



Os “apps de pegação gay” e os estigmas sorológicos

MATHEUZ CATRINCK¹

Resumo

Nos últimos anos, três dos principais aplicativos baseados em geolocalização voltados à homossexualização - Grindr, Hornet e Scruff - adicionaram às suas interfaces a opção de os usuários compartilharem internamente, nos próprios perfis, dados pessoais e informações atualizadas sobre o status sorológico que apresentam para o HIV (Vírus da Imunodeficiência Humana). Um olhar desatento sobre o fato pode nos sugerir que as redes vêm atuando num presumido aceno à conscientização acerca das estratégias de prevenção e testagem, como também dos novos dispositivos biomédicos e tecnologias de produção de saúde e prazer relacionados ao HIV. No entanto, uma análise pormenorizada pode nos levar à hipótese de que, ao adotarem tais procedimentos, os “apps de pegação gay” - como são popularmente chamados no Brasil - acabam por tensionar um sem número de práticas de controle e vigilância, tanto partilhadas em cadeia pelos usuários, quanto compartilhadas publicamente com outras empresas. Tais práticas parecem acentuar a inscrição, nos corpos e subjetividades homossexuais, de uma série de distinções e estigmas, notadamente se formos pensar os estigmas sorológicos. Este trabalho, portanto, vislumbra produzir um ferramental de conceitos e análises dos processos de vigilância e subjetivação que ocorrem com a demarcação dos status sorológicos nos apps, problematizando as desqualificações morais que incidem sobre questões comportamentais e práticas sexuais. Pretende-se, também, desmistificar a noção perversa de que homens que fazem sexo com outros homens ainda estariam invariavelmente enquadrados nos grupos e/ou populações “de risco”, motivo provável que levaria as redes geossociais em questão a tomarem escolhas de interface tão distantes daquelas aplicações digitais voltadas a outros tipos de público.

Palavras-chave: apps de pegação gay; HIV; estigma sorológico; vigilância; controle.

Prelúdio-app²

Você tem uma nova mensagem. Para visualizá-la, basta deslizar um dos dedos sobre a tela, acionar o ícone colorido que agora dá destaque à minha imagem meio aos corpos desejanter nesse desmedido cardápio de gente, e está feito. No *Grindr*, no *Hornet* ou no *Scruff*, provaremos quase que da mesma erótica do contat. Vamos conversar? O que você busca aqui? De onde fala? Curte um garoto acadêmico como eu? Se Judith Butler (2002) diz que o discurso é do corpo em essência, penso que podemos usar nossos corpos, compartilhar fotos, áudios, vídeos, incitar a pequena morte, mas também mortificar os corpos marginais por meio dos nossos atos de fala e da moral perversa que nos incide. Este texto é não mais do que uma acoplagem do corpo, um app, uma tecnologia que desnuda as construções sociais e relações de poder em nós circunscritas.

¹ Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Comunicação, na linha de Tecnologias da Comunicação e Estéticas, da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGCOM/ECO-UFRJ). Bacharel em Comunicação Social - Jornalismo pela mesma instituição. Pesquisador do Pontão de Cultura Digital da ECO. Bolsista do Programa de Excelência Acadêmica da CAPES. E-mail: matheuzck@gmail.com

² Abreviação, do inglês, para a palavra “aplicativo”.

É verdade que você gosta de sigilo? Porque eu, em contrapartida, sou totalmente indiscreto. Aqui, neste texto-app, quero nos despir, refletir, com a essência *queer* de pensadores como Paul Beatriz Preciado (2018) e tantos outros autores das dissidências, na nossa interação ativa com as próteses, as acoplagens tecnológicas que nos cercam dentro dessa enorme gramática política de produção de subjetividades e regimes de visibilidade. Te convido para um encontro neste local, o app, de onde vamos ensaiar as premissas de uma sexualidade contemporânea hiperexposta, mediada por processos de vigilância e controle. Sem espaço para sigilo. Indiscretos e dentro do meio. Topa vir nessa?

Introdução

Grindr, *Hornet* e *Scruff* são, na respectiva ordem, três das principais aplicações digitais do mundo voltadas à homossocialização³ baseadas em serviços de geolocalização⁴. Isto quer dizer que elas contabilizam milhões de usuários mundo afora e permitem, em linhas gerais, que uma pessoa, geralmente identificada como pertencente da comunidade LGBTQ+⁵, possa interagir com outras do mesmo grupo através de interfaces baseadas no uso de alguns dados pessoais, dentre eles a localização do usuário.

Os três aplicativos foram fundados entre 2009 e 2011, e se consolidaram, ao longo dos anos, como uma espécie de formato evoluído (numa lógica um tanto quanto mais direcionada e personalizada) dos antigos *chats* de encontro, paquera, sexo e amizade - muito populares desde meados da década de 1990. Seu público focal, apesar das descrições oficiais variarem incluindo as siglas GBTQ (*Scruff*), LGBTQ (*Grindr*) e LGBTQ+ (*Hornet*), é de homens que fazem sexo com outros homens (HSH). Nos apps, que eventualmente podem ser chamados de redes geossociais por conta, como dito anteriormente, de sua natureza ligada à interação de usuários a partir da geolocalização (e que em alguns casos se autodenomeiam somente redes sociais⁶) há a possibilidade de inclusão de uma série de informações pessoais. São fotos de perfil, fotos privadas, descrições biográficas, altura, peso,

³ Os dados aqui citados, informações complementares sobre as plataformas e referências gerais estão, é claro, acessíveis em seus próprios sites. Disponível em: <<https://www.grindr.com/>>, <<https://hornet.com/about/>> e <<https://www.scruff.com/>>. Acesso em: 02/06/2019.

⁴ Geolocalização é um termo usado para definir a identificação precisa ou estimada da localização geográfica de um objeto no mundo, esteja ele conectado à internet ou por meio de outras tecnologias de rastreamento.

