



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO
DOUTORADO EM COMUNICAÇÃO
LINHA DE PESQUISA MÍDIA E ESTRATÉGIAS COMUNICACIONAIS**

ALINE AMARAL PAZ

**EXPLANAÇÃO NA INTERNET: VIOLÊNCIAS DIGITAIS CONTRA
MULHERES**

Santa Maria, RS
2023

Aline Amaral Paz

**EXPLANAÇÃO NA INTERNET: VIOLÊNCIAS DIGITAIS CONTRA
MULHERES**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, área de concentração em Comunicação midiática, Linha de pesquisa mídias e estratégias comunicacionais, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Comunicação.

Orientadora: Prof.^a. Dr.^a. Sandra Rúbia da Silva

Santa Maria, RS
2023

Aline Amaral Paz

EXPLANAÇÃO NA INTERNET: VIOLÊNCIAS DIGITAIS CONTRA MULHERES

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, área de concentração em Comunicação midiática, Linha de pesquisa mídias e estratégias comunicacionais, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) como requisito parcial para obtenção do título de **Doutora em Comunicação.**

Aprovada em 04 de abril de 2023:

Sandra Rúbia da Silva, Dra. (UFSM)
(Presidente/Orientadora)

Beatriz Accioly Lins de Almeida (USP)
(Participação por videoconferência)

Fernanda Ariane Silva Carrera, Dra. (UFRJ)
(Participação por videoconferência)

Iara Aparecida Beleli, Dra. (UNICAMP)
(Participação por videoconferência)

Leonor Graciela Natansohn, Dra. (UFBA)
(Participação por videoconferência)

Santa Maria, RS
2023

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001

Paz, Aline Amaral
EXPLANAÇÃO NA INTERNET: VIOLÊNCIAS DIGITAIS CONTRA
MULHERES / Aline Amaral Paz.- 2023.
229 p.; 30 cm

Orientadora: Sandra Rúbia da Silva
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de
Pós-Graduação em Comunicação, RS, 2023

1. Violência contra mulheres 2. Conteúdos íntimos 3.
Exposição não consentida 4. Cultura algorítmica 5.
Etnografia I. da Silva, Sandra Rúbia II. Título.

Sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFSM. Dados fornecidos pelo autor(a). Sob supervisão da Direção da Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca Central. Bibliotecária responsável Paula Schoenfeldt Patta CRB 10/1728.

Declaro, ALINE AMARAL PAZ, para os devidos fins e sob as penas da lei, que a pesquisa constante neste trabalho de conclusão de curso (Tese) foi por mim elaborada e que as informações necessárias objeto de consulta em literatura e outras fontes estão devidamente referenciadas. Declaro, ainda, que este trabalho ou parte dele não foi apresentado anteriormente para obtenção de qualquer outro grau acadêmico, estando ciente de que a inveracidade da presente declaração poderá resultar na anulação da titulação pela Universidade, entre outras consequências legais.

AGRADECIMENTOS

Há alguns anos eu não poderia imaginar as voltas que a vida daria ao me encontrar na pesquisa acadêmica. A verdade é que o universo de pesquisadora moveu minha trajetória em um giro de 360 graus. Digo isso, para muito além de bases teóricas, metodológicas e cenários de estudo, afirmo, sobretudo, pelas relações que me acompanharam nesse percurso e, é claro, esse movimento pode ser mais ou menos positivo, atravessado por essas relações e pelo meu próprio desenvolvimento como pesquisadora, como pessoa. No meu caso, a generosidade foi uma das palavras de ordem que guiaram essa experiência. Reconheço, embora os desafios enfrentados, que fui muito acompanhada por colegas e professoras que tornaram minha estadia e permanência na universidade pública, menos complexa e mais afetuosa. Me emociono ao recordar de episódios e situações que pude viver com tantas pessoas solícitas e amigas, dentro e fora dos muros acadêmicos. Me sinto feliz ao completar esse ciclo e perceber que esses anos renderam muito mais que uma tese.

Com enorme gratidão relembro os primeiros contatos com teorias feministas que tive acesso através da disciplina “Cultura e Modos de vida”, na Pós-graduação das Ciências Sociais da UFSM, com a professora Débora Krischke Leitão. Na sequência, participei do curso “Gênero, interseccionalidades e comunicação”, no POSCOM – Programa de Pós-graduação em Comunicação da UFSM, e, através da disciplina de “Estudos culturais e feminismos”, novamente ofertada no POSCOM, sob coordenação das professoras Ana Carolina Escosteguy e Milena Freire. Nesse momento pude demarcar o tom feminista investido na tese, que a meu ver, chegou tardiamente na minha vida, sabendo que, as palavras demoram a assentar-se nos modos de pensar, no corpo e nas práticas, mas ao criarem raízes se expandem e se transformam sem retorno, sem retrocesso. Além disso, acendem o desejo de criação e esperança em dias melhores.

A todes que, direta ou indiretamente, de alguma forma participaram desse processo e puderam partilhar comigo esse desejo realizado.

Aos meus pais que tenho toda admiração. À minha mãe Celina, que devo todo respeito pelo caminho percorrido e por me ensinar, entre tantas coisas, sobre autonomia. Ao meu pai Francisco, pelo zelo e por me ensinar, entre tantas

coisas, sobre humildade. À minha irmã Alle, por me acompanhar de onde estiver, pelo acolhimento e por ter sido uma grande motivadora. À minha tia Gorete, por tanto cuidado e pelo encorajamento desde a infância aos estudos. À Paula, minha amora, sempre tão carinhosa e parceira, respeitando todas as etapas, dramas e alegrias desse processo. À minha prima-irmã Jéssica, pelas escutas e trocas afetivas que firmamos e renovamos a cada tempo. À Aliane pelo incentivo e a perseverança na amizade.

As amigas, Fiore, Gabriela, Iana, Ivana, Júlia, Rafaela e Vitória, por me mostrarem a potência da amizade e de um bom cafezinho compartilhado em um final de tarde.

À minha orientadora querida, sempre amável desde o nosso primeiro contato em 2016. Recordo da primeira disciplina ainda como aluna especial na qual a Sandra me recebeu com tanta gentileza, principalmente, no primeiro ano do mestrado, momento em que eu trabalhava em outra atividade e ainda não residia em Santa Maria. Desde então, estabelecemos parceria acadêmica até hoje. Agradeço imensamente o tanto que aprendi, não apenas como pesquisadora, em todos os aspectos da vida, carrego maior respeito por esse laço que finda uma etapa em termos acadêmicos, mas que eternizo carinhosamente como laço afetivo.

Ao grupo de pesquisa Consumo e Culturas digitais pelas trocas, dinâmicas, impressões de pesquisa e ao tanto que construímos juntas, principalmente, Ali, Camila, João e Thiago. À Camila, sei da imensidão da nossa amizade que me fortaleceu e engrandeceu nesses últimos anos.

Às colegas e professoras do POSCOM, que tive a oportunidade de dialogar e produzir reflexões por meio de disciplinas e atividades presenciais e online, especialmente, a partir de 2020, em um momento pandêmico que foi difícil para todes. Agradeço também a parceria de colegas do projeto Poscom Juntas em casa, em que realizamos trocas e construímos saberes de modo remoto, durante o período da pandemia.

Aos meus interlocutores e interlocutoras, que abriram um caminho ao me introduzir no campo etnográfico por meio de muitas indicações, conversas, publicações, me mostrando o universo que se descortinava durante a escrita da tese.

Às professoras da banca de defesa, Beatriz, Fernanda, Graciela e Iara, pela disposição e tempo dedicado na leitura e apontamentos para instruir e colaborar com a pesquisa científica.

À CAPES, que financiou a pesquisa e, sem isso, não teria como desempenhar o conjunto de ações solicitadas pela pós-graduação. Tal investimento possibilitou além do desenvolvimento da pesquisa, a participação em eventos e às demais atividades.

Isto não é um lamento, é um grito de ave de rapina. Irisada e intranqüila. O beijo no rosto morto. Eu escrevo como se fosse para salvar a vida de alguém. Provavelmente a minha própria vida (LISPECTOR, 1978).

Ninguém pode descrever, de fato, a angústia e o desespero sofridos por uma mulher ao ver seu corpo se voltando contra si mesma (FEDERICI, 2017, p. 180).

RESUMO

EXPLANAÇÃO NA INTERNET: VIOLÊNCIAS DIGITAIS CONTRA MULHERES

AUTORA: Aline Amaral Paz
ORIENTADORA: Sandra Rúbia da Silva

Esta pesquisa situada no campo da Comunicação, buscou por meio da abordagem teórica e metodológica da etnografia digital, compreender a produção de narrativas na internet a partir da circulação de conteúdos íntimos de mulheres sem consentimento, chamado no campo por um termo êmico, nomeado como *explanação*. A pesquisa atende ao seguinte problema – como acontece a produção de violências de gênero contra mulheres em torno da circulação não consensual de conteúdos íntimos? Tendo como objetivo geral compreender como as narrativas se organizam para produção de violências a partir de casos do campo relativos à disseminação de conteúdos íntimos sem consentimento. Os objetivos específicos situam-se em – identificar espaços que produzem práticas em torno da circulação de conteúdos íntimos de mulheres; nomear os espaços e as práticas desenvolvidas por meio da circulação não consensual de conteúdos íntimos; e, analisar narrativas produzidas em torno de violências contra mulheres a partir da circulação não consentida de conteúdos íntimos. Para isso, a observação participante em ambientes online tornou possível a estadia etnográfica que apresentou como principais resultados as seguintes elaborações: o fenômeno que se apresenta, dito *explanação*, se afasta de noções relativas ao termo pornografia de vingança, geralmente associada a violência doméstica. Desencontra esse termo devido a nuances e impasses específicos que apresentam outros aspectos, distanciados dos moldes compreendidos por essa formulação, embora, o consumo dessas imagens possa ser caracterizado como pornografia. Nesse cenário, esse tipo de violência cometido contra meninas e mulheres por meio da ampla exposição do seu corpo e sexualidade, não apenas remonta as violências históricas, mas instaura uma reatualização com características próprias desse meio. Na internet é possível fazer a manutenção e reatualização de rituais de masculinidade hegemônica, através da circulação de conteúdos íntimos cria e fabrica territórios a serem possuídos e dominados por meio dos corpos das mulheres. A circulação massiva de conteúdos íntimos é gestada pela cumplicidade entre usuários e plataformas, com isso, produzem um ecossistema de tráfego de conteúdos, o qual, o corpo da mulher se transforma em matéria prima que alimenta bancos de dados com acumulação e expropriação não consensual, altamente lucrativa, simbólica e material. Nesse contexto dominado por lógicas neoliberais patriarcais, apresento outras narrativas que surgem como modos de resistência, são redes ativistas e

feministas em expansão produtoras de práticas relativas ao combate às violências de gênero contra mulheres e comunidades de diversidades sexuais. Nessa direção, centrada em analisar questões de gênero com enfoque em um tipo específico de violência endereçada as mulheres, a partir de dinâmicas sociais *online*, os contornos temáticos tratam de culturas digitais e seus processos comunicacionais que constituem significados, sobretudo, são espaços de construção de territórios e disputa de narrativas, do corpo, de subjetividades e de resistências.

PALAVRAS-CHAVE: violência contra mulheres; conteúdos íntimos; exposição não consentida; cultura algorítmica; etnografia.

ABSTRACT

EXPLANATION ON THE INTERNET: DIGITAL VIOLENCES AGAINST WOMEN

AUTHOR: Aline Amaral Paz
ADVISOR: Sandra Rúbia da Silva

This research located in the field of Communication, sought through the theoretical and methodological approach of digital ethnography, to understand the production of narratives on the internet from the circulation of intimate contents of women without consent, called in the field by an emic term, named as explanation . The research addresses the following problem – how does the production of gender violence against women occur around the non-consensual circulation of intimate content? With the general objective of understanding how the narratives are organized to produce violence based on field cases related to the dissemination of intimate content without consent. The specific objectives lie in – identifying spaces that produce practices around the circulation of women's intimate content; naming the spaces and practices developed through the non-consensual circulation of intimate contents; and, analyze narratives produced around violence against women based on the non-consensual circulation of intimate content. For this, participant observation in online environments made possible the ethnographic stay that presented the following elaborations as the main results: the phenomenon that is presented, said explanation, moves away from notions related to the term revenge pornography, usually associated with domestic violence. This term differs due to nuances and specific impasses that present other aspects, distanced from the molds understood by this formulation, although, the consumption of these images can be characterized as pornography. In this scenario, this type of violence committed against girls and women through the wide exposure of their bodies and sexuality, not only goes back to historical violence, but also establishes a re-updating with characteristics typical of this medium. On the internet, it is possible to maintain and update rituals of hegemonic masculinity, through the circulation of intimate content, it creates and manufactures territories to be owned and dominated through women's bodies. The massive circulation of intimate content is generated by the complicity between users and platforms, thereby producing an ecosystem of content traffic, which, the woman's body becomes raw material that feeds databases with non-consensual accumulation and expropriation, highly profitable, symbolic and material. In this context dominated by patriarchal neoliberal logics, I present other narratives that emerge as modes of resistance, are activist and feminist networks in expansion that produce practices related to the fight against gender violence against women and communities of sexual diversity. In this direction, centered on

analyzing gender issues with a focus on a specific type of violence addressed to women, from online social dynamics, the thematic contours deal with digital cultures and their communication processes that constitute meanings, above all, are spaces for construction of territories and dispute of narratives, of the body, of subjectivities and resistances.

KEYWORDS: violence against women; intimate contents; non-consensual exposure; algorithmic culture; ethnography.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Conversa com interlocutor Fab no chat do Facebook.	16
Figura 2: Grupos no Facebook de conteúdos vazados	20
Figura 3: Conversa no chat do Messenger com interlocutor Fab.	41
Figura 4: Publicação no grupo contra explanação	48
Figura 5: Publicação de Zoé sobre como pedir ajuda.	49
Figura 6: Sistema escolar	51
Figura 7: Aulas do sistema escolar	52
Figura 8: Cartaz de divulgação de live sobre explanação e cyberbullying.....	54
Figura 9: Chat em servidor no Discord.....	62
Figura 10: Servidor Trans_Lovers no Discord.....	63
Figura 11: Servidores no Discord.....	75
Figura 12: Regras em servidor no Dircord	76
Figura 13: Conversa em chat no Discord.....	77
Figura 14: Conversa entre Zoé e um membro do grupo.....	83
Figura 15: Tela inicial do Discord - https://discord.com/	88
Figura 16: Conversa em chat no Discord.....	100
Figura 17: Descrição em chat no Discord	101
Figura 18: Vídeo no Youtube sobre Vazados.....	104
Figura 19: Grupo no Facebook	109
Figura 20: Conversa com interlocutor pelo Messenger	111
Figura 21: Publicação em um grupo contra explanação.....	114
Figura 22: Publicação no perfil pessoal do interlocutor.	115
Figura 23: Publicação no perfil pessoal do interlocutor.	118
Figura 24: Publicação no perfil pessoal do interlocutor Zoé.	119
Figura 25: Publicação no Facebook.....	120
Figura 26: Conversa em chat no Discord.	121
Figura 27: Publicação no Facebook.....	130
Figura 28: Comentário em publicação no grupo contra explanação.....	131
Figura 29: Grupo no Telegram.....	140
Figura 30: Publicação de Zoé em seu perfil pessoal.....	152
Figura 31: Publicação em chat no Discord.....	166
Figura 32: Soluções de denúncia no Facebook.	170
Figura 33: Grupos de explanação no Telegram.	172
Figura 34: Fórum conteúdo adulto no Reddit	173
Figura 35: Sociabilidade escalonável de explanação	175
Figura 36: Relato no Reddit	176
Figura 37: Caso de relato no Reddit.	177
Figura 38: Desenhos da Ciberseguras.....	189
Figura 39: Biblioteca MariaLab	192
Figura 40: Seção no site Acoso.	195
Figura 41: Gráfico Marias da Internet.....	198

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO: ISSO NÃO É PORNOGRAFIA DE VINGANÇA	16
2. ABORDAGEM TEÓRICO-METODOLÓGICA ETNOGRÁFICA.....	38
2.1 Perspectivas etnográficas para uma pesquisa digital	38
2.2 Explanação, vivência digital e ambientes escalonáveis	41
2.3 Desafios e principais resultados da etnografia.....	57
3. NOÇÕES SOBRE O ATO DE EXPLANAR CONTEÚDOS SEM CONSENTIMENTO: UMA QUESTÃO DE VIOLÊNCIA DIGITAL DE GÊNERO CONTRA MULHERES	67
3.1 A ideologia dominante de gênero compactuada com a formação da casa dos homens na internet.....	67
3.2 A lógica da masculinidade hegemônica e a heterossexualidade: pensando estruturas subjetivadoras de relações violentas.....	78
3.3 As violências não nomeadas: fatores de impacto na vida de meninas e mulheres.....	90
4. CULTURAS DIGITAIS E DESDOBRAMENTOS PRÁTICOS DA EXPLANAÇÃO	103
4.1 O compartilhamento não consensual sob as lentes e fluxos do consumo de conteúdos íntimos de mulheres.....	103
4.2 “A internet resolve problemas que o Estado não chega nem a conhecer”: percepções a partir do grupo contra explanação	111
4.3 Mídias digitais, cultura algorítmica e as implicações do corpo hackeável: das casas às praças públicas digitais.....	122
5. EXPLANAÇÃO E PROCESSOS COMUNICACIONAIS PATRIARCAIS RITUALIZADOS E REATUALIZADOS NA INTERNET	135
5.1 A noção do direito dos homens sobre o corpo da mulher: “ <i>Vou te dar a última chance, vai obedecer ou não?</i> ”	135
5.2 “Se vende <i>pack</i> é puta sim”: o corpo que retroalimenta o prestígio do poder colonial patriarcal	141
5.3 A narrativa mítica na exposição não consensual na internet e a desobediência patriarcal.....	152
5.4 Rituais de masculinidade reatualizados na internet	160

5.5 “uma vez na internet, sempre na internet”: um ecossistema do tráfego ao tráfico de conteúdos íntimos	168
6 POSSIBILIDADES DE CUIDADOS DIGITAIS: UM CONTRAPONTO SOB A ÉTICA FEMINISTA	180
6.1 Ciberseguras: “a tecnologia é nossa”	187
6.2 MariaLab: “a tecnologia é organizada através de um saber, um saber que altera o mundo”	190
6.3 Acoso.online: “seu corpo, suas regras, sua tecnologia, suas regras”	193
6.4 Marias da internet: “ <i>Existe vida após esse crime</i> ”	196
6.5 “ <i>Aqui tem garotas? Não deve ter meninas aqui</i> ”: reflexões sobre redes, espaço e a potência da estratégia de ocupação	199
7. CONSIDERAÇÕES FINAIS	208
REFERÊNCIAS	216
ANEXO A	229

1. INTRODUÇÃO: ISSO NÃO É PORNOGRAFIA DE VINGANÇA

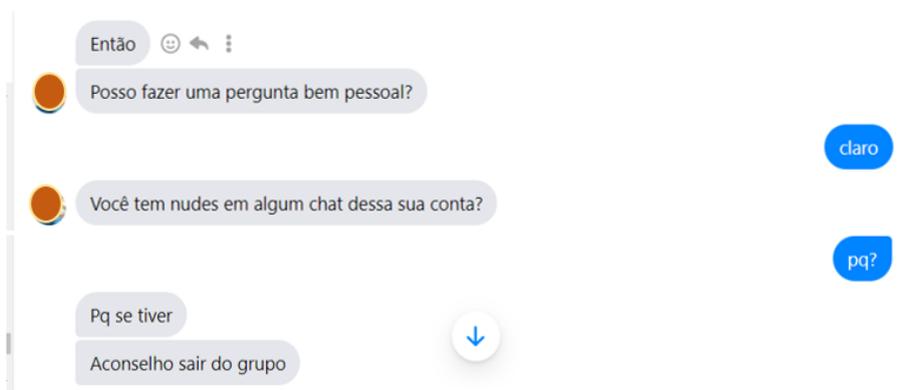


Figura 1: Conversa com interlocutor Fab no chat do Facebook.

Fonte: Captura de tela do chat no Facebook da autora.

Dada a sociedade da conexão, tanto homens, quanto mulheres, entre outras possibilidades de corporalidades e definições, produzem imagens de si e as digitalizam para socializar na intimidade das suas relações. A priori, nada de violento há nessa dinâmica de interações mediadas por tecnologias digitais. No entanto, são meninas e mulheres que passam a serem vítimas do processo de circulação massiva desse fenômeno social contemporâneo, retirados do contexto dos quais foram produzidos, os conteúdos transformam-se em um tipo de violência cometida em rede, potencializado pelo uso intensivo de *smartphones* e pela estrutura das plataformas digitais. Nesse cenário, as mulheres, não todas de modo igual, sendo permeadas por intersecções, são postas aos debates morais da exposição da sua sexualidade, perdendo o direito ao esquecimento, ao anonimato e a privacidade, tendo o seu corpo usado contra si mesmas, são expostas nas praças públicas digitais, queimadas vivas.

Em maio de 2019, tive uma conversa via *chat* no *Facebook* com Fab, na qual pergunto sobre um grupo fechado que eu havia solicitado entrada. Entrei porque li em um comentário numa publicação que o grupo em questão havia levado *ban* (banido por ter sido denunciado na plataforma por um tempo determinado, ao infringir regras). De acordo com os comentários a regra infringida estava relacionada a circulação de fotos íntimas de mulheres sem consentimento, além disso, havia membros encarregados de chamar meninas nos *chats* privados para tentar manter relação e conseguir materiais íntimos.

Então, perguntei ao meu interlocutor o que ele pensava da situação, se o comentário que eu havia lido a respeito era verdadeiro, obtive como resposta: “*você tem nudes em algum chat dessa sua conta? Porque se tiver, aconselho sair do grupo*”.

Esse conselho não veio por acaso. Fab era um dos administradores do grupo contra *explanação* no *Facebook*, grupo que se tornou central na pesquisa e foi a porta de entrada para um mundo de *explanação*. Já vou explicar o que para este grupo significa – *explanação*¹. Antes quero começar a apresentar esse campo de tráfico, tráfico, venda e disseminação de conteúdos íntimos de mulheres, livremente gestado e distribuído nas redes, a começar pelo *Facebook*. Sabendo desse universo de circulação de materiais sem consentimento, o interlocutor começa a me situar sobre medidas e ações tomadas por integrantes do grupo contra *explanação*, com o objetivo de combater *explanadores*. Além disso, a indicação de Fab também se refere a possibilidade da minha conta pessoal ser invadida a qualquer momento, na visão dele, eu deveria ter certos receios ao entrar em determinados grupos.

Aqui é importante falar que eu não procurei pelo grupo contra *explanação*, este, chegou até mim por meio de interlocutores que eu havia tido contato no período da dissertação, desde 2017. Quando soube da existência desse grupo que buscava impedir a *explanação* de meninas, um universo de práticas se descortinava, eu como pesquisadora na internet, segui os fluxos e os caminhos digitais. Na medida que isso acontecia fui conversando com integrantes, os quais alguns são interlocutores e interlocutoras da pesquisa. Os principais, que vou descrever conforme irei citá-los, são: Fab, Zoé, Ava e Caê.

Adianto aqui, que este grupo desenvolvia muitas ações, em que, a grande parte de quem as coordenava eram homens. Me concentrei nas práticas em torno do combate a disseminação de conteúdos íntimos sem autorização, com isso, acompanhei mais de perto por meio de conversas, ligações, *lives*, recursos na mídia, como *stories* e publicações em perfis pessoais de interlocutores, como

¹ O termo *explanação* pode ter diferentes significados, no dicionário Porto Editora, por exemplo, informa “ato ou efeito de explanar, de tornar (algo) claro, inteligível; explicação, descrição ou narrativa detalhada”. Disponível em: <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/explana%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em abril de 2023. Destaco a indicação feita na defesa da tese, da professora Graciela Natansohn, relatando que a palavra *explanação* pode também adquirir significados particulares dependentes de culturas locais, se tornando gíria para expressar um segredo ou algo oculto.

eles e elas, agiam para ajudar meninas e mulheres em situações relativas à *explanação*. Essas dinâmicas digitais me levaram a circulação de *links* em outras redes, que, alguns foram enviados por interlocutores, outros encontrei por curiosidade e pesquisa em mecanismos de buscas que eu realizava.

Como descreverei na sequência, o grupo contra *explanação* não se autodeclara *hacker*, muito menos, como exclusivamente defensores de mulheres. As práticas desenvolvidas pelo grupo apontam ações radicalmente distantes das produzidas por mulheres em rede a partir de um entendimento ético-feminista. Mostro no último capítulo (capítulo 6), como os cuidados digitais criados por mulheres se opõe a práticas de segurança digital das quais o grupo se ocupa. Tais práticas são bastante problemáticas, as quais veem nas mulheres objeto de paternalismo, manutenção de ações de guerra e desenvolvimento de outros crimes para combater o que é entendido no campo por *explanação*.

Nesse cenário, fui desenhando um esquete mental para entender algumas ações que eram produzidas e como elas poderiam ajudar as mulheres nesses ambientes. Assim, meu campo de pesquisa foi se transformando em um grande universo de práticas digitais que, ora me mostrou ações de um grupo preocupado em combater a divulgação de conteúdos íntimos sem consentimento, no entanto, desligados de questionamentos éticos associados a prática feminista, ora me levou a percorrer rastros digitais que mostrava a ampla circulação de imagens íntimas de mulheres, as quais posso afirmar que, para além de reproduzirem sistemas ideológicos históricos que produzem violências contra as mulheres, criam mecanismos que se reatualizam na internet com características próprias, ritualizadas e massivamente disseminadas por grupos em rede.

Um dos maiores desafios como pesquisadora foi fazer análise crítica dos processos relatados por interlocutores sem pessoalizar e, ainda, direcionar para um amplo sistema de masculinidade hegemônica que pretende tomar conta das práticas na internet. Por exemplo, quando citadas práticas pelo grupo contra *explanação* que buscam “*proteger*” mulheres, para uma leitura crítica, se mostram como um Deus soberano e vigilante. Por outro lado, a prática da *explanação* que o grupo combate, busca punir e expor mulheres, também como Deuses poderosos que possuem domínio sobre todos os corpos que se distanciam da sua imagem e semelhança, ao mesmo tempo, vê no seu oposto

semelhante – a mulher branca, objeto de espetacularização, como triunfo a dar a prova do poder do exercício de masculinidade, ordenada pelo sistema neoliberal capitalista que atravessa a encruzilhada contemporânea dos sistemas algorítmicos.

Foi tomando ciência da existência de grupos, fóruns, servidores, páginas, perfis, canais, criados exclusivamente para expor conteúdos de cunho íntimo e sexual de mulheres, no primeiro momento na rede social *Facebook*, convergentes em muitas outras redes, que essa etnografia seguiu fluxos de caminhos digitais, buscando fundamentar a tese que estava se pondo no campo de pesquisa: as violências contra meninas e mulheres em torno da divulgação não consentida de conteúdo íntimo, são reforçadas e reatualizadas na internet por meio da espetacularização cruel com seus corpos, a partir da circulação de conteúdos massiva e lucrativa, em que, uma dupla instância de forças e poderes deliberadamente organizam tais práticas despreocupadas com o sentido ou efeito do consentimento, sendo, usuários e plataformas cúmplices.

