disponíveis por 24 horas e permitem uma narrativa mais cotidiana e de "bastidores", muitas vezes criando uma falsa sensação de intimidade entre o influenciador e seu público.

As Métricas de Engajamento: Curtidas, visualizações, compartilhamentos e salvamentos não são apenas números; são a "moeda" que validam discursos. Como observado na pesquisa, uma postagem pode variar de um alcance inexpressivo, como as 2 curtidas em uma postagem de um perfil de um professor, a fenômenos virais como o vídeo com 149 mil curtidas sobre a simulação de gravidez por uma pessoa do gênero masculino. Ambos exemplos serão demonstrados mais adiante.

Os Comentários: Talvez o espaço mais rico para a análise qualitativa. É na seção de comentários que a audiência deixa de ser passiva e entra no jogo, transformando a postagem em uma arena de debate. Neles vemos desde a validação do desejo até o policiamento de gênero e a defesa da masculinidade hegemônica.

4.2. O Instagram como arena de disputas simbólicas

Mais do que um espelho da sociedade, a plataforma atua como um amplificador de tensões culturais. Conforme a análise dos dados revelou, o Instagram funciona como um espaço de visibilidade, onde diferentes regimes de masculinidade se interpelam, coexistem e entram em disputa. Nesse cenário, a plataforma permite movimentos antagônicos e/ou contraditórios:

- *A Reprodução da Hegemonia* - O algoritmo e a cultura visual do aplicativo muitas vezes favorecem a manutenção de padrões normativos. Vemos isso na valorização de corpos musculosos, na exibição de virilidade como o "volume" do órgão sexual em algumas fotos e na perpetuação de discursos que naturalizam a dominação masculina.
- *A Subversão e a Dissidência* - Simultaneamente, o Instagram se oferece enquanto suporte para críticas sociais e para a expressão de novas formas de masculinidades. Perfis utilizam o humor e a estética para romper com modelos tradicionais, apresentando

uma masculinidade sensível, autoconsciente ou reivindicando identidades marginalizadas de forma empoderada.

Portanto, situar o leitor no Instagram desta pesquisa significa compreender que estamos observando uma "máquina de fazer ver". Nesta perspectiva, a intenção não se trata de apenas analisar o que o dono do perfil postou, mas como aquela imagem circulou, como foi apropriada pelos seguidores e como ela é acionada na velocidade do *scroll* por profundos códigos de gênero, raça e sexualidade. É neste terreno híbrido, entre a busca por *likes*⁸ e a disputa por sentidos, que os corpos masculinos aqui analisados são performados.

Para a realização desta pesquisa, foram selecionados perfis que representam diferentes espectros das masculinidades no Instagram, variando, desde a reafirmação da masculinidade hegemônica, até performances dissidentes e híbridas. A seleção considerou a diversidade de engajamento e a natureza do conteúdo visual e discursivo. O anonimato dos perfis, independentemente de se tratarem de pessoas públicas, com exceção de veículos de informação terão seus nomes de usuários substituídos por codinomes de modo a preservar o direito à privacidade.

4.2.1. O Palco da Tradição e da Autoridade: perfil de @professordesociologia

Trata-se do perfil de um professor concursado de Filosofia e de Religião - não qualquer professor, pois há uma ênfase na sua forma de contratação - que também se apresenta como terapeuta cognitivo-comportamental e especialista em neurociência. Em sua *bio*⁹ faz a promessa de ajudar a seus seguidores a lidarem com "dilemas existenciais" e a "superar distúrbios psíquicos". Suas postagens seguem um padrão estético onde se alternam vídeos em sala de aula, gravados por ele mesmo em ângulos que valorizam seus músculos, cenas de atividades cotidianas com amigos, fotos dos filhos, fotos de livros e em *selfies*, com e sem camisa geralmente contendo livros ao fundo.

Para análise foi selecionado um vídeo postado em 1 de maio de 2024, onde introduz a estudantes os pensamentos da teórica Raewyn Connell, uma das principais teóricas no campo de estudo das masculinidades com a qual o professor comete *misgendering*. Apesar de conhecer

⁸ *Like* é uma forma de interação representada por um ícone de coração, indicando apreciação, interesse, aceitação ou concordância com os conteúdos disponibilizados.

⁹ Abreviação de biografia. É um pequeno espaço de texto no topo do perfil localizado abaixo da foto limitado a 150 caracteres, destinado a identificação e à apresentação do usuário através de suas próprias palavras.

sobre a transição de gênero da autora, ele optou performaticamente por referir-se a ela através do pronome masculino ("ele") promovendo o apagamento de sua identidade de gênero, além de um comentário jocoso sobre a sigla LGBTQIAPN+ o que demonstra uma atitude de cumplicidade com a dominação masculina hegemônica.

4.2.2. Ator e comediante: o Humor como Subversão: perfil de @ator

Este perfil pertence a um ator e humorista nacionalmente conhecido, que pode ser constantemente visto em seu perfil rompendo a fronteira binária de gênero. Seja atuando sua personagem mais conhecida, ou na vida cotidiana, onde expressa uma masculinidade sensível e autoconsciente rompendo expectativas ao subverter o gênero. Portanto, seu perfil atua como espaço de crítica social e de ruptura para com uma masculinidade normativa ao tencionar as normas através do humor e da ironia.

Diferentemente da rigidez do perfil anteriormente apresentado, este usuário utiliza o Instagram como palco de "teatralidade". Seus seguidores consomem um conteúdo que mistura uma performance que desconstrói o modelo estoico de virilidade. Em postagem datada de julho de 2025, o ator utiliza as legendas como "sofro por ser tão masculina" e "meu sonho é fazer drama", atraindo um público que valida o tipo de masculinidade dissidente autoconsciente.

4.2.3. Quando o corpo lido como masculino desvirtua a norma: perfil de @naobinario

O Perfil de @nãobinario pertence a uma pessoa andrógina que se declara "nem homem nem mulher". Seu perfil pode ser analisado para exemplificar o mal-estar que é causado por um corpo lido como pertencente ao gênero masculino, quando este se choca com as normas dos papéis de gêneros socialmente estabelecidos.

O usuário relata episódios de vigilância sobre o seu corpo em banheiros, tendo sido em uma ocasião injustamente acusado de haver utilizado o banheiro feminino, sendo que se considera uma pessoa não binária e não uma pessoa trans.

Sendo assim, o Instagram para este usuário atua de forma ambivalente: ao mesmo tempo que reflete um ambiente hostil de atrito com a norma, é reapropriado enquanto um território estratégico e vital para dar visibilidade e fortalecimento a sua identidade dissidente.

4.2.4. Masculinidade híbrida: @atorepoeta

Neste perfil é apresentado um "interlocutor virtual" complexo. Se trata de um homem negro, de esquerda, ligado às religiões de matriz afro-brasileiras e com uma performance de masculinidade dissidente e erotizada na rede. A análise de seu conteúdo varia entre compartilhamentos, como por exemplo, do fragmento de um vídeo onde são expressas memórias de dor e exclusão (como o trecho do documentário "Bichas" (2016)) e do relato de uma experiência ocorrida na Lapa em 2009, apresentado em 1ª pessoa, onde ele supostamente conversou com um homem em situação de rua que confessou ter assassinado a esposa, filhas e o amante da esposa. Ao finalizar a história comentando "eu vi amor nos olhos dele", o autor do perfil expõe uma contradição típica das masculinidades híbridas: embora pertença a grupos marginalizados (em raça, sexualidade e religião), ele reproduz valores da masculinidade hegemônica ao ser conivente com uma narrativa que naturaliza e romantiza o feminicídio sob o vestígio da lógica da "defesa da honra".

4.2.5. Mobilização pela culpa feminina: perfis de: @filicidio e @pragmatismopolítico

Aborda uma situação recente, onde um pai se suicida após assassinar os dois filhos devido a uma alegada traição conjugal por parte da esposa, caso que repercutiu nos noticiários e nas redes sociais. A análise dos comentários revela resquícios de defesa da tese da honra e a persistência da culpabilização sempre atribuída à mulher, apesar da brutalidade do crime.

4.2.6. A Virilidade Regional e o "Biscoito": perfil de @gaucho

Trata-se de um perfil que apresenta interessante engajamento na plataforma (de 44 mil para mais de 63 mil seguidores) através da mistura entre performance de uma identidade regional tradicionalista (gaúcho tomando chimarrão) e da promoção de seus canais adultos (*OnlyFans* e *Privacy*).

Seu conteúdo mistura elementos tradicionais, como o habito do chimarrão e a música gaúcha como pano de fundo para uma exibição erotizada do corpo. A análise aponta que o uso de legendas triviais como "Bom dia! Vamos de chimarrão" servem de fachada para a exibição premeditada do volume do pênis. Seu público reage a essa "encenação da virilidade", onde o

corpo funciona como um signo de potência sexual e adesão a um modelo de mercantilização do corpo.

4.2.7. O Criador de Conteúdo Exibicionista: perfil de @lutadordemma

Confirma a análise anterior de como cenas corriqueiras são utilizadas como pano de fundo, onde o pênis é utilizado como instrumento semiótico de poder e superioridade masculina. O dono do perfil analisado, que se identifica enquanto lutador de MMA, modelo, ator e mentor e aposta na divulgação de imagens seriadas com roupas esportivas em tecidos aderentes, usando sungas de praia ou na divulgação do volume do pênis como forma de fabricação da ideia de uma masculinidade superior.

Em um de seus vídeos (como ao mostrar um garçom cortando lasanha), a angulação da câmera é estrategicamente direcionada para baixo de forma a revelar o volume de seu órgão sexual. Desta forma, utiliza-se do corpo masculino como um instrumento semiótico para afirmar sua potência sexual e sua adesão ao modelo de masculinidade hegemônica, encenando o poder viril disfarçadamente em situações aparentemente corriqueiras.

4.2.9. A Viralização e a Disputa de Sentidos: perfil de @maridogravido

Este perfil protagonizou um conteúdo viral ("Diário de grávido") que alcançou mais de 149 mil curtidas. O cenário aqui retratado é o ambiente doméstico e a relação conjugal. O que começa como sendo uma experiência empática permeada de humor (o marido usando uma melancia para simular a gravidez), transforma-se num campo de disputas através de sua performance competitiva e por parte das reações por meios dos comentários.

A performance evidencia uma tentativa fracassada de reafirmar a força e a masculinidade hegemônica, desencadeando um campo de disputa de sentidos: a reafirmação dos desafios da gestação pelas mulheres, a cumplicidade à hegemonia por parte de uns no espectro heterossexual em defesa da força masculina e a sexualização do corpo de @maridogravido por outros de sexualidade dissidente.

4.3. APROXIMAÇÕES ANALÍTICAS

Este segmento da dissertação se trata do núcleo de aproximações analíticas desta pesquisa. Aqui serão examinados casos específicos encontrados na rede social Instagram, os quais estão divididos entre reprodução da hegemonia, dissidência e em contradições híbridas, cabendo a ressalva que o objetivo aqui não é criar valor moral a respeito das fotos nos perfis de nossos interlocutores, mas refletir como o corpo masculino é mobilizado nas redes sociais e quais leituras podem ser feitas a respeito.

4.3.1. “Então na aula de hoje vamos falar sobre um autor, um pensador chamado Connell”

O subtítulo acima diz respeito à introdução de uma aula encontrada no perfil de @professordesociologia, e se trata de um vídeo referente a uma aula cujo título do conteúdo se lê como: “Raewyn Connel: masculinidade hegemônica e subordinada; praticando o gênero”.

O criador do conteúdo acima descrito se apresenta em sua *bio* da seguinte maneira: “Te ajudo a lidar com dilemas existenciais, religiosos e a empreender uma jornada de autoconhecimento e superar distúrbios psíquicos”, informando aceitar contatos via direct¹⁰. A primeira postagem visível nesta rede social se trata de um cartão de visita onde é informado aos interessados/seguidores sua atuação como professor concursado de Filosofia e de Religião, e como terapeuta cognitivo-comportamental. Informa também possuir uma formação em filosofia clínica, um mestrado em andamento em psicanálise e uma especialização em neurociência clínica e terapêutica.

¹⁰ No contexto da rede social Instagram, “direct” ou “direct message” se refere ao recurso que permite interação entre os usuários através de mensagens, trocas de fotos, documentos e de vídeos de forma privativa.