⁵ Lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros, transexuais, travestis, queer (postura de negação dos binarismos de gênero e da heteronormatividade - ou melhor, do sistema de normalização das performances de gênero e das sexualidades heterocentradas) etc. Como não é a intenção deste trabalho pormenorizar tanto a sigla, outras denominações e descrições podem ser encontradas nos links a seguir. Disponível em: <<http://prceu.usp.br/uspdiversidade/lgbtqia/o-que-e-lgbtqia/>> e <<https://orientando.org/o-que-significa-lgbtqiap/>>. Acesso em: 02/06/2019.

⁶ É o caso de *Grindr* e *Hornet*. Uma curiosidade é que apenas o segundo permite que os usuários o utilizem fora da aplicação para smartphones. Disponível em: <<https://www.grindr.com/br/about/>> e <<https://hornet.com/about/>>.

etnia/raça, *tribo* a que pertence (no sentido que podemos entender como subgrupo de práticas sexuais, sociais, culturais ou estéticas), tipos físicos e/ou subgrupos preferidos, preferências sexuais (normalmente nas opções *ativo*, *versátil ativo*, *versátil*, *versátil passivo*, *passivo*, *gouinage*⁷) e, finalmente, aquilo que mais nos interessa nesta incursão: o status sorológico para o Vírus da Imunodeficiência Humana (HIV).

É de se ressaltar, no entanto, que essa informação nem sempre esteve presente nos “*aplicativos de pegação gay*” - como são popular e até mesmo academicamente conhecidos no Brasil (BONFANTE, 2016). Os dados sobre sorologia para o HIV foram implementados ao longo dos anos recentes e envolvem uma série de controvérsias, notadamente se formos pensar: 1) o avanço das experiências biomédicas e sociais relacionadas ao vírus, que permitem principalmente uma virada cognitiva do imaginário relacionado à temática (CATRINCK, 2017: 2) as ressonâncias dos processos de vigilância, compartilhados entre os usuários ou compartilhados pelas empresas, como veremos a seguir.

Os estigmas contra quem vive, convive ou mesmo é relacionado (por pertencer a alguma minoria social, como no caso dos homossexuais e dos profissionais do sexo) com o HIV são alguns dos principais aspectos acentuados pela lógica da vigilância nos apps. Além do mais, seguindo o pensamento proposto por Fernanda Bruno e Rodrigo Firmino (2019) durante entrevista ao Anticast⁸, “[...] *se considerarmos o histórico de violências sociais e institucionais a que somos expostos no Brasil [...]*”, o que inclui a homofobia e o processo de subalternização moral e social dos corpos gays, “[...] *questionar os aparatos de coleta de dados se torna ainda mais pertinente*”. Vale lembrar que os apps de pegação são utilizados inclusive por homens que não conseguem publicizar a própria sexualidade dado o acentuado contexto aniquilador em algumas regiões do mundo, notadamente as de tessituras sociais conservadoras. Ou seja, os aparatos de vigilância acabam, nesses contextos, por aprofundar assimetrias em sujeitos já inferiorizados pelos sistemas de normatização.

Há que se fazer, é claro, também, uma contextualização sobre as assimetrias meio à lógica do acúmulo de dados pessoais, reforçada no ambiente contemporâneo com aquilo que Shoshana Zuboff (2015) chama de “*capitalismo de vigilância*”, que tem como expoentes corporações como *Google* e *Facebook*. Este capitalismo, segundo ela, foi em seguida incorporado na lógica de tantas outras empresas de *software* baseadas em mecanismos de extração e mercantilização de dados, bem como em controle comportamental, a fim de atingir a obtenção de modelos preditivos de consumo diante dos hábitos dos usuários e também redimensionar suas idiosincrasias.

⁷ As preferências sexuais são listadas, aqui, de acordo com o referencial da penetração (ou então da ausência dela, como no caso de “*gouinage*”).

⁸ Podcast semanal de entrevistas e conversas, comandado por Ivan Mizanzuk.

Esta nova forma de capitalismo da informação visa prever e modificar o comportamento humano como meio de produzir receita e controle de mercado. O capitalismo de vigilância gradualmente se constituiu durante a última década, incorporando novas relações sociais e políticas que ainda não foram bem delineadas ou teorizadas. Embora os "big data" possam ser definidos para outros usos, eles não apagam suas origens em um projeto extrativista fundado na indiferença formal às populações que compreendem tanto suas fontes de dados quanto seus alvos finais. (ZUBOFF, 2015: 75-76, tradução nossa)

As relações assimétricas acentuadas pelo capitalismo de vigilância, portanto, parecem se dar sobretudo entre as corporações e seus usuários, com a implementação de termos e condições de uso extremamente abusivos no que diz respeito à privacidade em rede. No entanto, para este trabalho, é importante mencionar que o caráter assimétrico não se restringe às relações entre as corporações e usuários, mas também nas dinâmicas interativas entre pares, uma vez que os indivíduos não estão em junta de igualdade numa série de aspectos - como é o caso das pessoas que vivem com HIV em relação aos que apresentam status sorológico negativo para o vírus.

Atualmente, os aplicativos de pegação dão a opção de os usuários declararem seus status sorológicos como *positivo*, *negativo*, *pergunte-me*, *positivo não-detectável* e *negativo usando PrEP*, com algumas poucas variações entre os termos. Adiante, oferecerei uma explicação mais específica sobre essas tecnologias de produção de saúde e prazer que incidem sobre o HIV, pormenorizando uma gramática básica de questões biomédicas essenciais para a compreensão de determinados processos que tocam o HIV no âmbito contemporâneo. Isto nos permitirá, em certa medida, questionar os discursos (de conscientização de táticas preventivas, incentivo à testagem e até mesmo *empoderamento*⁹) que os apps utilizam sobre os porquês que os levariam a adicionar as informações de sorologia às suas interfaces.