A imagem a seguir retrata a facilidade de acessar tais conteúdos, entre grupos fechados e públicos no *Facebook*, uma busca rápida com as palavras-chave “vídeos vazados”, encontram dezenas de ambientes digitais exclusivos para compartilhamento de conteúdo desautorizados de mulheres. Notemos que, no último grupo da figura abaixo, a frase – “*interessados em vender com mais liberdade*”, chama a atenção para a sociabilidade escalonável entre mídias, que de modo muito articulado circulam tais materiais em formatos mais e menos privados, abertos e segmentados, levando de uma rede a outra. Além disso, são conteúdos monetizados, onde tanto usuários, quanto plataformas, geram lucros em torno de materiais de mulheres transformados em dados, criando uma quantidade imensa de informação rentável, armazenadas nas redes, computadores e *smartphones*.



Figura 2: Grupos no Facebook de conteúdos vazados

Fonte: Captura de tela do Facebook da autora.

Nessa direção, essa não é uma etnografia que se restringe a categoria de pornografia de vingança, sabendo que, além de não haver o que ser vingado, o fenômeno que se apresenta nesta pesquisa é outro, chamado de *explanção*. Como categoria êmica², *explanção* é um termo nativo do campo de pesquisa, o qual se apresenta nas variedades verbais, como – *explanar*: ato de compartilhar conteúdos de mulheres sem o devido consentimento; *explanadores*: indivíduos, geralmente homens, que compartilham os conteúdos sem consentimento; *explanadas*: meninas e mulheres que têm seus conteúdos divulgados sem consentimento.

Além disso, a *explanção* também se desdobra em outros termos, como: *vazados* e *vazamentos*, referindo-se à divulgação em grande escala de conteúdos desautorizados. *Vazados* na linguagem digital é sinônimo de *explanção* e, *explanção* é sinônimo de disseminação não consensual na

² De acordo com Rosa e Orey (2012), a abordagem êmica busca compreender dinâmicas culturais segundo as referências dela mesma e de suas categorias nativas, sendo essencial para entender práticas produzidas por determinados grupos culturais através de um processo dialógico que atende demandas sobre o conhecimento mais abrangente das atividades desenvolvidas por membros do campo de estudo.

internet. No entanto, notada a diferença ao examinar as práticas, quem *explana* pode ter contato mais próximo com a vítima ou teve os conteúdos em primeira mão de modo intencional, por meio de uma interação direta, ameaça ou *hackeamento*. Quem *vaza* um conteúdo pode ter sido um terceiro ou grupos que receberam conteúdos íntimos sem consentimento por alguém que, em tese, *explanou* anteriormente.

Essa diferença é meramente didática para observar linguagens digitais, pois, de fato, segundo o código penal incluído pela Lei nº 13.718, em 2018, toda pessoa que através da internet ou outros meios, compartilhar, vender, divulgar e expor conteúdos como fotografias, vídeos e registros, que contenham informações sexuais e eróticas sem consentimento ou de apologia ao estupro, estão cometendo um crime. Variam as tipificações criminais de acordo com a idade e vínculos estabelecidos entre vítima e os envolvidos no ato criminoso. Em outras palavras, repassar conteúdos relativos à descrição da lei, mesmo não sendo a primeira pessoa a *explanar*, com ou sem intenção, está igualmente infringindo-a.

Afastando-se do que sabemos por pornografia de vingança, os casos aqui apontados retratam ameaças ou exposição íntima através de perfis sociais individuais e coletivos na internet, majoritariamente identificados como masculinos, sem que com isso, tenham tido contato físico ou anterior a ameaça/exposição. São redes cotidianas criadas para *explanar*. É outra coisa para além de pornografia de vingança no estilo que se dá e acontece por meio de relações afetivas entre casais que já possuíram uma relação amorosa ou antecedente a conexão online. Nesse caso, as ameaças se tornam o primeiro contato que orientam as interações entre *explanadas* e *explanadores*. Argumentei sobre essa questão em um artigo já publicado com considerações parciais da tese, na revista *Reciis*, em julho de 2021³.

Nesse cenário, os ambientes digitais se tornam mais um lugar para o exercício de práticas violentas por subjetividades pedagogicamente educadas e autorizadas a ação com os corpos que destoam a projeção da masculinidade hegemônica, em que, a ampla circulação de conteúdos íntimos de meninas e mulheres, se torna um fenômeno social contemporâneo relevante para ser

³ Link para acesso: <https://homologacao-reciis.icict.fiocruz.br/index.php/reciis/article/view/2315>.

observado. Ao considerarmos dados estatísticos, o Brasil tem em média 4 processos por dia por registro e divulgação de imagens íntimas sem consentimento, sendo ainda subnotificados, resultaram entre janeiro de 2019 e julho de 2022, em 5.271 processos judiciais envolvendo o registro e a divulgação de imagens íntimas sem consentimento (CROQUER; CATUCCI; SOUZA, 2023).

Heleieth Saffioti (1987; 1997; 1999), estudiosa no campo da violência de gênero no Brasil, aponta diferentes formas violentadoras as quais as mulheres estão submetidas, evocadas pela masculinidade hegemônica que engaja os *machos das famílias*, visto que, embora não seja a regra definitiva, por homens próximos, familiares, amigos e de seus ciclos sociais, que, em última instância, terminam em feminicídio, sendo as casas e as ruas espaços de insegurança para as mulheres.

Na internet, esse fenômeno mostra um âmbito da violência exterior as relações íntimas, privadas, familiares, de conveniência ou por obrigação, por exemplo, não é comum um homem completamente estranho entrar no quarto de uma mulher e ameaça-la sem ter tido absolutamente nenhum contato anterior, já nos ambientes digitais, essa prática é corriqueira, se levarmos em conta a noção de casa-transporte de Miller e coautores (2021), em que as mídias sociais e as abas/janelas digitais, funcionam como espaços da casa, por meio dos *smartphones*.

Nesse sentido, ao falar sobre *explicação* estamos falando de situações em que mulheres são ameaçadas ou expostas na internet, não porque tiverem uma relação próxima/afetiva/amorosa que resultou em um término trágico e, por consequência, foi exposta sem consentimento. Trata-se de casos determinados por fatores especialmente proporcionados pela ampla circulação de conteúdos na internet, plataformas e mídias sociais, podendo ser observadas em situações nas quais meninas e mulheres receberam mensagens em suas redes sociais digitais informando-as sobre terceiros desconhecidos que possuem materiais íntimos delas. Ou, situações em que meninas passam a ter e a desenvolver relações afetivas online, sem qualquer contato presencial, chamado no campo de *webnamoro*, e, em alguns casos, depois de um tempo de interação, passam a ser alvos de ameaças e *explicação*.

Como irei apontar ao longo do texto, as situações de *explicação* que encontrei no campo, primeiramente se deram no *Facebook*, refletindo esse

fenômeno que se realiza por meio de tecnologias digitais e ambientes plurais fabricados em rede. Nessa direção, da mesma forma que homens se sente autorizados e no direito de violentar o corpo feminino nos ambientes físicos, públicos e privados, a internet é mais um território no qual quer garantir tal poder. Podemos entender como processo de territorialização que está além do domínio geográfico, é também simbólico (SAFFIOTI, 1999). Ademais, nesse contexto em que as relações sociais são mediadas por artefatos tecnológicos, as tecnologias de gênero (LAURETIS, 1987), atravessam a experiência humana e não-humana por meio de dispositivos e ambientes online (NATANSOHN; REIS, 2020).

Estou de acordo com Rita Segato (2018), ao afirmar que a violência cometida contra mulher é organizada pelo mandato de masculinidade, que está além de práticas sexistas e machistas, compondo um sistema mafioso que gerencia a organização social sistematicamente capitalista. Essa estrutura requer a espetacularização cruel com os corpos das mulheres em público, tendo menos a ver com vingança, ódio e relações interpessoais e mais a ver com o cenário bélico contra corpos específicos. Um cenário que se atualiza nas suas técnicas e tecnologias. Se trata de uma estrutura condicionada a provar sistemática e consistentemente quem manda e quem é o dono dos espaços públicos. Se historicamente esse é o retrato de sociedades patriarcais, a internet se torna mais uma mediação para reforçar sua força. Retomo essas questões no capítulo 5, que também foram publicados resultados preliminares da pesquisa em um artigo na revista Galáxia (PAZ, SILVA, 2023).

Não é nenhuma novidade a punição pública de corpos atravessar movimentos históricos para se reconfigurar e se reatualizar nas diferentes tecnologias, considerando contextos e aspectos interseccionais. As mulheres são as sujeitas mais atingidas de todas as formas, seja por questões biológicas dos corpos com capacidades reprodutivas, seja por questões culturais sobre os sentidos e os significados manipulados e atribuídos ao gênero. A consequência de atos históricos de controle e dominação arquitetados por esse sistema, resulta em diferentes épocas nas múltiplas formas de violências que as mulheres sofrem, fundamentadas pela ideologia fixa das representações binárias de gênero, na qual, o feminino está sempre em oposição ao masculino.

Como mencionei, tomo ciência do fenômeno de *explicação* durante a escrita da pesquisa de mestrado, onde observei práticas de jovens em grupos

fechados no *Facebook*, criados para compartilhar experiências relacionadas a ideações suicidas. Nesta pesquisa, apontei como jovens meninas produzem crises suicidas relativas a vivências com traumas sofridos por questões de gênero, que aparecem fortemente como promotoras de sofrimento ligadas a diversos tipos de relações violentas e abusos. As questões de gênero tornam-se evidentes na observação de casos de meninas que são *explanadas* na internet e produzem ideações suicidas interpeladas pela diminuição social das mulheres, a partir da afirmação de padrões colonizadores de beleza e por formas de sentir e manifestar emoções que são consideradas “coisas de mulher”, como chorar e pedir ajuda (PAZ, 2019).

Nesse sentido, a escrita da tese com abordagem feminista me proporcionou recordar de situações, elementos e vivências de tantas violências silenciadas, menosprezadas ou sequer nomeadas, de uma multidão de mulheres que passaram pela minha trajetória, direta e indiretamente, tendo suas vidas expostas e destruídas, metafórica ou literalmente – em praça pública. Assim, entendo as diferenças produtoras de desigualdades que separam as mulheres enquanto categoria social e que geram mais sofrimento e violência para umas do que para outras, embora, todas estejam no que Valeska Zanello (2018), denomina de “prateleira do amor”, dispostas e sujeitas a avaliação e aprovação masculina.

Centrada em questões de gênero a partir de dinâmicas sociais *online*, os contornos temáticos dessa pesquisa envolvem violências contra as mulheres, exposição não consensual em ambientes conectados e redes descentralizadas na internet. Conforme apontarei no penúltimo capítulo (especialmente na subseção 5.4), descrevo rituais sociais que se reatualizam por meio de tecnologias digitais na internet, fazendo a manutenção do mandado de masculinidade através de atos e falas performativas que enunciam suas ordens em cinco etapas, sendo: a premissa do corpo da mulher como propriedade; o imperativo da obediência; a oferta do corpo da mulher levada a público; a reatualização da certeza da impunidade; e a expropriação do corpo digitalizado de meninas e mulheres, garantida pelo armazenamento perpétuo das plataformas.

Os ambientes digitais formam instâncias em que simbolicamente o corpo das mulheres é queimado/assassinado em praça pública, um tipo de *morte*

social, como é nomeado pelo campo etnográfico, fazendo com que, embora seus corpos sejam amplamente expostos, o objetivo final é produzir essa morte social, impondo e forçando a retirada das vítimas de espaços públicos, nas ruas físicas e digitais, onde o que fica em circulação são as imagens das mulheres tornadas objetos no sentido mais literal da palavra. Sob essa ótica, o crime de exposição de conteúdos íntimos de mulheres não é um fato isolado de práticas violentas, estando diretamente ligado aos processos históricos e suas narrativas mitificadas de opressão e punição do corpo e da sexualidade. Trata-se de um fenômeno antigo, atualizado nos usos e aplicações dos artefatos digitais.

Neste contexto, essa pesquisa situada no campo da comunicação, atende ao seguinte problema – como acontece a produção de violências de gênero contra mulheres em torno da circulação não consensual de conteúdos íntimos? Tendo como objetivo geral compreender como as narrativas se organizam para produção de violências a partir de casos do campo etnográfico relativos a conteúdos íntimos sem consentimento. Os objetivos específicos situam-se em – identificar espaços que produzem práticas em torno da circulação de conteúdos íntimos de mulheres; nomear os espaços e as práticas desenvolvidas por meio da circulação não consensual de conteúdos íntimos; e, analisar narrativas produzidas em torno de violências contra mulheres a partir da circulação não consentida de conteúdos íntimos.

A *explicação* tem relação direta com as violências que as mulheres sofrem atrelada ao imaginário coletivo que acredita na culpabilização e na inferiorização do gênero que não é o homem, cis, hetero, branco. Essa lógica ocidental mostra na compreensão dos *explicadores*, que se algum conteúdo foi cedido em momentos anteriores, o mesmo conteúdo pode ser divulgado publicamente sem o consentimento, em qualquer tempo posterior. Significa dizer na perspectiva de quem *explica*, que a vítima é culpada e merece a *explicação* do seu corpo e da sua intimidade, por ter escolhido compartilhar ambos numa interação antecedente. Essa prática, portanto, está ligada a noção equivocada, mas culturalmente autorizada, do direito masculino sobre o corpo das mulheres, elaboração que fundamenta o imperativo da obediência feminina.

Essa noção não implica apenas na existência de mulheres, estando atrelada as experiências feminizadas e de homens que não performam a masculinidade hegemônica de gênero e sexual. Em outras palavras, quanto mais

se reproduz as lógicas do “homem” (não reproduz sistemas ditos femininos), branco e hétero, mais possui a chancela do poder de mandar e ser obedecido, sabendo que, as interseccionalidades que produzem outras masculinidades, também inferem nos comportamentos generificados.

Por essa via, o compartilhamento em grande escala de conteúdos íntimos de mulheres sem consentimento na internet, perpassa questões de gênero, raça, classe, idade, resultando na exposição não consentida de corpos específicos. Nesta pesquisa, a grande circulação não consentida de conteúdos íntimos é atravessada majoritariamente por um modelo convencional de feminilidade colonizada, onde as mulheres expostas são cisgêneras, adolescentes, brancas e magras.

Sob a perspectiva de interseccionalidade de Kimberlé Crenshaw (2002) entendo a impossibilidade de abordar as relações sociais de um ponto de partida único ou da mesma maneira, devido a imbricação que organiza as relações de poder e partindo de noções da epistemologia feminista, sob os quais refuta a neutralidade, objetividade, racionalidade e universalidade, construídas historicamente por um grupo bastante específico nas sociedades ocidentais. Interseccionalidade funciona como uma chave analítica para pensar a pluralidade dos regimes hierárquicos na sociedade.

Nessa direção, os corpos são atravessados não apenas por gênero, mas interpelados por raça, classe, sexualidade, idade, entre outros marcadores da diferença, como por exemplo, religião, etnia, localização, por modos situados e contextuais. Essa vertente teórica aponta direções para ver e ler as realidades culturais a partir de um conjunto de relações marcadas por desigualdades estruturais e políticas.

Também é necessário considerar a construção das subjetividades das mulheres moldadas pelas lógicas bélicas masculinizadas das violências, formando um quadro perceptivo que favorece o sistema patriarcal. Primeiro, fazendo com que muitas mulheres reproduzam o sistema violento com o qual foram socializadas, segundo, naturalizando práticas de violações que passam despercebidas como violentas, formando corpos súditos violentos. Essa

organização social faz com que as variadas faces da violência contra as mulheres se configurem como um fenômeno estrutural⁴.

Silvia Federici (2017), relata que o corpo das mulheres na transição do feudalismo para o capitalismo⁵, no final da Idade Média na Europa, foi transformado em instrumento de controle e exploração que durante dois séculos, sofreu do maior ataque organizado pelo Estado e pela igreja, conhecido como “caça às bruxas” (FEDERICI, 2017, p. 26). A caça às bruxas foi a guerra histórica declarada contra as experiências e resistências das mulheres. A mulher independente, a mulher que não queria ter filhos, a curandeira, a mãe solteira, a desobediente do seu pai ou do seu marido, foram alvos desse ataque de extermínio que passava por julgamentos legais/jurídicos/médicos, gerando como resultado, principalmente, a queima das mulheres nos espaços públicos.

Dito de outro modo, historicamente, os tipos de violências se multiplicam em todas as esferas e se manifestam com uma orientação formativa do domínio sobre os corpos das mulheres operado por sistemas patriarcais. Orientação formativa devido a construção de uma aprendizagem naturalizada que, reduz, realoca ou retira o poder das mulheres sobre elas mesmas, operacionalizado também pelo que Adrienne Rich em 1980, apontou como “heterossexualidade compulsória” (RICH, 2010, p. 19) e Monique Wittig, denominou como “mente hétero” (WITTING, 2005, p. 03), princípios estruturantes das diferenças culturais de gênero, assimiladas por perspectivas biologicistas que autorizam práticas permissivas de violência contra o corpo entendido por feminino – incompleto, faltante e passivo. E, por consequência, contra todo o universo que se diz ou se encaixa nos atributos relacionais ao feminino, como nomeia Segato (2018), por corpos feminizados. De todas as formas, as performances femininas operadas por mulheres ou não, em diversas escalas são objeto de obediência, resignação e punição.

Procurou ao longo do texto dar ênfase as narrativas que circulam em torno de casos e situações orientadas pelo campo de pesquisa em dois vetores

⁴ Segundo estimativas (IPEA, 2014; ATLAS DA VIOLÊNCIA, 2020), o Brasil é o quinto país que mais mata mulheres no mundo, onde um feminicídio acontece a cada duas horas e uma mulher é estuprada a cada onze minutos. Esse debate se complexifica quando inseridas categorias analíticas produtoras de desigualdades e marcadores sociais da diferença.

⁵ O termo ajuda a pensar no processo prolongado de mudanças que levou a solidificação do capitalismo, embora, com a coexistência de sociedades que não eram organizadas, primordialmente, pela lógica capitalista. Portanto, a ideia de transição refere-se a um desenvolvimento histórico descontínuo através de batalhas, lutas e resistências entre sistemas de organização social (FEDERICI, 2017).

centrais: a partir de narrativas atribuídas ao contato com interlocutores(as) e por meio dos fluxos seguidos através de *links* que levaram ao acesso de redes criadas para *explicar* mulheres. Segundo, por um paralelo com narrativas construídas em sites produzidos por mulheres feministas e suas abordagens que buscam reduzir o impacto das violências contra as mulheres na internet, principalmente, relativas à exposição não consentida, apontadas no último capítulo (capítulo 6), sob o título – Possibilidades de cuidados digitais: um contraponto sob a ética feminista.

Os relatos etnográficos perpassam conversas com interlocutoras e interlocutores que trabalham⁶ em casos de *explicação*. As histórias de mulheres e meninas que passam ou passaram por esse tipo de situação, circulam nesse universo como meio analítico de compreender as narrativas que são mobilizadas em torno de exposição não consensual. Os dados do campo são obtidos a partir da observação participante com redes de ação descentralizadas em ambientes digitais na internet, nos perfis de interlocutores e apontamentos do diário de campo, com diálogos realizados por conversas e ligações realizadas via *Messenger* e *WhatsApp*.

Conforme orientações da etnógrafa Christine Hine (2015), a trajetória da pesquisa segue o fluxo dos caminhos apontados e sugeridos pelo campo. Nessa direção, os espaços de atuação digital forneceram dados etnográficos que se desdobram em vários lugares na internet, ou seja, do *Facebook* para diversos ambientes. Segui algumas das conexões que eram convenientes para a pesquisa e para os argumentos que assim foram desenvolvidos.

Como venho apontando, embora o consumo dos conteúdos esteja associado a pornografia, a exposição dada pela ampla circulação de conteúdos íntimos tratados nessa pesquisa se distancia do padrão entendido por pornografia de vingança, na direção dos apontamentos da antropóloga Beatriz Accioly Lins (2019), cujo a compreensão tem significado uma modalidade de violência nos ambientes *online* associada, geralmente, a situações afetivas e sexuais entre casais e ex-parceiros, portanto, entre indivíduos que possuem ou

⁶ Segundo Juliano Spyer (2018), em sua etnografia, estar no Facebook para juventudes é muito similar a trabalhar, onde jovens dedicam tempo, desenvolvem objetivos, acumulam prestígio social e estão sujeitos a pressões para obter bom desempenho.

possuíram algum tipo de relação física, dita amorosa e juridicamente falando, ligada a violência doméstica.

Lins (2019) em sua pesquisa, relata a dificuldade em nomear este fenômeno, ressaltando como as suas interlocutoras que tiveram material íntimo disseminado sem autorização não identificam o crime como pornografia de vingança, devido à associação direta a práticas sexuais e nudez com carga moral ofensiva, obscena e entendida como vergonhosa para as mulheres. Ademais, a compreensão de pornografia dissolve-se em apelos comerciais, como se todas as mulheres pudessem obter recursos ou valores em retorno da exposição indevida. A autora trata também da dificuldade de apontar a origem da utilização do termo pornografia de vingança no Brasil, entendendo que é uma adaptação da expressão inglesa *revenge porn*, que de acordo com certa genealogia adotada para o contexto estadunidense, “a pornografia de vingança seria herdeira direta de uma subcategoria pornográfica tornada mais popular com a consolidação da internet colaborativa “web 2.0”: a pornografia amadora” (LINS, 2019, p. 96).

Os processos analisados nesta pesquisa possuem nuances próprias da economia digital contemporânea, que incluem por exemplo, o imperativo da produção intensificada de conteúdo como premissa básica das redes, seguida de profissionais, gurus, entre outras modalidades de usuários, que ensinam a como produzir mais e melhor os conteúdos de pessoas, marcas, empresas, de qualquer tipo de negócio. Possui também uma superestrutura de inteligência e acumulação de dados pessoais que serve a um modelo de mercado, onde quem mais ganha com isso são as empresas da internet.

Nesse contexto, as elaborações desta pesquisa se deslocam da noção de pornografia de vingança, tendo esta, o elemento de relações interpessoais de intimidade, que em algum momento se transforma em violência contra as mulheres na medida em que são expostas sem consentimento por ex-parceiros, podendo ganhar ampla disseminação na internet. No caso aqui tratado, o elemento central são redes públicas e privadas de indivíduos e plataformas que por meio da produção, concentração e acúmulo de dados relativo aos corpos das mulheres em situações sexuais e eróticas, sem qualquer vínculo antecedente, fabricam incontáveis espaços digitais, incluindo redes cotidianas, como *Facebook*, *Instagram*, *WhatsApp*, para a circulação não consensual de

conteúdos íntimos, que geram venda, troca e lucro para usuários e plataformas.

Pensemos também no adjetivo “vingança” que desencontra a lógica percebida na *explicação* de conteúdos íntimos desautorizados. Não há o que ser vingado, visto que, não há nada que justifique a divulgação não consentida, exceto, pela noção do direito dos homens sobre o corpo das mulheres. Ideia de origem patriarcal que garante acesso livre para usar, expor, matar. Na direção dos apontamentos de Mariana Valente e Natália Neris, quando argumentam sobre a definição equivocada: “quisemos dizer que se confunde, com pornografia; e erra, *ao definir*⁷ como vingança” (2019, p. 19). Vingarse de alguém pressupõe um ato negativo que já havia sido realizado anteriormente, pretendendo sugerir que alguns atos de mulheres podem justificar a *explicação*.

O campo de pesquisa mostra como a *explicação*, podendo envolver menores de idade e jovens⁸, nem sempre ocorre por indivíduos com os quais tiveram relação física ou mesmo algum tipo de relação mais íntima por meio da internet, sendo realizada por usuários que as encontram exclusivamente para ameaçá-las e expô-las. Nesse cenário, pode acontecer de os *explicadores* encontrarem conteúdo íntimo de mulheres e obterem informações de perfis pessoais das vítimas, ameaçando-as, inibindo-as, ridicularizando-as e tentando extorqui-las. E ainda, por usuários em convivência com as lógicas das plataformas, que replicam e disseminam de forma massiva, conteúdos sem consentimento de mulheres as quais nunca tiveram nenhum tipo de contato, se adequando ao modelo de negócio do imperativo de produção de conteúdo, encontram no corpo feminino, uma forma rentável de estar nas redes. Uma nuance determinante se destaca, onde o elemento relações íntimas e privadas notadas nas noções de pornografia de vingança, desaparece.

A *explicação* apresenta também uma característica geracional de pessoas que foram socializados desde a infância com a internet e veem como possibilidade as relações firmadas apenas no modo *online*, como mencionei anteriormente, associada a compreensão do uso dos *smartphones* como casa transportável. Para Miller e coautores (2021), casa transportável assemelha-se

⁷ Grifo nosso.

⁸ Esses conceitos organizam-se por desdobramentos não fixos. Priorizei o uso dos termos meninas e mulheres respectivamente, referindo-se a meninas por indivíduos reconhecidos pelo sexo feminino até 14 anos e mulheres acima de 20 anos, considerando que a lei brasileira, de acordo com o Marco Legal (2007), entende por adolescente a faixa etária de 10 a 19 anos, e juventude dos 15 aos 24.

a casa física, dividida em cômodos e em tipos diversos de experiências com a capacidade de nos transportar de um lugar a outro por meio de ícones integrados aos artefatos digitais. Neste universo o *webnamoro* aparece como prática comum, em que, usuários e usuárias das redes criam e mantêm relações com parceiros e parceiras, exclusivamente por meio dos ambientes digitais, carregando suas relações na sua casa-transporte.

Práticas de violências digitais de gênero se realizam a partir de um conjunto de ações – assédios, ameaças, compartilhamento de conteúdo sem consentimento em situações de intimidade, invasão de privacidade, *cyberbullyng*, sendo expressões da cultura misógina atravessadas por interseccionalidades relativas à raça, sexualidade, idade. Trata-se de processos culturais que produzem relações violentas contra mulheres em todos os espaços sociais, incluindo as esferas públicas e privadas na internet.

Nesse prisma, a *explanação* configura-se como um tipo de violência que se exerce por meio das tecnologias digitais realizada por diferentes práticas. Natansohn e Rovetto (2019), tipificam tais violências a partir de vazamento de fotos, vídeos, mensagens de texto e áudio e todo tipo de material pessoal com apelo sexual e erótico que pode ser compartilhado. No campo de pesquisa, com grande recorrência por indivíduos que não se conhecem pessoalmente, podendo ser pessoas com conhecimentos sobre tecnologias da informação e técnicas *hackers*, pedófilos e sujeitos que encontram nos ambientes digitais formas para explorar meninas e mulheres, tornando-se mais violentos caso as vítimas não correspondam as expectativas e ameaças endereçadas a elas, relativas à ideologia de gênero dominante.

Conectada às relações de gênero como principal chave analítica, três fatores se destacam na etnografia: primeiro, meninas e mulheres que estabelecem relações concretizadas apenas na internet; segundo, a emergência de redes exclusivas de *explanação* organizadas para circular massivamente materiais de cunho íntimo sem consentimento. Terceiro, redes de ação movimentadas por mulheres sob a ética feminista para ajudar em casos de violências contra mulheres e minorias na internet.

Destaco a frase dita por um interlocutor que afirma: “*você sabe, a gente usa do que a internet pode nos proporcionar*” seguindo, ele explica: “*para combater esses hackerzinhos, você tem que usar das mesmas ferramentas*

deles”, ressaltando elementos de guerrilha e combate ao inimigo. Nesse relato aparece um princípio norteador das práticas desenvolvidas pelo grupo, onde informam que: “*o mal também pode fazer o bem*”, guiando boa parte de práticas mobilizadas para fornecer ajuda de forma rápida e até mesmo ilegal às meninas. Retomo novamente essa questão no último capítulo, para pensar as práticas *hackers* feministas como propostas avessas a “*usar das mesmas ferramentas deles*”, sabendo que, as elaborações de movimentos e teorias feministas, buscam se afastar de *ferramentas* utilizadas pelo sistema patriarcal para dominar e explorar.