Figura 5: Fonte: Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

Rolando seu perfil, percebe-se que suas postagens seguem um mesmo padrão estético, que consiste na alternância de fotos muito similares, sendo a grande maioria vídeos em sala de aula gravadas de um ângulo lateral, de maneira que ocorra a valorização dos músculos:

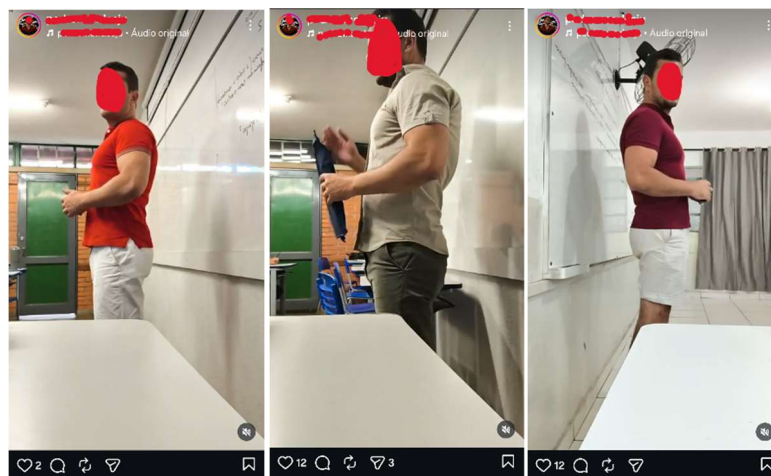


Figura 6: Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

Além dessa pose específica também são encontradas em seu perfil, fotos da filha e do filho, cenas com familiares e amigos, postagens de conteúdos gerais como temas sociais e relacionados à neurociência, à psicologia evolutiva, à psicanálise, à filosofia, à antropologia, à sociologia e à astrologia simbólica. Entre suas postagens vê-se fotos de livros, selfies com e sem camisa, geralmente contendo livros ao fundo, sendo este o gênero o que mais geram engajamento em sua conta de 3.734 seguidores, portanto, um perfil de pouco alcance:

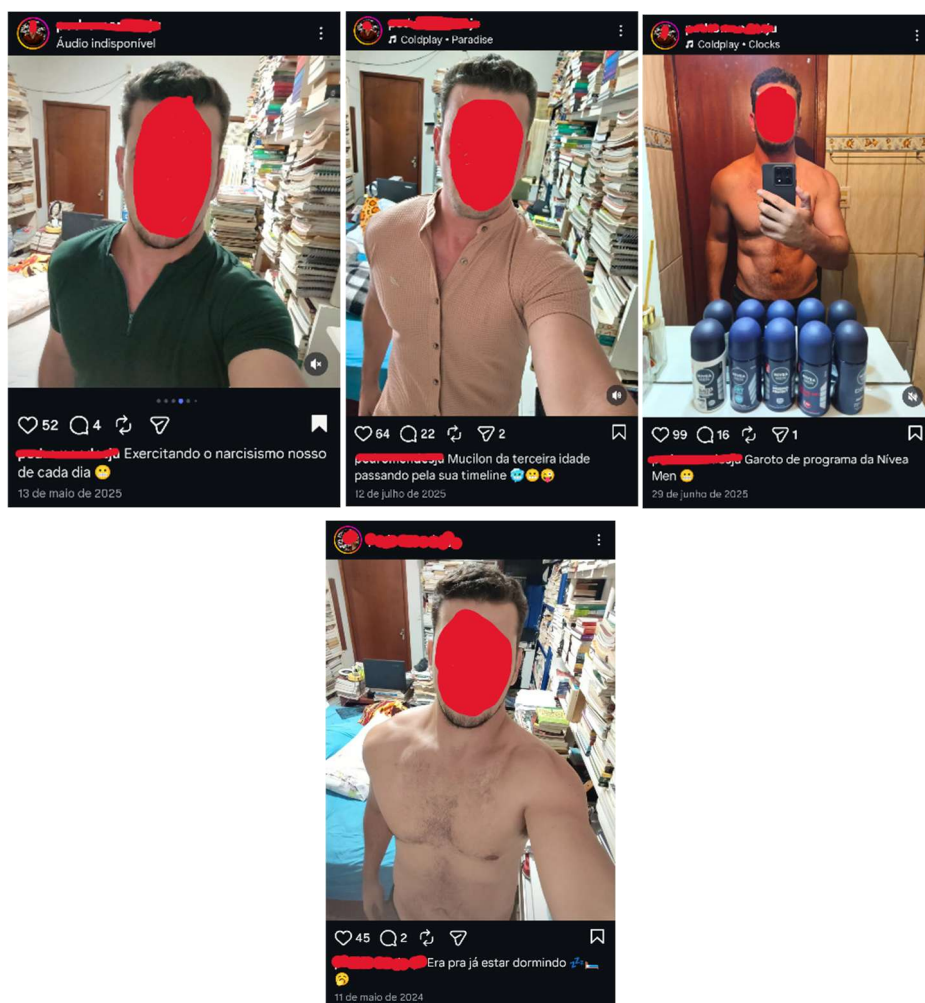


Figura 7: Captura de tela no perfil do interlocutor. Fonte: plataforma social Instagram.

O conteúdo que aqui pretende-se analisar, foi postado em seu Instagram na data de 01 de março de 2024, e diz respeito à introdução de uma aula de sociologia onde se lê na legenda: R. W. Connell: Masculinidade hegemônica e subordinada; desfazendo o gênero”.

A aula é introduzida com a apresentação da socióloga apenas através de seu sobrenome, o que se trata de uma prática bastante comum no meio acadêmico. No entanto, é possível notar que o professor ao referir-se a outros autores e autoras, como Antonio Gramsci e Ellen Hecker, o faz citando nome e sobrenome. Contudo não é esse o comportamento que mais chama a atenção, mas sim a constante utilização do pronome masculino “ele”:

(...) *ele* nasceu, ou ela, atualmente é ela, em 1954, e *ele* vai fazer uma reflexão interessante sobre o patriarcado, sobre o machismo, sobre os ideais de masculinidade. Para *ele*, o interesse dos homens do patriarcado está condensado na masculinidade hegemônica, ou seja, dentro de um ideal de masculinidade, e quem não se enquadra nesse ideal de masculinidade na sociedade é excluído, é marginalizado, é subjugado, é dominado. Então *ele* vai fazer uma crítica a essa masculinidade hegemônica. (Instagram, 2024)

A situação não se trata de falta de informação, pois, como lido, houve a contextualização a respeito da identidade de gênero da autora canadense, contudo percebe-se sua opção em diferenciar o tratamento dado a pensadora, cujas ideias eram o principal tema de sua aula. Isso fica explícito quando comparamos o tratamento dado aos demais autores e autoras que foram devidamente apresentados(as) pelos nomes sobrenomes.

Tal ocorrido se enquadra perfeitamente em uma prática conhecida como *misgendering*¹¹, o que pode ser entendido enquanto um ato performático ao negar a utilização do pronome correto de um sujeito, como forma de promoção do apagamento de sua identidade ao mesmo tempo que reforça a norma em um espaço que deveria ser de crítica. E reiteradamente, por ao menos seis vezes durante os três minutos iniciais da aula, este a tratou pelo pronome masculino. Em outro momento de sua exposição, é feito o seguinte comentário:

Nas sociedades mais machistas, vocês sabiam que os homens se beijam? Os homens se cumprimentam beijando. E homem só pode dançar com homem, não pode dançar com mulher no Islamismo. Na Rússia, lá é proibido o movimento LGBTQIAPN+, né, tem que colocar o alfabeto inteiro, lá é proibido isso. Qualquer movimento gay ou similares é proibido, quem for pego promovendo esses movimentos (...), mas lá os homens se beijam também. (Instagram, 2024)

Um episódio ocorrido em 2021, revela situação bastante semelhante envolvendo a apresentadora Patrícia Abravanel. Em uma situação na qual a herdeira do apresentador Silvio Santos minimizava um caso de homofobia¹². Propositamente, em vez de pronunciar a sigla do movimento corretamente, disse: “LGDBTYH”, sendo este apenas um dentre diversos casos semelhantes ocorridos na sociedade na tentativa invisibilização de identidades sexuais dissidentes.

Nesta dinâmica em sala de aula, que também serviu de conteúdo para abastecer a rede social do palestrante, percebe-se uma cumplicidade para com o sistema de dominação masculina hegemônica, como trata Connell e Messerschmidt (2013):

Homens que receberam os benefícios do patriarcado sem adotar uma versão forte da dominação masculina podem ser vistos como aqueles que adotaram uma cumplicidade masculina. Foi em relação a esse grupo, e com a complacência dentre as mulheres heterossexuais, que o conceito de hegemonia foi mais eficaz. A hegemonia não significa violência, apesar de poder ser sustentada pela força; significa

¹¹ Misgendering é o ato de referir-se a alguém com um pronome ou termo que não corresponde à sua identidade de gênero, seja de forma intencional ou não. Tal prática pode causar danos emocionais e psicológicos, especialmente para pessoas trans e não binárias que tendem a sentir suas existências invalidadas e desrespeitadas. disponível em: <<https://www.health.harvard.edu/blog/misgendering-what-it-is-and-why-it-matters-202107232553>>. Acesso em: 10 de jul. de 2025.

¹² A polêmica envolvendo a apresentadora pode ser melhor compreendida através da matéria no site da UOL: “Patrícia Abravanel defende intolerância à comunidade LGBTQ+ e é detonada na Web”. Disponível em: <<https://noticiasdatv.uol.com.br/noticia/televisao/patricia-abravanel-defende-intolerancia-comunidade-lgbtqia-e-e-detonada-na-web-58548>>. Acesso em: 12 de jul. de 2025.

ascendência alcançada através da cultura, das instituições e da persuasão. (Connell; Messerschmidt, 2013. p.242)

A autora ainda pontua dentro das políticas da masculinidade, a necessidade de um trabalho sobretudo educacional que deve envolver a reformulação do conhecimento, expansão da compreensão e criação de novas capacidades para a efetivação de uma prática antissexista (Connell, 1995, p. 204). A respeito do exemplo contido no conteúdo acima descrito, ele é significativo por apresentar certo antagonismo às palavras da autora quando pensa em políticas educacionais.

Este conteúdo foi analisado pela rede social Instagram, mas também localizado no YouTube. Apesar de não ser o foco desta pesquisa, gostaria de compartilhar as impressões a seu respeito. A busca no YouTube foi realizada através dos termos “masculinidades” e “Raewyn Connell”. A mesma publicação nesta plataforma contava com 174 visualizações, nove curtidas e quatro comentários, sendo o primeiro deles o agradecimento de um adolescente pela aula, o segundo foi uma resposta ao primeiro comentário desejando bom estudo, o terceiro comentário tece uma crítica à postagem, porém não ficou claro se se tratava de uma reação conservadora pela citação à identidade de gênero da socióloga canadense ou de um defensor de uma masculinidade hegemônica, ou, ainda, por haver percebido o mesmo que foi pontuado nesta análise, sendo o comentário: “coitadas dessas crianças”. O quarto e último comentário foi a resposta do proprietário do canal, que se manifesta dizendo: “coitado é do teu cérebro por ter que aguentar uma mentalidade tão rasteira habitando-o”. Contestação talvez por haver sentido um suposto questionamento à sua autoridade intelectual.

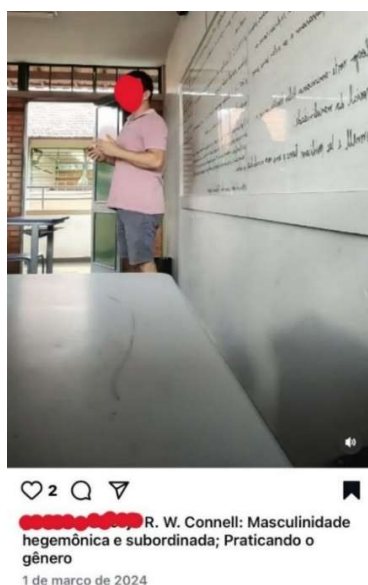


Figura 8: Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

4.3.2. “Sofro por ser tão masculina”

O seguinte perfil analisado pertence a um ator e comediante nacionalmente conhecido. Em seu perfil no Instagram, com 177 mil seguidores, é possível vê-lo transitando entre estilos de vestimentas que rompem a fronteira binária dos gêneros masculino e feminino, da mesma forma que transita entre seus personagens.

Em seu Instagram são postadas fotos de eventos, divulgação de trabalhos, de figurinos de seus personagens e de momentos com um colega de profissão, também muitíssimo conhecido no humor brasileiro, onde juntos geram conteúdos que rompem os limites normativos das regras de gênero socialmente impostas, como se vê na imagem abaixo:

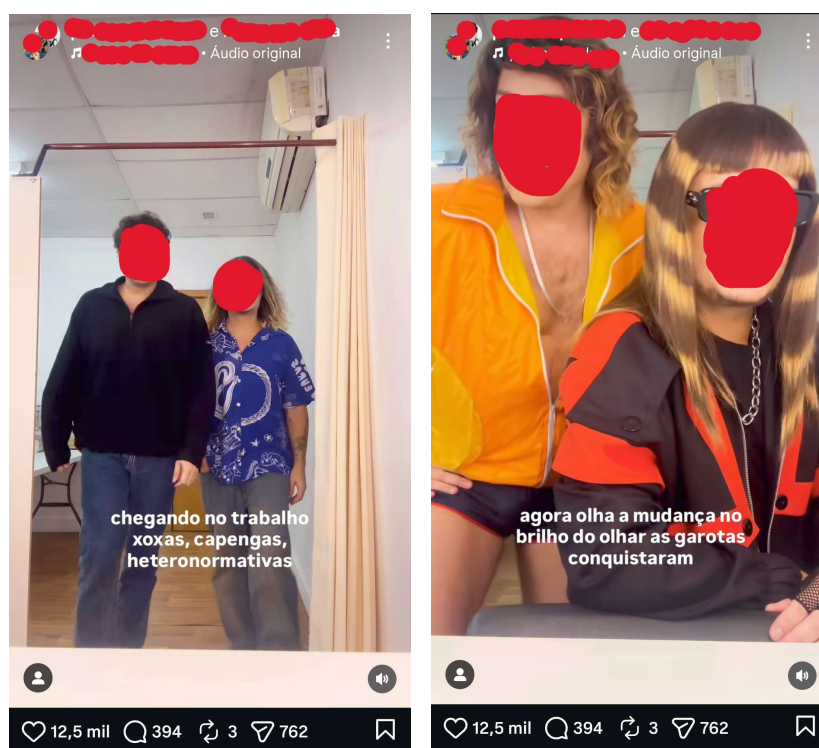


Figura 9: Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

Algumas de suas postagens podem perfeitamente ser interpretadas como críticas através do humor ao utilizar-se de estereótipos rejeitados pela masculinidade hegemônica, o que demonstra como as redes sociais na atualidade têm se tornado um espaço propício para críticas sociais e para a expressão de novas formas de masculinidades, ou seja, uma ruptura com os modelos normativos tradicionais.