Para tanto, antes de darmos início a estes procedimentos, é necessário explicar as escolhas epistemológicas desta incursão. Desejo, ao longo deste trabalho, observar os apps enquanto tecnologias de produção de subjetividade, dando análise às suas dinâmicas de recepção e apropriações possíveis. Busco, também, tecer uma contribuição para os estudos de vigilância e controle a partir de uma articulação com determinados conceitos da teoria queer e da filosofia contemporânea. Tal abordagem permitirá subverter determinadas ordens de discurso, como também pensar os conflitos específicos do contexto queer brasileiro e suas complexificações.

9 O site da plataforma Hornet menciona "empoderamento" ao citar o "KYS - Know Your Status" ("saiba o seu status", em português) como um benefício gerado para o usuário da rede. Trata-se de um sistema de visibilização do status sorológico dos usuários que se mescla a táticas de gestão de risco e a ferramentas como lembrete de testagem e lista de hospitais que realizam o procedimento.

Por último, vale mencionar que o trabalho é de teor qualitativo, com uso de fontes de apoio majoritariamente retiradas de ambientes noticiosos e *websites*. É de suma importância, além disso, destacar que não há aqui, de modo algum, qualquer anseio etnográfico, de se fazer uma espécie de observação participante que interaja com os grupos afetados pela problemática. Não parece razoável que o corpo soropositivo, colocado à margem, oferecido à morte e por vezes até mesmo catapultado à monstrosidade social, seja conduzido à centralidade de mais um fluxo laboratorial ou experimento. O aspecto residual da tentativa etnográfica, neste caso específico, poderia nos levar frequentemente ao equívoco de reduzir as subjetividades das pessoas vivendo com HIV ao patamar daquilo que é a nossa principal crítica: a publicização compulsória do status sorológico.

As tecnologias de produção de saúde e prazer

Quase quarenta anos se passaram desde os registros dos primeiros casos clínicos de pacientes com Aids. Hoje, não somente as terapias, mas também os métodos de prevenção avançaram a níveis de provocar uma revolução na qualidade de vida de pessoas que vivem e convivem com o HIV - o que envolve diretamente a possibilidade de instrumentalização de estratégias decisivas para a redução da transmissão do vírus e dos estigmas relacionados ao corpo soropositivo. Menciono, a seguir, algumas das implicações práticas em saúde, no Brasil, resultadas do desenvolvimento de uma agenda global de pesquisas biomédicas voltadas a HIV/Aids. Utilizo o termo *“tecnologias de produção de saúde e prazer”* (CATRINCK, 2017) para enfatizar a radicalidade potencial da atuação destes dispositivos na obtenção de um ambiente, seja cognitivo ou material, cada vez menos voltado à ideia de morte e desprazer, e cada vez mais curvado às discussões sobre vida e gozo de bem-estar, inclusive sexual. Esta inflexão para a temática específica do HIV é necessária para que tenhamos uma leitura mais concisa e crítica da receptividade sobre a inclusão do status sorológico nos apps de pegação.

Mãe do cantor Cazuzza, morto pelas complicações da Aids, Lucinha Araújo (2011), sob o comando da Sociedade Viva Cazuzza, uma organização não-governamental voltada ao acolhimento e tratamento de crianças vivendo com HIV, relata em seu livro as dificuldades de seus funcionários em lidar com clichês relacionados a fatores como a abjeção e o medo da transmissão do vírus: *“[...] alguns relataram que vinham sendo discriminados em suas comunidades e que algumas pessoas evitavam sentar perto deles nos ônibus quando trajavam o uniforme. Uns temiam tocar as crianças sem luvas, outros negavam a doença.”* (ARAÚJO, 2011: 97).

A espetacularização midiática em torno da Aids ajudou a retirar a síndrome dos boletins epidemiológicos para então posicioná-la como um fato social cercado de estigmas. Isto levou alguns autores a chegarem na impossibilidade de analisar a epidemia, bem como suas cognições produzidas, fora do contexto midiático (BESSA, 1997). A fundação de mitos como o do *sexo seguro*, repetidos à exaustão em peças de propaganda governamental de comunicação para a saúde, deram ao preservativo (conhecido popularmente como *camisinha*) e à gestão de si o protagonismo nas táticas de prevenção contra ISTs¹⁰ ao longo dos anos. O problema em específico que reside nessa ideia é que, com o passar do tempo, uma série de outros mecanismos para impedir as infecções do HIV se desenvolveu, sendo portanto a camisinha não mais a única maneira de impedir a transmissão. Além do mais, é importante enunciar, mesmo a camisinha sendo o método mais eficaz de proteção, a inconsistência dos discursos que assumem a existência de práticas sexuais 100% seguras. Sendo assim, a noção distintiva de sexo seguro, diretamente ligada ao uso da camisinha como dispositivo para estar *limpo*¹¹ (numa espécie de demarcação moral das práticas sexuais como certas ou erradas), precisou dar lugar, ao menos nas estratégias de saúde pública, à ideia de *gerenciamento de risco*, promovida nos últimos anos como um dos pilares daquilo que se chama de *prevenção combinada*.

A prevenção combinada faz uso de diferentes abordagens, através dos campos biomédico, comportamental e estrutural. No âmbito biomédico, segundo o portal do Departamento de Vigilância, Prevenção e Controle das IST, do HIV/Aids e das Hepatites Virais, existem “[...] ações voltadas à redução do risco de exposição mediante a intervenção na interação entre o HIV e a pessoa passível de infecção”¹². As ações se dividem em dois grupos: o primeiro, das “*intervenções biomédicas clássicas*”, que inclui o uso de barreiras físicas, como preservativos e gel lubrificante. O segundo, baseado no uso de antirretrovirais, inclui o tratamento para todas as pessoas (TTP), além das *profilaxias pós-exposição (PEP)* e *pré-exposição (PrEP)*, como veremos adiante.