Nesse sentido, observar as práticas desenvolvidas pelo grupo contra *explanação*, mostra que, mesmo com a intenção de ajudar, reproduzem lógicas de masculinidade hegemônica, revelando a pertinência expressiva de movimentos organizados por mulheres sob a ética do cuidado feminista.

Penso os ambientes conectados a partir do que Daniel Miller e coautores (2016) denominam de sociabilidade escalonável e polimídia. Sob essa ótica, grupos sociais se organizam em diferentes ambientes digitais reunindo informações em modalidades de privacidade fechada ou pública, que se correlacionam e não podem ser pensadas isoladamente. Essa perspectiva pode ser observada com mais clareza nos casos em que um *link* no *Youtube*, por exemplo, pode levar ao *Instagram*, *Telegram*, *Discord*.

A técnica etnográfica de observação participante, aplicada tanto em ambientes *off-line*, quanto *online* (HINE, 2015), é uma abordagem teórico-metodológica que permite captar práticas instituídas em ambientes *online* por meio de artefatos digitais. É nestes locais de construção de significados e de disputas do corpo, sexualidade e de gênero, que a pesquisa se concretiza. Para tanto, inicialmente foram realizadas algumas buscas nas plataformas Google Acadêmico e no Banco de Dados da Capes no Catálogo de Teses e Dissertações de pesquisa em Comunicação, com as seguintes palavras-chave: “nudes”, “fotos íntimas”, “vigilância na internet”, “crimes virtuais”, “nudes na internet”, “privacidade na internet” e “violência contra mulheres”.

Na busca pelas palavras-chave “nudes” no portal da Capes foram encontradas nove pesquisas. Quatro delas estão diretamente ligadas à exposição de material íntimo de mulheres na internet. As outras cinco pesquisas são de questões relacionadas ao corpo, controle e imagem da mulher na internet.

No mesmo portal, com as palavras-chave “fotos íntimas” foram encontrados quatro resultados, os quais, dois tratam de pornografia de vingança e dois sobre usos de conteúdos íntimos por adolescentes e casais na internet. Com as palavras-chave “vigilância na internet” foram encontrados dois resultados, nenhum ligado a violência de gênero ou divulgação de material íntimo de mulheres. Com as palavras-chave “crimes virtuais” foram encontrados oito resultados, dois deles diretamente conectados com questões de gênero, violência e mulheres na internet.

No Google Acadêmico, com as palavras-chave “nudes na internet” foram encontradas oito pesquisas, metade delas tratando das temáticas sobre corpo, mulheres e crimes virtuais na internet. Com as palavras-chave "privacidade na internet" e "violência contra mulheres" se obteve 11 resultados, com oito deles relacionados às questões sobre mulheres, privacidade e pornografia de vingança. Ressalto que “pornografia de vingança” é um termo recorrente nas pesquisas encontradas, entretanto, tal expressão como já mencionado, é problemática e não se aplica a esta etnografia. Além disso, algumas pesquisas se repetiram nas buscas entre as palavras-chave. Dessa busca exploratória, cinco trabalhos se aproximam das reflexões sobre as temáticas propostas aqui, os quais serão expostos a seguir.

No campo da antropologia, como citado anteriormente, Beatriz Acciolly Lins (2019) com a tese “Caiu na rede: mulheres, tecnologias e direitos entre nudes e (possíveis) vazamentos”, discorre sobre a disseminação não autorizada de conteúdos de mulheres na internet e os cruzamentos conectados com a sexualidade, direitos, tecnologias contemporâneas da comunicação e violência contra as mulheres. A autora pensa as questões, principalmente, ligadas aos usos das tecnologias da comunicação e informação para negociar sentidos generificados e moralizantes atribuídos às mulheres. Além de potencializar a discussão sobre violência de gênero na internet, que se manifesta por diversas categorias de análise.

Já a tese intitulada “Mídias digitais e horizontes de aspiração: um estudo sobre a comunicação em rede entre mulheres das classes populares brasileiras”, da socióloga Lara Roberta Rodrigues Facioli (2017), aponta contextos sociais de mulheres de classe popular para compreender questões relacionadas à sociabilidade nas mídias digitais. Nesse sentido, essa pesquisa mostra como as

tecnologias da comunicação através de artefatos digitais são utilizadas por mulheres, atreladas a aspectos geracionais e questões da sexualidade, inferindo no cotidiano e repertório cultural das usuárias.

Pensando questões de privacidade, vigilância e a cultura hacker acionada por mulheres, a tese intitulada “Feminismo e cultura hacker: intersecções entre política, gênero e tecnologia”, da cientista política e tecnológica Daniela Camila de Araújo (2018), mostra movimentos organizados por mulheres relacionados a culturas digitais e tecnologias da informação. Essa pesquisa discute questões de direitos civis, geracionais e de violência com jovens mulheres que utilizam as plataformas das mídias digitais para articular suas militâncias feministas. Além disso, problematiza aspectos interseccionais e marcadores sociais da diferença, argumentando que as redes, a partir da ética hacker feminista, pode possibilitar ações de resistência a vigilância e controle das comunicações em um sistema estruturalmente masculinizado.

Em torno de conceituações e análises sobre o corpo das mulheres e a violência dirigida a elas em diversas escalas e níveis a partir de observações na internet, a tese de Fausi dos Santos (2019) intitulada “Corpo e sexualidade em diferentes suportes: da pré-história a era digital”, problematiza a construção do corpo na história, observando práticas de adolescentes no período escolar e as ressignificações discursivas sobre sexualidade na contemporaneidade a partir dos usos das mídias digitais. Esta pesquisa mostra como os tabus e silenciamentos relacionados ao corpo são atravessados na história por diferentes tecnologias e práticas discursivas.

Thereza Nardelli e Silva (2018), na pesquisa “Seremos nosso retrato e já estamos portando essa tela: miradas em nudes autopublicados no tumblr bucepowergang”, reflete sobre fotos, selfies e nudes, como prática de autorretrato e produção de resistências em ambientes *online*. A autora discorre em torno de perspectivas de representação de imagens visuais das mulheres e as associações entre *nudes*, sexualidade e pornografia, considerando a portabilidade dos *smartphones* como elemento fundamental para o compartilhamento e acesso rápido aos conteúdos nas plataformas digitais. Sob essa ótica, *nudes* é uma característica dos *selfies*, que corresponde a um gênero fotográfico e midiático facilitador da representação de si na contemporaneidade.

As pesquisas se caracterizam fortemente pela busca da compreensão

das práticas de crimes de violência de gênero em ambientes *online*, em especial, da categoria mulheres. Os estudos citados se conectam com questões centrais desta pesquisa, como – violência contra a mulher, exposição do corpo e sexualidade e as intersecções com os artefatos digitais, que encontram nas redes sociais formas de mobilizar a ação humana. Além de se configurarem como espaços de convivência coexistentes as práticas dos ambientes *offline*, a internet incorporada e corporificada no cotidiano (HINE, 2015), compõe lugares de produção e reprodução de narrativas, onde os discursos consumidos reverberam e são mobilizadores de práticas que podem reforçar violências, colaborando para os índices de feminicídios, como também, constroem outras narrativas, sentidos e significados, em prol de uma cultura menos sexista e misógina.

Na direção da antropóloga mexicana Marcela Lagarde (2006), uma das autoras pioneiras em levar o termo feminicídio para a academia na América latina, compreende o feminicídio como um crime de Estado contra a humanidade, conduzido por condições de desigualdade, subordinação, exploração e exclusão, que afeta as mulheres de formas diversas, considerando região, classe, idade, religião e comunidades às quais estão inseridas.

Nesse sentido, o feminicídio é a violência física que leva a morte de mulheres exclusivamente por serem mulheres, calcada na produção de vulnerabilidades sociais. Para Rita Segato (2006; 2018), matar mulheres por serem mulheres faz parte do sistema ideológico organizado por muitas facetas e pedagogias da crueldade, que estão além do sistema sexo-gênero. Isto é, importa afirmar que a violência contra as mulheres não é produzida exclusivamente pela diferença e desigualdade de gênero, sendo, o sistema capitalista, estruturante dessa racionalidade.

Segato (2018) descreve processos intrínsecos ao capitalismo contemporâneo, operados pela coisificação, mercantilização da vida e burocratização sistêmica, por meio da repetição e normalização de um cenário cruel que reduz a empatia e dessensibiliza perante o sofrimento dos outros, em que, toda vitalidade da vida é transformada em projeto de socialização de e entre coisas. Segundo a autora, a lógica da competitividade, produtividade, cálculo de custo-benefício e acumulação, organizam as relações sociais para o princípio da crueldade como redução máxima de empatia. Esse pensamento depende de que

sejamos capazes de nos acostumarmos com o espetáculo da crueldade, que por muito tempo alimenta narrativas feminicidas, a título de exemplo – *em briga de marido e mulher ninguém mete a colher*. Nesse sentido, a imobilização produzida por pedagogias da crueldade, fomenta práticas que poderiam resistir às violências.

Estudos sobre violência e gênero necessariamente recaem, em diferentes instâncias, nos estudos sobre o corpo. Dessa forma, vislumbra-se compreender práticas e experiências ligadas ao corpo e as implicações cotidianas com o acesso à internet. O corpo é constituído por discurso, resistência e símbolos. O corpo é promotor de tensões entre norma e transgressão social de acordo com os valores e crenças estabelecidos no contexto sociocultural dos indivíduos (LE BRETON, 2011).

Le Breton discorre sobre as diferentes definições nas sociedades que dão sentido as percepções do corpo pela cultura, “o corpo existe apenas construído culturalmente” (2011, p. 40), além de ser um marcador de limites entre as pessoas e o mundo. O antropólogo aponta que a biologia é secundária, o corpo é uma construção simbólica e não realidade em si. É também o primeiro lugar da expressão das emoções humanas, que opera através dos símbolos e significados instituídos nas dinâmicas e processos em sociedade. Os ambientes digitais se configuram em um espaço de expressão do corpo, do ser e existir. São ambientes constituídos por identidades e subjetividades postas em um jogo de práticas e trocas simbólicas que se sujeitam a um processo complexo de ressalvas, exceções e aumento de normatividades sexuais relativas ao gênero (LE BRETON, 2018).

O corpo passa a se constituir pela experiência dual, compartilhada e contínua com os ambientes físicos e digitais. Nos ambientes *online* o indivíduo tem mais autonomia para apresentar o seu corpo nas relações de sociabilidade, como também se submete a controle e punição ao tornar-se público com ou sem o consentimento, especialmente, o corpo das mulheres. Esse contexto tecnológico e digital torna o corpo sujeito ao fenômeno de *digitalização de si*, produzida na linguagem tecnológica do Bit, menor unidade de medida de transmissão de dados algorítmica (NATANSOHN; FERREIRA, 2021).

Toda prática que envolve a divulgação de material íntimo de mulheres sem a autorização está diretamente vinculada à coerção social que o corpo é

submetido de acordo com o período sociocultural. O corpo é regido por normas e valores endossados sobre o que deve e é autorizado tornar-se público, perpassando as intersecções que agem como produtoras de desigualdades entre as mulheres.

A seguir, a pesquisa está dividida em cinco capítulos. No primeiro, apresento a abordagem teórico-metodológica, subsequentemente, quatro capítulos teórico-analíticos desenvolvidos em conjunto com os dados etnográficos. O capítulo “Noções que orientam o ato de compartilhar sem consentimento – uma questão de gênero e violência”, busca discutir elementos diretamente relativos a gênero e a categoria mulheres, assim como, as violências não nomeadas e ideologias formativas de relações violentas, como a masculinidade hegemônica e a heterossexualidade. O capítulo intitulado “Culturas digitais e desdobramentos da disseminação sem consentimento”, busca pensar mídias sociais, consumo de conteúdos não consensuais e cultura algorítmica.

Na sequência, o capítulo “Explicação e processos comunicacionais patriarcais ritualizados e reatualizados na internet”, apresento discussões referentes a noção dos homens sobre o direito ao corpo das mulheres, ainda, quais corpos retroalimentam o prestígio patriarcal e as narrativas míticas em torno da *explicação*. No último capítulo, apresento abordagens relativas a cuidados digitais sob a ética feminista, articulando estratégias de combate e prevenção de violência contra mulheres, em torno da divulgação desautorizada de conteúdos íntimos, através da análise de quatro plataformas criadas e mantidas por mulheres feministas na internet – Ciberseguras, Marialab, Acoso.online e Marias da internet. Encerro, fazendo uma reflexão sobre a relevância e a potência da estratégia de ocupação dos espaços por mulheres e diversidades sexuais.

2. ABORDAGEM TEÓRICO-METODOLÓGICA ETNOGRÁFICA

Este capítulo, desenvolvido a partir de três seções, retoma noções sobre a abordagem teórica e metodológica da etnografia. Apresento etnógrafas(o) que dialogam com concepções tradicionais da etnografia e com abordagens contemporâneas sobre o exercício deste método-pensamento, como nomeia Janice Caiafa (2007), para aplicação e vivência nos ambientes digitais. Para isso, busco alinhar as teorias com o campo etnográfico, pensando os desafios das perambulações, acompanhamentos e imersões na internet (LEITÃO; GOMES, 2017). Ao final, proponho uma síntese de elaborações de resultados centrais na tese.

2.1 Perspectivas etnográficas para uma pesquisa digital

A pesquisa parte do entendimento que uma abordagem etnográfica para o estudo da internet pode desenvolver-se através da observação participante, aplicada tanto em ambientes *offline*, quanto *online* (HINE, 2015; MILLER et al, 2016). Isso torna possível a relação com o campo a partir da aproximação por conversas com interlocutoras(es) e análise de dados compartilhados nas mídias. Nessa direção, o fazer etnográfico segundo Christine Hine (2015), é altamente imersivo e adaptativo à condição e contexto. Essa abordagem teórica-metodológica pode ser repensada a cada campo, entendida como um processo de geração de conhecimento que ilumina diferenças culturais.

As características etnográficas, podendo ser aliadas a outras correntes metodológicas, conectam-se a elementos da pesquisa preocupada em escutar, observar, analisar, mas também participar, fazer junto e se deixar afetar, que pode recorrentemente fugir as alçadas teóricas da pesquisadora. Firmando-se como pesquisa qualitativa, a etnografia é um método-pensamento, uma forma de trabalhar com dados diversos, mobilizando diferentes sentidos (CAIAFA, 2007).

A partir dessas perspectivas, não se pode pensar a etnografia apenas como um método, considerando que, se aplicada pela segunda vez em um mesmo campo, pela mesma pesquisadora, não se terá obtido as mesmas observações e impressões. Tem-se dessa forma, outra pesquisa, ou, uma

pesquisa com novos olhares e novos dados. A etnografia, nesse caso, é uma abordagem de compreensão de significados holística e aberta, que recorre sempre a formas alternativas de ser experienciada (MILLER et al, 2016). Compactuando com Hine (2015), entendo a internet como um fenômeno contextual que cria contexto, a pesquisa etnográfica empreende um esforço em compreender o que as pessoas pensam e o que fazem dos usos e das interações com as tecnologias digitais, seguindo conexões culturais, narrativas e práticas carregadas de sistemas simbólicos amplos, com significados locais, situados e específicos.

Sob essa ótica, Mariza Peirano (2014, p. 381) afirma que as análises etnográficas não resultam apenas de um método, o fazer etnográfico “implica a recusa a uma orientação definida previamente”. Para a autora, a etnografia não acontece de modo isolado, é formada por uma “bricolagem intelectual”, que requer a junção teórica e empírica, complementando e aprimorando uma à outra, em constante reinvenção e recombinação. A etnografia possibilita observar interações que contemplam aspectos abrangentes, nas dimensões teórico-metodológicas preocupadas com processos sociais que organizam modos de vida e formas culturais divergentes. Na visão de Peirano (2014), a etnografia auxilia na compreensão do mundo em que vivemos, podendo questionar certezas e verdades estabelecidas.

Os procedimentos etnográficos, tomando de empréstimo as palavras do antropólogo Hélio Silva, se propõem na caminhada metodológica, a “andar, ver e escrever”, em contato com realidades específicas, no entanto, parciais. Além disso, o sujeito que se põe em pesquisa encontra-se sempre em ação, situado e deslocado em um trabalho interacional (SILVA, 2009).

O influente trabalho de James Clifford e George Marcus, preocupado com a dimensão ética da pesquisa em “A escrita da cultura: poética e política da etnografia” publicada em 1986, afirma que, “as etnografias são arranjos hierárquicos de discursos” (CLIFFORD; MARCUS, 2016, p. 50), rememorando como até a década de 1960, tanto pesquisadoras como pesquisadas, sofreram uma exclusão significativa na escrita etnográfica, onde as teorizações feministas tiveram grande relevância para colocar em questão a prática da pesquisa e repensar lógicas colonizadoras.

Segundo as recomendações antropológicas, a prática etnográfica analisa sistemas de significados diversos, atuais e passados, compromissadas com possibilidades futuras, em que, seis possíveis maneiras de estrita etnográfica podem ser aplicadas: contextualmente, retoricamente, institucionalmente, historicamente, politicamente e do ponto de vista de gênero – a partir de um argumento central – as verdades etnográficas são sempre parciais (CLIFFORD; MARCUS, 2016).

Caiafa (2007) enfatiza, na direção de Clifford e Marcus, que a pesquisa etnográfica é interdisciplinar, chamando atenção para as imposições arbitrárias da construção de pensamento dominante da pesquisadora, propensa a generalizar e reduzir a riqueza da diferença cultural. Sob esse prisma, a experiência em campo deve inspirar a teoria, onde se pode conduzir análises com mais possibilidades de experimentações. Faz parte da pesquisa a não compreensão de certas crenças, rituais e modos de vida que escapam a vivência de pesquisadores, onde nem tudo em campo precisa ser submetido à interpretação.

No mesmo sentido, Hine (2015) argumenta que a etnografia é composta por fragmentos de diferentes tipos de experiências e que invariavelmente, alguns aspectos escaparão a compreensão. De acordo com a autora, pesquisadoras devem estar onde as pessoas estão, seja offline ou online, ressaltando que a etnografia produz pesquisas conduzidas pela incerteza e evidências incompletas que escapam à capacidade da percepção humana, sujeitas as limitações de quem realiza a pesquisa.

Luke Eric Lassiter (2005) em “O guia de Chicago para etnografia colaborativa”, propõe uma abordagem de etnografia colaborativa que consiste em desenvolver sistematicamente uma pesquisa construída por pesquisadores e interlocutores. O autor apoiado nas perspectivas teóricas de Clifford e Marcus, sugere que a etnógrafa(o) possa estruturar o trabalho de campo e de escrita que seja construído com os sujeitos e sujeitas do campo e não apenas sobre elas. Pensar o modelo de etnografia colaborativa é um desafio relevante das abordagens metodológicas contemporâneas, com implicações éticas e políticas que envolvem ajuda mútua por um processo compartilhado e recíproco.

O autor ressalta a necessidade de privilegiar as interpretações dos sujeitos do campo e não sugerir coisas que não estão lá, “se realmente

queremos produzir textos que vão além das implicações em curso do encontro colonial, responsáveis e relevantes para as comunidades em que trabalhamos” (LASSITER, 2005, p. 14), apontando as discussões feministas como forte marcadores para pensar abordagens colaborativas e mais democráticas.

Sob esta ótica, se torna uma preocupação produzir uma pesquisa atenta com o compartilhamento de visões de mundo e de autoridade, que aborde questões centrais nas discussões interseccionais. Tais questões como raça, por exemplo, afirma bell hooks⁹ (2018), foram por muito tempo ignoradas e silenciadas nas pesquisas, merecendo atenção redobrada para não passarem despercebidos pelo olhar colonizado e colonizador.

Orientada a partir dessas prerrogativas etnográficas, a seguir, descrevo processos relativos à entrada no campo de pesquisa e a experiências da vivência digital.

2.2 Explicação, vivência digital e ambientes escalonáveis

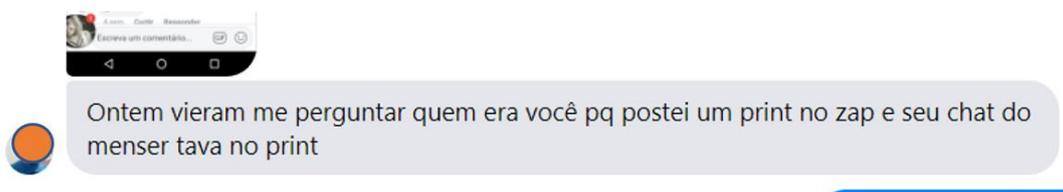


Figura 3: Conversa no chat do Messenger com interlocutor Fab.

Fonte: captura de tela do Facebook da autora.

Fab, 27 anos, mora na cidade mais antiga do Paraná, chamada Paranaguá. Foi o primeiro interlocutor que me colocou em contato com a palavra *explicação*, até então, desconhecida. Posso dizer também que foi o primeiro interlocutor desta pesquisa, por um contato anterior, durante a escrita da dissertação. No *print*¹⁰ da imagem acima, uma conversa dentre muitas que tivemos, sobre quem eu era, sobre quem ele era, sobre política, sobre o que

⁹ bell hooks, teórica negra e ativista feminista, utilizou em suas assinaturas letras minúsculas como forma de desafiar convenções linguísticas da própria academia cientificista. Uma forma possível de exercitar nas pesquisas o olhar opositor como agenciador de críticas dos modelos hegemônicos de representação (2019).

¹⁰ Recurso de captura de tela do dispositivo.

fazíamos nos finais de semana e quais comidas eram de nossas preferências. Muitas discordâncias também tivemos, principalmente, políticas. Com Fab pude começar a entender como funcionava uma vivência digital etnográfica na prática e pude descobrir mundos escalonáveis, que se desdobraram em toda pesquisa através de perfis pessoais, grupos no *Facebook*, *Discord*, *Instagram* e outras redes.

Não se pode considerar uma mídia social digital de modo isolado, considerando a convergência midiática e as múltiplas plataformas, é um dos argumentos da pesquisa colaborativa e comparativa, intitulada “Como o mundo mudou a mídia social”, publicado em 2016 por nove antropólogos e antropólogas, analisando práticas realizadas no *Facebook*, em diferentes lugares geográficos, onde os autores apontam quatro tendências que estariam em desenvolvimento com os usos da internet – a sociabilidade escalonável, o uso intenso dos *smartphones*, a ubiquidade das mídias no cotidiano social e a possibilidade de ampliar a voz de grupos marginalizados e desprivilegiados (MILLER et al, 2019).

Miller e coautores (2019), na direção de Hine (2015), entendem a internet como um lugar incorporado no cotidiano social. Portanto, na internet assim como em todos os ambientes sociais, é possível realizar análises aprofundadas de culturas diversas e de múltiplas formas de estar no mundo. Nessa perspectiva, sociabilidade escalonável é uma forma de pensar as mídias sociais organizadas em níveis de privacidade nas esferas públicas e privadas, agenciando escalas relacionais a partir de como as pessoas utilizam as redes. Com a sociabilidade escalonável e a teoria da polimídia, as redes são pensadas conjuntamente, sendo utilizadas com objetivos e práticas diversas e entrelaçadas, dependentes de contextos específicos e culturais (MILLER et al, 2019).

A concepção de polimídia possibilita criar um mapa de sociabilidades organizadas pelos sujeitos sociais, entendendo que nesses ambientes estão sendo produzidas práticas que constituem distintos modos de existências. Os níveis e hierarquias de privacidade são instituídos a partir do que se deseja tornar público ou privado, assim, os conteúdos são agenciados por escalas de sociabilidade na utilização de uma ou de múltiplas mídias.

Nessa direção, a noção de ambientes digitais desenvolvida por Débora Leitão e Laura Graziela (2017), apresenta um paralelo entre plataformas digitais, a arquitetura e a organização das cidades, a partir da compreensão de que tanto

as cidades quanto os ambientes digitais possuem estruturas construídas e não naturais, embora nos ambientes na internet, o processo de naturalização ainda esteja em curso, tornando possíveis outros e novos formatos de vida, e, onde nenhum, nem outro, fogem ao controle das organizações e instituições sociais às quais pertencem. Ou seja, os usuários estão sujeitos às restrições, regras e condutas dos ambientes os quais habitam. A distinção ainda possível para pensar os ambientes online e offline é a onipresença dos usuários em mais de um local, enquanto offline se restringem a um único ambiente.

As autoras apontam três abordagens etnográficas em ambientes digitais: perambulações, acompanhamentos e imersões. A primeira trata-se de compreender os ambientes digitais como trajetos compartilhados em imagens, hashtags, vídeos, entre outros, através de interesses comuns dos deslocamentos percorridos na rede, produzindo a percepção de estarmos em uma praça lotada, “um espaço de rápida propagação de informações, imagens, opiniões e rumores, exatamente como o turbilhão de fluxos urbanos das grandes cidades” (LEITÃO; GRAZIELA, 2017, p. 45).

Acompanhamentos refere-se ao entendimento da arquitetura da rede baseada em formatos de organização das cidades, em que, é possível rastrear espaços, seguir fluxos e fraudar informações, onde os ambientes sofrem alterações produzidas pelos usuários, mas também por imposições das plataformas. Nesse sentido, as etnógrafas(o) são potenciais *stalkeados*, como também, *stalkers*. Para abordagem de imersões nos ambientes digitais, as autoras referem-se à descontinuidade relativa aos ambientes offline, onde os usuários podem estar dentro de mundos particulares, podendo, entre outros, serem migrantes, estrangeiros ou nativos e estarem sujeitos a afetar suas subjetividades a partir de regimes do *self*.

Nas minhas perambulações durante a pesquisa de mestrado entre 2017 e 2019, tive os primeiros contatos com grupos fechados situados no Facebook, onde pude observar grupos compostos por jovens que desenvolviam variadas práticas, entre elas, a pesquisa mostrou atuações em ambientes digitais junto a meninas e mulheres que estão envolvidas em processos de *explanação*. Neste momento estabeleci algumas relações com os principais interlocutores, que aos poucos estreitei laços no universo online por meio das imersões e acompanhamentos.

Estreitar laços para os interlocutores da pesquisa está entre os aspectos realmente possíveis e concretos nos ambientes online. Esses laços podem se firmar, desligar e estender para as relações offline. Atentei para essa questão com a interlocutora Ava, uma jovem branca e estudante de Letras, residente na cidade de São Paulo. Foi Ava que me colocou no grupo, por exemplo, do *sistema escolar*¹¹, de 2020 e com quem mantive contato através do *Messenger* e pelo *Whatsapp*, com mensagens escritas, áudios e acompanhamentos no seu perfil pessoal no *Facebook*.

Em conversa com Ava, ela recorda como conheceu o seu namorado em um grupo online, meses depois combinaram de se conhecer pessoalmente na cidade onde ela reside. Na mesma conversa, ela conta sobre outro casal que se conheceu também através de um grupo no Facebook, o qual, constituiu família quando a jovem engravidou. A interlocutora, com risos, fala: “*quem diria né, você tá ali trocando uma ideia na internet e quando vê tem um filho com a pessoa*” (em conversa via WhatsApp, junho de 2020).