Em uma postagem realizada em 01 de julho de 2025, o ator conhecido por seu personagem “Alejandro”, a quem pertence o jargão “¿Hola¹³, que tal?” simula poses para a Revista CLAUDIA¹⁴. O artista a partir de suas imagens, onde utiliza maquiagem leve composta por uma sombra rosa e delineador preto, acrescenta às suas fotos manchetes por ele elaboradas, de modo a desconstruir o modelo de masculinidade tradicional conhecido por valorizar, por exemplo, o autocontrole, a racionalidade e o distanciamento emocional. Ao utilizar-se da ironia e de manchetes como “meu sonho é fazer drama”, “sofro por ser tão masculina” e “meu bigode é uma fuga...” a masculinidade entendida enquanto uma “natureza imutável”, procedente do campo da biologia, é transferida para o campo do artifício performático. Essa ridicularização subverte a noção de masculinidade hegemônica, que impõem uma dureza mental em oposição a “meu sonho é fazer drama”, e ao desvirtuar o corpo e seus símbolos, como o bigode, que enquanto símbolo de uma “verdadeira masculinidade” passa a ser identificado como uma “fuga”.

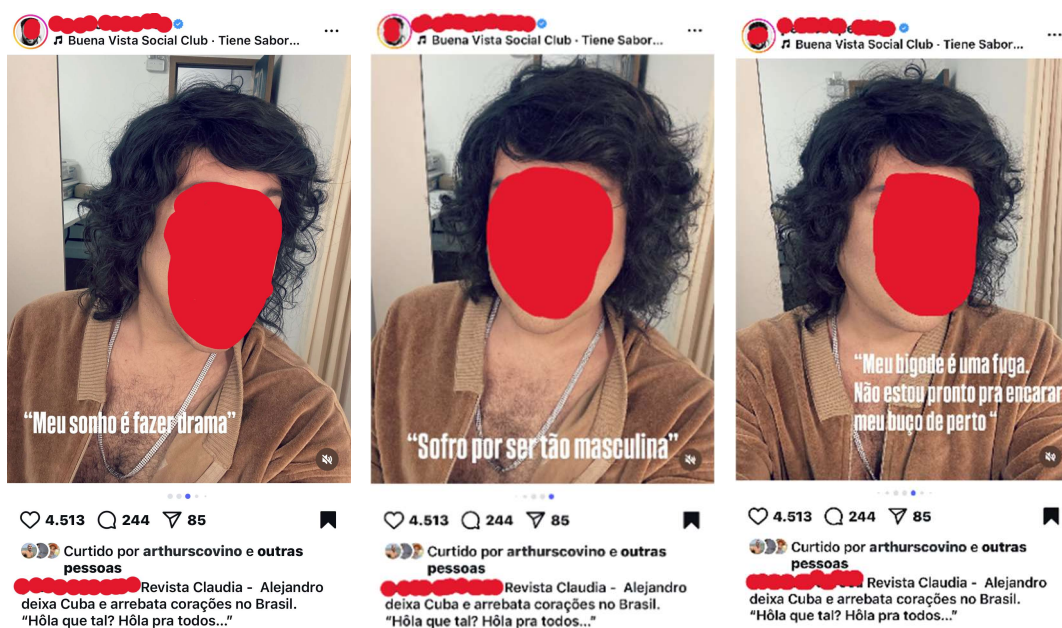


Figura 10: Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

Fora da personagem, o ator não deixa de lado expressões e posicionamentos que revelam uma masculinidade sensível, autoconsciente e até mesmo aberta à autocrítica, características

¹³ Piada devido ao som gutural e áspero da língua espanhola que faz com que a saudação que significa “olá” seja entendida como “rola”, um substantivo que também é utilizado para se referir ao pênis.

¹⁴ Claudia é uma tradicional revista brasileira da Editora Abril em circulação desde a década de 1960 destinada ao público feminino.

essas antes atribuídas ao feminino, como por exemplo, quando revela que está muito animado, mas que não daria para seus seguidores perceberem por haver realizado um procedimento estético: aplicação de botox.



Figura 11: Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

4.3.3. “Eu não sou homem nem mulher, que doido!”

No perfil anterior é apresentada uma masculinidade que mistura feminilidade, humor e crítica social. Entretanto, enquanto o humor de @ator desestabiliza o binarismo no campo simbólico e artístico, no cotidiano, ou seja, fora da tela, os corpos que performam tal dissidência são marcados pela vigilância e violência.

Um exemplo dessa tensão pode ser notado através do relato do usuário, que será identificado como @nãobinario que utilizar-se da rede social Instagram como espaço onde pode falar de sua identidade e dos desafios por não performar uma masculinidade considerada hegemônica. Apresenta-se enquanto uma pessoa andrógena, afirma não se identificar com os “papeis sexuais” exigidos socialmente:

As pessoas me perguntam como eu descobri que eu sou meio, meio não binário das ideias. Eu te respondo, olha como eu era quando criança. Cê viu só? Então, basicamente as pessoas sempre me chamavam de viado, eu tinha que ser alguma coisa! Então quando eu fui crescendo comecei a questionar: eu gosto de homem? Hum, aí eu pensei, não, acho que isso não é tanto a minha brisa, minha brisa é outra, aí eu percebi que sempre gostava de usar coisa de mulher, sempre era, sempre que eu podia me fantasiar me fantasiava de mulher. Nossa eu queria ter peito, mas isso é normal, né? Não, não é normal. Não é todo mundo que quer ter peito, entendeu? Aí eu descobri, que, nossa! Caramba! Que bacana! Gostaria de ser mulher! Eu não sou homem nem mulher, que doido! Que doido! (Instagram, 2025)

Em sua conta, apresenta dois momentos distintos nos quais seu corpo lido como pertencente ao gênero masculino foi objeto de vigilância. O primeiro ainda na escola quando decide usar peças de roupas culturalmente concebidas como parte do vestuário feminino, o que gerou desconforto de alguns, fazendo com que fosse chamado à diretoria após denúncias de haver utilizado o banheiro feminino. Apesar de negar a utilização, este equívoco ocorreu devido à sua proximidade com as portas de acesso de ambos os banheiros. Outro episódio ocorreu no banheiro do trabalho. Enquanto escovava os dentes, conta que entrou outro funcionário que demonstrou certa confusão e dúvida se realmente estava no banheiro masculino. Conforme seu relato, a pessoa entrou e desconsertado saiu, indo ao lado de fora conferir a identificação do banheiro. Ao perceber o ocorrido, @nãobinario entende o efeito causado no outro e considera o feito enquanto uma vitória conquistada por haver subvertido as noções de gênero.

Tais episódios revelam como masculinidades dissidentes são frequentemente interpretadas pelo viés da ameaça ou da patologia, expondo a necessidade de se discutir o direito à circulação de corpos que não se encaixem à norma.

Neste sentido, a rede social Instagram, tem sido apropriada por alguns sujeitos que a utilizam como um palco a proporcionar visibilidade para diversas identidades cujas experiências são interditadas no espaço físico. É justamente neste cenário de fricção entre o mundo físico e o ambiente digital que o Instagram assume um papel ambivalente: se por um lado a plataforma pode ser hostil, por outro, tem se tornado um território estratégico para a construção e para o fortalecimento de diversos tipos de masculinidades dissidentes.



Figura 12: Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

4.3.4. “Contradições na tela”

Nesta análise serão observadas duas postagens do mesmo interlocutor. A primeira se trata de um fragmento que faz parte do documentário intitulado “BICHAS”, produzido em 2016 e dirigido por Marlon Parente, compartilhado em 21 de junho de 2025 no perfil de @atorepoeta. Além desta postagem será analisada uma segunda que será fundamental para compreensão da existência de comportamentos híbridos, entre uma masculinidade desconstruída e progressista, mas que contém em si marcadores hegemônicos de masculinidades.

Para além da própria expressão de masculinidade, as redes sociais permitem o compartilhamento de conteúdo de outras pessoas, ou até mesmo fragmentos de obras com as quais os usuários possam se identificar, sendo esta, uma das formas de interação nas redes sociais. A primeira postagem em análise foi compartilhada desta forma e traz o depoimento de João Pedro, que conta momentos de sua vida nos quais não teria performado a masculinidade esperada, sofrendo com severas críticas principalmente por parte dos meninos mais velhos.

João Pedro conta que quando tinha seis ou sete anos de idade, foi realizado em sua escola um concurso de imitação do grupo musical “É o Tchan!”¹⁵ em evidência nacional naquele momento.

¹⁵ “É o Tchan!” é um grupo musical brasileiro de pagode baiano, formado em 1994 pelos cantores Beto Jamaica e Compadre Washington. Além dos vocalistas, tinha como dançarinos Carla Perez, Débora Brasil e Jacaré, sendo que posteriormente integraram o grupo as dançarinas Scheila Carvalho e Sheila Mello.

As crianças concorreriam em duas categorias. Na categoria masculina fazendo a imitação do Jacaré e na feminina das Sheilas¹⁶. No entanto, a crítica voltada a João Pedro foi que ele estava performando feminilidade sendo constrangido e acusado de estar imitando as dançarinas do grupo, apesar de concorrer na categoria masculina. Em seu depoimento revela haver sofrido com tal situação, a ponto de fugir da escola e ir chorando ao trabalho de sua mãe depois de ter ouvido comentários como: “ele queria ser Scheila” e de ser xingado de “bicha” e de “viado”.

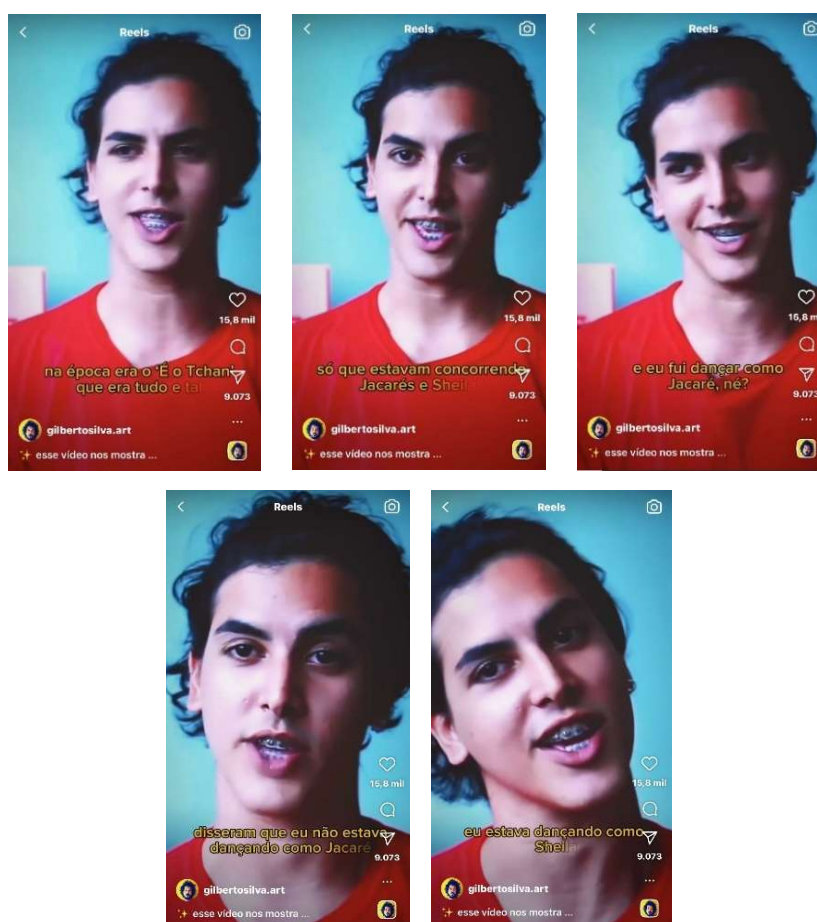


Figura 13: Depoimento do Curta BICHAS (2016). Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

Em outro episódio, por ocasião da turnê “Hips Don’t Lie” da cantora Shakira, que traduzido significa “os quadris não mentem”, João Pedro conta que estava dançando com suas amigas, quando meninas mais velhas, de outra turma se aproximaram para elogiar e pediram que ele dançasse no intervalo entre as aulas. Relembra em seu depoimento que após a sua apresentação, os meninos mais velhos jogaram lixo sobre ele. A razão segundo o agredido:

¹⁶ Jacaré e Sheilas eram na devida ordem: o apelido de Edson Gomes Cardoso Santos e os nomes de Scheila Carvalho e Sheila Mello, dançarinos do grupo “É o Tchan!”.