Antes disso, é necessário salientar que estudos como o *HPTN 052*¹³ e o *Partner*¹⁴ comprovaram a correlação entre indetectabilidade e intransmissibilidade. Ou seja, as pesquisas indicam, desde 2008, que pessoas vivendo com HIV em tratamento, com cargas virais indetectáveis, não transmitem o vírus, mesmo que em situações envolvendo contato sexual sem o uso do preservativo. A indetectabilidade é possível porque, com o tratamento correto, a quantidade de vírus no sangue

¹⁰ Hoje, prefere-se o termo “infecções sexualmente transmissíveis” do que o antigo “doenças sexualmente transmissíveis”.

¹¹ Expressão que ganhou o imaginário popular e se refere à sorologia negativa para o HIV. Em alguns casos, também diz respeito ao tempo de abstinência ao uso de drogas. Filmes como “Carandiru” (2003) se valem de diálogos que utilizam a expressão para se referir a HIV soronegativos.

¹² Disponível em: <<http://www.aids.gov.br/pt-br/publico-geral/previna-se>>. Acesso em: 01/05/2019.

¹³ Disponíveis em: <<https://hptn.org/research/publications>>. Acesso em 02/05/2019.

¹⁴ Disponíveis em: <<http://i-base.info/htb/30108>>. Acesso em 02/05/2019.

tende a cair, muitas vezes chegando a níveis bastante baixos, suprimindo os modos de transmissão. Surge, então, o conceito de *tratamento como prevenção* (conhecido como *TASP*, em inglês, ou *TcP*, em português), confirmando a noção de que o tratamento antirretroviral atua, para além do cuidado da saúde da pessoa vivendo com HIV, na prevenção da transmissão do vírus.

A PEP, por sua vez, é um dispositivo biomédico também baseado no uso de antirretrovirais. A grosso modo, seu mecanismo de ação pode ser comparado ao da popularmente conhecida *pílula do dia seguinte*. Segundo o portal da Unaid¹⁵, a PEP é uma “[...] utilização da medicação antirretroviral após qualquer situação em que exista o risco de contato [...]” com o HIV. Disponível no Brasil desde 2012, através do Sistema Único de Saúde (SUS), a medicação impede que o vírus se estabeleça no organismo, aconselhando-se o início da profilaxia em até 72 horas da exposição. O tratamento dura 28 dias ininterruptos e pode envolver, na prevenção de outras ISTs, outros tipos de medicação.

Já a PrEP, ainda de acordo com o portal da Unaid, se baseia no uso de antirretrovirais em pessoas não infectadas pelo HIV e geralmente em situação de elevado risco. Diz o documento: “Com o medicamento já circulante no sangue no momento do contato com o vírus, o HIV não consegue se estabelecer no organismo”. Numa analogia simples, a ação da estratégia é comparada às pílulas anticoncepcionais. No Brasil, a PrEP tem distribuição gratuita pelo SUS apenas para os grupos considerados prioritários estatisticamente (dentre eles, estão os homens que fazem sexo com outros homens e também as mulheres transexuais). A medicação também pode ser indicada por profissionais da rede particular como alternativa às *intervenções clássicas*.

No plano comportamental, ainda de acordo com o portal do Departamento de Vigilância, Prevenção e Controle das IST, do HIV/Aids e das Hepatites Virais, a prevenção combinada atua em ações “[...] que contribuem para o aumento da informação e da percepção do risco de exposição ao HIV e para sua consequente redução [...]” nos indivíduos. Como exemplos, podemos citar: o incentivo ao uso de preservativos, à testagem, o aconselhamento sobre ISTs, adesão a intervenções biomédicas, redução de danos para pessoas que fazem uso do álcool e de outras drogas, além de estratégias de educação e comunicação entre pares. Por fim, as intervenções estruturais visam atenuar fatores sociais de produção de vulnerabilidade, como o preconceito, o medo e os estigmas. Comumente, as ações deste eixo se enfocam em frentes de questões interseccionais, como o combate ao racismo, ao sexismo e à LGBTfobia.

As tecnologias de produção de saúde e prazer emancipam o viver e conviver com HIV de uma série de problemáticas da vida, do afeto, da sexualidade, da sociabilidade. Isto é visível com a PrEP, por

¹⁵ Disponível em: <<https://unaid.org.br/prevencao-combinada/>>. Acesso em 02/05/2019.

exemplo, no caso da maior segurança oferecida para as relações sorodiscordantes¹⁶ e também no que toca a reprodução em casais com sorologias positivas ou diferentes. Imprescindível destacar, também, a contribuição eficiente da PEP em acidentes com materiais biológicos de profissionais da saúde e até mesmo nos protocolos médicos pós-violência sexual.

Do bio ao necro, ela - a vigilância!

Dadas as informações e feita a nossa inflexão aos assuntos biomédicos, é importante que guardemos ao menos dois aspectos: 1) indetectabilidade é igual a intransmissibilidade, por isso se fala em “tratamento como prevenção” (TcP); e 2) PrEP é uma estratégia de prevenção eficaz, que atua como barreira à transmissão do HIV. Voltando aos apps: há, ao menos no Scruff, uma guia de preferências, no âmbito das prevenções, contendo opções como *camisinhas*, *PrEP*, *tratamento como prevenção* etc. A empresa, aqui, se destaca das outras duas em dois aspectos: o primeiro é que parece haver uma compreensão de que as táticas de prevenção são escolhas partilhadas dos indivíduos. O segundo é que, ao optar por usar um campo específico apenas para a seleção das táticas de prevenção, a empresa retira a ênfase no vírus e mira na solução.

Já apps como o Hornet e o Grindr limitam-se a mostrar informações sobre a última data de testagem do usuário, sendo que o Hornet ainda tem uma espécie de programação com lembretes de quando e onde testar novamente para o HIV. O problema, no entanto, é que o status sorológico pode mudar de uma noite para a outra e, da maneira que as ferramentas são colocadas (mais para exposição pública do que para uma lógica de fato antenada numa rotina de prevenção), a impressão é que há mais a intenção de usar esse dado tão apenas como aspecto de valorização moral do cuidado de si, a ser aplicado numa vigilância partilhada entre usuários, o que oblitera a complexidade da discussão sobre saúde sexual e demarca, é claro, distinções singelas entre aqueles que atualizam e os que não atualizam essas informações.