Essa percepção ajuda a ter um olhar mais aberto e atento para as relações contemporâneas que são estabelecidas nos ambientes online, criando e mantendo laços exclusivamente por artefatos digitais. Quando possível, os laços são estendidos para ambientes físicos, embora, o fato de não se conhecerem fisicamente, não se mostra um empecilho para concretizar relações em vários níveis, como relações amorosas, no caso de *webnamoro*. Pelo contrário, mostra o que Eva Illouz (2011), aponta em sua pesquisa sobre redes românticas, a textualização da subjetividade e a capacidade de conexão emocional por meio do digital.

A autora, chama de “textualização da subjetividade” (ILLOUZ, 2011, p. 113), o efeito por meio de perfis sociais digitais que cria uma versão computacional de quem se é ou deseja mostrar, isso porque o perfil evoca o compartilhamento de um conhecimento cognitivo de gostos, estilo de vida, preferências políticas, religiosas etc. Nas redes digitais há um conhecimento cumulativo de quem se pretende representar, o que na presença física, de acordo com a socióloga, não é tão acessível no primeiro olhar. Para ter acesso a algumas informações psicológicas de uma pessoa, por exemplo, é necessário

¹¹ Um método adotado pelo grupo contra explanação para ensinar sobre as práticas e valores do próprio grupo aos integrantes novos.

um tipo de convivência, já de modo online, se possibilita a projeção desse perfil em 10 ou 15 minutos, sem nenhuma interação direta com a pessoa. Ou seja, é possível criar laços profundos, condensados por meio de informações algorítmicas cristalizadores de um Eu que ganha forma digital. Essa elaboração se aproxima da realização da *digitalização de si* (NATANSOHN, 2021).

Sob essas noções, a possibilidade de fantasiar um Eu do outro e de si, que só existe na projeção feita no digital, pode se desfazer ou refazer no primeiro contato físico. Na pesquisa da Illouz, aparece os elementos da frustração e decepção, produzidos pela disparidade entre convivência física e fantasia fabricada online, que, para a autora, é o resultado da textualização da subjetividade, a transformação do Eu e das relações em fatos psicológicos. Para isso, a socióloga se apoia em concepções goffmanianas da relação social que distingue a representação do Eu, entre a expressão que o indivíduo transmite no digital e a expressão que ele emite inevitavelmente, na presença física, como voz, cheiros e trejeitos.

Nesse sentido, é a emissão, nem sempre controlada conscientemente, que revela por meio da corporeidade, informações não reveladas na transmissão do indivíduo na sua digitalização de si. O corpo atua com centralidade, negociando atos emitidos com os que se pretende representar. Nisso, pode haver desencontro de transmissão com emissão, o que para Illouz, é a condição que produz decepção entre a fantasia imaginada e projetada pelo indivíduo na internet e a realidade experienciada em um encontro físico. Entretanto, essa não é uma ocorrência exclusiva das relações operadas por modos online, considerando que, tal processo pode acontecer em relações face a face e não mediadas pela internet.

Em outras palavras, o encontro corpo a corpo, envolve a emissão de gestos, voz, trejeitos, que a transmissão na internet não alcança. Portanto, os encontros online produzem uma racionalização dos afetos por meio da textualização do Eu. Dito de outra forma, os textos que nos descrevem e que descrevemos, produzidos por uma lógica de linha de montagem programados para ser, não dão conta da subjetividade que o corpo revela nas interações face a face, “isso quer dizer que a interação é um processo sutil de ajustar o que dizemos ou nossa forma de nos portarmos à copresença percebida do outro, dessa copresença nasce um tipo especial de reciprocidade” (ILLOUZ, 2011, p.

140). Sob essa perspectiva, manter contatos afetivos e duradouros, é uma realidade propiciada pelo ambiente digital e a projeção feita do outro e de si, que pode por muito tempo ser alimentada e aprofundada.

Nesse campo, outras dinâmicas são investidas no universo online, as quais participei, por exemplo, do *sistema escolar*. Descubri o grupo contra *explanação*, a partir de um dos maiores grupos com jovens que expressam ideias suicidas no *Facebook*¹², o qual Fab era integrante e administrador. Esse é um fato que chamou atenção na pesquisa, na observação de que jovens não apenas frequentavam grupos diversos, como atuavam com ações destinadas a resolver problemas propostos por objetivos internos dentro dos grupos.

Adentrando o grupo contra *explanação* por meio da indicação do interlocutor, comecei acompanhar as atividades que, não raro, se estendiam para outros grupos na rede. Nesse espaço, buscavam reunir usuários que de alguma forma poderiam ajudar em casos de *explanação*, com isso, as publicações eram realizadas por membros que possuem técnicas relacionadas a tecnologias digitais e entendidas como *supporter*, e, técnicas de *engenharia social*, que no campo é entendida pela capacidade de extrair e manipular dados e relações sociais nas redes, conforme as palavras de Fab.

Nesse contexto, afirmei na pesquisa sobre o consumo das mídias sociais digitais por jovens, que eles e elas, não estão consumindo a rede aleatoriamente, estão cumprindo propósitos, na percepção de que consumir espaços e ambientes, assim como qualquer outro aspecto do consumo, endereça sobre quem somos ou queremos representar no mundo, atrelado aos sentidos e narrativas coletivas e sociais (PAZ, 2019). Sigo essa elaboração, na primeira seção do capítulo quatro, referente ao consumo massivo de conteúdo sem consentimento de meninas e mulheres.

Acompanhando diretamente as propostas do grupo contra *explanação*, frequentei as aulas do *sistema escolar* e descobri a passagem de algumas *gerações*¹³, significa que, periodicamente, os membros se reorganizam em outros formatos, regras e ambientes, estando sujeitos a ataques, invasões,

¹² O grupo era composto por mais de 50.000 membros até 2019, nomeado no campo por grupo Suicidas (PAZ, 2021).

¹³ Nesse contexto, entendida por espaços de tempo que se renovam nas suas práticas.

reinícios, entre várias configurações adotadas em rede. O que implicou observar também dinâmicas de rivalidade e as chamadas *guerras virtuais*¹⁴.

A prática nomeada por *sistema escolar*, foi uma forma encontrada pelos administradores do grupo para contar sobre sua própria história e criação, além disso, informar outras práticas promovidas. Os membros organizavam entre eles as aulas e ministravam-nas por meio de publicações. Menciono o *sistema escolar* a título de ilustrar e informar sobre como os usuários que ali se encontravam, eram comprometidos com atividades do grupo, às vezes, envolvidas com inimizades nas redes, podendo produzir de tempos em tempos, combates que pretendem obter o grupo para fins diversos. Nesse cenário, no *Facebook* é comum “*roubarem*”¹⁵ um grupo, onde podem mudar o nome e o seu propósito.

Esse aspecto chama a atenção para práticas em conformidade com sistemas patriarcais que operam por meio de combate, guerra e disputas por território, mostrando que, embora membros do grupo tenham a preocupação com mulheres e conteúdos divulgados sem consentimento, desconhecem a ética feminista, conforme apontarei no último capítulo, são práticas de cuidados digitais sob lógicas de compartilhamento e solidariedade. Com isso, o grupo contra *explanação* está a serviço de condutas sistêmicas de masculinidade hegemônica, fazendo das mídias digitais, extensão para realização de dinâmicas de guerra, em que, as mulheres são objetos de práticas paternas de grupos de homens que se veem como Deus, em territórios online.

Para contextualizar, na primeira aula do *sistema escolar*, os integrantes relatam sobre a criação do grupo contra *explanação*, chamado por eles de *primeira geração*, corresponde à criação de alguns grupos no *Facebook* por volta de 2013, que caracterizava uma comunidade¹⁶. Essa iniciativa aconteceu através da *explanação* de uma menina da família do criador/administrador do grupo, Zoé, 25 anos, homem negro, residente em Mato Grosso do Sul. Meu contato direto aconteceu pelo *Messenger* e posteriormente, pelo *Whatsapp*, com

¹⁴ Quando um grupo na rede social ataca outro grupo com objetivo de tomar o espaço para si ou destruí-lo.

¹⁵ Essa prática se tornou comum também no *Instagram*, em que, usuários, individual ou coletivamente, organizados em grupos especializados em hackear contas, conseguem acesso a senhas e e-mails para roubar perfis, mudar nome e redirecionar para outro propósito. Além disso, roubam também contas para publicar venda de produtos falsos e efetuar golpes. Disponível em: <https://www.kaspersky.com.br/resource-center/threats/instagram-scams-how-to-avoid>. Acesso em janeiro de 2023.

¹⁶ Significa que vários grupos foram criados pelos mesmos administradores, formando uma rede de grupos que coordenavam entre eles.

mensagens escritas, áudio e ligação, além do acesso aos conteúdos que ele compartilha através da ferramenta de *stories* nas redes.

A *segunda geração* corresponde a uma reconstrução após invasão e destruição de ataques *hackers* de opositores à membros do grupo, final de 2014. A transição para a *terceira geração* se deu em 2016, correspondendo ao desenvolvimento interno com reformulações e expansão para outras redes. Segundo Zoé, em conversa realizadas pelo chat no *Facebook*, a ideia de criar o grupo, “*é pensada para dar forma a uma sociedade virtual organizada por princípios filosóficos com objetivos específicos*”.

Estive com o grupo contra *explanação* no *Facebook* até ser arquivado (figura 4), momento em que informaram sobre a migração para a rede social *Discord*. Após esse acompanhamento, me ocupei de imersões em outras redes que foram sugeridas pelos próprios integrantes ou surgiram em conversas com interlocutores, que encaminhavam *links* de acesso, seguindo rastros relativos aos processos de *explanação*.



Figura 4: Publicação no grupo contra explanação

Fonte: Captura de tela do Facebook da autora.

Até esse período de 2020, observei disputas, ambivalências, impasses e acolhimento de meninas e mulheres que sofrem com conteúdo íntimo exposto ou ameaças de terceiros, por elementos que orientam dinâmicas juvenis nesta rede. Como não possuem vínculos com ONGs e instituições governamentais, nem mesmo enfoque em relações de gênero, se autodenominam independentes. Pode-se dizer que são jovens brasileiros que atuam de várias

localidades e se encontram em uma comunidade digital para agir em causas que elegem como prioridades. Uns mais engajados que outros, como em qualquer outra causa.

Segundo a descrição do grupo, tinha o objetivo de coordenar práticas de combate às ameaças e perseguição, centralizando membros que são designados a produzir informações e a auxiliar as meninas quando buscam ajuda. O principal lema é colocar a segurança da vítima em primeiro lugar, assegurando sua integridade física e psicológica, sem que qualquer tipo de ação possa prejudicá-la. Conforme conversa com a interlocutora Ava, há uma enorme gratificação em ajudá-las e apoiá-las quando ninguém acredita ou ninguém mais ajuda, nas palavras dela *“você vê que a garota vai ficar bem, é a coisa mais feliz do mundo”*. Para Ava, principalmente, meninas menores de idade e muito jovens, sofrem por não conseguir acesso ou ajuda na própria família em situações de *explanação*, por consequência, encontram dificuldades em acessar outras instituições jurídicas e psicológicas.

Ava também conta que os casos de *explanação* são totalmente confidenciais. Nesse sentido, podem ser divulgados números, idades e algumas informações sobre a situação, desde que, seja autorizado por algum membro do grupo. Conforme orientação da interlocutora, nunca se pode divulgar nomes verdadeiros, cidades e informações pessoais. Na conversa, Ava aponta: *“Se você vazar informação, você é exonerada. É um ato de traição e vai pra black list”*, correspondente às pessoas que descumpriram alguma regra ou foram contra os fundamentos do grupo.

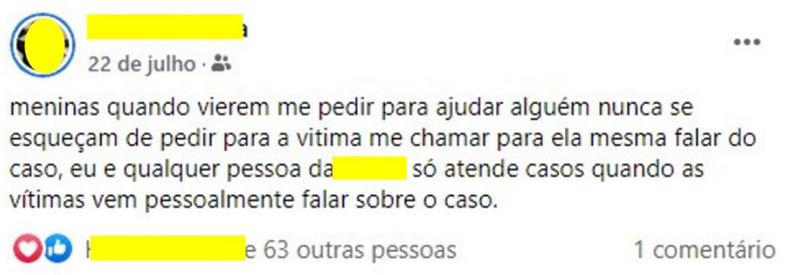


Figura 5: Publicação de Zoé sobre como pedir ajuda.

Fonte: Captura de tela do Facebook da autora.

Nas publicações de Zoé, tanto no grupo, quanto em seu perfil pessoal, ele se dedica em mostrar métodos adotados para classificar tipos de *explanadores*, leis, como usá-las, como evitar as ameaças e *explicação*, além de dicas de segurança. Nessa direção, um vídeo explicativo e informativo publicado por uma jovem integrante do grupo, dia 19 de agosto de 2019, ressalta que além de fotos desautorizadas, é comum os *explanadores* exporem números de telefones e *links*, que levam a perfis pessoais das meninas e mulheres expostas, processo de desanonimização das vítimas, como apontarei na seção 4.1. No vídeo, a jovem chama também a atenção para os problemas da negligência familiar e as consequências ligadas à saúde mental, apontando a importância “*de não se calar e denunciar*”, enfatiza que a vítima de exposição não é culpada e existem formas de se defender e combater as ameaças.

Observando o vídeo e a publicação de Zoé, as ações do grupo contra *explicação* apresentam muitas ambivalências orientando as práticas, que por vezes, mostravam-se bastante incoerentes. Por exemplo, noções investidas de cuidados, como “*não se calar*”, a importância de cuidados com a saúde mental e de denunciar, e, ao mesmo tempo, outras completamente contrárias e punitivas, endereçadas a combater *explanadores* de diferentes modos, incluindo ilegalidades, que segundo os interlocutores, são ações necessárias para ajudar meninas e mulheres nessas situações.

Nesse contexto, a ação descentralizada e mais autônoma que os indivíduos possuem frente à vida conectada possibilita a criação de redes de ação – nem sempre coerentes com seus propósitos, visto que, são compostas por atores sociais e posições comportamentais diversas e permeadas pela cultura. Estes espaços são transformados, adaptados e apropriados de acordo com contextos sociais, sempre em coexistência com os ambientes offline. Também são lugares de desenvolvimento social, cultural e econômico, “o acesso à internet e as mídias sociais geralmente proporcionam às pessoas maiores capacidades, seja para aprender habilidades, conectar-se com novas pessoas e ideias ou simplesmente obter uma voz pública” (MILLER et al, 2019, p. 196).

As dinâmicas observadas são mantidas por usuários e usuárias com especificidades nos usos que fazem nas mídias por meio de diferentes ambientes *online*, coordenados por níveis de privacidade e acessos, produzem seus sistemas de práticas. Nessa direção, como citado, uma das práticas é o

sistema escolar, desenvolvido para socializar e unificar informações, onde toda organização funciona como um curso intensivo no período de duas semanas, que prevê um cronograma com datas, horários, professores e professoras. As aulas são ministradas todos os dias, inclusive finais de semana, geralmente com a duração de duas horas cada aula. Na publicação a seguir, pode-se observar como é estruturada essa organização entre os membros com os respectivos conteúdos:

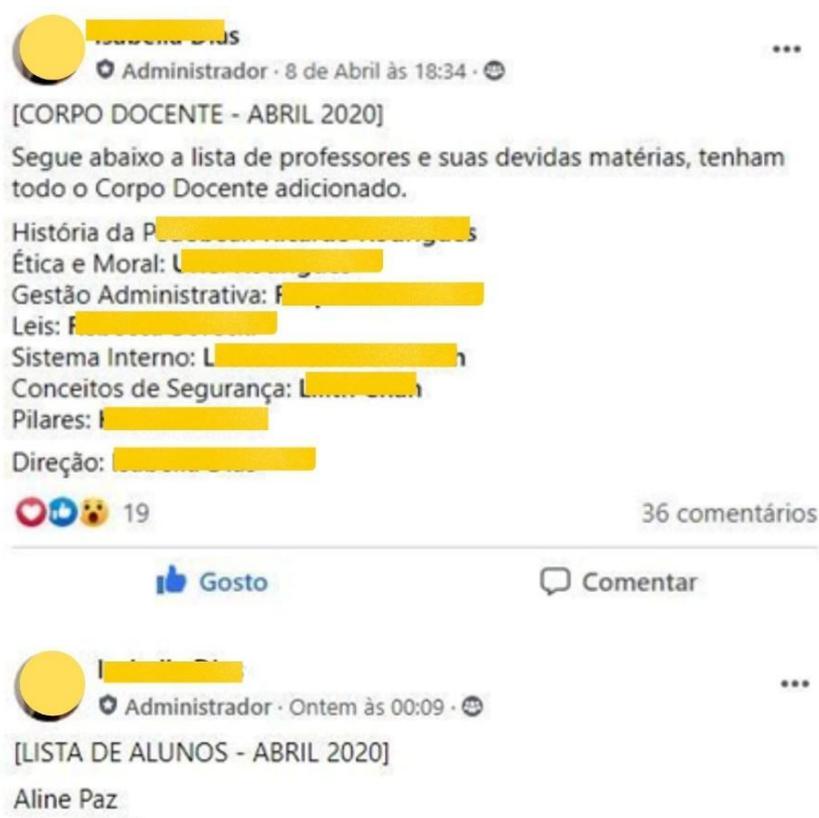


Figura 6: Sistema escolar

Fonte: Captura de tela do Facebook da autora.

Estive presente nas aulas do mês de abril de 2020. Pude acompanhar todo processo de organização que exigia ao final da aula, exercícios que eram contabilizados como avaliação e, posteriormente, eram publicados os nomes de estudantes com as notas geradas no processo, como se pode notar, não há, por exemplo, uso de linguagem neutra ou inclusiva. Portanto, essa dinâmica pouco inclusiva nas orientações e linguagens, é sobretudo, uma forma de selecionar membros interessados em permanecer na rede, preocupada com a manutenção da história sobre a criação do grupo e em transmitir valores creditados pelos

membros, quase sempre, conectados a ideologias paternalistas de proteção e justiça – é o caso da noção de que “*o mal pode fazer o bem e o bem por fazer o mal*”. Essa noção indica que a ética e moral adotada é seletiva e válida apenas para ações das quais eles decidem que serão do “bem” e do “mal”.



Figura 7: Aulas do sistema escolar
 Fonte: Captura de tela do Facebook da autora.

As ações apontadas são compostas por um conjunto de práticas com demandas da sociabilidade escalonável, minha entrada no *sistema escolar* foi importante para entender essa engrenagem e para facilitar minha conexão com os interlocutores e a interlocutora Ava, já que, estando presente nessa atividade programada pelo grupo, eu demonstrava interesse em saber mais sobre as práticas e como eles se organizavam contra os casos de *explanação*. Desse modo, pude participar e fazer junto, além de, estabelecer laços de mais confiança com meus interlocutores.

De acordo com o cronograma no mesmo horário, a professora ou professor que aplicaria o conteúdo por meio de uma publicação, avisava que a aula iria começar, como mostra a imagem anterior. Toda aula se desenvolvia nos comentários, onde era possível acompanhar em tempo real (na figura, com 552 comentários). O primeiro comentário era a chamada de presença, como forma de identificar quem estava de fato acompanhando a aula ao vivo.

Segundo Zoé, essa foi uma forma encontrada para aplicação de um

método que atraísse novos membros e para a socialização das informações sobre as práticas desenvolvidas pelo grupo. Na aula de sistemas internos e conceitos de segurança, o conteúdo orienta práticas de proteção a invasão de privacidade na rede. Nesse sentido, materiais são produzidos tratando do impacto da *explanação* e do *cyberbullying*, indicando como se deve proceder, não apenas mulheres e meninas, mas também, amigos e familiares, em casos de *explanação*, como por exemplo, procurar ajuda para denunciar, não repassar e vaziar o material e, proporcionar acolhimento à vítima.

Através de *lives* promovidas pelo grupo (figura 7), de acordo com o material trazido por uma psicóloga convidada, a qual inicia sua fala afirmando-se feminista e atuante em casos contra *explanação*, as mulheres formam um grupo específico que sofre violência na internet, onde seus corpos são traduzidos como produto de consumo para gerar prazer masculino.

Nessa direção, o grupo produz informações que orientam questões de segurança nas redes sociais, voltadas a proteção da conta como uma tática contra-ataques e invasões de privacidade. A professora que aplicava a aula de segurança, explica: “*Manter a conta protegida é uma ação de responsabilidade*”, informando que é importante realizar a verificação em dois fatores da conta no *Facebook* e em outras redes sociais, para evitar acesso à dados pessoais da usuária, terminando a fala, ela explica: “*Qualquer pessoa mal intencionada pode invadir ou clonar a conta e ter acesso a informações confidenciais*”.



Figura 8: Cartaz de divulgação de live sobre explanação e cyberbullying
 Fonte: Captura de tela da autora.

Segundo as orientações realizadas na *live*, a melhor precaução é a prevenção de segurança precoce da conta. O próprio *Facebook* disponibiliza a ferramenta de autenticação em dois fatores, com envio de códigos de acesso que podem ser enviados também para contatos de confiança da usuária(o), sem que tenham acesso a sua conta pessoal. Além disso, ressaltam a relevância de não deixar público informações pessoais que podem garantir maior segurança, como – data de nascimento, cidade, número de telefone e e-mail.

Outros cuidados indicados pelo grupo são voltados ao combate da *explanação* através de acesso à informação – prática bastante adotada por coletivas feministas. Nessa visão, *explanar* é um tipo de invasão de privacidade que produz tortura, violência psicológica e violência sexual. Segundo Ava, as meninas ameaçadas passam por inúmeras consequências, desde a mudança de cidade a situações profundas de depressão, que em última instância, pode levar ao suicídio.

A *explanação* também é compreendida como atos de perseguição contra a sexualidade de meninas e mulheres, impedindo-as de vivê-la sem ser tratada

como um produto de consumo e objetificação. Nessa direção, algumas práticas são chamadas de “*hacker do bem*”, quando envolve acessar a conta de *explanadores* para impedir que conteúdos íntimos sejam divulgados e para derrubar páginas de pornografia que usam imagens de meninas e mulheres *explanadas*. Contudo, embora a intenção seja “*do bem*”, buscando combater e prevenir a *explanação*, tais ações como, acessar contas sem consentimento, mesmo que seja do *explanador*, desencontram qualquer prática desenvolvidas por coletivas ciberfeministas, logo, se alinham com comportamentos patriarcais, através do senso associado ao “fazer justiça com as próprias mãos”.

Pode-se compreender as práticas de divulgação de conteúdos íntimos como um ciclo de *explanação*, que envolve, principalmente, primeiro, intimidação – o abusador ou *explanador* começa a chantagear a vítima e se ela não faz o que ele manda, passa para outro nível – chantagem e controle psicológico, que produz sentimento de impotência na vítima e o sentimento de poder no agressor.

Os materiais compartilhados no grupo também informam sobre contextos de *explanação* que podem envolver meninas e mulheres sem apoio da família, situações vexatórias, sentimento de perseguição, isolamento social, dificuldade de se relacionar novamente e processos de culpabilização. Nesse sentido, a dificuldade em pedir ajuda e a vergonha de voltar a lugares públicos, como a escola ou o trabalho, envolve o fator atemporal da circulação do conteúdo que pode ser recompartilhado independente do tempo. Mostro essa situação no caso de *Any*, que tem seus conteúdos compartilhados em 2020 e em 2022 encontro um perfil no *Discord*, comercializando os mesmos conteúdos dela de dois anos atrás. Além disso, as *explanadas* convivem com o sentimento de perseguição associado a experiência da *explanação*, por não ter controle de quantas pessoas e por quanto tempo tiveram acesso ao conteúdo.

No geral, as indicações do grupo se direcionam para a relevância da comunicação e informação como principal forma de combater o crime e como meio potente de gerar ferramentas de proteção e conscientização, por isso, no entendimento de Ava, quanto menos leiga no assunto, mais difícil ser uma vítima fácil. O *explanador* pode ter o privilégio do anonimato, na maioria dos casos, onde meninas e mulheres firmam relação apenas digitalmente, eles usam perfis *fakes* para manter contato. Nessa direção, as práticas do grupo contra *explanação* mostram que os *explanadores* também podem sofrer consequências

por *explicar*. Ademais, o grupo privilegia acolher as meninas e mulheres, informá-las e conscientizá-las de que a situação tem saída e solução.

Posto esse cenário de campo, ressalto que a pesquisa foi elaborada a partir dessas andanças digitais e em tentativas de compreender complexidades das relações que se mostravam como dados etnográficos. Andei por este grupo até 2020, observando e participando das práticas desenvolvidas pelos membros. Embora com muitas ressalvas quanto a aplicação dos métodos adotados, sem nenhuma perspectiva de noções feministas, (exceto a fala da psicóloga na *live*, que não era integrante, era convidada), entendo que tais práticas são reconfigurações incorporadas no digital do pensamento patriarcal, punitivo, que se pretende soberano e que aplica modos justiceiros conforme sua própria regra moral. Contudo, vejo também adolescentes e jovens adultos reproduzindo na internet um sistema por eles internalizados, condizente com as pedagogias generificadas da vida em sociedade.

Para além desse grupo, que foi uma porta de entrada para outras perambulações, encontrei caminhos através de conversas com interlocutores, seguindo rastros digitais, que me levaram a perceber um ecossistema de redes organizadas, criadas, projetadas e fabricadas, para expor mulheres sem consentimento. Em outras palavras, os conteúdos circulados massivamente na internet de meninas e mulheres sem autorização, possuem uma vida social sem tempo para acabar, formando também um mercado infocomunicacional que interessa não apenas aos usuários, mas, sobretudo, as plataformas.

Por questões éticas da pesquisa, seguindo princípios do Código de ética da Antropologia, principalmente sobre o direito de preservação da intimidade de acordo com padrões culturais e a garantia de que a colaboração prestada à investigação não seja utilizada com o intuito de prejudicar o campo investigado (CÓDIGO DE ÉTICA DO ANTROPÓLOGO E DA ANTROPÓLOGA, 2012), e também a partir de discussões realizadas no Grupo de Pesquisa Consumo e Culturas Digitais, o qual faço parte, optamos pela substituição dos nomes verdadeiros das interlocutoras(es) e dos grupos, por nomes fictícios.

Ademais, alinhada com as orientações de Raquel Recuero, sobre anonimizar os dados de pesquisa nas mídias digitais, tal preocupação ética, mesmo com conteúdo que se encontre na modalidade de privacidade pública, se faz necessária com os atores em rede, buscando “reduzir o impacto do

trabalho sobre indivíduos específicos” (RECUERO, 2016, p. 129). Sobretudo, no caso desta pesquisa, tomar precauções éticas e de cuidados digitais para com os desafios encontrados pela pesquisadora, como apontarei a seguir.

2.3 Desafios e principais resultados da etnografia

Aponto alguns desafios do campo os quais vejo por ambivalências, dissociações e controvérsias. A perspectiva da ambivalência ajuda a compreender que, quando falamos de violências de gênero contra mulheres, não estamos falando de uma categoria estável e como modelo único de dominação masculina (SAFFIOTI, 1997), considerando a agências das meninas sobre determinadas ações com seus corpos. Além disso, são muitos os fatores que determinam relações violentas para além das relações de gênero, orientados pelo inseparável sistema capitalista (SEGATO, 2018). As mulheres podem escolher compartilhar seus conteúdos, embora, esse fato não se dissocie de uma estrutura organizada por relações violentas feita para explorá-las. Por exemplo, existem grupos no *Facebook*, *Telegram* e *Discord*, de trocas simbólicas e materiais, que compartilham suas fotos e vídeos por valores monetários, sem gerar nenhum tipo de constrangimento moral, é o caso de grupos intitulados por “*Cabaré: pix, mimos e fetiches*”, no *Facebook*.