E tipo, eu tava dançando Shakira, só isso! Eu só tava dançando. Eu não tava ofendendo ninguém, não tava apontando pra ninguém, mas eles queriam me xingar e jogar lixo o tempo todo. Eu entendia por que era, né? Porque eu não sou otária. Porque eu era uma bicha em cima, em cima de um batentezinho, rebolando minha bunda, e fazendo, né? O negócio da Shakira lá...” (Instagram, 2025)

João Pedro revela que muitas vezes chegava em casa chorando, dado tamanho sofrimento causado pelas violências sofridas, mas sempre resiliente, pois como ele mesmo revelou, “e eu ia vivendo a minha vida: se tivesse que dançar Shakira de novo, eu ia dançar Shakira de novo, se tivessem que jogar lixo de novo iam jogar lixo de novo, igual, eu ia dançar a minha Shakira”. (Instagram, 2025).

Depois de mais uma vez chegar em casa aos prantos, ouve de sua mãe, já angustiada com a situação o seguinte conselho: “João Pedro, presta atenção! Se vierem de novo falar isso com você, diga para eles que você quer comer o cu deles”. Segundo João Pedro, ela ainda disse: “Grite assim: vira o teu cu que eu te como”. No dia seguinte, na fila da cantina ao ser empurrado por alguém que lhe disse que viado não tinha vez na fila, usou o argumento fornecido por sua mãe: “eu sou viado mesmo, vira o cu que eu te como”, o que surtiu efeito imediato.

O relato acima pode ser melhor compreendido a partir do teórico Peter Fry (1982), que discorre sobre o processo de construção da homossexualidade no Brasil a partir de diferentes regimes de sentidos, apresentados em sua pesquisa *“Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil”* onde apresenta modelos através dos quais ocorre a apreensão da homossexualidade masculina. São introduzidos pelo autor dois modelos: o hierárquico e o igualitário.

O Modelo hierárquico se baseia na apreensão da homossexualidade a partir das posições ativo/passivo, modelo este que corresponde a um momento histórico no qual não se compreendia a homossexualidade masculina enquanto uma identidade, sendo assim, os indivíduos poderiam assumir a posição de “ativos” onde seriam preservadas as noções socialmente construídas de virilidade e de masculinidade, enquanto o posicionamento “passivo” estaria associado à feminilidade, portanto, sendo o sujeito colocado em uma situação considerada de inferioridade e consequentemente desonrosa.

Para exemplificar tal modelo, o autor utiliza dois exemplos: os trabalhos de Hutchinson (1957) e de José Ricardo Ramalho (1979). No primeiro foi identificado que homens no Recôncavo Baiano que buscavam homossexuais para relações, viam isto enquanto sinal de macheza¹⁷. O segundo exemplo se trata de uma pesquisa sobre a Casa de Detenção de São

¹⁷ O autor utiliza a palavra “machismo” que neste texto foi substituído por “macheza” por entender a diferença semântica entre ambos, estando um relacionado a opressão histórica das mulheres e de homens que não expressem

Paulo, trabalho que descreve o sistema de identidades sexuais ali produzidas, resultando nas identidades “*malandros*” e “*boys*”, onde o primeiro grupo identitário era composto pelos encarcerados mais velhos e experientes que elegiam dentre os novos detentos os mais bonitos, e a partir daí se desenrolava uma disputa por parceiros sexuais em troca de favores e proteção:

É grande a disputa por parceiros sexuais e aquele que foi ‘conquistado’ deve ser respeitado como ‘mulher’ do preso (...). O preso que tem um *boy* como ‘mulher’ deve saber como mantê-lo longe das possíveis aproximações com de outros presos. O *fanchona*¹⁸ tem como obrigação mínima dar-lhe proteção no caso de alguma briga daí a preferências dos *boys* pelos que brigam bem, além de ser o que sai ‘de casa’ para conseguir-lhe. (Ramalho, 1979, p.52, *apud* Fry, 1982, p. 92)

Já o modelo igualitário ou identitário moderno, surge sobretudo a partir do século XX sob influência do movimento de liberação sexual Gay, que contribuiu para que a homossexualidade passasse a ser compreendida enquanto uma identidade e as práticas sexuais deixam de ser classificadas apenas pela posição (ativo/passivo).

As ideias de Peter Fry (1982) nos permitem uma maior compreensão de “como tudo que é um princípio natural, é limitado e controlado através de conceitos e categorias construídas historicamente.” (Fry, 1982, p. 87). Enquanto representações construídas socialmente, tal categorização foi e tem sido utilizada como forma de opressão e de controle dentro de uma perspectiva hegemônica de masculinidade. Sendo assim, o que o relato de João Pedro nos apresenta, é a utilização do termo “viado”, por muito tempo utilizado como forma de desvalorização do sujeito, neste contexto, empregada em forma de agência e enquanto uma estratégia de ressignificação da linguagem.

Sua resposta “vira o teu cu que eu te como” representa, desta maneira, uma ruptura com a lógica estabelecida de violência verbal, colocando João Pedro no topo da cadeia hierárquica de dominação ao reivindicar a posição de ativo (“te como”), sem negar sua condição de “viado” ao receber a ofensa e devolvendo-a de forma a desestabilizar seu agressor. Ao reivindicar para

os valores hegemônicos de masculinidade, e outro relacionado a expressão dos valores viris atribuídos ao que é entendido socialmente enquanto ser homem/macho.

¹⁸ Aqui se utiliza o substantivo feminino *fanchona* com o artigo masculino “o” para descrever um grupo identitário reconhecido como propriamente masculino. O que faz desta utilização uma observação bastante interessante pelo fato de que segundo a Língua Portuguesa, este termo tem como significado “mulher de aspecto e maneiras viris”, sendo comumente utilizado pejorativamente para designar a uma mulher lésbica possuidora de características masculinas. Disponível em <<https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=fanchona>>. Acesso em 27 de ago. de 2025. Sendo assim, sua aplicação neste contexto, abre a possibilidade de reflexão que o termo estaria expressando que uma pessoa do sexo biológico masculino que assumisse relações com alguém do mesmo sexo biológico, no entanto, assumindo a posição sexual ativa manteria suas características viris, como pensam convir socialmente, talvez demonstrando por meio da utilização do termo uma aceitação da prática de forma jocosa, como é comum em momentos de recreação entre pessoas do sexo masculino.

si a posição de ativo, João Pedro desloca a acusação e a transforma em contra-ataque, recusando a posição inferiorizada a ele atribuída. A lógica por ele utilizada atuou como proteção à agressão e reversão do estigma: já que ser “passivo” é ofensivo, João Pedro devolve a violência se posicionando como aquele que penetra, que domina, construindo para si o status de poder, portanto, constituindo uma estratégia de resistência inscrita no regime hierárquico.

A eficácia imediata da resposta, como narrada por ele na cena da cantina, demonstra a força simbólica da lógica hierárquica descrita por Peter Fry (1982), ainda operante nas práticas cotidianas: ser penetrado permanece como a marca do insulto, enquanto penetrar reafirma a virilidade o que justificaria o efeito que o posicionamento do depoente surtiu nos imaginários, tanto por parte das pessoas que presenciaram a agressão quanto por parte do opressor.

Como consequência, os risos, foram transferidos para quem naquela situação teria sido indicado por João Pedro para assumir a atitude de passividade, que no senso comum, por ser penetrado, desempenharia o papel do feminino numa relação homoafetiva. João Pedro declara que naquele momento descobriu o que precisava fazer para se defender: “com a mesma coisa que era feita contra ele”. A resposta cala os agressores porque dentro do código da masculinidade hegemônica, afirmar-se como ativo, neutraliza a acusação de inferioridade confirmando que o insulto homofóbico no Brasil tem raízes no sistema hierárquico, revelando o que realmente fere: não é a homossexualidade em si, mas ser colocado no polo “passivo” de desvalorização social.

Outra postagem de nosso interlocutor foi realizada em seu *story*¹⁹ e esteve disponível no dia 14 de julho de 2025. Trata-se do compartilhamento de uma captura de tela de um relato feito em 1ª pessoa nos comentários de alguma outra postagem - a qual não foi no entanto não foi possível identificar - , uma possível experiência pessoal ocorrida no ano de 2009.

Em seu relato fala da interação ocorrida a partir do pedido de um cigarro feito por um desconhecido numa das ruas da Lapa, bairro boêmio do Rio de Janeiro. Ao estender-lhe seu maço de cigarros, teria se iniciado um diálogo entre ambos que culminaria na pergunta de como aquele homem acabou naquela situação: “Foi o amor que fez isso comigo”. Leia-se a postagem:

¹⁹ O Instagram *stories* é um formato de publicação temporária que exibe fotos e vídeos no topo do feed por apenas 24 horas.

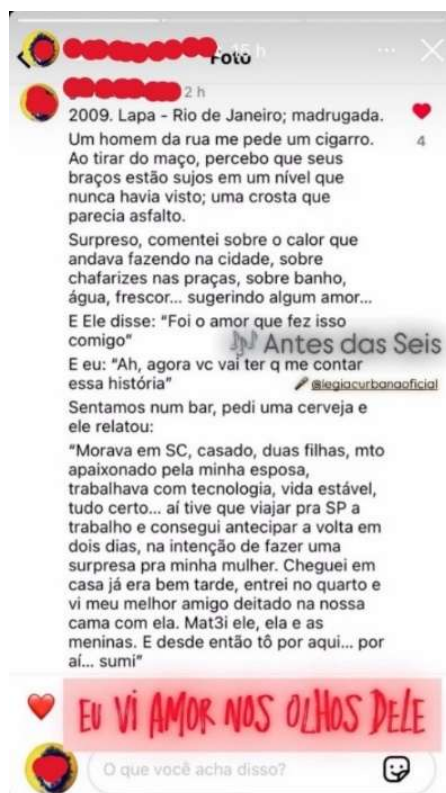


Figura 14: Expressão de masculinidade cúmplice. Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

Por fim, a pessoa em situação de rua ao ser convidado para tomar uma cerveja, revela que possuía uma boa condição de vida, uma esposa por quem era muito apaixonado e duas filhas, mas, ao regressar para casa e pegar sua esposa com seu melhor amigo na cama do casal, assassina a todos e foge para o Rio de Janeiro.

Neste ponto, faz-se necessária uma pausa para uma contextualização. Já sabemos que o autor que relata o suposto encontro com este homem foi a mesma pessoa que compartilhou em seu Instagram o trecho do curta "*Bichas*" (2016), cujo depoimento de João Pedro analisamos anteriormente. Sendo assim, fez-se necessária uma análise mais detalhada de seu perfil no Instagram, o que pode nos permitir uma melhor apreensão a respeito de nosso interlocutor digital:

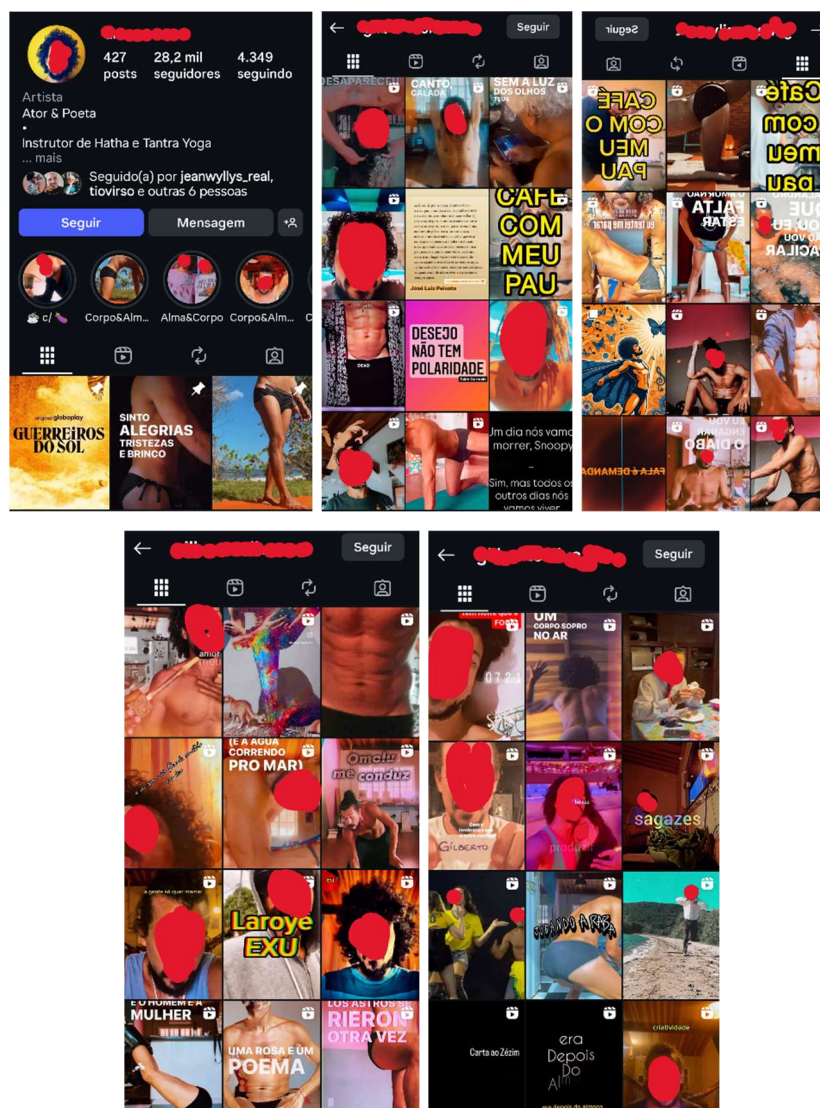


Figura 15: Performance no Instagram. Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

O usuário em questão se apresenta em seu perfil como ator e poeta, tratando-se de um homem negro, de orientação sexual aparentemente fora do espectro da heterossexualidade, com uma performance de masculinidade dissidente e com expressões de liberdade em relação à exposição do próprio corpo. Devido às postagens, é possível notar uma adesão a crença à religião de matriz afro-brasileira, além de possível posicionamento político atrelado ao campo da esquerda, o que revelaria um distanciamento em relação à masculinidade hegemônica (Connell, 1995; Connell & Messerschmidt, 2005) historicamente associada à branquitude, à heterossexualidade compulsória, à cisgeneridade e à centralidade da religião cristã.