Atenta a este processo onde, de modo geral, todos vigiam todos, Fernanda Bruno (2013) nos direciona para aquilo que ela chama de “*vigilância palinóptica*”: numa cultura contemporânea da hiperexposição de si (e podemos aqui, é claro, extrapolar a noção para compreender os dispositivos da sexualidade), ver e ser visto torna-se, de modo disperso, característica amplamente difundida nas dinâmicas da sociabilidade. Este tipo de vigilância distribuída, descentralizada e difusa, segundo a autora, parece não mais estar necessariamente vinculada a uma presença institucional, mas a um circuito produzido de desejos individuais: “*Os afetos e as subjetividades contemporâneas não*

¹⁶ A sorodiscordância, ou mesmo “sorodiferença”, é um termo utilizado para designar os relacionamentos em que os indivíduos apresentem sorologias diferentes - sendo, portanto, pelo menos uma pessoa vivendo com HIV.

encontram na vigilância apenas um meio de inspeção e controle ou de segurança e proteção, mas uma forma de diversão, prazer, sociabilidade.” (BRUNO, 2013: 34).

Do ponto de vista do usuário, é claro, ferramentas como essas, de quaisquer dos apps, soam muitas vezes como tecnologias bem-vindas, e até mesmo emancipatórias de uma experiência de saúde. No entanto, precisamos estar atentos às formas como elas se publicizam e quais efeitos podem produzir num ecossistema de usuários em posições de assimetria. Mais do que isso, devemos nos perguntar por que somente os apps voltados à homossocialização dão espaço à publicação do status sorológico.

A obsessão dos apps pela explanação compulsória do tipo de sorologia apresentado por seus usuários, assim como dos usuários entre si numa prática de *“vigilância palinóptica”* denuncia a dificuldade em reduzir vulnerabilidades decorrentes de relações históricas que distinguem os corpos socialmente, como no caso do HIV. Parece haver, além disso, a inserção, nos apps, de uma normalização, de um código homogeneizante e prescritivo, retirado da medicina e aplicado à sociabilidade, que incide sobre as questões do cuidado de si e das práticas de saúde sexual. A medicina, como instância desejante em gerir a população, faz das suas lógicas e aplicações campos normativos, regulatórios, próprios daquilo que Michel Foucault (2014) vê como sendo os componentes do *“biopoder”*. Em nome da saúde, se introjeta socialmente uma nova moral, de governo do corpo e da vida, diretamente aplicada nas interações sociais. Foucault (2014) explica a centralidade do corpo nessas controvérsias:

O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica. A medicina é uma estratégia biopolítica. (FOUCAULT, 2014: 80).

Os apps, enquanto maquinários do corpo, instrumentos da biopolítica e componentes de um capitalismo de vigilância baseado na experiência algorítmica, na coleta de dados e no acúmulo da subjetividade de seus usuários, fomentam uma ética da publicização da *“bioidentidade”*¹⁷ (RABINOW, 1999) sob o argumento da segurança, o que reforça o lugar do corpo HIV positivo à margem. Cria-se, então, um processo de *“biosociabilidade”* (RABINOW, 1999), onde a interação passa a estar circunstanciada a um regime de vinculação às questões de saúde. O corpo HIV positivo, nessa dinâmica, é aquele que precisa se mostrar e poupar os outros de um contato acidental, num entendimento de que a responsabilidade sobre prevenção seria estritamente do portador do vírus (e não um aspecto combinado entre os indivíduos).

¹⁷ Quando um indivíduo se refere a si mesmo a partir de uma condição biológica ou de um diagnóstico de saúde.

Para Paul Beatriz Preciado (2018), essas dinâmicas de controle do corpo na contemporaneidade estariam inseridas num *“biocapitalismo eugênico”*, um regime de produção e destruição de determinados corpos a partir de códigos semiótico-técnicos (PRECIADO, 2018: 53-55). É possível considerarmos, neste aspecto, a bioidentidade e a biossociabilidade como produtos e aparatos de um biocapitalismo de vigilância onde as engrenagens não se limitam apenas às formas de contato em rede, mas derivam de um processo histórico de construção narrativa.

Deste modo, é de se perceber que os aplicativos não foram a primeira barreira que o HIV encontrou para se desvincular do imaginário da morte e do estigma. Somente nos últimos anos, no Brasil, houve uma série de políticas da morte, ou *“necropolíticas”*¹⁸ (MBEMBE, 2018), em desenvolvimento, que incitavam ainda mais o fetiche social pela vigilância e pelo controle. Meio à ascensão, no país, de agendas conservadoras, que minam a educação sexual¹⁹, a filosofia²⁰ e a arte²¹, houve ainda espaço para a tramitações de projetos de lei como o 198/15, do senador Pompeo de Mattos (PDT-RS), que visava transformar em crime hediondo a transmissão deliberada especificamente do HIV, reforçando cada vez mais os estigmas sorológicos existentes.

Atualmente, a transmissão intencional de ISTs no Brasil é enquadrada no Código Penal, o que entidades ligadas ao campo do HIV/Aids e juristas consideram problemático²². Isto porque a comprovação da intencionalidade caracteriza-se frágil na maior parte dos casos, além do que parece haver um esforço persecutório contra aqueles que vivem com HIV - considerados transmissores em potencial, por uma determinada parcela da sociedade - numa guinada ao justicamento penal, negando discussões a partir dos vieses da saúde pública, da justiça social e dos direitos humanos.

Além disso, penso, ainda com Fernanda Bruno e Rodrigo Firmino (2019), que parece haver, socialmente, um *“fetiche pelas salas de controle”* e pelos chamados *“protocolos integrados de ação entre agentes”*. Há como usarmos a lógica de segurança aplicada nas cidades, com câmeras de vigilância instaladas por todos os lados, para pensar o acúmulo de dados nos próprios apps de pegação. Isto é, por toda parte, seja nas empresas que têm acesso aos dados de sorologia de um

¹⁸ Conceito do historiador e cientista político camaronês Achille Mbembe para pensar nos modos contemporâneos que subjagam a vida ao poder da morte e tentar demonstrar a insuficiência da noção de “biopoder” em determinados contextos.