Esses grupos de trocas são terrenos férteis para conseguir materiais íntimos de meninas e mulheres, que publicam fotos e vídeos por livre e espontânea vontade, com ou sem a noção de que tais conteúdos podem ser “roubados” e compartilhados em outros espaços para além do grupo que escolheram partilhar, tendo seus conteúdos comercializados e monetizados em outras redes. Uma prática comum desses espaços também se caracteriza por conversas que começam por meio de comentários em publicações e se direcionam para chats privados, possibilitando acesso maior a usuárias desinformadas desse tipo de crime, principalmente, jovens e menores de idade.

Outro desafio que entendo por dissociações, é observado em decorrência do primeiro, trata-se, como mencionei, de práticas que se dissociam do espaço que ocupam, dos lugares que o conteúdo pode circular e do real impacto que isso pode ter na vida de uma jovem a médio e longo prazo, estabelecendo certo sentido de desconexão e falta de continuidade em relação aos ambientes, corpos e com o tempo de vida social que tal conteúdo pode ter em rede, possibilitado

pela capacidade reprodutiva, massiva, rápida, editável e de armazenamento, na internet e em dispositivos tecnológicos. Nesse cenário, se percebe que o que está em jogo é uma cultura habituada com a internet e o uso intensivo dos *smartphones*, incorporados no cotidiano como casa transportável (Miller e coautores, 2021).

Se tornou bastante pertinente ao longo do desenvolvimento da pesquisa controvérsias que circulam em torno da ambivalência – agência sobre seus próprios corpos e sistema capitalista. Esse elemento atravessa questões de fetiche, incorporados pelo sistema neoliberal dos usos capitais do corpo que pode ser facilmente comercializado, trocado, inventado, mais corporificado que nunca, no entanto, menos exposto a agressão material/física, quando na internet. Apenas mais um negócio que se edifica nos meios de trocas e consumos digitais? Apenas um uso do consumo capitalista do corpo? Uma forma a mais de conseguir dinheiro por meio da digitalização de si? Talvez todas as alternativas sejam consideráveis para entender essas dinâmicas nas mídias sociais atreladas aos corpos das mulheres.

Na percepção de Zoé, durante a pandemia de COVID-19, é notável o crescimento contínuo de plataformas voltadas para compartilhamento de imagens e vídeos sensuais e sexuais, como por exemplo, o OnlyFans¹⁷. Zoé ressalta que, “*elas descobriram que podem ganhar mais dinheiro com isso (ganhar dinheiro com as plataformas)*”, além disso, fala sobre a existência dos grupos no *Facebook* e outras redes, onde convertem trocas materiais (transferência de dinheiro via *pix*, envio de lanches por aplicativos, entre outros), em troca de fotos e vídeos de meninas e mulheres, “*pode olhar*”, ele afirma, “*são grupos criados na pandemia*”.

Mesmo considerando essas trocas realizadas por ambientes digitais pela sua capacidade inventiva e criativa, não se pode descartar a implicação de riscos físicos, principalmente para meninas menores de idade, que envolve informar para indivíduos na internet, endereço para entrega de “presentes/lanches”, número de telefone, informações pessoais como CPF, ao socializar formas de possíveis pagamentos. Sob essa ótica, a mídia social é um fenômeno

¹⁷ OnlyFans cresce 600% na pandemia - Disponível em: <https://noticiasdatv.uol.com.br/noticia/mercado/onlyfans-cresce-600-pandemia-desemprego-e-novos-milionarios-explicam-56494>. Acesso em novembro de 2021.

complexo que compacta um conjunto de ações, práticas e apropriações sociais, em que as redes são os meios e as mensagens na era da hiperconexão, “onde estamos não apenas conectados, mas onde transcrevemos nossos grupos sociais e, através do suporte, geramos novas formas de circulação, filtragem e difusão dessas informações” (RECUERO, 2011, p. 16).

O uso dos *smartphones* na contemporaneidade indica que os dispositivos comportam mundos online como uma forma ou espécie de lar, a partir da concepção de que o celular não é apenas mais um meio para comunicação, é também um lugar onde se está em casa. Desta forma, carrega-se a casa no bolso e a qualquer momento se pode passar de um cômodo para outro, ou seja, a possibilidade de transitar de aba em aba, rede em rede, nas telas dos dispositivos.

Nessa perspectiva, se confunde a ideia de que a internet reduz às distâncias, visto que, os usos dos *smartphones* implica, paralelamente, uma negociação de proximidade com quem está perto fisicamente. As pessoas podem se ausentar sem se despedir, se transportando para sua casa de bolso, independente do lugar que ela pareça estar, “ela pode realmente estar de volta ao seu lar transportável. O efeito é radicalmente perturbar as noções convencionais anteriores de público e privado, por sua vez levando a protestos contra essa ruptura flagrante da etiqueta convencional” (MILLER et al, 2021, p. 220).

O *smartphone* se torna uma casa transportável na medida em que o consideramos um local estável, constantemente na nossa presença, conduzindo uma experiência de segurança. Os autores chamam a atenção para esta compreensão do dispositivo como um lar para jovens com poucas expectativas de aquisição de uma propriedade própria, em que o aparelho se torna um endereço fixo que os pertence, além de ser um lugar onde fazem coisas relativamente reservadas, distribuindo a atenção e negociando com quem e quando vão entrar em contato. Assim como também, se torna um lugar onde se está sujeito ao controle e vigilância de outras pessoas e corporações, em que as telas são as janelas da casa.

Nesse contexto, acompanhei no grupo contra *explanação* muitos conflitos ligados a questões políticas, mas não apenas, mostrava que os integrantes compartilhavam de muitas crenças e valores que discordavam em muitos

aspectos. Outra questão é que o grupo em nenhum momento se define como ativista defensores de meninas e mulheres, como também, tampouco, como já apontei, se define por práticas feministas, os membros, que entre eles estão os interlocutores, se autodeclaram como agentes sociais que agem em prol de uma causa através de diversas práticas possíveis na internet.

Gabriele De Seta (2021), em seu texto “Three lies of digital ethnography” (em português: Três mentiras da etnografia digital), pensa alguns desafios sobre o trabalho dos etnógrafos digitais e as tensões que envolvem estratégias e figuras arquetípicas, às quais intitulou por – o tecelão de campo em rede, o ansioso participante espreitador e o fabricante especialista. A autora elabora questões pertinentes para analisar o trabalho em campo digital, a partir do conjunto de dados selecionados e fabricados na pesquisa, por escolhas editáveis e recortes argumentativos, além das manobras que são necessárias realizar para que a pesquisa seja feita de maneira justa, eficaz e ética.

Estou de acordo com De Seta (2021), ao apontar o desafio que é seguir as conexões e fazer cortes necessários para focar em determinados aspectos da pesquisa. Pesquisar na internet é saber que sempre terá um *link* a mais, um grupo para adentrar, uma rede social que nunca ouvimos falar, um *print* dentre 100 mais capturados para usar como dado etnográfico, em que, a grande questão se torna entender, selecionar e editar as informações relevantes que dialoguem de modo mais direto com a proposta de pesquisa. Essa questão implica necessariamente excluir dados e aspectos que poderiam agregar ou mesmo, tomar rumos diferentes dos propostos inicialmente. Nesse sentido, que as pesquisas etnográficas são sempre parciais.

Limitar até onde se consegue caminhar na internet é uma tarefa complexa, principalmente, quando muitos dados convergem entre si. Por exemplo, o caso de *Any* me levou a grupos no *Facebook* de meninas que trocam conteúdos íntimos por *pix*, observar brevemente a existência desses grupos me fez conversar com meu interlocutor Zoé sobre o assunto, foi nesse momento que ele me disse: “*elas descobriram que podem ganhar mais dinheiro com isso*”, e na mesma conversa via *Whatsapp*, me enviou alguns *links* do *Discord* e do *Telegram*. Além disso, citou que no *Instagram* também havia grupos tanto de *explicação*, quanto de meninas que usam a plataforma para divulgar seus trabalhos e venda de *packs* publicadas no *Onlyfans*.

Ou seja, entender a sociabilidade escalonável e a polimídia, significa fazer escolhas ligadas as teorias e aos argumentos propostos na pesquisa, deixando de fora muitos grupos, *links*, entre outros fluxos, que poderiam ter sido “vistos mais de perto”. Gostaria de ter entrado em grupos de *explanação* no *Telegram*, os quais recebi alguns *links*, no entanto, por questões de segurança, delimito a entrada em muitos espaços. Estar no trabalho em campo etnográfico na internet, depende também de “uma condição sociotécnica real e pragmática”, administrada “através dos canais de comunicação oferecidos pelas múltiplas plataformas de mídia digital” (DE SETA, 2021, p. 81).

Nesse sentido, se tornou um impasse o medo de entrar em lugares na internet que comprometessem meus dados pessoais, câmeras, acesso a microfone, senhas e os dados da pesquisa. Como entrei em alguns grupos que se diziam habilidosos com práticas *hackers*, nunca me sentia segura ao falar com nenhum dos membros e entrar nos *links* que me encaminhavam. Embora eu tenha entrado em alguns deles.

Por uma conversa via ligação no *whatsapp*, em abril de 2021, um interlocutor chegou a pedir a senha do meu e-mail pessoal, segundo ele, para realizar o que chamou de “uma configuração de segurança”. Obviamente não informei a senha, mas cheguei a falar meu e-mail e fiquei extremamente frustrada no momento, por ter que negar um pedido a uma pessoa que estava se disponibilizando em me ajudar com a pesquisa. Somente algumas horas depois me dei conta da seriedade que era revelar senhas pessoais. Esse episódio me deixou mais insegura ainda, além de muito pensativa sobre como é complexo não ceder em momentos que nos sentimos fragilizadas ou ameaçadas.

A questão relativa a outras corporalidades, como mulheres negras, também foi um grande impasse. Os casos de *explanação* que tive contato na pesquisa até o momento da qualificação em 2021, foram em grande maioria através de situações contadas por interlocutores e no grupo do *Facebook*, que se resumiam em meninas e mulheres brancas, heterossexuais, magras e jovens.

Entre em alguns *links* para encontrar situações de *explanação* de mulheres negras, como me foi sugerido pela banca de qualificação da tese, no entanto, já nas primeiras perambulações no *Discord*, tive contato com um vídeo bastante marcante. Em um dos servidores que encontrei feito para *explicar*, um

dos vídeos publicados no *chat*, mostrava uma mulher e um homem negros, com três ou quatro homens mais que não aparecem na cena, mas aparecem com vozes durante a gravação que dura 30 segundos. No vídeo mostrava a mulher na direção para fazer sexo oral, enquanto o homem batia na cabeça e no rosto dela, as vozes no fundo gritavam: *“isso, come essa puta, isso, arrebeta ela”*.

Depois desse vídeo, que tive que rever para descrevê-lo, fiquei menos encorajada para abrir outros. Abaixo, o comentário encontrado no *chat*, informa sobre quem frequenta esses grupos: *“Olá, sou novo por aqui. Aqui tem garotas?”*, obtive como resposta: *“Salve. Não deve ter meninas aqui kkk”*.

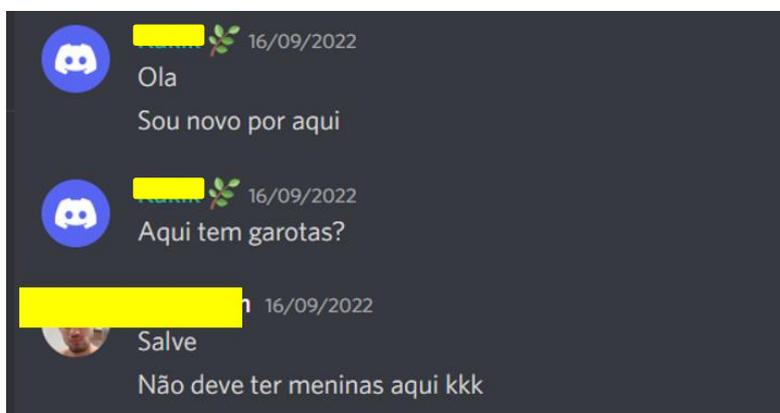


Figura 9: Chat em servidor no Discord.

Fonte: Captura de tela da autora.

Sobre mulheres transsexuais, encontrei um servidor que são publicados imagens e vídeos das e entre as mulheres transgêneras, no entanto, não consegui observar se necessariamente podem ser conteúdos vazados por *explanação*. Entrei no *chat* para ver os materiais compartilhados, entre os variados vídeos de nudes, fotos sensuais e sexuais, apenas mulheres brancas foram compartilhadas na conversa. Olhar para esse grupo chamou atenção para ouvir minha irmã transsexual, quando comentei sobre minha pesquisa, falei que não havia tido contato com conteúdo explanados de mulheres transsexuais, ela respondeu: *“e nem vai encontrar, quem expõe eles somos nós, eles não querem dizer, mostrar que saem, transam ou sentem desejo por mulheres como nós”*.

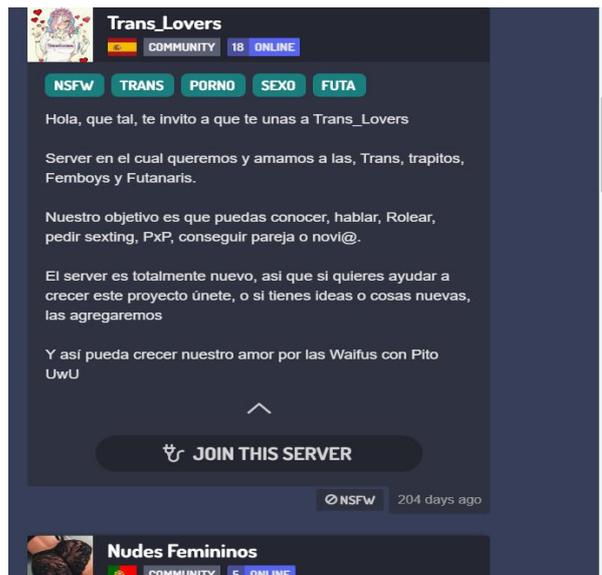


Figura 10: Servidor Trans_Lovers no Discord

Fonte: captura de tela da autora.

Nesse contexto, precisei fazer algumas escolhas metodológicas das perambulações em campo, baseadas no que eu deveria e teria condições de seguir e em quais rastreios deveria limitar ou mesmo retirar da pesquisa, não apenas por questões temporais, como também por questões emocionais que me valiam absorver esses dados e ser afetada por eles.

Na sequência, antecipo alguns resultados da pesquisa, buscando orientar e ilustrar para minhas leitoras e leitores, as escolhas teóricas e caminhos percorridos.

a) Isso não é pornografia de vingança

Toda a pesquisa, orientada pela proposta metodológica da etnografia, se desenvolveu com base nas perambulações, acompanhamentos e imersões, seguindo os caminhos, fluxos e rastreios digitais, que me levam a afirmar junto das aproximações teóricas, que o fenômeno apresentado no campo, embora se concentre na disseminação de conteúdos íntimos de meninas e mulheres, chamado também de *explanação*, atravessa a compreensão de pornografia de vingança, mas com nuances específicas da internet contemporânea e seu modelo de negócio de plataforma. Nesse sentido, a circulação massiva em rede de conteúdos íntimos femininos e feminizados, impulsionada pela intensa produção de conteúdo na internet, programável, editável, replicável, de modo extremamente acelerado, faz parte de um fenômeno social contemporâneo gestado por sujeitos e plataformas, com características próprias do meio e do contexto.

b) Rituais reatualizados de masculinidade na internet e seus aspectos patriarcais

A partir dos dados etnográficos, entendo a internet como espaço de produção das casas dos homens, onde fazem dos ambientes digitais lugares para reatualização de rituais de masculinidade hegemônica, atravessados por cinco etapas: 1) a premissa do corpo da mulher como propriedade; 2) a partir do imperativo da obediência; 3) a oferta do corpo da mulher levada a público; 4) a reatualização da certeza da impunidade; 5) a expropriação do corpo digitalizado de meninas e mulheres, garantida pelo armazenamento perpétuo.

Tais processos rituais são organizados em torno de narrativas patriarcais, enfatizando sobre os corpos das mulheres, os seguintes aspectos: 1) o corpo das mulheres não é delas; 2) a sexualidade delas é suja, perigosa e culpada; 3) quem tem o poder de dizer, mostrar, divulgar, tem poder sobre os corpos; 4) quem escolhe o que mostrar e esconder sobre a mulher não é a mulher; 5) se ela não aceita ser dominada, ela merece morrer em praça pública, literal ou simbolicamente; 6) o mandato de masculinidade opera pelas lógicas da branquitude como imperativo estético que produz prestígio social e determina quais corpos são considerados desejáveis; 7) o crime de compartilhamento não consensual na internet se distancia de motivação sexual e relações pessoais,

trata-se de enunciar e reafirmar o domínio do espaço público patriarcal. Ou seja, que o território em disputa é, sobretudo, masculino e masculinizado através das suas ordens dominantes.

c) Cumplicidade entre usuários e plataformas para disseminação massiva de conteúdos de meninas e mulheres

Para além das relações interpessoais entre sujeitos chamados no campo de *explanadores* e as vítimas encontradas nos corpos de meninas e mulheres brancas, jovens e heterossexuais, a exposição não consensual de materiais íntimos de mulheres na internet revela sobre a cumplicidade entre usuários e plataformas, que buscam através de diferentes dinâmicas em rede, anonimizar *explanadores*, compactuar e fomentar a circulação massiva e em grande escala dos conteúdos íntimos com apelos eróticos e sexuais, despreocupados sobre o consentimento e distribuição indevida.

d) Um ecossistema que gera tráfego e tráfico em rede de conteúdos íntimos de mulheres sem consentimento

Seguindo os rastreios digitais, pude acompanhar a sociabilidade escalonável que gerencia fluxos de *links*, contas, perfis, redes sociais, plataformas, servidores, *chats*, compondo um ecossistema de tráfego e tráfico de informações por meio da circulação de incalculáveis conteúdos íntimos de meninas e mulheres. A manutenção desse tráfego tem como matéria prima uma ampla e massiva acumulação e expropriação de dados não consensuais, que se transformam em conteúdos rentáveis para plataformas e usuários.

e) Redes ativistas e feministas: território em expansão

Embora a internet tenha sido estruturada por lógicas patriarcais, em que, os sistemas algorítmicos reproduzem desigualdades sociais aplicadas a gênero, raça, classe, entre outros, a internet também é território em disputa, onde ativistas e feministas criam e implementam práticas antissistêmicas, com base ético-feminista voltadas a produção de cuidados digitais. Essas redes, são territórios em expansão, articulados por saberes e vivências de mulheres e minorias, e, sobretudo, sustentadas por modelos solidários, informativos e formativos, a partir dos seguintes aspectos: socializando informações entre

grupos de mulheres e comunidades vulneráveis, considerando suas interseccionalidades; produzindo redes com mais autonomia tecnológica entre feministas; e, buscando reduzir o impacto das violências digitais na internet para mulheres e diversidades sexuais.

A seguir, no próximo capítulo, realizo o debate alinhando os dados etnográficos e as abordagens teóricas, sobre as questões relativas às culturas digitais e a produção de práticas nas mídias sociais para pensar o que o ato de ameaçar e explanar meninas e mulheres tem comunicado na internet, a partir, principalmente, das lentes de gênero.

3. NOÇÕES SOBRE O ATO DE EXPLANAR CONTEÚDOS SEM CONSENTIMENTO: UMA QUESTÃO DE VIOLÊNCIA DIGITAL DE GÊNERO CONTRA MULHERES

O corpo constituído por privilégios, entre eles, o de gênero, carrega uma soberania violenta. O corpo constituído por violências, se torna um súdito violento. Há um abismo separando um e outro, em um, reside a violência da morte, noutro, resiste à violência da vida. Essa etnografia reflete sobre corpos femininos e feminizados, submetidos a violência cotidiana no contexto em que a internet se configura em mais um palco onde formas violentadoras são organizadas por processos comunicativos, tecnologias de gênero e intersecções, mediadas por tecnologias digitais. As violências endereçadas aos corpos súditos ou subalternos (SPIVAK, 2010), Outro (DE BEAUVOIR, 1990), Outro do Outro (KILOMBA, 2019), são incorporadas e naturalizadas no tecido social, de tal forma, que passam despercebidas, forjadas ou silenciadas.

Proponho nesse capítulo, investigar noções que orientam a prática desautorizada de compartilhamento de conteúdo íntimo de meninas e mulheres na internet e como se elaboram por meio de valores morais e crenças sociais relativas a gênero e outras intersecções. Nesse sentido, as perspectivas teóricas apontadas são dedicadas a observar tal fenômeno a partir de lentes que aproximam debates em torno de violências não nomeadas ou silenciadas e de estruturas prerrogativas de relações violentas a partir das lógicas da masculinidade hegemônica e a heterossexualidade compulsória.

3.1 A ideologia dominante de gênero compactuada com a formação da casa dos homens na internet

A ideologia de gênero baseada na ontologia do ser, que admite apenas dois sexos permanentemente alinhados a gênero, sob condições associadas a natureza, fixas e imutáveis, produz e faz a gestão da oposição generificada das formas de vida, em que, a supremacia masculina e a subserviência feminina, se configuram em expectativas sociais hegemônicas (BUTLER, 1990). Como base da compreensão das existências que se organizam em torno de feminina e masculina, o corpo das mulheres é sujeito e súdito às regras e violência da

soberania masculinizada, historicamente subjetivada para se impor como predadora, dominadora, ativa e viril, reservando as mulheres, todo o contraste incompatível com tais atributos.

Em 1949, quando Simone de Beauvoir escreveu o “O segundo sexo”, destaca a questão tão conhecida – que é uma mulher?, apontados por elementos organizadores de atributos que se dizem femininos e masculinos, relativos a binaridade cultural e histórica de práticas que classificam e desclassificam indivíduos. Homem e mulher, portanto, são categorias representadas pela hegemonia cultural que endereça a grupos distintos de significados sociais, inclusão e exclusão, produzindo e gestando um lugar de estar, ser e se reconhecer para cada um.

Na compreensão de Gayle Rubin em seu texto “O tráfico de mulheres: notas sobre a Economia Política do Sexo”, escrito em 1975, com grande influência teórica sobre questões da sexualidade, argumenta que a identidade de gênero produz mais que uma oposição binária, produz a eliminação de semelhanças. Essa eliminação das semelhanças contribuiu para fundamentar a hierarquia sexual, onde o masculino se encontra no topo da ordenação não apenas por aspectos reconhecidos como biológicos, mas, por ideias sobre a psique que historicamente são endereçadas as mulheres como sexo frágil, dependente e insuficiente, reduzida a ausência do falo, em que, essa ausência faria da mulher um ser sempre incompleto e faltante.

Nesse sentido, a autora problematiza a teoria edipiana não como uma condição biológica condicionada ao homem e a mulher, mas como princípio cultural transformador da noção falocêntrica. Sob essa perspectiva, a categoria mulher foi psicologicamente preparada a suportar a própria opressão, subsidiada pela dor e a humilhação, sendo, as noções de feminino e masculino, agenciadoras de tipos e escalas de violência que são sistematicamente produzidas nas relações sociais, em que, “com certeza é razoável afirmar que a criação da “feminilidade” nas mulheres no curso da socialização é um ato de violência psíquica, e que ela deixa nas mulheres um imenso ressentimento contra a repressão a que foram submetidas” (RUBIN, 2017, p. 46). Nessa direção, as autoras Natansohn e Reis (2020), afirmam que a socialização masculina é investida pela ideia de desafeto, o que produz uma conexão direta com as relações violentas.

Rubin (2017) retoma sobre sociedades que mesmo fora da condição capitalista conduziu sistemas de opressão para as mulheres, percebendo que a opressão não se explica apenas nos termos desse sistema, embora reconheça que a força capitalista é central na exploração e violência contra as mulheres. A partir da concepção marxista, a autora aponta um elemento histórico e moral que orienta as estruturas de opressão sobre as mulheres, em que o sexo, assim como o desejo e fantasias sexuais, são produtos sociais definidos e adquiridos na e pela cultura, através de sistemas simbólicos mediados por um conjunto de atividades, sendo imprescindível compreender as relações que os produzem.

O sistema sexo-gênero concebe de forma mútua, categorias socialmente constituídas nas relações sociais e, além disso, define relações de poder na sociedade (SCOTT, 1989; RUBIN, 2017). Joan Scott (1989), aponta quatro aspectos da formação de gênero – as representações simbólicas, os conceitos normativos, a noção do político e a formação das subjetividades. Tais aspectos circulam em torno da binaridade de oposição entre os elementos ditos femininos e masculinos. A autora critica a formação histórica e cultural de gênero que perpetua a noção de fixidez e permanência imutável de seus elementos formativos, a partir das representações binárias. Sob essa ótica, gênero pode ser reinterpretado como categoria fluída, vazia e transbordante. Entretanto, concorre com as disputas de significados e símbolos culturais historicamente fundamentados em definições fixas.

Guacira Lopes Louro (1997), entende que gênero é um conceito fundamental para produzir debates em torno das perspectivas históricas construídas sobre o que se compreende, se representa e valoriza por feminino e masculino e seus processos sistemáticos de opressão, recordando que no Brasil, o conceito passou a ser utilizado como categoria de análise apenas no final dos anos 80. Para além de papéis sociais, gênero constitui a identidade dos sujeitos, organizado nas complexas redes de poder, nas suas múltiplas expressões culturais e contextuais, em que, o caráter generificado atravessa as instituições, discursos, práticas e espaços sociais.

Em diálogo com Scott (1989), a autora aponta a necessidade de desconstruir a percepção sobre gênero como oposição binária, conseqüentemente, desmontar o sistema dominação/submissão. Romper a dicotomia de gênero implica compreender o caráter não fixo e fragmentado,

afirmando que repensar essa lógica, “faz perceber que a oposição é construída e não inerente e fixa. A desconstrução sugere que se busquem os processos e as condições que estabeleceram os termos da polaridade. Supõe que se historicize a polaridade e a hierarquia nela implícita” (LOURO, 1997, p. 32).

Judith Butler (2003) em seu influente trabalho “Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade”, publicado a primeira vez em 1990, questiona o pensamento universalista da categoria mulher, discutindo as diferenças que atravessam essa construção. Argumenta que a sociedade opera dentro de uma lógica que organiza a vida dos sujeitos a partir da matriz heterossexual, na qual, sexo e gênero são constituídos em dimensões paralelas, considerando sexo como uma marcação que ocorre por meio de uma distinção corporal biológica, sendo gênero, uma narrativa que cada cultura constrói em um processo relacional de acordo com contexto sociocultural.

Nesse sentido, as mulheres estão inscritas em uma ordem estabelecida coerciva e reguladora de dominação masculina. As matrizes sociais são generificadas e, “a marca do gênero parece qualificar os corpos como corpos humanos” (BUTLER, 2003, p. 193). Sexo e gênero estão condicionados e tem seus sentidos regulados pela estrutura construída por regimes de verdade. Dessa forma, as coisas do mundo ganham gênero com características que os definem, naturalizadas nas relações que operam por mecanismos de invisibilidade e visibilidade, legitimando atos que sustentam as práticas ditas femininas e masculinas. Como também, afirma e reafirma os mecanismos de performatividade da produção dos sujeitos, se configurando como modos autorizados de práticas aceitas socialmente por atitudes, comportamentos e narrativas.