Apesar destas conclusões que podem ser feitas a seu respeito a partir dos indícios encontrados em sua rede social, não é feita nenhuma problematização a respeito das confissões

dos crimes de feminicídio/familiicídio²⁰ e homicídio cometidos sob à lógica patriarcal que concebe a honra masculina como passível de restauração por meio da violência - o que, segundo Bourdieu (2023), constitui-se enquanto um dos pilares simbólicos da dominação masculina. Esta contradição sugere que mesmo os sujeitos que se posicionam em campos dissidentes - no que diz respeito à sexualidade, à raça ou à religiosidade - podem reproduzir elementos da masculinidade hegemônica, em especialmente no que concerne à violência de gênero.

Como propõe Connell (1995), a hegemonia não se sustenta apenas pela imposição coercitiva, mas pela incorporação parcial de seus valores em diferentes arranjos de masculinidades subordinadas ou marginalizadas. Nesse sentido, o relato expõe uma masculinidade híbrida, que conjuga elementos de ruptura (visibilidade homoerótica, contestação à heteronormatividade) e de reprodução (conivência com narrativas que naturalizam o feminicídio).

A análise desse caso também nos permite articular a noção de performatividade de gênero (Butler, 2023), uma vez que o sujeito em questão constrói no Instagram uma identidade marcada pela dissidência e pelo empoderamento, mas ao trazer à tona o episódio narrado sem crítica à violência, é evidenciada a instabilidade e a contradição dessas performances. As redes sociais funcionam, portanto, como espaços de visibilidade em que diferentes regimes de masculinidade se interpelam, coexistem e entram em disputa. Como argumenta Louro (2024), o sujeito nunca encarna uma identidade de modo “puro”, mas em trânsito, tensionado por normas e resistências.

Assim, esse episódio reforça a necessidade de se analisar as masculinidades não apenas em termos binários - hegemonia versus dissidência -, mas em suas zonas de ambivalência (Piscitelli, 2008) onde práticas de empoderamento e resistência podem coexistir com narrativas que reafirmam desigualdades e violências históricas, carecendo portanto, de ser atravessada pela lente da interseccionalidade, pois como apresentado por Crenshaw (2002), a interseccionalidade, além de acolher feminilidades também pode ser mobilizada para se pensar as demais formas de subordinação e de violências atravessadas por vieses interseccionais, já que enquanto instrumento teórico-metodológico visa a ruptura da estrutura inseparável formada pelo racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de

²⁰ Familiicídio é o assassinato de membros da própria família (cônjuge, filhos, pais ou parentes próximos), frequentemente seguido pelo suicídio do agressor. Trata-se de um tipo de homicídio trágico e complexo, muitas vezes ligado à violência doméstica extrema, problemas mentais, desespero financeiro ou isolamento social.

subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas às mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata de forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos de desempoderamento. (Crenshaw, 2002, p. 177)

Tal abordagem é fundamental para compreender as redes sociais enquanto arenas de disputas simbólicas, como no caso de nosso interlocutor onde sua identidade de homem negro, de sexualidade dissidente e praticante de religião de matriz afro-brasileira, ao mesmo tempo tenta negociar sua existência em uma matriz colonial moderna, cujas relações de poder são imbricadas em múltiplas estruturas dinâmicas apontadas por Carla Akotirene (2020).

4.3.5. “Quem ama não mata”

Para aprofundamento da reflexão sobre o caso de familicídio anteriormente citado será apresentado fato bastante semelhante ocorrido numa cidade ao sul do Estado de Goiás, cujo desfecho foi um pouco diferente, contudo, não menos violento. Para iniciarmos a análise será apresentada a imagem de uma postagem que foi realizada em fevereiro de 2026, há poucas horas do cometimento de um brutal familicídio, praticado por um homem em posição social privilegiada, ocupante de um cargo político de destaque como secretário de governo de sua cidade.

Em suas redes sociais, segundo notícia publicada no site Terra da Uol²¹ em 12 de fevereiro de 2026, o autor do crime que chocou a cidade de Itumbiara, mantinha interações nas redes sociais com figuras ligadas à extrema direita da política nacional, incluindo Jair Bolsonaro, Carlos Bolsonaro, Eduardo Bolsonaro, Magno Malta, entre outros, além de fazer parte de um governo de direita e de ser defensor do porte de arma.

²¹ Como disponível em <<https://www.terra.com.br/diversao/gente/quem-e-o-secretario-que-matou-o-filho-e-tirou-a-propria-vida-politico-recebia-salario-cifrado,cc46f1c329e2719d2b103b36a2abf9f4antb24mi.html>>. Acesso em 17 de fev. de 2026.

A imagem a seguir trata-se de sua participação em uma *Trend*²² na qual é sugerido ao Chat GPT²³ através de um *prompt*²⁴ que fosse criada uma caricatura de si mesmo relacionada à sua profissão a partir das informações armazenadas no histórico de interação com a IA:



Figura 16: Participação em uma Trend. Imagem gerada por IA. Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram threads.

Pode-se identificar através desta figura uma cena familiar contendo marido vestindo jeans, cinto e camisa social, ao lado está a esposa e a frente do casal os filhos de 8 e de 12 anos. Ao fundo vê-se a representação de um prédio sobre o qual está escrita a palavra “prefeitura”, representando o local onde era secretário de governo no mandato de seu sogro, prefeito eleito por um partido de direita. À frente da prefeitura uma bandeira brasileira e pouco abaixo, na região central da figura, um trator realizando uma obra. Vê-se também no quadro um jogador de futebol com o uniforme do Flamengo, time para o qual possivelmente torcia, e preenchendo o entorno, uma paisagem verde contendo árvores e um rio. Ao lado direito, no canto superior,

²² "Trend" é um termo em inglês que significa tendência. No contexto da internet, redes sociais e marketing, refere-se a algo que está popular, em alta, viralizando ou sendo amplamente copiado, como músicas, danças, desafios (challenges), memes ou estilos. Representa uma moda ou comportamento passageiro que ganha destaque rápido.

²³ O ChatGPT é um chatbot de inteligência artificial generativa, desenvolvido pela empresa OpenAI, capaz de entender e gerar textos conversacionais, resolver cálculos, criar códigos de programação e traduzir idiomas. Ele utiliza uma arquitetura de rede neural para processar grandes volumes de dados, simulando respostas humanas em tempo real.

²⁴ Um prompt é a instrução, comando ou pergunta em texto, voz ou imagem enviada a um sistema de Inteligência Artificial (IA) para que ele execute uma tarefa específica.

vê-se um prédio com uma torre possivelmente representando uma igreja, encerrando a tríade: Deus, Pátria e Família.

Passadas poucas horas, nova postagem é feita no Instagram: uma declaração²⁵ de despedida onde expõe as razões pelo assassinato dos filhos seguido de suicídio: uma alegada traição conjugal.

Em consequência ao seu último pronunciamento no Instagram no qual covardemente culpou a esposa pelo crime que estava prestes a cometer, ameaças e xingamentos foram proferidos contra a mãe das crianças assassinadas, obrigando-a retirar-se do velório de seu filho mais velho, enquanto o mais novo encontrava-se internado em estado grave, morrendo horas depois.

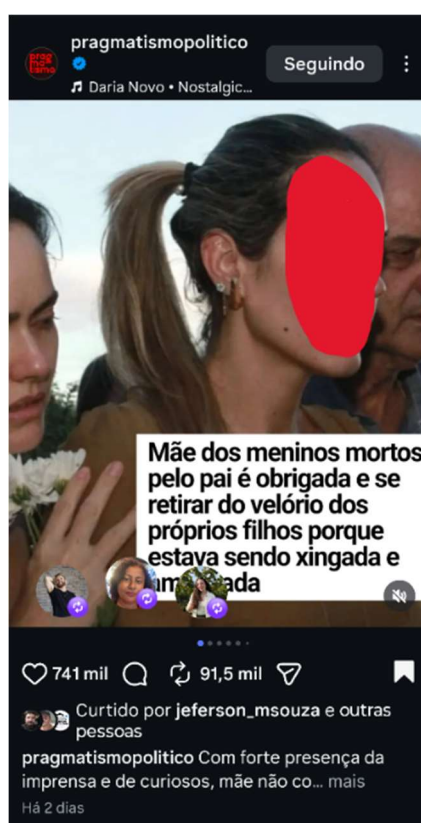


Figura 17: Culpabilização feminina. Captura de tela no perfil @pragmatismopolitico.
Fonte: plataforma social Instagram.

Os comentários suscitados por este caso no Instagram, divergem entre os que opinam que a culpa recai unicamente sobre o pai. Há aqueles que expressam julgamentos morais a respeito da mãe e alegam que ela “trocou a família por um homem casado”, “que não importa

²⁵ Como opção pessoal, achei preferível não replicar a imagem nem o texto da declaração devido a culpabilização que é feita à mãe das crianças, tratada na declaração como responsável pelo ato brutal.

quem traiu”, ou ainda que “nem a mãe nem o pai amavam os filhos”. Ainda, pelo entendimento de alguns, esse pai tinha um “amor tão doentio que matou os frutos dele”. Ideia que vai de encontro a uma frase que se popularizou na década de 1980 em oposição à tese da legítima defesa da honra²⁶ e como lema do movimento feminista brasileiro após o impacto social que foi o assassinado de Ângela Diniz: “quem ama não mata”.

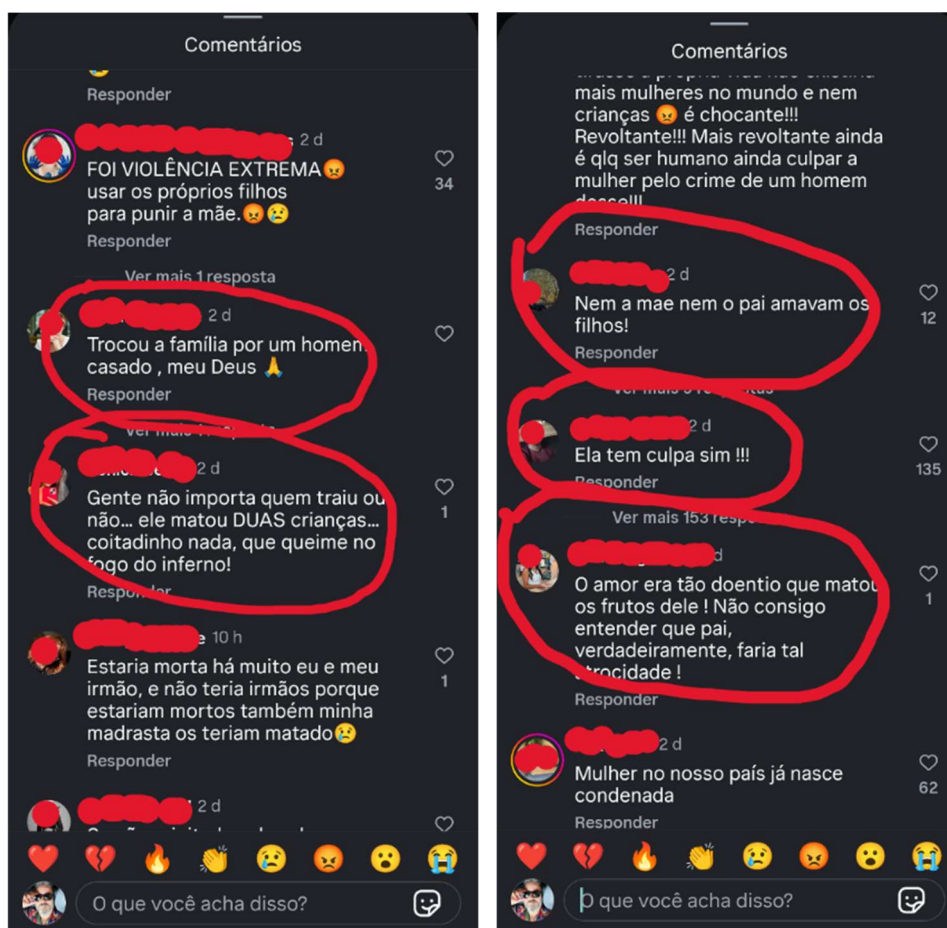


Figura 18: Interações culpando a mãe das vítimas. Captura de tela no perfil @pragatismopolítico. Fonte: plataforma social Instagram.