¹⁹ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/educacao/2018/10/motores-de-bolsonaro-escola-sem-partido-e-ideologia-de-genero-tem-raizes-religiosas.shtml>>. Acesso em: 06/06/2019.

²⁰ Disponível em: <<https://vejasp.abril.com.br/cidades/boneco-com-rosto-de-judith-butler-e-incendiado-em-protesto/>> e <<https://exame.abril.com.br/brasil/bolsonaro-sugere-reduzir-verba-para-cursos-de-filosofia-e-sociologia/>>. Acesso em: 06/06/2019.

²¹ Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/queermuseu-censura-avanco-conservador-democracia/>>. Acesso em: 06/06/2019.

²² Disponível em: <<http://abiaids.org.br/sobre-criminalizacao-da-transmissao-do-hiv-no-brasil/29572>>. Acesso em: 06/06/2019.

número significativo de usuários, seja dentre os próprios indivíduos da interação, que desejam ter acesso às mesmas informações (ainda que para fins diametralmente opostos àqueles das corporações de software), parece haver um anseio pela quebra de sigilo compulsória, pelo domínio público de dados sensíveis e pessoais. A questão mais aguda dessa situação, no entanto, me remete ao projeto de lei 198/15: não se trata somente do fetiche pela conquista das “salas de controle” (as informações de sorologia dos usuários), ou uma espécie de onipresença da visualização. Parece-me mais preocupante pensar quais serão os protocolos (da subjetivação à política) gerados a partir dessas visualizações. Afinal, quais protocolos somos capazes de produzir? Mais distinções, distanciamentos, estigmatizações? Diz Preciado (2018): “O ser tecnovivo emerge na centralidade dos processos do sujeito, sejam de sujeição ou de subjetivação” (PRECIADO, 2018: 174-175). Seria o início de uma subjetividade-Grindr mediada por uma necropolítica da Aids?

A sexopolítica na era do acúmulo de dados

Paul Beatriz Preciado (2018) enxerga a sexualidade como aspecto central no conceito foucaultiano de “*biopolítica*”. Para o filósofo espanhol, trata-se de um campo importante para pensar os dispositivos de subjetivação e sujeição. Na ideia de “*potentia gaudendi*” ou “*força orgásmica*” reside a inspiração para uma apropriação decisiva: se a potência de excitação dos corpos, o prazer, é a força-motriz da mão de obra do capitalismo contemporâneo, então não estaríamos tão somente diante de um sistema de governo da vida (ou da morte), mas sobretudo da gestão dessa mesma força orgásmica. Nasce então a “*sexopolítica*”, numa crítica ao corpo enquanto material dado, desprovido de suplementações tecnológicas, que existiria antes da ação linguística ou política.

Os sistemas, segundo a sexopolítica de Preciado (2018), são baseados em diferenciações binomiais, dimórficas, dicotômicas. Há como pensar o estigma, meio a essas questões, como uma dicotomia antagonista, um ponto de demarcação - especialmente se avaliarmos o estigma dentro do contexto dos apps. O autor ainda diz que as novas tecnologias de controle são tão presentes e cada vez mais sutis que se vinculam ao corpo num processo quase que simbiótico de formação de um “*tecno corpo*” e de uma “*tecnobiopolítica*”: “*Não se trata mais de um “controle da vida”, como Foucault sugeriu, mas um controle do todo tecnovivo conectado, do tecido que conecta tecnologias e humanos.*” (PRECIADO, 2018: 47).

A fala de Preciado nos leva a pensar sobre quais redes, mas também quantos dados e fluxos de informação nos atravessam. Nossa condição humana, longe de uma pureza biológica, estaria submetida às “*próteses de significantes*” (HARAWAY, 1990) e, se pensarmos o capitalismo de vigilância, também ao acúmulo serial de nossas singularidades. Para Preciado (2018), há uma reversão de lógica: o humano agora é a prótese da tecnologia global inter/multi-conectada, não mais

a tecnologia é a prótese (ou “ciborgue”): “O corpo individual funciona como uma extensão das tecnologias globais de comunicação” (PRECIADO, 2018: 47).

Esta discussão nos faz pensar, novamente, nas relações de assimetrias e vulnerabilidade que experimentamos com as tecnologias. Chamo a atenção, aqui, para o episódio do vazamento de informações pelo Grindr, ocorrido em 2018²³. Nele, dados sensíveis dos usuários, dentre os quais estavam as informações de status sorológico e geolocalização, foram compartilhados com empresas de otimização de software. A falta de consentimento dos usuários envolvidos, no entanto, resultou num enorme debate acerca da política de proteção de dados da empresa, aparentemente sem grandes prejuízos financeiros ou de imagem para a corporação. O caso de vazamento do Grindr é um exemplo do processo que chamo aqui de *vigilância compartilhada*, quando, mesmo sem a autorização expressa dos indivíduos, há a oferta de dados a terceiros. Uma relação desproporcional entre os direitos do usuário e os de quem acumula os dados. No entanto, não podemos pensar que as assimetrias existem somente no binômio usuário-empresa, uma vez que entre os usuários também há relações desproporcionais - como veremos a seguir.

Estigmas sorológicos

Parece-nos evidente, até agora, que os principais produtos, em termos de vigilância, advindos das interfaces de preenchimento de status sorológico nos apps de pegação sejam os estigmas. Entre os usuários, os estigmas surgem no processo que chamo de *vigilância partilhada*. Isto porque, como notamos anteriormente, existe um esforço discursivo de patologização e uma demanda publicizante de incitação a uma ética do autocuidado que garantem a manutenção do HIV por detrás dos muros da sociabilidade e dentro dos confis virtuais da vigilância. Uma espécie de confinamento em rede, ainda que o poder nas “*sociedades de controle*” (DELEUZE, 2010) seja um tanto quanto mais difuso.