No pensamento butleriano, a identidade de gênero operada sob a ideia de fixidez, coerência e unidade entre sexo, gênero e desejo, impede que os sujeitos circulem em outros lugares de ser, além de, produzir exclusão, controle, limites do corpo, regulação e proibição, a partir da norma e o desejo fundante da heterossexualidade. A concepção sobre gênero, simétrica e estável com o sexo e desejo, reflete a lógica heterossexual de oposição binária, excluindo um gênero em relação ao outro. Em outras palavras, no binarismo de gênero, necessariamente, se produz a recusa e eliminação de modos de vida. Butler (2017) reconhece na linguagem as limitações impostas e arbitrárias das

construções sociais, entendendo como ponto central a hegemonia cultural discursivamente condicionada pela estrutura binária, para então, questionar a matriz de gênero operada pela aparente e ilusória estabilidade das categorias – feminino e masculino.

Pensando a genealogia da categoria mulher, fundada em uma ontologia do ser e na identidade substancial de gênero, Butler percebe o problema da identidade feminina como substância fictícia que só tem realidade linguística que desconsidera outras formas de existência, colocando em pauta a produção feminista da categoria ontológica, que naquele momento contextual na década de 90, muito universalizava o “ser mulher”. Ou seja, “gênero não é um substantivo, mas tampouco é um conjunto de atributos flutuantes, visto que seu efeito substantivo é performativamente produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero” (BUTLER, p. 56, 2017), condicionada pela imposição heterossexual que sustenta as identidades performativas, alinhadas a produção e reprodução de práticas orientadas para formação e manutenção de relações violentas.

Sob essa perspectiva, a violência digital de gênero contra meninas e mulheres pode ser motivada pelo desejo de reestabelecimento do controle da sexualidade sobre o corpo das mulheres e a arbitrária imposição da coerência do seu gênero com a devida performance feminina. É a reclamação pelo corpo percebido como preza sexual, frágil e propriedade, a partir da noção formativa da ideologia heterossexual, que tem suas bases estruturais no Ocidente, em sistemas capitalistas. Desta forma, relações violentas de gênero e capitalismo, são sistemas indissociáveis.

Não por acaso, os corpos mais vulneráveis violentados e assassinados pelo desejo de recobrar a norma heterossexual, são os corpos transsexuais, que enfrentam subversivamente a lógica hetero-patriarcal. No mesmo sentido, as lésbicas ao produzirem uma vivência disruptiva em uma relação afetiva/amorosa, são postas às violências, tal como estupro corretivo, produzidas pelas exigências categóricas de gênero. Entretanto, atuar em performances de gênero descontínuas a regulação coerente do sexo/gênero, não configura necessariamente uma experiência subversiva. Nessa ótica, é necessário compreender contextualmente, quais as lógicas e repetições são domesticadas e distribuídas, fomentando a hegemonia cultural (BUTLER, 2017).

Três dimensões da corporeidade podem ser consideradas através de representações sociais generificadas – “sexo anatômico, identidade de gênero e performance de gênero”, onde gênero não é nem verdadeiro, nem falso, mas produzido por regimes de verdade, não existindo uma essência natural de gênero, em que, de forma significativa, é sempre constituído por atos internamente descontínuos, “então a aparência de substância é precisamente isso, uma identidade construída, uma realização performativa em que a plateia social mundana, incluindo os próprios atores, passa a acreditar, exercendo-a sob a forma de uma crença (BUTLER, 2017, p. 237; 243).

Para Ochy Curiel (2018), gênero, raça e sexualidade, articulam-se com efeitos materiais concretos que produzem opressões, ressaltando que na contemporaneidade os diferentes tipos de dominação e exploração geram violências que se manifestam com “novas caras”, porém, com lógicas do passado, tornando-se cada vez mais necessário colocar em questão o sujeito universal, visibilizando sujeitos colonizados. Alinhada a perspectiva butleriana, aponta a sexualidade como elemento domesticado e a heterossexualidade como norma obrigatória, em que, o gênero se expressa por um fazer performático. Nas palavras da autora: “O casal, a família nuclear como ideologia definem as categorias de cidadania e estas estão atravessadas pelas relações de gênero, de raça, de sexualidade e de classe” (CURIEL, 2018, p. 234). Tais categorias são centrais para análises de relações e estruturas sociais.

Pensando as relações de gênero sob ótica contextual e situada, Adriana Piscitelli (2002), aponta para a necessidade de recriar a categoria mulher, pensando a diversidade de marcadores sociais, como raça, classe e sexualidade. A autora descreve como alguns movimentos iniciais de mulheres até a década de 1920 e 1930, buscou a compreensão da origem da dominação e exploração feminina, momento em que uma das centralidades das pautas por mulheres brancas de classe média foi à exigência do voto da mulher e a questões diretamente ligadas a direitos sociais. Na década de 50, a pauta voltava-se para questões em torno, principalmente, da reprodução como fator decisivo da subordinação feminina. A partir dos anos 90, com alguns movimentos descosntrutivistas, surgem teóricas críticas dessa corrente, que produzia o que Cláudia Costa denominou de “feminismo sem mulheres” (COSTA, 1998, p. 132).

Já na década de 80, Lélia Gonzalez escrevia sobre a realidade das mulheres negras brasileiras, realizando uma crítica à colonialidade ao abordar temáticas como racismo, sexismo e feminismo. Gonzalez (1988), aponta como as lutas pela liberdade de mulheres e homens negros acontecia bem antes da formalidade jurídica da Lei Áurea, e se realiza até hoje através de movimentos sociais, como o Movimento Negro. A autora recorda também como o movimento feminista por muito tempo apagou e invisibilizou a dimensão racial e as lutas das mulheres negras, ressaltando que estas, assim como as mulheres indígenas, são testemunhas históricas de processos de exclusão, “da mesma forma, nós mulheres e não-brancas, fomos “faladas”, definidas e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza” (GONZALEZ, 1988, p. 14).

Apesar das contribuições do feminismo para os debates de gênero, o esquecimento da discriminação racial passou despercebido por muitas teóricas que fizeram da teoria e da prática feminista uma visão de mundo eurocêntrica da realidade. Nesse sentido, se fez e faz necessária a luta a partir de duas frentes, pelo Movimento Étnico-racial e pelo Movimento de Mulheres, como uma alternativa encontrada para organização e avanço por um feminismo afro-latino-americano (GONZALEZ, 1988).

A luz dessas proposições, a violência digital contra mulheres organizada na exposição desautorizada dos seus corpos, se constitui como mais uma forma de exercer a dominação masculina sobre corpos construídos para serem explorados e, intrinsecamente permeados por questões interseccionais. Violentar mulheres, espetacularizando seus corpos por meio da divulgação sem consentimento de conteúdos imagéticos, é um meio de provar a masculinidade hegemônica, como mostra Saffiotti (1987), referindo-se à virilidade do macho, um tipo de confirmação de que o violentador é o proprietário do corpo. Segato (2018) informa sobre o mandato de masculinidade, o qual, se trata de um sistema de comunicação, uma autorização pública que comunica o seu poder violentando os corpos das mulheres. Nessa direção, a exposição não consentida pretende condicionar as vítimas às amarras dos apelos morais conservadores sobre o corpo e a sexualidade.

As concepções de gênero dominantes, aliadas a estruturas capitalistas, são feitas para produzir violências que se organizam em contextos e épocas de diferentes níveis e escalas. Na contemporaneidade, as tecnologias digitais

funcionam como campo para performances de gênero, mediando os tipos de violência, mas também, construindo terreno fértil para mobilizações que visam combater e resistir tais práticas, como melhor apontarei no último capítulo, sobre cuidados digitais e ética feminista. Com isso, as questões sociais e culturais ligadas às percepções subjetivadoras generificadas, não somente interferem, mas são determinantes para que meninas e mulheres identifiquem e busquem ajuda em situações violentas (ALMEIDA, 2020; ZANELLO, 2020).

Sob esse prisma, percebo no campo de pesquisa, por exemplo, um aspecto cultural de indivíduos que naturalizaram a troca de fotos íntimas e conteúdos sexuais de uma forma contestada e moralmente condenada por uma geração anterior, onde a preocupação das meninas e adolescentes *explanadas*, não é, necessariamente, com a exposição do seu corpo e da sua sexualidade, se tornando uma preocupação maior o medo de sofrer retaliação e outras violências produzidas na família e em círculos de relações sociais.

Nesse contexto, iniciativas online podem ser agentes intermediárias entre a família e o Estado para que meninas e mulheres sejam amparadas sem que com isso se submetam a outras e novas velhas formas violentadoras. Os espaços na internet configuram-se como uma alternativa para alcançar vítimas que receiam passar por processos de deslegitimação, culpabilização e/ou revitimização. Além disso, tornam-se ferramentas informativas e de construção de conhecimento e comunidade, que buscam evitar novas situações e casos violentos com mulheres e grupos vulneráveis.

A imagem a seguir, mostra um quadro de ambientes digitais com servidores no *Discord*. Na plataforma é possível encontrar grupos por categorias, etiquetas e temas em comum. Os servidores no *Discord* podem ser avaliados e recebem classificações de acordo com atividades ativas na rede, como número de membros, curtidas e usuários online nos *chats*. Dentro dos servidores é possível compartilhar *links* internos de grupos privados. Adentrar um grupo pode significar a entrada para muitos outros, não apenas na plataforma, mas com direcionamento através de fluxos para outras redes. Além disso, é possível realizar chamadas de voz e vídeo com uma ou mais pessoas. Descobri esses recursos sem querer, clicando em um botão, achei que abriria um *chat* para conversa, quando me dei conta, estava ligando para um usuário online.

Essa imagem representativa mostra um cenário com grupos que

compartilham conteúdos de *explanação*, na captura de tela, são nomeados por: *Safadeza e putaria*, *Only fans gold*, *Inccubu's dream*, *Casa do Kame*, *Elite das putarias 2.0*. Adentrei em todos os grupos descritos na imagem, onde foi possível encontrar publicações de usuários informando sobre venda de *packs* (pacotes com conteúdo íntimo), ou, procurando conteúdos de *explanação*, comum em perguntas como: “*alguém aí em o pack da professora do Tiktok?*” ou “*quero fazer uma call íntima (chamada de vídeo) com alguma gata, pago*”, nessas chamadas é habitual a gravação para posteriormente compartilhar em grupos ou vender os conteúdos. Vemos, portanto, uma multiplicidade de grupos criados para expor mulheres, sem nenhum tipo de constrangimento legal e preocupação com a relação do compartilhamento do conteúdo e consentimento.

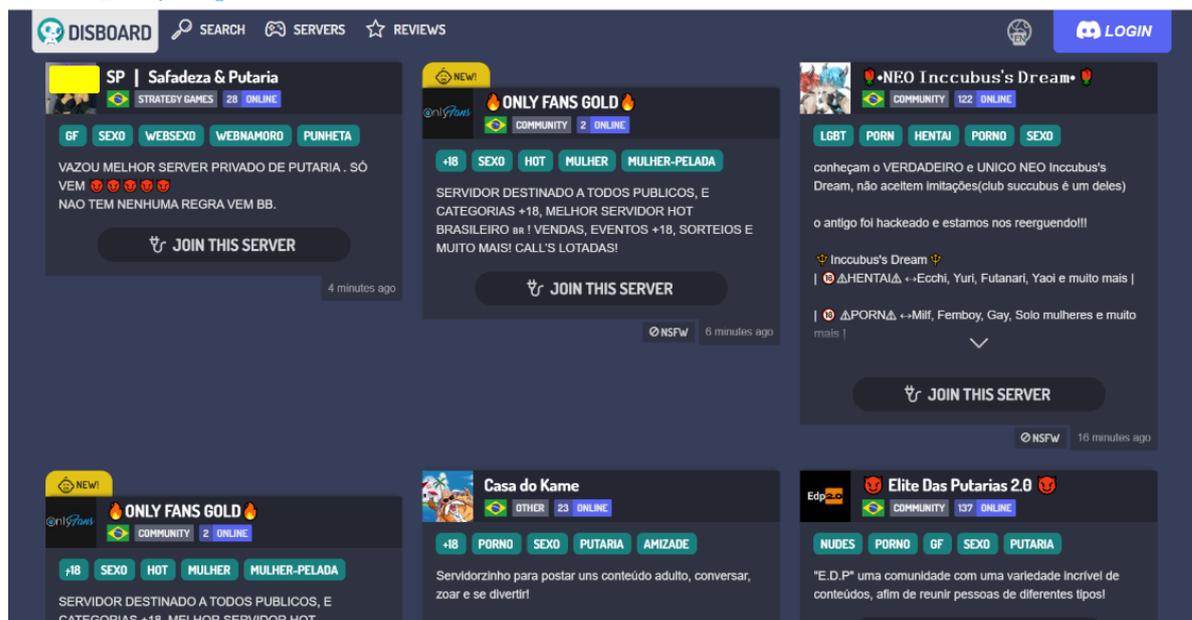


Figura 11: Servidores no Discord.
Fonte: Captura de tela da autora.

Mesmo que o propósito do grupo não seja a circulação de imagens de meninas e mulheres sem consentimento, acaba que os usuários realizam a prática. No caso de grupos que são criados para a *explanação*, os nomes dos servidores são aleatórios e não fazem referência a exposição não consentida, tornando-os mais difíceis de serem localizados e mais anônimos. Juliano Spyer (2018), dá pistas para entender sobre formas alternativas de sistema linguístico utilizadas para compartilhar informações em rede por jovens, chamado de “criptografia do discurso”. Através de criptografias do discurso, os usuários podem dizer coisas e compartilhar conteúdo, sem que, necessariamente, sejam encontrados, para isso, utilizam outras linguagens, descrições e caminhos digitais que não fazem alusão, distorcem ou revelam parcialmente, o que realmente pretendem dizer ou fazer.

Na sequência, a imagem de um servidor nomeado por “OFG HOT”, apresenta as regras, nas quais, pode-se observar que a segunda se refere aos conteúdos vazados que podem ser postados livremente por meio de fotos, vídeos e solicitações. No entanto, a frase após as três regras, descreve: “*para denunciar alguma pessoa só ir na aba denúncia*”, causando a impressão de que se alguém cometer um crime, será denunciado, além disso, produz a impressão de que o servidor é preocupado com possíveis violações cometidas em rede. O fato da segunda regra se referir a conteúdos vazados, mostra que os usuários não percebem a prática como um delito criminoso que fere a existência e consentimento de meninas e mulheres, estando certos da impunidade.



Figura 12: Regras em servidor no Dircord

Fonte: Captura de tela da autora.

Nesse contexto, a “casa dos homens”, como descreverei no tópico a seguir, se tornam muitas nos espaços online, em que, é possível transitar entre uma e outra por meio da “casa transportável” nos *smartphones*, se tornando comum a busca, venda e divulgação amplamente compartilhada de conteúdos de mulheres sem consentimento. Dois exemplos abaixo mostram que tal circulação se concretiza em muitos níveis, incluindo pedofilia e a noção de cumplicidade entre os homens da casa, como no comentário: “*quem tem irmã 15/16/17 anos, chama no privado, pago*”. Olhar esses servidores é entender que são espaços abertos para *explorar* e buscar por conteúdos *explorados* de meninas e mulheres, com muitas portas para a produção de outras atividades ligadas a disseminação de conteúdo sem consentimento, como citado, pornografia e pedofilia.

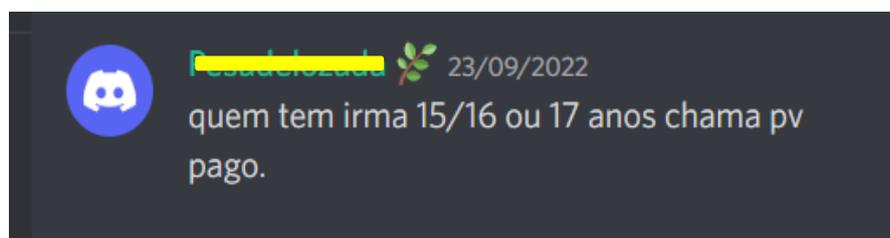


Figura 13: Conversa em chat no Discord

Fonte: Captura de tela da autora.

Por diferentes e múltiplas atividades dinâmicas, acionadas pela cultura e contextos sociais, as questões de gênero e outras intersecções se mostram impressas nos ambientes digitais, tanto para aspectos que podem se contrapor à modelos hegemônicos generificados, quanto com a opressão e violência que os corpos das mulheres estão submetidos. O que o ato de *explorar* comunica são atravessamentos de violências não nomeadas e organizadas pela masculinidade hegemônica e a noção de impunidade. A violência contra mulheres é uma forma de comunicação que engendra e dita as regras por meio do sistema patriarcal e capitalista, criando dinâmicas para tal exercício, em que, a divulgação não consentida se torna uma das, (entre tantas), violências possíveis de serem executadas nos ambientes digitais.

O corpo tão reivindicado historicamente por movimentos de mulheres e feministas, como alvo e também como meio e expressão para desestabilizar as configurações de gênero arbitrárias que geram violências, é exibido na internet

como troféu dando a prova a masculinidade, que por definição, como aponta Segato (2018), precisa ser comprovada através da espetacularização cruel, mercantilização e relações capitalistas com os corpos femininos ou feminizados.

Alinhada as proposições de Scott (1989), as noções de gênero implicadas na disseminação de conteúdo sem consentimento são acionadas a partir das representações simbólicas dos corpos das meninas e mulheres, compreendidos como objetos sexualizados que podem a qualquer momento, nos termos de Rubin (1975), ser trocados, vendidos e traficados. Além disso, por conceitos normativos que imperam deliberadamente, fazendo com que os homens tenham a sensação legitimada do poder sobre corpos específicos, principalmente, não apenas a formação das subjetividades, mas a reificação das subjetividades masculinizadas e hegemônicas, que encontram nos ambientes digitais, palco ideal para serem experienciadas, exercidas e compactuadas.

3.2 A lógica da masculinidade hegemônica e a heterossexualidade: pensando estruturas subjetivadoras de relações violentas

Aline Saihone, em artigo publicado na plataforma Direito Real em outubro de 2021, retoma casos entendidos por “pornografia de vingança” que ganharam notoriedade pública, entre eles, o caso da cidade de Encantado/RS. A partir da criação em 2014 de um grupo no *Whatsapp*, que teve inicialmente a proposta de circular conteúdos autorizados, rapidamente atingiu a quantidade de cem membros, que passaram a compartilhar conteúdos não consensuais de namoradas, ex-namoradas e materiais que chegavam em seus *smartphones* através de contatos. A idade das meninas e mulheres que circularam esse grupo estava entre 13 e 24 anos. No artigo, a advogada apresenta alguns casos de divulgação de conteúdos íntimos sem consentimento de diversos lugares no Brasil, todos de mulheres que foram expostas e tiveram suas vidas violentadas por diferentes dinâmicas patriarcais (SAIHONE, 2021).

Julho de 2020, uma suposta *nude* do cantor Tiago Iorc vazou na internet, provocando muita repercussão nas mídias sociais digitais. As publicações no *Twitter*, por exemplo, subiam *hashtags* com valorações positivas quanto ao cantor, no entanto, o debate sobre gênero logo se tornou uma questão: e se fosse uma mulher? (GOTLIB, 2020). Em conversa com Ava sobre casos de *explanção* que ela teve contato, não há dúvidas quanto às consequências

postas às mulheres, quando tem material íntimo compartilhado sem autorização, “isso pode acabar com a vida de uma menina, de verdade, é diferente para os meninos, entende? eles são os garanhões se isso acontece com eles” (Diálogo via WhatsApp com Ava).

A percepção de que “eles são os garanhões” e “isso pode acabar com a vida de uma menina”, são noções organizadas pelo binarismo de gênero que produz oposição e hierarquização, tornando a masculinidade hegemônica uma das prerrogativas para as violências que as mulheres sofrem a partir de mecanismos de diferenças arbitrárias, aliadas as intercessões de raça, classe e idade, entre outras. A masculinidade e a orientação formativa heterossexual, se configuram como estruturas promotoras de violências, sendo o projeto de masculinidade organizado pelas lógicas heterossexuais, conduzindo a exploração de corpos femininos, enquanto para os homens a orientação volta-se à virilidade masculinizada, por uma subjetivação movida pelo dispositivo sexual e laboral (ZANELLO, 2018).

Paralelo a socialização das mulheres quanto a resignação doméstica e familiar, o poder masculino se constitui na consciência subjetivadora que cristaliza a norma heterossexual. Os homens são orientados à dominação, enquanto a noção de mulher endossada pela cultura heterossexual, recebe orientação reprodutiva, associada a submissão, uma forma de heterossexualização formativa das subjetividades, ou, a então chamada heterossexualidade compulsória e matriz heterossexual (RICH, 2010; BUTLER, 2003).

Sob essa perspectiva, a criação de pessoas heterossexuais é um processo complexo e profundamente não natural. Refutada a ideia de essência, o pensamento e o sentido imposto sobre gêneros e orientação sexual, se impõe como parte da natureza humana, no entanto, se constroem e se expressam nas e através das relações sociais, “tanto o gênero quanto o sexo são inteiramente culturais, já que o gênero é uma maneira de existir do corpo e o corpo é uma situação, ou seja, um campo de possibilidades culturais recebidas e reinterpretadas” (SAFFIOTI, 1992, p. 190).

Embora as desigualdades de gênero sejam marcadas por relações contraditórias, em que, por exemplo, mesmo na posição de subalternas, não determina a ausência de poder e agência das mulheres, os homens fazem a

manutenção da sua supremacia, enquanto as mulheres lutam por uma cidadania negada, sabendo que, esses debates se complexificam, inseridas categorias interseccionais. Saffioti (1992) pensa o sistema sexo/gênero de Rubin (1975), percebendo que a dicotomia entre natureza e cultura é uma das bases desse sistema de organização social, que impõe relações de poder marcadas pela dominação masculina, intensificadas por relações capitalistas.

Em seu texto “Violência de gênero: o lugar da práxis na construção da subjetividade” (1997), a autora argumenta que as relações violentas não são organizadas por uma determinação fixa de pólo passivo e ativo, endereçados ao feminino e masculino, o que existem são duas forças que se correlacionam em permanente disputa. Negada a dicotomia vítima-algoz, o que existe são relações sociais violentas rotinizadas, “não se trata de negar que, em muitas ocasiões, independentemente da prática da violência física e da sexual, pessoas são tratadas como *coisa*. Trata-se de mostrar que o grau de reificação/alienação das pessoas nunca é total ou, se o for, isto só ocorre em situações-limite” (SAFFIOTI, 1997, p. 75).

O processo de subjetivação-objetivação é construído contextual e historicamente, de acordo com a experiência material da sociedade, em que, para “uma teoria materialista da construção da subjetividade”, a partir de dinâmicas de poder atreladas por raça, classe e gênero, conversando com a noção de sujeito múltiplo de Lauretis (1987), o sujeito “metamorfoseia-se dentro destes limites”, (SAFFIOTI, 1997, p. 76). Essa concepção, afastada de leituras dualistas e essencialistas, entende que não há um sujeito fixo produtor ou vítima da violência. A mulher enquanto vítima preferencial da violência de gênero é subjetivada através da matriz de inteligibilidade cultural generificada ou matriz heterossexual hegemônica, no entanto, está em constante negociação com matrizes alternativas ou subversivas de gênero. Ou seja, onde há disputa de poder, há resistências.

Saffioti (1997), encontra na expressão sujeito-objeto uma forma de mostrar como as subjetividades são construídas por meio da materialidade das histórias dos sujeitos, significa apontar que esse processo não é dado, mas está em permanente relação com a realidade objetiva, em que, a objetivação e subjetivação é um fazer-se e constituir-se relacional. Sobretudo, pensar a

materialidade objetiva dos sujeitos, necessariamente, recai problematizar as relações capitalistas que estruturam sistemas de violência.

Nesses termos, os indivíduos são transformados em homens e mulheres mediados pelas relações de gênero, onde, inevitavelmente, na medida que se formam, se excluem mutuamente. As subjetividades são formadas por papéis, ideias e significados generificados, sendo função do sistema sexo/gênero a produção das condições históricas e sociais para a internalização das práticas de gênero, bem como, as diferenças que conduzem a percepção sobre os sexos. Não se trata de negar a diferença entre os corpos, mas entender que a diferença sexual foi socialmente naturalizada a partir da afirmação da diferença física entre os sexos, como forma de delimitar o lugar e justificar a inferioridade da mulher na sociedade consolidada pelo sistema capitalista. As dinâmicas de subjetivação das mulheres são marcadas “pelo hetero-centramento, diferentemente dos homens, cujo processo passa pelo autocentramento, ego-cêntricos” (ZANELLO, 2018, p. 154).

Além disso, a virilidade sexual relativa à masculinidade dominante, se organiza pela lógica heterossexual marcada pela impenetrabilidade, tanto corporal, em que, os homens, dadas as intersecções, são representados e subjetivados como “comedores”, “provedores” e “ativos”, da mesma forma, as afetividades das performances masculinas são vistas como impenetráveis emocionalmente e totalmente racionais, com a socialização voltada ao embrutecimento afetivo. Nesse caso, a heteronormatividade se agrava mais ainda para homens negros, que são estereotipados no imaginário social pela sua suposta capacidade sexual. Esse processo histórico-cultural produziu um modelo de feminilidade e maternidade, firmando o ideal de orientação heterossexual, em que, para as mulheres “o silêncio é o preço a se pagar para manter uma relação heterossexual” (ZANELLO, 2018, p. 55).

Conduzindo o adoecimento psíquico coletivo de mulheres que foram sistematicamente enquadradas como histéricas e loucas, tais mecanismos produtores de relações violentas estão diretamente ligados aos processos de subjetivação do papel endereçado as mulheres, chamado de sexo frágil. Nessa direção, as mídias são tecnologias de gênero agindo como instrumentos pedagógicos afetivos que reproduzem as ideologias de um ideal colonizador da noção de mulher.

As mulheres se encontram e são postas na “prateleira do amor”, através de dispositivos amorosos, enquanto são os homens que as avaliam e as escolhem por meio de dinâmicas subjetivadoras privilegiadas. Sob essa condição, as mulheres sujeitadas a serem escolhidas, são profundamente desempoderadas de seus corpos e autonomia. Na prateleira do amor, o ideal estético de beleza se torna um imperativo a partir de ideias de magreza, branquitude e juventude. Nesse contexto, a colonização racista e sexista incorpora as práticas socioculturais, regulando as preferências e gostos afetivos, onde “o corpo racializado e sexualizado, é valorado de forma diferente, persistindo práticas de tratamento em relação às mulheres negras como não casavéis” (ZANELLO, 2018, p. 108), além disso, como corpos não assumíveis em público.

Esse cenário nos dá pistas da situação desta pesquisa, em que, os corpos que são levados à público pelos *explanadores*, em maioria, são de mulheres brancas, jovens e magras. Essa análise evidencia que, o que pode ser um fator de risco para mulheres brancas, se torna um fator de proteção para mulheres negras e outras intersecções. No entanto, na direção do que afirma Zanello (2018), todas as mulheres são postas a violência da objetificação, embora, os níveis e tipos de violência resultem em práticas diversas e distintas, dependentes dos corpos e os lugares que ocupam na prateleira do amor.

O fato de serem mulheres brancas, magras e jovens, podendo ser uma particularidade desta pesquisa, se revela principalmente, através de *links* encaminhados pelo interlocutor Zoé e casos que ele relata em conversas via *WhatsApp*. Para o interlocutor, como as coisas na internet se espalham rápido, assim como meninas que são *explanadas* ficam sabendo de grupos de mulheres que podem ajudá-las na internet, também podem entrar em contato com alguém do grupo contra *explanação*, então, falam direto com membros ou procuram diretamente ele, que, articulado com outros integrantes, produzem práticas que buscam combater de formas múltiplas a divulgação não consentida. Nas palavras de Zoé, “*nem sempre com a eficácia que se espera*”.