Desta forma, apesar do entendimento do Supremo Tribunal Federal (STF) sobre a inconstitucionalidade da defesa desta tese, no imaginário de parcela da sociedade ainda é possível encontrar vestígios da disseminação da ideia de crimes cometidos por “amar demais”,

²⁶ A tese da legítima defesa da honra é considerada inconstitucional no Brasil, conforme entendimento firmado pelo Supremo Tribunal Federal (STF) em 2021 e confirmado em 2023 (ADPF 779). Ela viola a dignidade da pessoa humana, a proteção à vida e a igualdade de gênero, sendo proibida como justificativa para feminicídios ou agressões contra mulheres pois perpetua a cultura de violência como disponível em < <https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=503655&ori=1#:~:text=Em%20março%20de%202021%2C%20o%20Plenário%20do,à%20vida%20e%20da%20igualdade%20de%20gênero.>> Acesso em 15 de fev. de 2026.

camuflando o real motivo por detrás desse tipo de brutalidade: a manutenção da hegemonia e da dominação masculina sobre os corpos femininos.

As semelhanças entre este caso, onde parcela da população se mobiliza nas redes sociais com o objetivo de imputar culpa à mãe das crianças mortas pelo pai, com o caso anterior, no qual o interlocutor @atorepoeta olha com benevolência para alguém que cometeu a mesma tipificação de crime, pode ser melhor compreendida à luz de Corrêa (S/D) que apontou a forma de moralidade distinta, através da qual a sociedade julga homens e mulheres.

Segundo a antropóloga Mariza Corrêa²⁷ - a quem o antropólogo Peter Fry (2018) responsabilizou por não mais se evocar a tese da legítima defesa da honra no Brasil - o parâmetro para o julgamento social de homens repousa em sua utilidade e inserção no mercado de trabalho, elementos que consolidam a imagem de “cidadão honrado”, enquanto para as mulheres, o julgamento seria baseado no principal atributo que delas seria exigido, a fidelidade:

Nos casos aqui analisados, fica claro que a questão colocada aos homens é derivada do mercado de trabalho: trata-se de avaliar sua utilidade social. Embora o fraseado que expressa essa utilidade possa ser antiquado - o “cidadão honrado” -, é evidente que a primeira das virtudes de um cidadão moderno é o trabalho produtivo. A questão colocada às mulheres deriva de uma outra ordem, não da economia, mas da ordem patriarcal, o que, além de evidenciar a utilização de dois parâmetros de julgamento, paradoxalmente concede a elas maiores possibilidades de evitar a punição prevista na lei e nas normas sociais. Ainda que levadas a julgamento como autoras de uma morte, sua posição será transfigurada na de vítimas; e o primeiro atributo social a ser-lhes exigido, vivas ou mortas, é o da fidelidade. (Corrêa, S/D, p. 16 e 17)

Ideias como estas estão geralmente presentes em casos de feminicídios, como percebido através da declaração de um homem em situação de rua no bairro carioca ao relatar que “trabalhava com tecnologia e que tinha uma vida estável” ou através da pose de “cidadão de bem” criada por IA para um secretário de governo na prefeitura de Itumbiara.

4.3.6. “Bom dia! Vamos de chimarrão”

A frase descrita acima pertence a uma postagem na conta do usuário que será tratado pelo pseudônimo @gaúcho. Este usuário em 15 de setembro de 2025, possuía 44,6 mil seguidores numa primeira observação feita por mim. Ao retornar ao seu perfil, passados 5 meses para

²⁷ Corrêa foi uma das primeiras acadêmicas a analisar como o conceito de "honra" era utilizado nos tribunais para absolver homens que matavam suas esposas ou companheiras. Ela demonstrou que a "honra" não era uma norma legal escrita, mas um código social não formalizado que o júri e os magistrados utilizavam para validar o controle masculino sobre o corpo e a sexualidade feminina.

coletar algumas identificações a seu respeito, foi possível notar um aumento de seguidores para 63,1 mil.

A postagem que será analisada, em setembro de 2025, contava com 19,7 mil curtidas e agora em fevereiro de 2026 somam 25,6 mil. Trata-se de um vídeo postado em 15 de julho de 2025, onde o dono do perfil faz uma saudação de bom dia ao mesmo tempo que realiza um convite para tomar chimarrão²⁸. É possível notar em seu *feed*, que o mesmo vídeo fora postado anteriormente na data de 30 de abril de 2025, contudo, com menor alcance, o que pode ser percebido pela quantidade inferior de curtidas (12 mil), razão pela qual o usuário efetuou nova publicação do conteúdo.

A pessoa da postagem pode ser identificada como sendo um homem branco usando *shorts* cinza e camiseta branca. Em sua mão direita, segura uma cuia de chimarrão e com a mão esquerda pega uma garrafa térmica. Trata-se de uma cena gravada de um ângulo médio, com o celular na vertical, de modo que o enquadramento seja a partir das coxas do sujeito que se encontra sentado com as costas ligeiramente inclinadas para trás promovendo a projeção de sua pelve para frente de modo a ressaltar o volume de seu pênis.

Para além do sentimento de pertença às tradições de sua terra, explora outras intenções explícitas que ficam evidentes através de uma pose muito específica, neste caso, sua identidade regional e de gênero coexistem a partir de sua performance de masculinidade *on-line*.



²⁸ É uma bebida à base de Erva-Mate de origem Guarani que se tornou tradicional na região Sul do Brasil.

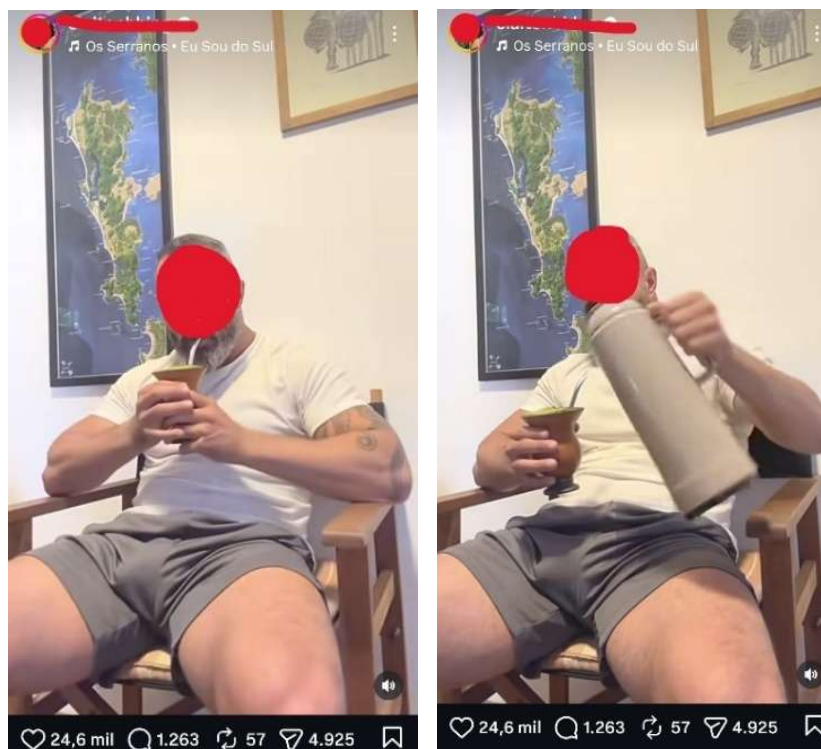


Figura 19: Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

Em sua *bio*, @gaucho se apresenta como atleta profissional através da seguinte descrição em inglês, mas que pode ser traduzida automaticamente pelo aplicativo do Instagram: “Sou atleta profissional, baixo em estatura, mas com uma atitude tão grande que pode te surpreender”, podendo esta afirmação também ser compreendida enquanto uma referência ao tamanho de seu membro sexual. Segue-se a esta descrição os emojis de “homem barbudo” e do “Signo de Marte” como direta afirmação de sua masculinidade além de um *link*²⁹ que direciona os usuários às suas páginas de conteúdo adulto:



Figura 20: . Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

²⁹ Trecho ou palavra destacada, capaz de através de um clique conectar e redirecionar o usuário para outro elemento, documento ou site.

Como apontado por Nogueira *at al* (2021) “No contexto social, a sexualidade é associada à estética do corpo e ao exibicionismo dos órgãos genitais que se utiliza do erotismo como mola propulsora do consumo na atualidade”. A partir desta premissa, é possível identificar pelo aumento de consumo/visualização do perfil, que a estratégia exibicionista logrou resultado, sendo esta, a forma através da qual o usuário promove seus canais adultos nas plataformas *OnlyFans* e *Privacy*³⁰, empregando-se de seu falo para a obtenção de capital social (seguidores, curtidas e assinantes).

O sucesso do vídeo postado por @gaucho vem ao encontro à interpretação de Nogueira *at al* (2021), que aponta que tamanho é de fato interpretado enquanto documento capaz de atestar a virilidade e a masculinidade dos sujeitos, como pôde ser percebido pela audiência de @gaucho que por partilhar dos mesmos valores responde positivamente ao volume nos *shorts*.

Embora Nogueira *at al* (2021) em seu artigo acompanhe a narrativa de homens que foram acometidos de amputação peniana decorrente de câncer de pênis, a afirmação visual realizada por @gaucho corrobora com a noção da importância dada ao tamanho: enquanto para os pacientes o maior medo não é a morte, mas a perda do tamanho do órgão sexual, nosso criador de conteúdo exibe o seu como um troféu enquanto recebe a recompensa social direcionada àqueles que ostentam tais atributos.

Em contraste temos o relato de outro interlocutor que será chamado de @wrestling, que após haver postado uma foto com a legenda “Ai que broxante usar roupa de *wrestling*³¹ no carnaval” passa a sofrer ataques de *haters*³² no Instagram por considerarem seu membro sexual pequeno.

³⁰ *OnlyFans* e *Privacy* são plataformas online de assinatura, focadas na venda de conteúdos exclusivos (fotos, vídeos e transmissões) diretamente de criadores para fãs populares de conteúdo adulto, sendo que o *OnlyFans* opera internacionalmente e em dólar e o *Privacy* surge com uma alternativa brasileira com pagamentos em Reais.

³¹ Wrestling, ou luta olímpica, é um esporte de combate milenar baseado em técnicas de agarramento, projeções, quedas e controle no solo, sem o uso de golpes traumáticos.

³² É um termo originário da língua inglesa que literalmente significa “odiador”. Trata-se de um termo da internet usado para denominar pessoas que utilizam as redes sociais para destilar ódio, fazer críticas ofensivas, desmerecer ou assediar outras pessoas, marcas ou conteúdos. Geralmente, agem por inveja, frustração ou insegurança, visando desvalorizar o sucesso ou a felicidade alheia configurando *cyberbullying*.