Façamos um exercício: ao abrir um app de pegação e avaliar um a um os cinquenta primeiros usuários, quantas pessoas assumidamente vivendo com HIV encontraremos? Quantos são os homens que fazem sexo com outros homens vivendo com HIV no Brasil? Uma pesquisa diz que um a cada quatro HSM em São Paulo vivem com o vírus²⁴. Por que, então, provavelmente esse número não se reflete nos apps? Vamos, portanto, aos estigmas.

Faço o esforço, aqui, de categorizar os estigmas sorológicos em três níveis: num primeiro deles, percorre e atravessa o medo da transmissão e da morte. Não raros são os registros de alarde e

²³ Disponível em: <<https://link.estadao.com.br/noticias/empresas,app-de-relacionamentos-grindr-compartilha-dados-sensiveis-de-usuarios-com-terceiros,70002251831>>. Acesso em: 06/06/2019.

²⁴ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/eqilibrioesaude/2018/06/em-sp-1-a-cada-4-homens-que-transam-com-homens-tem-hiv-revela-estudo.shtml>>. Acesso em: 06/06/2019.

histeria, sobretudo nos primeiros anos da Aids, acerca do contato físico com portadores do vírus. No Brasil do final da década de 1980, é oportuno citar o episódio em que a atriz Vera Fischer, participando do mesmo programa de televisão que Cazuza, beija o cantor na boca e logo em seguida afirma que não é possível *pegar* Aids com aquela prática. A escritora e crítica de arte Susan Sontag (1984) descreve, à época, o pavor da sociedade com relação à síndrome:

Em anos recentes, o câncer perdeu parte de seu estigma devido ao surgimento de uma doença cuja capacidade de estigmatizar, de gerar identidades deterioradas, é muito maior. Toda sociedade, ao que parece, precisa identificar uma determinada doença como o próprio mal, uma doença que torne culpadas suas “vítimas”: porém é difícil obcecarse por mais de uma [...] deixar de considerar a doença como um castigo adequado ao caráter moral objetivo, dela fazendo uma expressão de individualidade interior, poderia parecer menos moralista. Mas esses pontos de vista acabam por ser tanto ou mais moralistas ou punitivos [...] a idéia romântica de que a enfermidade exprime o caráter é invariavelmente ampliada para afirmar que o caráter é a causa da doença. (SONTAG, 1984: 60-61)

Do trecho acima, podemos sugerir um segundo aspecto para o estigma sorológico: a marginalização de determinadas práticas de grupos sociais ou estilos de vida. Aí se incluem critérios considerados enquanto moralmente *de risco*, como a homossexualidade masculina, a bissexualidade masculina relacionada à ideia de promiscuidade sexual, a transexualidade ligada à prostituição, o uso de drogas injetáveis e mesmo práticas polêmicas, como o barebacking homossexual²⁵. Sobre o bareback, nas palavras de Gleiton Matheus Bonfante (2019): “A moral é ingrediente especial na produção da abjeção dos corpos e práticas homossexuais, porque está na base das ações de governamentabilidade.” (BONFANTE, 2019: 72). Conforme Sontag (1984) pontua no trecho supracitado, o discurso de culpabilização da *vítima* se faz bastante latente nestes casos, provocando um tipo de coerção compulsória de si, assistida e partilhada, um autocontrole que se transpõe a lógicas sociais (como nos apps), que insere no debate público uma nítida distinção moral.

Se forma então, nesse aspecto, o terceiro ponto do estigma sorológico: aquele que se estende aos grupos aliados e parceiros da causa. Isso fica ainda mais claro quando percebemos que, por muito tempo, a temática do HIV e da Aids foi pautada quase que estritamente pelos movimentos LGBTQs, ao passo que pouquíssimo debatida nos espaços de discussão heterossexuais, ou mesmo por instituições ligadas direta ou indiretamente à lógica heteronormativa²⁶. Curioso, também, é perceber

25Bareback é o fetiche de fazer sexo sem camisinha. Em alguns casos, é relacionado à prática de “roleta russa”, onde pode ou não ocorrer a transmissão intencional do HIV. O termo, em inglês, remete ao ato de montar a cavalo sem o uso de sela. Alguns grupos entendem e defendem o bareback como uma ideia de transcendência, um modo de transgredir as regras de uma sociedade hiper-racionalizada. O bareback heterossexual, que sequer é nomeado correntemente desta maneira, também não é normalmente problematizado - mesmo nos campos da prostituição e da indústria pornográfica. Ao bareback homossexual, se incluem as principais polêmicas e críticas, geralmente relacionando a prática ao imaginário estigmatizante do HIV e da Aids.

²⁶ Na teoria queer, o termo “heteronormatividade” foi utilizado pela primeira vez por Michael Warner, em 1991. Ele se relaciona ao fato de que orientações sexuais e mesmo performances ou identidades de gênero divergentes da “normalidade” (a heterossexualidade e o binarismo de gênero) são marginalizadas, silenciadas ou perseguidas por práticas sociais, crenças ou políticas.

que o próprio movimento LGBTQ somente ganha maior atenção, espaço e protagonismo na política brasileira com o ápice das descobertas sobre a então epidemia de Aids, durante meados da década de 1980. Este espaço é criado não sob um entendimento sociológico de reconhecimento da cidadania política de determinados tipos de sujeito, mas através de um viés médico - neste caso, representado pelo Ministério da Saúde.

Os estigmas sorológicos são, em linhas gerais, dispositivos da moralidade que articulam aspectos como a culpa, o cuidado de si, a depravação ligada ao “*sexo mau*” (RUBIN, 1984) etc. Eles também estão contemplados na noção de “*dispositivo da Aids*” (PELÚCIO e MISKOLCI, 2009) no que se refere a práticas que “[...] *aludem a um conjunto de saberes e discursos que através da disciplinarização de corpos e desejos desviantes, almejavam uma higienização do sexo e produziram a opressão do praticante de sexo desprotegido como um imperativo moral, metaforizado pela vergonha e culpa.*” (BONFANTE, 2019: 70).