Na imagem abaixo, uma conversa em uma publicação no grupo, na qual, o integrante compartilha sobre um caso de *explanação*. No diálogo, Zoé pergunta sobre o que se trata, obtém como resposta: “*um cara ameaçando expor uma*

mana, as fotos nuas e que hackeou”. Esse é um exemplo de como os casos chegam até os integrantes do grupo.

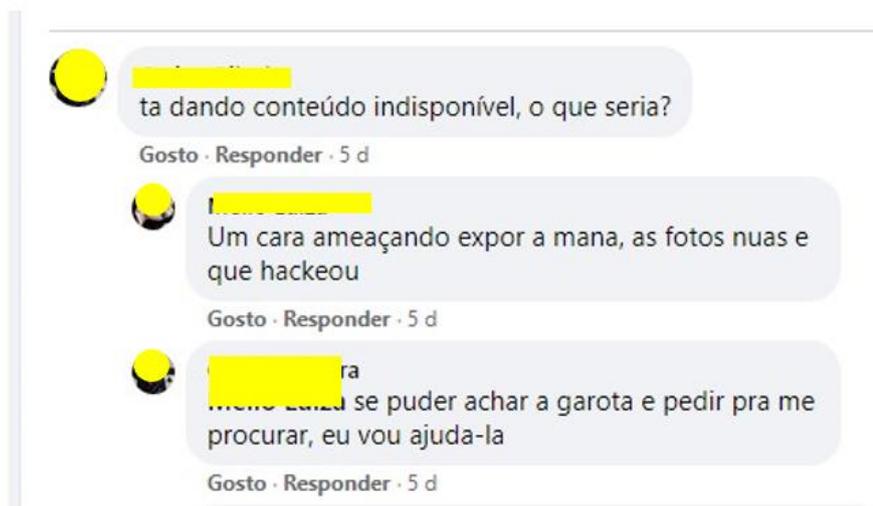


Figura 14: Conversa entre Zoé e um membro do grupo

Fonte: Captura de tela do Facebook da autora.

Nesse momento, sem a pretensão de analisar as características de imagens e vídeos de mulheres que circulam nos ambientes digitais, não me ocupei em procurar saber sobre o que compõe os conteúdos, (contextos, lugares e modos de exposição). O enfoque investido trata de perceber como a masculinidade hegemônica endossa corpos específicos que são levados a público como um triunfo a ser espetacularizado, por meio da circulação massiva de conteúdos de mulheres transformados em bancos de dados interessantes para as plataformas. Desta forma, pode-se observar o que Claudia Fonseca (1999) argumenta sobre o fazer etnográfico e o encontro com particularidades que ilustram e revelam processos e ritos sociais. Sob essa ótica, é possível refletir a dimensão social, inclusa em contextos socioeconômicos, políticos e sistemas de códigos culturais, para que seja possível compreender o sentido de práticas específicas.

Nesse contexto, há uma orientação formativa contextual e histórica que ensina a objetificar, dominar e explorar o corpo feminino, em detrimento às feminilidades, que são orientadas desde cedo, a cozinhar, lavar, cuidar dos

'bebês', empenhadas ao trabalho dos cuidados. A norma heterossexual é organizada por esquemas patriarcais do pensamento que agem como constructos mentais subjetivadores. Refutando a ideia de que as mulheres sofrem menos opressões na sociedade contemporânea, Saffioti descreve sobre a noção equivocada de que o capitalismo ofertaria melhores condições e trabalho para as mulheres, afirmando que, "Não foi nem é assim. O capitalismo abriu as portas sim, mas do emprego, pois as mulheres já trabalhavam, havia muito tempo, mais que os homens. A realidade social é contraditória, comportando avanços e retrocessos (SAFFIOTI, 2000, p. 73).

Na concepção de Adrienne Rich (2010), o exercício de poder patriarcal se manifesta através do controle da sexualidade que instaura leis, por exemplo, determinando se a mulher pode ou não ter filhos(as), além do pensamento imaginário coletivo sobre a culpabilização das mulheres em relações violentas, como em casos de estupro, individual, coletivo ou estupro marital, justificado pelo acesso irrestrito ao corpo da mulher na instituição do casamento.

Pode-se observar na internet como esse processo se reifica sem precedentes por meio de narrativas como "*acesso vitalício*" e "*acesso perpétuo*", descrição comum usada em grupos para se referir aos conteúdos de mulheres, como exemplifico na próxima sessão. Ademais, a manutenção da idealização da mulher como anfitriã da casa, como divertimento para os homens ocupados e como (desde que sejam esposas e mães) são plenas, satisfeitas e felizes, aliada aos códigos sociais da feminilidade que orientam a sexualização de todos os elementos ditos femininos (RICH, 2010).

Nos casos de disseminação não autorizada de conteúdos íntimos, questões como – por que ela enviou a foto se não queria que fosse vazada? são narrativas que constituem o exercício do poder patriarcal. Segundo o pensamento de Rich (2010), as referências pornograficadas do prazer feminino, normalizam a dor e humilhação, em que, a sexualidade e a violência formam uma dupla ideal para o prazer masculino. Essa ideia conduz a noção de que as mulheres devem ser usadas como produto sexual de consumo para homens, além disso, a imposição idealizada de amor romântico essencializada pela heterossexualidade e propagada principalmente pelas instituições política, religiosa e midiática, perpetuam a violência e submissão

Para Leandro Colling e Rogério Junqueira no dossiê “Ditadura heteronormativa” (2015), a heterossexualidade compulsória consiste na ideia hegemônica de que a única sexualidade boa e normal para ser exercida ocorre apenas entre relações binárias heterossexuais e monogâmicas. Essa instituição política está para além de ser exclusivamente uma orientação sexual, disfarça e naturaliza muitos mecanismos de opressão, como por exemplo, quando campos sociais ligados a saúde, promovem a heterossexualidade como única forma saudável de viver a sexualidade, ou, em situações pretenciosas que buscam descobrir/encontrar a causa da homossexualidade, predispondo da ideia de que se deveria naturalmente corresponder a forma hetero para se relacionar. A heterossexualidade coloca todas as outras expressões da sexualidade e de gênero em um lugar de desviantes, anormais, perigosas, diabólicas e doentes.

A ideologia heterossexual produz a heteronormatividade, correspondente a um conjunto de práticas, comportamentos e discursos associados a heterossexualidade. Esse padrão cultural tende a conduzir todas as pessoas a um modelo, mesmo não representadas, como tentativa de sofrer menos exclusão social, moldando e assegurando que os corpos performem a binaridade de gênero. Enquanto a heterossexualidade é o estado compulsório da manutenção social sobre sexualidades, a heteronormatividade é a conduta social coletiva organizada pela norma hetero agindo sobre todos os sujeitos. Em outras palavras, “enquanto na heterossexualidade todas as pessoas devem ser heterossexuais para serem consideradas normais, na heteronormatividade todas devem organizar suas vidas conforme o modelo heterossexual, tenham elas práticas sexuais heterossexuais ou não” (COLLING; JUNQUEIRA, 2015, p. 24).

Daniel Welzer-Lang (2001), no estudo sobre a construção das masculinidades, apresenta a perspectiva teórica de “casa dos homens”, referente a socialização masculina, na qual, simbólica e literalmente, acontece desde a infância a construção heterossexista e homofóbica, um duplo paradigma naturalista que se concentra na ilusão da superioridade dos homens e na visão de mundo heterossexualizada. A casa dos homens funciona como transmissora de valores entre eles, onde o elemento central é a solidariedade masculina.

As desigualdades geradoras de relações violentas de gênero são frutos dos privilégios construídos entre os homens, segundo o autor (WELZER-LANG, 2001, p. 461): “Quando se atribui ao dividir uma torta sete partes aos homens e

uma às mulheres, a luta por igualdade deve significar que se divida a torta em porções iguais. Logo, os homens terão menos!”, reforçando que essas assimetrias são articuladas pelas relações sociais de classe, raça e idade, relacionadas a condições de manutenção de privilégios.

Além de homens e mulheres perceberem uma realidade comum de maneira diferente, a divisão de mundo generificada que opera funções determinadas e desiguais, faz sua manutenção e regulação das múltiplas violências organizadas na casa dos homens, para delegar poder a eles a custa do trabalho e exploração das mulheres. Nessa direção, a ideia de ser um verdadeiro homem refere-se àqueles que se afastam de qualquer elemento associado ao mundo e as coisas ditas femininas, ou, como aponta Zanello (2018), os aspectos relacionados às mulheres na história da cultura Ocidental, tiveram e tem até a atualidade, valores secundários e/ou pejorativos, os quais, representam as mulheres como objetos a serem dominados e inferiorizados.

Dissociando-se do que consideram o seu oposto e incorporando códigos sociais que organizam hierarquias através de comportamentos e práticas masculinas, se educam na casa dos homens para aprender a sofrer como um amuleto que garante masculinidade entre eles. Para Welzer-Lang (2001, p. 464), alguns, na casa dos homens, se fecham “incorporando, de uma vez por todas, que a competição entre homens é uma selva perigosa onde é necessário saber se esconder, se debater e onde a melhor defesa é o ataque”.

Na mesma lógica, através de mimetismo, os homens produzem sofrimento uns aos outros por um tipo de exorcização, em que, exorcizar o medo produzindo agressões e se satisfazer dos benefícios do poder exercido sobre o outro, funciona como uma lei em todas as peças na casa dos homens. Aqueles que se afastam das ações de virilidade são associados ao universo das mulheres, conseqüentemente, também, das sexualidades dissidentes, perdendo valor, referência e poder dentro da casa dos homens. Sobre a heterossexualidade, Welzer-Hang (2001) aponta a naturalização da relação hetero como a única normal e possível, pensada como conduta superior que subordina todas as outras expressões da sexualidade, nomeada pelo autor de heterossexismo, como um modelo político que organiza os corpos e os desejos.

Nesse contexto generificado, as relações violentas refletem a estrutura heteronormativa e colonizada que condiciona os indivíduos a agirem de acordo

com um padrão desejado, no qual dedica às mulheres o lugar de submissão e passividade e reserva aos homens o lugar de autoridade e domínio. Essa prerrogativa orienta relações violentas sentidas de forma agravante na vivência das mulheres, o que Cosette Castro (2021) denomina de “pedagogia do feminicídio”, apontando a construção estimulada da violência pedagógica e sistemática contra as mulheres desde a infância, que opera nas mais diversas engrenagens e práticas sociais. No subtópico 5.1: “A noção do direito dos homens sobre as mulheres: *vou te dar a última chance, vai obedecer ou não?*”, essas questões se mostram bastante evidentes.

A existência de redes de *explanação* especializadas e mantidas por indivíduos que desenvolvem práticas envolvendo troca e venda de conteúdos íntimos e sexuais, encontra cumplicidade nas plataformas, na medida em que se organizam em sites próprios e quando são “*derrubados*”, é só uma questão de tempo para surgirem outros. Nesse sentido, as redes de mulheres e feministas (como as que apresento no capítulo 6), que buscam reverter, combater e informar sobre crimes contra mulheres na internet, se tornam espaços seguros e pedagógicos, visto que, “*derrubar*” um site ou rede social de *explanação*, não representa o seu fim, já que facilmente encontra outro novo meio digital para compartilhar conteúdo. Esse fato revela sobre o deliberado consumo de conteúdos de meninas e mulheres em espaços digitais, se configurando em um fenômeno informacional expressivo para as plataformas.

Dados do Facebook até 2020, informam que 120 milhões de brasileiros participam de grupos ativos na rede e cada usuário pode participar de até 6000 grupos (DEMARTINI, 2020). Além disso, o número de perfis falsos na plataforma é maior que a população brasileira e o crescimento de perfis *fakes* nas redes como *Instagram*, *Twitter* e *Facebook*, é vinculado a golpes e a utilização de fotografias sem consentimento para difamar a imagem da vítima ou para disseminar informações desautorizadas (MONITORMERCANIL, 20121).

Dados do Discord, plataforma lançada em 2015, inicialmente para gamers, embora 70% dos usuários utilizam para atividades que não envolvem jogos, mostra que triplicou a sua base de membros em menos de um ano e, até 2022, são mais de 300 milhões de usuários na rede. Nessa plataforma, para entrar em um servidor (nome dado às comunidades), basta aceitar um convite enviado através de um *link*, que podem ser públicos e privados, além disso, criam

salas de conversas anônimas. Os servidores podem ser organizados em canais diversos e são “nichos específicos de algum assunto formado por pessoas que são amigas ou conhecidas entre si e que, geralmente, têm algum interesse em comum” (NOLETO, 2021).

O convite na página inicial do *Discord* (imagem abaixo), que propõe imaginar “um lugar onde possa pertencer a um clube escolar, um grupo de gamers; onde você e alguns amigos possam passar um tempo juntos. Um lugar que torna fácil conversar todos os dias e socializar com mais frequência”, vem acompanhado da frase – “Crie um espaço controlado por convite onde você se sinta em casa” (DISCORD, 2022), se aproximando do mesmo apelo feito para formação de grupos no *Facebook*, que informa: “os grupos são um local para comunicar sobre interesses compartilhados com determinadas pessoas. Podes criar um grupo para o que quiseres” (FACEBOOK, 2022).



Figura 15: Tela inicial do Discord - <https://discord.com/>

Fonte: Captura de tela da autora.

Em artigo, março de 2022, a CNN BRASIL expõe sobre o *Discord* se transformar em ameaça e preocupação para pais que relatam casos de violência e assédio com filhas menores de idade, são jovens meninas que utilizam a rede participando por meio de ferramentas de áudio e vídeo com homens mais velhos. A matéria que informa: “*Ele pediu que enviasse fotos nuas e ela (a filha de 16 anos) obedeceu*”, seguindo, descreve o relato da mãe “*Eu passei por todas as conversas que eles tiveram, mas o mais perturbador, além da nudez, foi que ele pediu para ela enviar uma foto da nossa casa*”. Com medo de que o usuário

expusesse publicamente sua filha, elas excluíram a conta, apagando registros de conversas que poderiam servir como provas judiciais, caso fossem ameaçadas.

De acordo com o *Discord*, “*todos os servidores são privados por padrão, e apenas canais com mais de 200 membros podem ser descobertos em sua ferramenta de pesquisa se o administrador quiser que seja público*” (KELLY, 2022). Significa que qualquer pessoa, menor ou maior de idade, pode receber um *link*-convite para adentrar um servidor e, com isso, trocarem mensagens de forma anônima e privada. Além disso, servidores com menos de 200 pessoas não são encontrados se não tiver o *link* para acesso, se tornando invisível e oculto dos demais usuários sem o devido endereço online. Essas características próprias de cada rede mostram como as casas dos homens nos ambientes digitais, se tornam lugares seguros para o livre exercício da espetacularização com os corpos das mulheres, além de reatualizar a certeza da impunidade, acolhida pelas plataformas.

Outros relatos envolvendo o *Discord* com conteúdo sexualmente explícito, predadores sexuais, meninas menores de idade e homens mais velhos que estão em busca de imagens íntimas de meninas e mulheres, são destacadas no artigo, apontando que a plataforma está fora do radar de pais e escolas, descrito como um espaço “*selvagem das mídias sociais*”. Também apresentam dados do relatório de transparência do *Discord*, abordando sobre a remoção de conteúdos íntimos não consentidos, que:

passou de cerca de 130.000 remoções no segundo semestre de 2020 para 238.000 no primeiro semestre de 2021, e a remoção de servidores de conteúdo explorador — que o *Discord* define como pornografia não consensual e conteúdo sexual relacionado a menores — quase dobrou para mais de 11.000 (KELLY, 2022).

Diante desse contexto, a casa dos homens na internet é organizada por lógicas de masculinidade hegemônica e heterossexualidade compulsória, fluídas e passíveis de serem reinventadas e reconstruídas, caso sejam “*derrubadas*”. Mais anônimas e de difícil identificação, reforçam a reciprocidade masculina no compartilhamento e troca de conteúdo sem consentimento a partir da noção de impunidade e anonimato, são características fortes que moldam esses grupos,

muito além da falta de entendimento sobre a relevância e legalidade do consentimento.

Nesse sentido, não se trata de negociar a compreensão do limite sobre consentir, muito menos, sobre não saber que o conteúdo foi enviado em um dado momento que não é perpétuo, portanto, precisaria de autorização para ser divulgado e repassado publicamente. Nesses casos, se ater a noção apenas do consentimento é no mínimo ingênuo, visto que, essa não é uma questão para quem compartilha livremente, sabendo da desautorização. Nessa perspectiva, se trata de como a impunidade é aliada a segurança deliberada de que não terão consequências alguma com a ação.

Ademais, as casas dos homens na internet se tornam múltiplas e revestidas de camadas que dificultam localizá-las e quantificá-las. Pode-se dizer que acessar um *link* é adentrar um labirinto com milhares de ruelas, onde cada uma é uma porta de entrada para uma casa dos homens. Nesses espaços circulam livremente conteúdos de meninas e mulheres que foram compartilhados e recompartilhados entre eles, sem a menor preocupação com consentimento e com possíveis implicações legais.

3.3 As violências não nomeadas: fatores de impacto na vida de meninas e mulheres

A jornalista Lola Ferreira, em uma reportagem junho de 2019, problematiza a divulgação não consentida de imagens íntimas de mulheres e a penalização destinada a elas ao passarem por esse tipo de crime. O artigo apresenta o caso de Bruna, que estabeleceu uma relação digital por algumas semanas, na qual enviou conteúdos íntimos e recebeu de volta ameaças em ter seus conteúdos compartilhados no *Facebook*. Nesse caso, a vítima que sofreu retaliação moral pela família, registrou boletim de ocorrência e foi atendida por um grupo na internet, em que, “ali, ela descobriu que o mesmo homem já havia feito outras vítimas em diversos Estados, inclusive uma jovem de 14 anos — Bruna foi a única que levou seu caso à polícia” (FEREIRA, 2019). A reportagem também apresenta dados em que mulheres até 30 anos são maioria entre as vítimas, considerando também a faixa etária de 18 a 23 anos, como principal idade atingida pelo crime.

As consequências para quem tem conteúdos íntimos expostos sem consentimento começam pelo silenciamento dessas violências a partir do medo que meninas e mulheres têm de que o conteúdo viralize. Nesse sentido, o não dizer, não falar, não nomear, se configura em um imperativo para não se dispor a outras formas e ações violentas. Ao mesmo tempo, essas violências não nomeadas comunicam um repertório de práticas patriarcais, as quais irei me ater nesse tópico.

Lilia Schraiber e Ana Flávia D'Oliveira (1999; 2008), tratam sobre violência contra as mulheres como uma questão diretamente ligada ao campo da saúde da mulher, acreditam que as invisibilidades da violência, ou, como denomino por violências não nomeadas, além de produzirem silenciamentos quanto às agressões sofridas, dificultam o rompimento das mulheres que se encontram nessas circunstâncias. Esses estudos mostram que geralmente as mulheres são instruídas e educadas a sofrerem caladas, apontando que, na medida em que conseguem identificar e comunicar sobre tais experiências, encontram menos obstáculos para pedir ajuda.

Valeska Zanello discute a partir das suas pesquisas e atuação profissional na área da saúde, como as mulheres são ensinadas através de pedagogias dos afetos e tecnologias de gênero, que o silêncio é um atributo desejável para elas. A autora destaca que os homens inseridos na ordem binária, são socializados com as especificidades de cada contexto cultural para serem violentos e ver na mulher objeto de passividade e submissão. Além disso, são subjetivados a entender a poligamia/adultério consentidos e o desejo sexual, como força inevitável própria do homem, enquanto as mulheres são socializadas para serem dóceis, puras, generosas, fiéis, assexuadas e contidas por natureza pelo instinto materno (ZANELLO, 2018, p. 64).

Na perspectiva do dispositivo amoroso para as mulheres ao serem ensinadas pedagogicamente que a responsabilidade dos relacionamentos pertence a elas, fazem com que o silêncio seja parte das suas performances endereçadas a manutenção do bem-estar da relação. Ademais, o silêncio das mulheres também é mantido por meio da disponibilidade sexual que aprendem a ter e a ceder no íntimo do casamento ou relações afetivas/sexuais, como forma de sobreviver ou apaziguar atritos conjugais. São formas violentas tão

naturalizadas no tecido social e nas subjetividades generificadas, que passam a ser invisibilizadas.

Nesses estudos sobre violência contra as mulheres e as interfaces com a saúde, se sobressai a questão da importância dos atendimentos profissionais das instituições, que, necessariamente, devem considerar as relações de gênero, caso contrário, colocam-nas em experiências negativas que as descredibilizam e culpabilizam perante suas vivências e relatos. Sob essa ótica, a qualificação relativa ao letramento de gênero para profissionais no atendimento às mulheres, se torna uma ferramenta para desaprender o olhar generificado e violento que reproduz ordens patriarcais.

A pesquisa denominada “*A mulher brasileira nos espaços público e privado*” (SAFFIOTI, 2011), mostra como são raras as mulheres que questionam sua inferioridade social, resultando em dados que revelam apenas 2% das mulheres entrevistadas percebem a vulnerabilidade feminina frente à violência masculina. No entanto, 43% do mesmo universo de mulheres admite ter sofrido violências ligadas a ideologia misógina e sexista. Esses dados destacam como as violências contra as mulheres precisam ser nomeadas e tornadas visíveis para que seja possível pensar em estratégias de combate e de desnaturalização de relações violentas.

O estudo também relata crimes de feminicídio no Brasil que foram praticados publicamente como forma de punição aos corpos de mulheres sob os quais não se pode exercer total controle da sexualidade. Nesse sentido, a categoria de violência de gênero é usada como uma categoria mais geral, já as violências sofridas pelas mulheres se enquadram em uma modalidade específica. O conceito de violência mais aceito para brasileiras(os) é a ideia de que a violência acontece na quebra da integridade, seja física, sexual, moral e/ou emocional. No entanto, essa noção de violência não é suficiente para dar conta da violência contra as mulheres, levando em consideração a linha tênue entre os direitos do homem sobre a mulher, principalmente, na instituição de modelos relacionais como a família monogâmica e o casamento (SAFFIOTI, 2011).

Saffioti¹⁸ entende que, especialmente a violência doméstica e intrafamiliar é um meio para a sujeição das mulheres aos homens como marca cultural

¹⁸ Nesse sentido, a autora compreende por violência todo ato que fere os direitos humanos, mesmo considerando a necessidade de rever ou reavaliar esse conceito, pensado por e feito para os homens,

naturalizada do patriarcado, impedindo-as de perceber as violências cometidas contra elas no cotidiano. Nesse sentido, relacionamentos abusivos ocultam inúmeras formas de violência, nos termos da autora, “a mera existência desta tenuidade representa violência” (2011, p. 75), visto a dificuldade condicionada nas relações sociais para que a mulher não identifique o limite de onde começa a violência, sustentada por relações de dominação/exploração.

Sabendo que o exercício de práticas generificadas se constrói e se expressa nas relações sociais ocidentais, a partir da diferença constituída pela negação que produz a oposição binária, essa negação/oposição produz violências que se manifestam em contextos e épocas de diferentes formas, níveis e escalas, orientadas por lógicas do sistema capitalista.

Nesse contexto, a violência como chave analítica aplicada às reflexões na internet tem sido contestada por teorias que entendem violência exclusivamente a partir de atos físicos. Entretanto, ao considerarem a violência online também como um tipo de violência que se estende como um braço dominador sobre as mulheres, Mariana Valente e Natália Neris (2019), destacam que nomear a disseminação não consentida de conteúdos íntimos como violência, constitui um ato de afirmação que ajuda a produzir políticas públicas em defesa da saúde e da vida das mulheres.

As autoras apontam que, embora existam exceções, esse fenômeno denominado como dano focalizado tem como principal vítima as mulheres e se caracteriza como violência na internet. Para essa elaboração, é preciso abandonar a dicotomia entre online e offline, reforçando a perspectiva de que não existe essa divisão nos modos contemporâneos de estar no mundo (MILLER, et al., 2016; HINE, 2016). Além disso, violência é uma categoria nativa para expressar sobre a disseminação de conteúdos íntimos sem consentimento, as próprias vítimas nomeiam como tal, nos ambientes digitais.

A socialização heterossexualizada reflete essa estrutura de poder que orienta a desigualdade entre gêneros, enquanto as mulheres são efetivamente educadas para desenvolver subjetividades e comportamentos dóceis e brandos, os homens são educados para o desenvolvimento de práticas agressivas que naturalizam formas violentadoras nas relações. Diante desse cenário, as

desde a Revolução Francesa, recordando Olympe de Gouges e seu assassinato após a escrita da versão feminina dos direitos humanos (Declaração Universal dos Direitos da Mulher e da Cidadã), em 1792.

mulheres manifestam um olhar pouco abrangente para determinados tipos de violência, as quais são conduzidas a culparem-se por trejeitos, objetos pessoais e vestimentas, tornando-se difícil identificar e nomear alguns modos de violação e opressão. Esse contexto possibilita a culpabilização de mulheres em situações de compartilhamento de conteúdo não consensual, fazendo com que se sintam envergonhadas e responsáveis pelo crime, mostro como essas narrativas se organizam no subtópico 5.2: “Se vende pack é puta sim”, através de um tipo de *modus operandi* que regula a moral das mulheres.

Conforme Saffioti (2011), uma das características centrais da dominação, quando não se tem total domínio sobre o corpo e a sexualidade da mulher, ou, se tem um rompimento da relação por iniciativa dela, a violência se manifesta na tentativa de destruir suas identidades, agindo desde a aniquilação de pertences e objetos pessoais, até, em última instância, o feminicídio. E podemos notar como na internet a violência de compartilhar e expor mulheres sem consentimento é uma forma de destruir, deturpar e cercear sua identidade e intimidade, produzindo uma reputação desmoralizada e a *morte social* das mulheres.

No campo de pesquisa essa situação percebida através da expressão *morte social*, refere-se às inúmeras violências que produzem a destruição moral perante a família, amigas(os) e, até mesmo, de desconhecidos na internet. Essa situação conduz um sentimento de culpa e humilhação. Além disso, a vítima produz o sentimento de perseguição e maior insegurança que independentemente do lugar onde se encontra, sente-se vigiada e julgada, mesmo que ninguém no local tenha acesso ao conteúdo violado, concretizando a sensação de *morte social*.

“Mas a verdade é que me sinto lesada”, são palavras descritas por Rose Leonel, fundadora da ONG Marias da Internet, a qual apresento com mais detalhes no último capítulo. No relato, a vítima de divulgação de imagens não consentida em 2005, fala sobre como é ter que aprender a viver de novo, “com a falta de vontade para me arrumar, a falta de vontade de sair de casa. E bate uma vontade de chorar, de me esconder e me entregar”, após viver o crime (MARIAS DA INTERNET, 2014). Em entrevista no programa Jogo aberto, da TV Tarobá Londrina, Rose descreve o sofrimento como um “assassinato psicológico, moral e profissional”.

Assim como mostra a pesquisa de Saffioti (2011), torna-se mais difícil identificar algumas violências que geralmente se apresentam dentro de um quadro amigável e até mesmo afetivo. Quase nunca certos tipos de violência se apresentam diretamente com a face impositiva e agressora, como no caso citado acima de Bruna. Nesse campo, há meninas que mantêm meses de interação com *explanadores*, o suficiente para que conquistem afeto e confiança por meio de relações de *Webnamoro*.