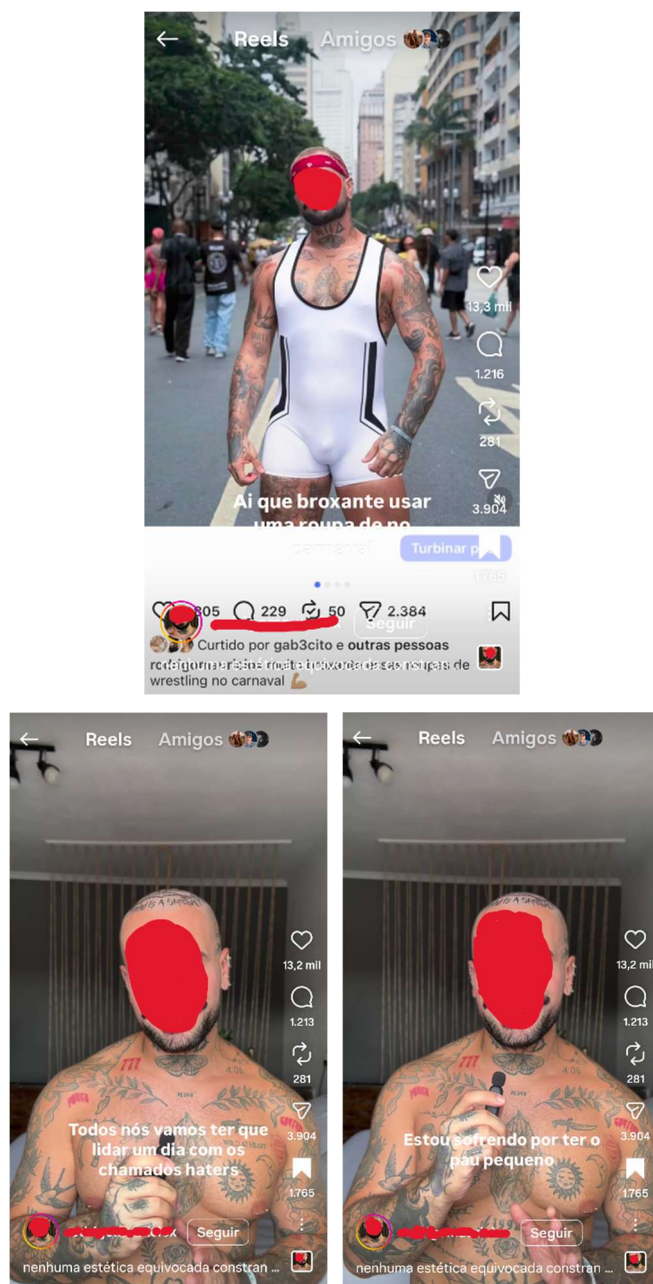


Figura 21: Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

4.3.7. Apenas um evento gastronômico

A banalização do órgão sexual avantajado, como visto na seção anterior, tem sido recorrente nas redes sociais, e para demonstrar esta afirmação, gostaria de compartilhar a imagem a seguir:



Figura 22: Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

Um perfil semelhante ao do interlocutor @gaucho apresentando um homem de meia idade, de barba, no contexto de um evento gastronômico (rodízio de massas). O interlocutor em questão será chamado de @lutadordemma e realizou esta postagem no dia 13 de janeiro de 2025 com a suposta pretensão de fazer um elogio ao garçom pela forma como este se utiliza dos talheres para cortar a lasanha e colocá-la no prato.

Todo o vídeo foi realizado em formato de *selfie*³³, começando com um brevíssimo enquadramento do rosto por pouquíssimos segundos, seguido de um abrupto deslocamento para o pênis do interlocutor. No momento em que o garçom mostra como é feito o corte e durante o tempo no qual sustenta a porção de lasanha com as facas, o enquadramento se mantém na refeição que está sendo servida, mas assim que a ação é finalizada, a lente faz um movimento ainda mais profundo de volta para seu o órgão sexual, subindo novamente em seguida para o

³³ fotografia tirada por uma pessoa dela própria, sozinha ou acompanhada, muitas vezes para publicá-la em redes sociais.

rosto, momento que por fim faz o elogio ao garçom, que apesar de ser a razão da realização da postagem, em nenhum momento é identificado tendo seu enquadramento realizado somente até a altura do pescoço.

Para um olhar mais destreinado, tal movimentação parece resultado da falta de coordenação ou da dificuldade na utilização do aparelho celular. Todavia, alguns indícios na edição revelam a real intenção de nosso interlocutor. Se tratando de uma postagem realizada em um rodízio de massas, onde supostamente elogia o profissional que o serve, seria necessária apenas a captura do som ambiente. No entanto, em vez de manter o áudio original é acrescentado como fundo musical a música de Alysson Estopa intitulada “Se não tem as manha não entra”.

Para se confirmar a intencionalidade de nosso interlocutor, basta uma última análise em seu perfil com 17,5mil seguidores, onde é possível encontrar várias fotos muito semelhantes postada três vezes ao dia com o intuito de viralizar através de postagens em horários estratégicos.

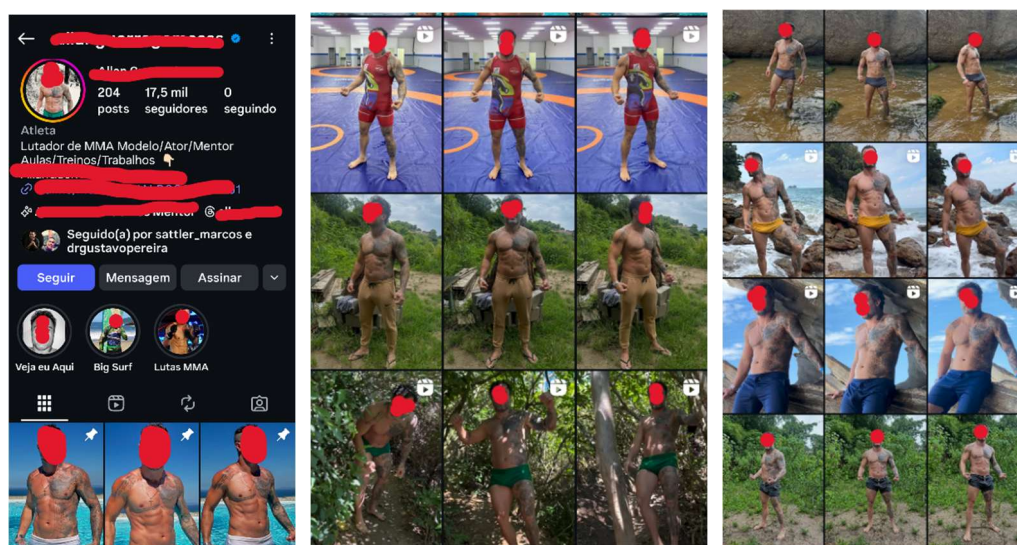


Figura 23: Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

O Corpo masculino, neste caso, funciona enquanto um instrumento semiótico que comunica não apenas a potência sexual, mas também a adesão a um modelo de masculinidade considerado superior. O foco analítico em questão pode ser direcionado para a performance de masculinidade hegemônica, tal como definida por Raewyn Connell em *Masculinities* (2005), onde a autora argumenta que a masculinidade hegemônica não é apenas uma identidade, mas uma configuração de práticas que legitima e perpetua a dominação dos homens sobre as mulheres e de alguns homens sobre outros. Nesse contexto o exibicionismo do volume do órgão

sexual masculino, não se trata apenas de um gesto de autopromoção, mas de uma encenação da virilidade e do poder sexual, característica de extrema importância para a masculinidade hegemônica.

A legenda "Vamos de chimarrão" ou o elogio a um garçom, nos exemplos apresentados, funcionam como uma fachada de normalidade, de maneira a falsear a intenção de autoafirmação sexual ao inserir a imagem em um contexto aparentemente inofensivo. Além disso, a análise pode se aprofundar na teoria de Judith Butler (2023) sobre a performatividade de gênero.

Em "*Problemas de Gênero*", Butler (2023) sugere que o gênero não é uma essência, mas uma performance reiterada e estilizada do corpo, moldada por normas sociais. A fotografia do chimarrão ou o vídeo no restaurante podem ser lidas como atos performativos nos quais os usuários não estão simplesmente exibindo seus pênis, mas reproduzindo e reforçando uma norma de masculinidade, que associa o valor do homem ao seu poder sexual e mais especificamente à sua dotação física. Tais imagens, portanto, não apenas representam uma masculinidade hegemônica, constituem-se enquanto o momento de sua exibição ou performatividade, nos quais o corpo é utilizado como um signo, um instrumento semiótico.

A inserção desses casos nesta dissertação sobre performances de masculinidades hegemônicas e dissidentes na rede social Instagram, permitem explorar como a cultura digital e, em particular, as redes sociais, tornam-se plataformas para a reprodução dessas normas sendo exemplos contemporâneos de como a masculinidade hegemônica se adapta e se manifesta em novos ambientes midiáticos, utilizando códigos visuais e textuais para reafirmar sua dominância.

4.3.8. "Diário de grávido"

O que será apresentado, pode ser entendido enquanto um valioso exemplo de performance de masculinidade hegemônica, onde são reveladas as tensões entre a valorização do corpo masculino, por um lado, e de outro, de deslegitimação da experiência corporal feminina mediados pelas redes sociais. O conteúdo pode ser entendido enquanto uma experiência social, na qual uma esposa prepara seu marido para o que deveria ser um exercício de empatia ou uma experimentação sensível-sensorial: se colocar no lugar da companheira gestante por um dia.

O vídeo tem início com duas mulheres, uma delas a esposa grávida. As duas surgem na tela envolvendo a pessoa do gênero masculino em plástico filme com o objetivo de dar

sustentação a dois melões e uma melancia, onde os melões emulam o volume dos seios durante a gestação e a melancia a barriga da esposa gestante. Neste momento é feito o primeiro comentário do marido a respeito dos melões/seios: “Esse peito tá meio caído, hein!”.

O que se vê em sequência é uma massiva reiteração de discurso de poder corporal através de uma atitude de superioridade baseada na ideia viril de que ser homem é ser mais forte, é ser mais resistente do que a mulher - o que leva o marido a tecer o comentário de que lidar com aquela situação seria moleza: “É mole, pô! É mole! Nove meses só? Com isso aqui?”.

Tal atitude pode ser entendida como uma representação clássica da masculinidade hegemônica, que se funda na força física e na negação da vulnerabilidade masculina. Para “comprovar” essa suposta superioridade são realizadas pelo marido uma série de ações como agachamentos, flexões e simulações de como, por exemplo, colocar os tênis, atividade realizada com certa dificuldade pela esposa já em alto período de gestação. O objetivo: uma tentativa de performar o corpo masculino como sendo mais hábil para certas execuções que o corpo feminino, compreendido como mais frágil e limitado, principalmente durante a gravidez.

Em alguns momentos do vídeo ouvem-se duas vozes, a da esposa e de uma narração dizendo: “quis me humilhar fazendo agachamento” (narração), “para de ser exibido” (esposa), “ele tava se achando muito” (narração), “quis me humilhar colocando tênis” (narração) e “segue se achando” (narração).

O ponto crucial é a falha do protagonista que não conseguiu, apesar da propaganda inicial de superioridade, passar mais de 20 minutos naquela situação. Momento em que se ouve a narração dizer: “o brilho acabou”. Esta fratura no ego de nosso interlocutor nos serve de constatação ao que foi exposto por Raewyn Connell (2005) no capítulo 2 de sua obra “*Masculinities*” onde especificamente analisa a relação entre o corpo físico dos homens e a construção da masculinidade. A autora sustenta a reflexão de que o tipo de masculinidade considerada como a verdadeira, é pensada como sendo proveniente de corpos masculinos, sustentando a crença de que a biologia dita os comportamentos reforçando a ideia de determinadas atitudes e habilidades como sendo naturais do sexo masculino. No entanto “a constituição da masculinidade através da performance corporal significa que o gênero é vulnerável quando a performance não pode ser sustentada (...)”. (CONNELL, 2005, p. 55, tradução livre)

Por fim, ao ser perguntado sobre o que achou da experiência sua resposta foi: “não é fácil não, viu? E com um semblante de derrota ouve a réplica de sua esposa: “a melancia não chuta a sua costela.”



Figura 24: Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

Essa quebra de expectativa expõe dois aspectos distintos: a vulnerabilidade que tanto a masculinidade hegemônica se esforça em ocultar, e a força do corpo feminino, culturalmente desprezado, que porém em estado de gestação por fim se revela enquanto portador de uma experiência desafiadora para o gênero masculino, subvertendo desta maneira a narrativa inicial de superioridade. Seu “fracasso” se torna uma crítica involuntária à própria masculinidade que tenta performar.

Essa publicação realizada no dia 4 de janeiro de 2025, teve 149 mil curtidas e 33.2 mil compartilhamentos. Entre as diversas interações na postagem, encontramos comentários jocosos feitos por diversos usuários. Um dizendo que a salada de fruta estaria completa com “melancia, melão e banana”, comentário com o qual concorda um segundo que se manifesta

afirmando se tratar de “uma salada de frutas. Entendedores entenderão!!!”. Um terceiro declara amar os três tipos de frutas, surge outro usuário perguntando se “vai ter mamão tb” o que pode ser talvez entendido como “mão amiga” ou o ato de masturbar alguém. Para finalizar esta seção, um quarto usuário escreve “leite condensado”, ingrediente que pode ser acrescentado à salada de frutas, mas que neste contexto, pode significar uma referência ao ato de ejacular.

Outros comentários menos evasivos são realizados por alguns usuários do gênero masculino, possivelmente homens homossexuais, que elogiam a beleza de nosso interlocutor @maridogravido, outros mais evasivos realizam comentários de teor mais erotizado como “maridão gostoso. Fazia fácil.”, “ele tem cara que curte também”, “poderia me engravidar tmb, viu”, “um marido desse eu engravidava todo ano” e ainda um comentário de advertência à esposa que dizia: “cheio de gente querendo engravidar do seu marido, moça, tira”.

Já os comentários de usuários de aparente orientação no espectro heterossexual foram bem reduzidos e de cunho totalmente distinto em defesa à superioridade masculina através da desqualificação da força feminina. A alegação era que no caso de uma gravidez, a mulher iria adquirindo resistência gradual durante o crescimento da barriga e, que no caso da simulação, não haveria ocorrido essa adaptação. Segundo outro usuário a melancia pesaria uns doze quilos, revelando um raciocínio indutivo simplista através do qual propõe a comparação do peso de um bebê ao de uma melancia sem ser comparado os demais eventos fisiológicos que acompanham a uma gestação.