Os estigmas sorológicos, vale lembrar, não decaem apenas sobre quem vive com o vírus. O dispositivo da Aids também incide sobre a maneira como os gays crescem à sombra do medo de contrair o vírus algum dia. Além disso, o jornalismo auxilia a criação de pânico social enquanto a cinematografia mainstream mais se aproxima de um necrotério, pela ressonância que dá ao imaginário da morte, num processo “*necroestético*” (CATRINCK, 2017) de assimilação, ainda em anos recentes, do HIV a códigos de imagens e sensibilidades voltados à morte, à decrepitude, ao fatalismo, à tristeza etc.

Produtos e ao mesmo tempo dispositivos da biopolítica, os estigma sorológicos vão se embrenhando por meio de muitos dos processos de controle e vigilância ligados à sexualidade. Produzem medo, vergonha, desencorajam a discussão sobre sexo, prevenção e, é claro, também que pessoas conheçam seus próprios status. Vale lembrar que, só no Brasil, cerca de 260 mil pessoas sabem ter HIV e decidem não se tratar - por acharem que o vírus ainda está invariavelmente ligado à doença (e à morte)²⁷.

Considerações finais

Deixo duas singelas provocações para pensarmos a problemática do estigma sorológico (que pode até mesmo ser chamado de *sorofobia*, *aidsfobia*, *pozfobia*, se valendo de termos já existentes) no contexto dos apps. Primeiro que tudo, é preciso aproveitar o momento de discussão de leis e códigos de proteção de dados pessoais na internet para abarcar as temáticas voltadas à proteção de corpos

²⁷ Disponível em: <<https://g1.globo.com/bemestar/noticia/mais-de-110-mil-brasileiros-sabem-que-tem-hiv-e-nao-se-tratam.ghtml>>. Acesso em: 27/05/2019.

historicamente subalternizados - como no caso das pessoas que vivem com HIV, mas de tantas outras singularidades marginalizadas. Além disso, questionar o entusiasmo do discurso modernizador frequentemente imposto pelo campo da tecnologia, propondo táticas de contravigilância.

Em segundo lugar, gostaria de abrir um espaço para desmistificar a noção de que homens que fazem sexo com outros homens estariam, de maneira invariável, dentro daquilo que, na epidemiologia, é chamado de *grupo de risco*. Não se trata de desqualificar tal método científico, consolidado para fins estatísticos e aproveitado constantemente em práticas voltadas à implementação de políticas de saúde pública. No lugar disso, entretanto, seria oportuno não transpor o método epidemiológico, de finalidade, volto a dizer, estatística, para as sociabilidades. Melhor dizendo: tornar fato social, dentro desse contexto, um aspecto de bioidentidade, parece, no mínimo, um equívoco - por sinal implementado, como vimos, tão somente pelos apps de pegação voltados à homossocialização. Em sua instância máxima, o produto dessa biosociabilidade nascida de um moralismo perverso aponta apenas para a manutenção de ordens de poderio que excluem e estigmatizam corpos.

Referências

- ARAÚJO, L. (2011). **O tempo não para - Viva Cazuzu**. Rio de Janeiro, RJ: Globo Editora.
- BESSA, M. S. (1997). **Histórias positivas: a literatura (des)construindo a Aids**. Rio de Janeiro, RJ: Rocco.
- BONFANTE, G. M. (2016). **Erótica dos signos nos aplicativos de pegação: performances íntimo-espetaculares de si**. Rio de Janeiro, RJ: Multifoco.
- BONFANTE, G. M. (2019) **Foucault no pelo: conceitos foucaultianos na análise indexical de performances do desejo bareback online**. *Redisco*, 14, 64-86.
- BRUNO, F. (2013). **Máquinas de ver, modos de ser: vigilância, tecnologia e subjetividade**. Porto Alegre, RS: Sulina.
- BUTLER, J. (2002). **Como os corpos se tornam matéria**. In: B. Prins & I. C. Meijer (org.), *Estudos feministas*, 155, 104-128.
- CATRINCK, M. (2017). **HIVídeos - a necroestética e outros horizontes**. Rio de Janeiro, RJ: UFRJ.
- DELEUZE, G. (2010). **Conversações**. São Paulo, SP: Editora 34.
- FOUCAULT, M. (2004). **Microfísica do poder**. São Paulo, SP: Paz & Terra.
- HARAWAY, D. J. (1990). *Simians, cyborgs and women: the reinvention of nature*. Abingdon, OX: Routledge.
- MBEMBE, A. (2018). **Necropolítica**. São Paulo, SP: N-1 Edições.
- MIZANZUK, I. (Producer). (2019, March 28). **Tecnopolíticas da vigilância** [Audio podcast]. Retrieved from <http://anticast.com.br/2019/03/anticast/anticast-383-tecnopoliticas-da-vigilancia/>.
- PELÚCIO, L. & Miskolci, R (2009). **A prevenção do desvio: o dispositivo da aids e a repatologização das sexualidades dissidentes**. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, 1, 125-157.
- PRECIADO, P. B. (2018). **Testo junkie: sexo, drogas e biopolíticas na era farmacopornográfica**. São Paulo, SP: N-1 Edições.

RABINOW, P. (1999). **Antropologia da razão**. Rio de Janeiro, RJ: Relume Dumará.

RUBIN, G. (1984). **Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality**. In: C. Vance (ed.), *Pleasure and danger*. Abingdon, OX: Routledge.

SONTAG, S. (1988). **Doença como metáfora / Aids e suas metáforas**. Rio de Janeiro, RJ: Companhia das Letras.

ZUBOFF, S. (2015). **Big other: surveillance capitalism and the prospects of an information civilization**. *Journal of Information Technology*, 30, 75-89.