Entre os comentários feitos por pessoas do sexo feminino, está o da própria esposa que declarou: “Agora vc sabe como me sinto” e mesmo assim, a resposta de @maridogravido foi em defesa da força masculina: “é mole”.

A maioria das interações femininas foram acrescentando desafios vividos durante a gestação: “Nem a bexiga e nem causa enjoo e azia”, “e nem te dar dor insuportável no umbigo”, “nem os muitos hormônios da gravidez e o misto de sentimentos, tudo o que uma gestação traz”, ao que uma outra usuária comenta haver conversado com o marido que seu bebê “achou de gostar da pior posição, parece que ele tá tentando abrir a porta do útero à ponta pés.” Demais comentários por pessoas do sexo feminino foram feitos como “imagina melancia e o melão dentro da gente!!!! No plástico é moleza” se referindo ao plástico filme utilizado para dar sustentação.

Entre os comentários um se apresentou bem peculiar. Foi realizado pelo usuário que chamarei de @motoboy, o qual realizou uma denúncia da cumplicidade masculina por ele percebida nos comentários através da prontidão que alguns homens tem em colocar-se em defesa de seus semelhantes, mesmo estes estando equivocados.

Prossegue fazendo uma explanação que mesmo com o aumento gradual de peso, aqueles que fizeram a defesa masculina não aguentariam lidar com a gestação por nove meses, assim como não aguentariam as contrações e o trabalho de parto. Ao finalizar seu comentário, faz uma contundente denúncia que os pais não aguentam segurar seus filhos nem por vinte minutos, e quando fazem, sempre seria em circunstâncias emergenciais, o que pode significar a sua percepção para um triste fenômeno social que é a ausência da atuação da paternidade pela grande maioria dos homens.

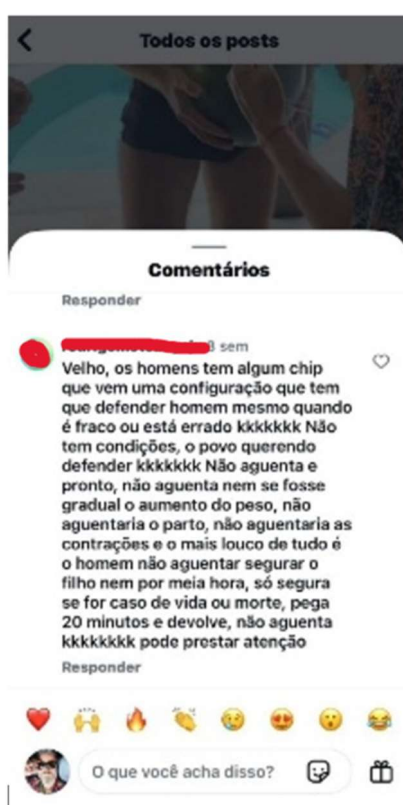


Figura 25: Comentário sobre paternidade. Captura de tela no perfil do interlocutor.
Fonte: plataforma social Instagram.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação buscou compreender como o corpo masculino é produzido, performado e tornado visível nas redes sociais digitais, tomando o Instagram como campo etnográfico privilegiado para a análise das masculinidades contemporâneas. Ao longo do meu trabalho, foi possível evidenciar que as plataformas digitais não constituem meros espaços neutros de expressão individual, mas operam como dispositivos sociotécnicos que participam ativamente da produção de subjetividades, da organização dos regimes de visibilidade e da hierarquização de corpos, afetos e performances de gênero.

A análise das performances de masculinidades por mim analisadas no Instagram revelou a coexistência tensa entre modelos hegemônicos - frequentemente associados à virilidade inabalável, à hipertrofia corporal, à juventude prolongada e à eficiência sexual - e expressões dissidentes que buscam deslocar, ironizar ou reconfigurar tais normatividades. No entanto, mesmo quando se apresentam como alternativas ou críticas à masculinidade dominante, muitas dessas performances permanecem atravessadas por lógicas de mercantilização do self, gestão da imagem e otimização do engajamento, evidenciando os limites da dissidência em um ambiente regulado por algoritmos e racionalidades neoliberais.

Ao problematizar o papel dos regimes algorítmicos do Instagram, minha pesquisa demonstrou que a visibilidade não é distribuída de forma equânime. Determinados corpos, estéticas e narrativas são reiteradamente valorizados, enquanto outros permanecem à margem ou são tornados menos legíveis. Nesse sentido, a hegemonia masculina não se sustenta apenas por meio de discursos explícitos, mas também por mecanismos técnicos e econômicos que operam silenciosamente na organização do campo visual, reforçando padrões normativos sob a aparência de escolha individual e liberdade de expressão.

A etnografia digital mostrou-se uma estratégia metodológica fundamental para captar essas dinâmicas, ao permitir o acompanhamento atento das interações, imagens, discursos e afetos que circulam no ambiente *on-line*. Mais do que adaptar técnicas tradicionais ao meio digital, a pesquisa exigiu uma postura analítica sensível às continuidades e discontinuidades entre os mundos *on-line* e *off-line*, reconhecendo o digital como parte constitutiva da vida social contemporânea.

A reflexividade, assumida como princípio epistemológico, atravessou todo o percurso da minha investigação. A implicação do meu corpo de pesquisador - marcada por experiências pessoais de tensão com os imperativos da masculinidade hegemônica, especialmente no que diz respeito ao corpo, à sexualidade, ao envelhecimento e à falha - não foi tratada como obstáculo

à análise, mas como elemento constitutivo de uma antropologia situada. Tal posicionamento me permitiu evidenciar como o corpo masculino se configura como um território político, permanentemente regulado por normas sociais que produzem sofrimento, vigilância e autocobrança.

Por fim, acredito que esta dissertação contribui para os debates antropológicos sobre gênero, corpo e tecnologias ao evidenciar que as masculinidades contemporâneas são produzidas em um campo de disputas atravessado por imagens, algoritmos, afetos e mercados. Ao lançar luz sobre essas dinâmicas, meu trabalho aponta para a necessidade de continuar interrogando as formas pelas quais a virilidade é naturalizada, performada e exigida, bem como para a importância de imaginar outras possibilidades de existência masculina que não estejam fundadas na negação da vulnerabilidade, da finitude e da diferença.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AKOTIRENE, Carla. Interseccionalidade. São Paulo: Jandaíra, 2020.

ALTHUSSER, Louis. Ideologia e aparelhos ideológicos do estado. Disponível em: <https://presencial.moodle.ufsc.br/pluginfile.php/474230/mod_resource/content/1/Louis%20Althusser%20-%20Ideologia%20e%20Aparelhos%20Ideol%C3%B3gicos%20de%20Estado-Editora%20Martins%20Fontes%20%281980%29.pdf>. Acesso em 08 de nov. 2026.

AMARAL, Adriana *et al.* Netnografia como aporte metodológico da pesquisa em comunicação digital. Porto Alegre: PUCRS, 2008.

BOLA, JJ. Seja homem: a masculinidade desmascarada. 2ª Ed. Porto Alegre: Dublinense, 2020.

BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina, 21ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2023.

BUTLER, Judith. Desfazendo o gênero. São Paulo: Editora Unesp, 2022.

_____. Discurso de ódio: uma política do performativo. 1ª Ed. São Paulo: Unesp, 2021.

_____. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. 24ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023.

CAMPANELLA, Bruno. Por uma etnografia para a internet: transformações e novos desafios. Disponível em <https://revistas.usp.br/matrizes/article/view/111722>. Acesso em 28 de julho de 2025.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspecto da discriminação racial relativos ao gênero. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011>>. Acesso em 19 de fev. de 2026.

CONNELL, Raewyn. Masculinities. 2ª Ed. University of California Press, Los Angeles: 2005.

CONNEL, Robert. Políticas da masculinidade. Revista Educação & Realidade, Porto Alegre: 1995

CONNELL, Robert e MESSERSCHMIDT. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. Revista Estudos Feminista. Florianópolis: 2013.

CORRÊA, Mariza. *Morte em família: representações jurídicas de papéis sexuais*. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

DA SILVA, Reinaldo Ramos. As novas novas masculinidades: identidades e crises do masculino na plataforma Instagram. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro, 2023.

FERRAZ, Claudia. A etnografia digital e os fundamentos da Antropologia para estudos em rede on-line In Aurora: revista de arte, mídia e política, São Paulo, v.12, n.35, p. 46-69, jun.-set.2019

FILHO, Alberto. Uma nova “casa dos homens”? o gênero em questão nos grupos terapêuticos masculinos. *Cadernos de Gênero e Diversidade*, 8(4), 28-57. Disponível em < <https://doi.org/10.9771/cgd.v8i4.49945>>. Acesso em 03 de setembro de 2025.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 20ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

FRY, Peter. Mariza Corrêa (1945-2016) - uma homenagem muito pessoal. Disponível em < <https://doi.org/10.1590/18094449201800540001>>. Acessado em 31 de agosto de 2025.

_____. Para inglês ver: identidade e política na identidade brasileira. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

GIFFIN, Karen. A inserção dos homens nos estudos de gênero: contribuições de um sujeito histórico. *Núcleo de Gênero e Saúde*, Departamento de Ciências Sociais, Escola Nacional de Saúde Pública, Fiocruz, 2005.

HARAWAY, Donna Et al. *Antropologia do Ciborgue*. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2025.

_____. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773/1828>. Acesso em 19 de fevereiro de 2026.

INSTAGRAM. R. W. Connel: Masculinidade hegemônica e subordinada: praticando o gênero. Disponível em: < <https://www.instagram.com/reel/C3-9maRpE2e/?igsh=dzZkaTFoaHJ0NTJt>>. Acesso em: 08 de julho de 2025.

_____. Como que eu descobri que eu sou não binário? Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DMib2YDM_gr/?igsh=ZG8xODdpZzc5YjQ5>. Acesso em 10 de fev. de 2025.

_____. Esse vídeo nos mostra claramente o poder do “eu sou”! Disponível em:< <https://www.instagram.com/reel/DLLvXwLAWCR/?igsh=MWtkcTVlamE5Z2Z4Zw%3D%3>>. Acesso em 10 de setembro de 2025.

KOZINETS, Robert. *Netnografia: realizando pesquisa etnográfica online*. Porto Alegre: Penso, 2014.

LE BRETON, David. *Antropologia do corpo*. 4ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2023.

_____. *A sociologia do Corpo*. 6ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

LOURO, Guacira Lopes, *Gênero, Sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. 16ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. 3ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2024.

MALUF, Sônia Weidner. Corpo e corporalidade nas culturas contemporâneas: abordagens antropológicas. *Esboços: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC, Florianópolis*, v.9, n.9, p.87- 99, 2001.

MESQUITA, Daniella Chagas. “Seja bem-vinda ao lado LGBTQIA+ do TikTok”: Gêneros e sexualidades em mediações algorítmicas”. *Simbiótica. Revista Eletrônica*, v. 10, n. 3, pp. 207-226, 2023.

MISKOLCI, Richard. *Novas conexões: notas teórico-metodológicas para pesquisas sobre o uso de mídias digitais*. Revista Cronos. Natal: UFRN, 2011

NOBLE, Safiya Umoja. *Algoritmos da opressão: como o Google fomenta e lucra com o racismo*. Santo André: Rua do Sabão, 2021.

NOGUEIRA et al. Tamanho é documento: narrativas de homens que sofreram amputação por câncer de pênis. Disponível em < <http://dx.doi.org/10.33448/rsd-v10i13.21454> >. Acesso em 10 de fev. de 2026.

NOVELI, Márcio. Do Off-line para o Online: a Netnografia como um Método de Pesquisa ou o que pode acontecer quando tentamos levar a Etnografia para a Internet.

O’NEIL, Cathy. *Algoritmos de destruição em massa: como o big data aumenta a desigualdade e ameaça a democracia*. Santo André: Rua do Sabão, 2020.

PAOLI, Angela; D’AURIA, Valentina. Digital Ethnography: a systematic literature review. *Italian Sociological Review*, 11(4S). Disponível em < <https://doi.org/10.13136/isr.v11i4S.434> >. Acesso em 07 de agosto de 2025.

PAPALIA, Dinane E. *Desenvolvimento humano*. 14^a Ed. Porto Alegre: AMGH, 2022.

PARREIRA, Carolina; FACIOLI, Lara. Dossiê Temático Mídias digitais e suas implicações na vida cotidiana: contribuições antropológicas. Disponível em: <<https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno/article/view/20813>> . Acesso em 12 de fev. de 2026.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, v. 11, n. 2, 2008. Disponível em: < <https://doi.org/10.5216/sec.v11i2.5247> >. Acesso em 31 de ago. de 2025.

PRECIADO, Paul B. *Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual*. 1^a Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

_____. *Testo junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacológica*. São Paulo: n-1, 2018.

SIBILIA, Paula. *O show do eu: a intimidade como espetáculo*. 2^a Ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.