Um dos casos que chegou até o *grupo contra explanação*, contados pela interlocutora Ava, revela sobre uma jovem de 16 anos que por quatro meses se relacionou afetivamente com um perfil denominado por Leonardo. Leonardo após esse tempo de trocas e interações, entre elas, conteúdos íntimos, ameaça a jovem em publicar seus conteúdos, após uma discussão da qual foi contrariado. Esse é um fator determinante para que essas relações se mostrarem mais ou menos violentas, o imperativo masculino que exige obediência. Sobretudo, a violência emocional é um elemento sempre presente em todos os casos, antecedendo ou ocorrendo durante as variadas violências que podem sofrer.

Nessa direção, o estado de subordinação das mulheres pode ser acionado com maior intensidade por ameaças e intimidações. As ameaças funcionam como um conjunto de mecanismos de controle sobre a agência da mulher, impedindo que ela busque ajuda de pessoas próximas ou de assistência psicológica e jurídica. Essas situações se apresentam em frases, como: “ninguém vai te ajudar, melhor fazer o que eu to mandando” e “você é uma vagabunda, não vão acreditar em você” (Captura de tela de conversa entre vítima e explanador enviada por Zoé).

Saffioti e Almeida (1995), apontam como o poder patriarcal se organiza nas esferas da potência e da impotência, em que, o poder da impotência se manifesta quando não se consegue ter domínio sobre os corpos, especialmente, sobre a sexualidade. O quadro social que orienta mulheres à feminilidade da impotência e homens à masculinidade da potência, conduz uma educação subjetivadora da consciência, na qual a masculinidade hegemônica ao entrar em contato com experiências ligadas à impotência, conduz relações mais agressivas.

Nesse contexto, de um modo geral, as meninas e mulheres que enviam

seus conteúdos fotográficos e filmicos na visão dos *explanadores*, merecem quando são expostas com material íntimo na internet, passando por retaliação moral e culpabilização. Esse pensamento ajuda a construir a noção de impunidade entre os homens, credibilizando e validando ações entre eles, como expropriar o corpo da mulher dela mesma e, além disso, tornar pública a ação. Tal processo faz parte de um circuito ritual de masculinidade hegemônica, como aponto no subcapítulo 5.4, intitulado por – Rituais da masculinidade reatualizadas na internet.

A ideologia da maternidade também é uma narrativa a favor da consolidação do sistema capitalista que agiu no processo de precarização do trabalho da mulher no âmbito público, além de invisibilizar a trabalho doméstico que passou a ser visto como um não-trabalho (FEDERICCI, 2017). Essa mesma ideologia tratou de desvalorizar os salários e feminizar algumas profissões, já que para às mulheres, com recorte de classe e raça, se reservava o papel principal de mãe e esposa, os trabalhos fora de casa eram tratados como suporte e apoio, apenas para ajudar no orçamento da família, ligados, geralmente, aos trabalhos dos cuidados. Assim, age os processos de subjetivação gendrados, assegurando que as mulheres realizem trabalhos desvalorizados com formato de vocação, ligada à sua “natureza” e disponível para servir, supostamente, sem esforço e totalmente por amor (ZANELLO, 2018).

Gayle Rubin (1984), no ensaio “Pensando o sexo: notas para uma teoria radical das políticas da sexualidade”, teve papel importante ao apontar como os valores, condutas sexuais e eróticas, possuem um peso simbólico construído em momentos históricos ligados a disputas, principalmente, religiosas, afirmando que em momentos de grande estresse social essa temática recebe maior atenção. Além disso, existem períodos em que a sexualidade é mais contestada, podendo ter seus sentidos e valores renegociados. Para a autora, uma teoria crítica exige uma revisão sobre a perseguição erótica e a opressão sexual que produz repressão e punição, considerando o essencialismo e naturalização no campo da saúde, reafirmada em outros campos sociais.

Federici (2017), retoma a história das mulheres na Europa, para lembrar como as leis convencionadas também pela estrutura religiosa, condicionaram a sexualidade da mulher às ideias de perversidade diabólica, em que, as mulheres eram percebidas utilizando “poderes sexuais” para seduzir os homens, outra

classificação em torno da figura da bruxa. O controle da sexualidade da mulher foi um fator determinante para o desenvolvimento de leis relativas à reprodução, a instituição do casamento e a proibição ou perseguição da prostituição.

Como pode-se observar, há um processo histórico de classificações atributivas das características de gênero e hierarquias sexuais cristalizadoras das subjetividades humanas, que perpassam as violências não nomeadas e de difícil identificação, obstruindo o olhar da mulher sobre os tipos de práticas direcionadas a elas. Ademais, quando são identificadas e nomeadas, a estrutura social movimenta ações contra a vítima, podendo produzir outros e novos níveis de violência.

Tânia de Almeida (2020), em seu estudo sobre o enfrentamento à violência contra as mulheres no Brasil, ao falar das instituições sociais de acolhimento e defesa das mulheres, ressalta a necessidade da lente da perspectiva de gênero como uma forma de desnaturalizar processos culturais que as descredibilizam ao buscarem ajuda em situações de violência, fator que desestimula a denúncia. Embora haja o enfrentamento e estratégias de prevenção da violência contra as mulheres por parte de instituições públicas, incluindo a mídia, é recorrente nesses processos a evidência da manutenção de valores tradicionais e crenças conservadoras que as desqualificam em amplos aspectos. De acordo com o senso comum, atravessado pela moral da família nuclear, para as mídias e as demais instituições sociais, as mulheres são responsabilizadas em alguma medida, quando esse tipo de situação-crime acontece.

Nessa direção, as lógicas familistas heteronormativas endossadas por crenças religiosas e conservadoras, desencadeiam tipos de violência que impedem muitas vítimas de acessar delegacias e instituições encarregadas de assisti-las, mostrando sobre os sistemas de saúde para mulheres e a relevância das questões de gênero relativa ao preparo das(os) profissionais. Destacam-se especialmente os processos avaliativos jurídicos que legitimam como e se as mulheres sofreram ou não às violências, autoridades inquestionáveis chamada por Almeida (2020) de “perversa engrenagem administrativa”, agindo na direção de revitimização.

Essa estruturação do pensamento coletivo patriarcal-capitalista, organizador das violências físicas, psicológicas, patrimoniais, morais e sexuais,

revitimiza e submete as mulheres a diversas formas de opressão e dominação. De acordo com a autora, “vários/as destes/as agentes, por sua vez, transformam as vítimas em réis, inclusive, com o corriqueiro acréscimo de adjetivos pejorativos, como pecadoras e diabólicas, sujas e abjetas, mentirosas e sórdidas (ALMEIDA, 2020, p. 44). Além da produção de violência gerada pelas engrenagens administrativas patriarcais que moralizam a sexualidade e os corpos das mulheres, revitimização é o processo de estender ou prolongar o sofrimento que se repete nos casos em que elas vivenciam a violência toda vez que precisam contar e recontar sobre o acontecimento. Esse fenômeno é muito bem ilustrado na série produzida em 2019, pela Netflix, sob o título: Inacreditável. Durante a trama a personagem é estuprada aos 18 anos, passando arbitrariamente por processos de revitimização, descrédito e deslegitimação do crime.

Esses são fatores determinantes para que jovens e adolescentes menores de idade, em situações de crimes de gênero, deixem de buscar por assistência na área da saúde e judicial, na tentativa de evitar passar por violências normalizadas nesses campos. Nessa direção, encontram na internet meios práticos e menos burocráticos para enfrentar tais situações, que para elas, pode significar impedir que conteúdos íntimos cheguem até as redes digitais das suas famílias, amigos e demais vínculos próximos. O que bastaria para não denunciar em instituições mais formais.

Podemos pensar em alguns casos públicos e na tragédia institucional que ocorre quando se entende casos de violência contra as mulheres associados a moralização de gênero dominante, desconectados de letramento, perspectivas de desigualdade e violências de gênero, reservadas as experiências das mulheres. Cito algumas, a título de lembrança.

“Ela provocou a própria morte”, era o que dizia a acusação de feminicídio que ficou conhecido por Caso Doca Street, sobre o assassinato de Ângela Diniz em dezembro de 1986, na Praia dos Ossos/RJ, contado no podcast produzido pela Rádio Novelo. Ângela Diniz passou de vítima a ré no julgamento do seu assassino, que por sua vez, se transformou na vítima. A defesa afirmava que Doca era um cidadão de bem, que matou Ângela por amor e por legítima defesa

da honra¹⁹, embora não se tivesse em questão nenhuma traição, nas palavras do advogado, Ângela foi uma mulher libertina, depravada, uma prostituta de alto luxo que abandonou os filhos e a família, seduzindo Doca, com 42 anos, na época do crime. (RADIO NOVELO, 2019). Importante lembrar que o divórcio só virou lei em 1977, um ano após o feminicídio.

“Foto chupando dedinho e com posições ginecológicas”, foi o que disse o advogado de defesa de André de Camargo Aranha, acusado de estuprar Mariana Ferrer em 2018, durante uma festa em Santa Catarina. Na audiência, com objetivo de questionar o estupro, inferir que foi um ato consensual e desmoralizá-la, a defesa apela apresentando fotos da vítima, afirmando, entre outras expressões, que não teria uma filha no nível de Mariana (ALVES, 2020). Ressalto a parte que o advogado apresentou fotos da vítima retiradas da sua rede social para desmoralizá-la, legitimando que, se ela publicou os conteúdos, é, repetindo as palavras de um *explanador*, “*uma vagabunda*”, que não será acreditada e merece o crime cometido contra ela.

“Suspeitava de infidelidade por parte dele e o casal passava por sérios problemas financeiros [...] Ela não conseguia cumprir o papel de esposa e de mãe esperado por ele”, foram as palavras da promotora Gislaíne Testi Colet, sobre as possíveis motivações do feminicídio de Lorenza Maria Silva de Pinho, pelo promotor de Justiça André Luís Garcia de Pinho, casado com a vítima e acusado do crime (SCAPOLATEMPORE, 2021).

Na reportagem já citada de Gênero e Número (2019), a jornalista aponta também sobre o caso Neymar e a disputa de narrativas em torno da acusação de estupro. O jogador publicou em seu perfil pessoal no *Instagram* conversas íntimas, na intenção de se defender e afirmar que a relação que estabeleceram era consentida. Além disso, o acusado usou como prova de defesa o envio de fotos íntimas para reafirmar que não poderia ser estupro, já que teria recebido as fotos enviadas espontaneamente. Ou seja, a percepção de Neymar, revela sobre o pensamento coletivo orientado pela masculinidade hegemônica sobre enviar fotos em situações de intimidade, considerando o envio de conteúdo íntimo, o consentimento necessário para ter relações sexuais.

¹⁹ Termo previsto nas leis das Ordenações Filipinas, vigente no Brasil pré-constituição 1988, que autorizava o assassinato de mulheres em caso de adultério ou desconfiança de traição, e, assassinato do amante se ele tivesse menos recursos econômicos que o marido.

Esses casos têm em comum processos patriarcais que revelam a culpabilização e revitimização, retratando um cenário histórico-atual da situação vivenciada pelas mulheres em instituições sociais jurídicas e as violências nomeadas, não nomeadas, silenciadas e não entendidas por formas violentadoras. A distorção sobre a prática do consentimento resulta na autorização pública sobre os corpos das mulheres que os homens entendem como coisa própria deles. A cobrança social para o ajuste do comportamento das mulheres adequado as suposições de gênero, ligadas ao corpo e a sexualidade, também são imperativos que se impõe como justificativa e validação aos crimes.

Esse cenário o qual as mulheres estão sujeitas é parte do projeto capitalista que naturaliza as violências tornadas irreflexivas em sociedades com bases patriarcais, se configurando como coisa comum o “tráfico de mulheres” na internet, por meio do compartilhamento, troca e venda sem ressalvas, de conteúdos íntimos sem consentimento. A imagem a seguir, destacando a frase “Alguém tem um dc (pasta) +18 (anos) de vazados?”, em um *chat* no *Discord*, descreve um tipo de comentário recorrente, habitual e banal nesses locais, que se desenrolam em outros comentários, como: “vendo pack menor de 18”, “compro pack agora é só chamar” e “procurando alguém pra falar de minas (meninas)”.

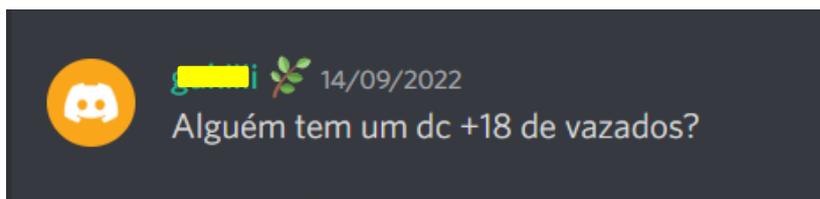


Figura 16: Conversa em chat no Discord

Fonte: Captura de tela da autora.

Rubin (1975), reflete sobre a teoria da dádiva de Marcel Mauss (1925), em que, a troca de presentes recíprocas atende a uma demanda social e cultural que estabelece uma relação de confiança e ajuda mútua entre as pessoas envolvidas, se tratando de uma forma de comunicação onipresente nas relações sociais. Sob essa perspectiva, a autora aponta a troca de mulheres, onde são elas ofertadas de presente na relação, como um processo histórico e cultural que beneficia as relações entre os homens, “as mulheres são negociadas como

escravas, servas e prostitutas, mas também simplesmente como mulheres” (RUBIN, 2017, p. 23), que circulam passando de uma mão a outra, nas quais essas transações conferem direitos e poderes entre os homens. Essas trocas são definidas nos termos das sociedades e culturas as quais as desenvolvem, assim, cada sociedade vai apresentar suas formas próprias de sistema sexo/gênero para o tráfico e troca de mulheres.

Na imagem abaixo, a descrição de um grupo no *Discord*, autodenominado por “*um canal reserva*”, apresenta prévias de conteúdo *vip*, os quais os usuários terão acesso mediante a pagamentos, começando por “\$5,00 – “8 grupos com todos os conteúdos acima: *onlyfans, sub15 vazados, vazados caseiros, lives vazadas e um monte de conteúdos (vídeos infinitos e atualizados)*”, afirmando o “*acesso vitalício*” ao conteúdo.

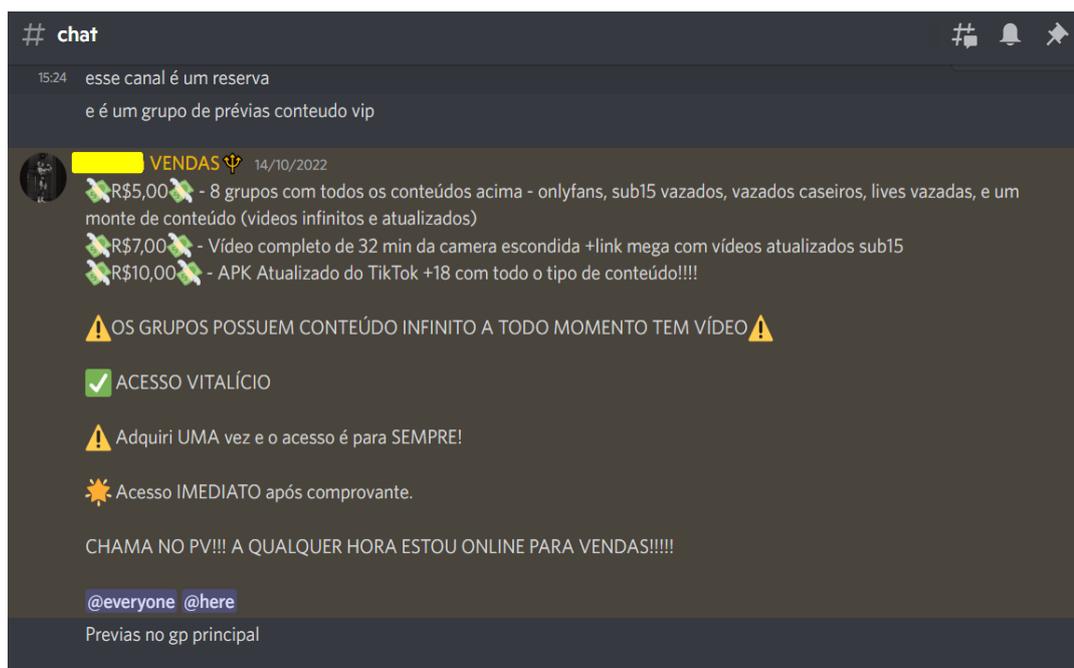


Figura 17: Descrição em chat no Discord

Fonte: Captura de tela da autora.

Nessa direção, a troca e tráfico de conteúdo de mulheres na internet reflete um sistema de reciprocidade entre os homens, que encontram nos ambientes digitais mais um meio para o exercício de práticas patriarcais de exploração e dominação. Além disso, as casas dos homens na internet se configuram em espaços de formação e fortalecimento de alianças organizadas

por lógicas de masculinidade dominante e presumida pela heterossexualidade compulsória, estruturando prerrogativas de relações violentas que são ritualizadas e reatualizadas na internet.

4. CULTURAS DIGITAIS E DESDOBRAMENTOS PRÁTICOS DA EXPLANAÇÃO

Neste capítulo, procuro abordar os aspectos do consumo de conteúdos íntimos não consensual e o impacto que esse consumo produz em benefício não apenas de usuários que os compartilham, mas, sobretudo, das plataformas. Sob essa direção, diálogo com perspectivas teóricas alinhadas aos dados do campo para pensar desdobramentos, rastreios e fluxos práticos da explanação, cultura algorítmica articulada com o *hackeamento* do corpo das mulheres, como mais um produto do sistema capitalista patriarcal que organiza um mercado de imagens eróticas e sexuais, gerando bancos de informações de dados rentáveis para usuários e empresas da internet.

4.1 O compartilhamento não consensual sob as lentes e fluxos do consumo de conteúdos íntimos de mulheres

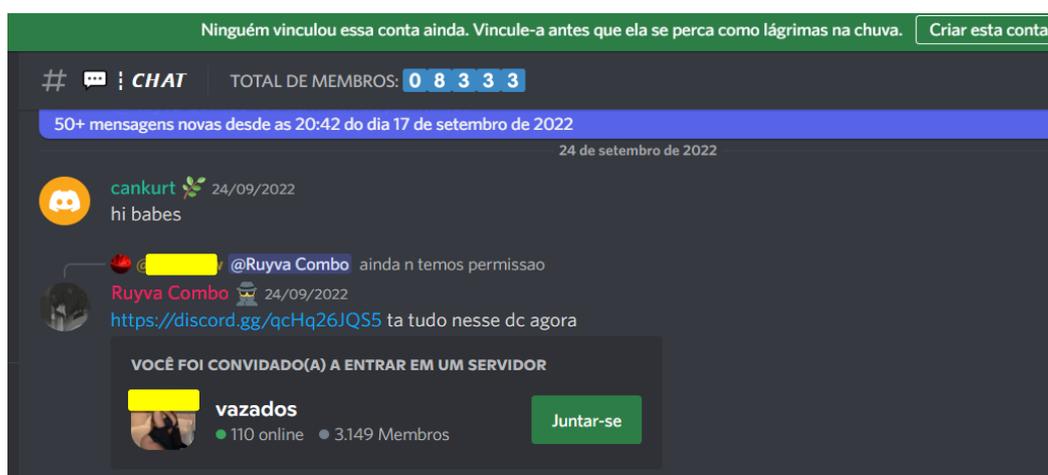


Figura 18: Servidor no Discord de conteúdos Vazados.

Fonte: Captura de tela da autora.

A imagem que abre esse capítulo chama a atenção para o universo digital capaz de comportar camadas e perfis que levam de um lugar a outro em vários níveis e escalas de entrada e saída em grupos, links, servidores, remetendo a teoria de polimídia e sociabilidade escalonável (MILLER et al, 2016). Após entrar no grupo citado acima, intitulado por “vazados”, pesquisei no *Google* as palavras “*Discord e vazados*”, além de muitos *links* direcionados para servidores na plataforma *Discord*, encontrei *links* no *Youtube* (imagem a seguir) que levavam

à grupos no *Telegram* e no *Instagram*, formando uma imensa convergência entre redes sociais que abastecem esses grupos em diferentes lugares na internet, organizados a partir de práticas de consumo de mídias e conteúdo.

Ainda na figura acima, pode-se observar o *chat* de um servidor de *explanação* no *Discord*, com outro *link* compartilhado para acesso ao grupo de *vazados*, que informa sobre o fluxo de tráfego que existe nesses grupos. Outra notoriedade da imagem é a quantidade de membros – no grupo do chat possui 8.333, no *link* direcionado para *vazados*, 3.149 membros, todos consumindo os mesmos conteúdos, criando e fortalecendo laços e identidades individuais e coletivas.

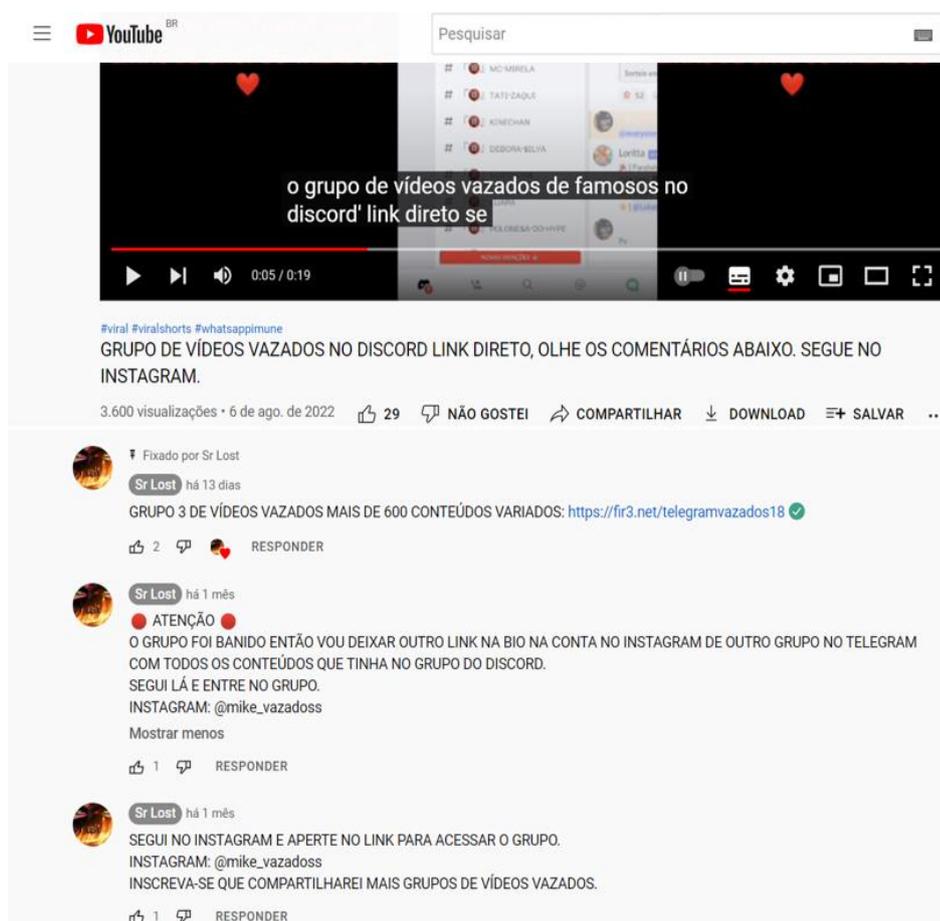


Figura 18: Vídeo no Youtube sobre Vazados

Fonte: Captura de tela da autora.

Acesso:

https://www.youtube.com/watch?v=akeVOePfRio&ab_channel=SrLost

Essa captura de tela do *Youtube*, mostra o vídeo com 3.600 visualizações, intitulado: *Grupo de vídeos vazados no Discord link direto, olhe os comentários*

abaixo, segue no Instagram. Mais que um título a frase é quase um manual para acessar conteúdos vazados com direcionamento para acesso a outras redes. Em 19 segundos é narrado por uma voz de leitura de texto programada, ou seja, uma voz digital sem personalidade ou anônima para quem assiste, facilmente colocada em vídeos através de aplicativos. O conteúdo do vídeo é basicamente reforçando como acessar conteúdos vazados e informando que o *link* no *Instagram*, logo seria substituído por outro para evitar bloqueios, rastreios e denúncias.

Nos comentários, o destaque com o *link* informa ser o grupo de número 3 de conteúdos vazados com mais de 600 conteúdos variados. O segundo comentário informa sobre o grupo ter sido banido, no entanto, já haviam criado outro. Com isso, a expectativa de ser *banido* de alguma rede não parece um problema, mas sim, um convite para uma nova oportunidade de consumo em um outro lugar, ou no mesmo, para estar e pertencer. No último comentário, a promessa do *Sr Lost*, nome do canal no *Youtube*, em compartilhar mais grupos de conteúdos vazados.

Pelo menos dois aspectos centrais chamam a atenção no processo de consumo desses conteúdos – primeiro, além da produção de conteúdo vazado sem consentimento, um outro nível se organiza nesse consumo, existe uma fabricação de conteúdo que ensina como acessar os conteúdos vazados, um tipo de gestão das informações compartilhadas de forma ampla e massiva. Segundo, as artimanhas próprias dessas redes para não serem identificados, como, voz digital, fluxos de *links* distribuídos em diversas redes, nomes e contas anônimas.

Ao encontro de estudos relativos ao consumo e a antropologia das coisas (DOUGLAS, ISHERWOOD, 2004; MILLER, 2007; BARBOSA E CAMPBELL, 2012;), consumir está muito além de suprir necessidades básicas, morais, úteis e naturais, revelando que o consumo diz a respeito aos sujeitos e das culturas, contextos e trajetórias que os constituem. Sob essa ótica, o consumo dos bens, dos artefatos e dos “troços, trecos e coisas”²⁰, como aponta a tradução de Miller (2007), possui a capacidade de vinculação social e pertencimento de ordem

²⁰ A perspectiva do consumo pela teoria da cultura material é vista como um conjunto de disciplinas inclusivas que estudam “trecos”, não como um conceito fechado, mas como o estudo de todas as coisas que tocam a existência cotidiana dos indivíduos e os constituem como tal. Nem sempre são coisas que podem ser tocadas ou materiais, no entanto, são sempre coisas que produzem sentidos e significados. (MILLER, 2007).

recíproca que gera confiança e solidariedade, assim como, conduz identidades. Para essas perspectivas, o consumo nunca é neutro.

Barbosa e Campbell (2012), apontam três abordagens organizadas pelo consumo que constituem a sociedade humana. Primeiro, mediar relações; segundo, conferir status social na construção de subjetividades e identidades; terceiro, na criação de experiências que possibilitam expressar as materialidades diversas. De todo modo, delimitar práticas de consumo é uma tarefa complexa, considerando as camadas e aspectos que englobam o ato de consumir. Sob esse prisma, para esta pesquisa, vários níveis de consumo se apresentam, sendo, o consumo de tecnologias da comunicação e informação, o consumo de plataformas e mídias e o consumo dos conteúdos que são pela rede, plataformas e usuários(as), administrados.

Ao se considerar o aspecto do consumo de conteúdos, pode-se afirmar que tais práticas mediam relações por meio de dispositivos eletrônicos e digitais, conferem status social na medida em que constrói e reafirma subjetividades e identidades ligadas a masculinidade hegemônica e, expressam materialidades que circulam por meio de imagens relativas aos corpos de meninas e mulheres, que conferem significados e sentidos de determinados contextos e culturas através da digitalização de si e da textualização das subjetividades.

Miller e coautores (2019), afastados da noção de determinismo tecnológico, acreditam que nas mídias sociais, os conteúdos compartilhados por indivíduos ou grupos são tão significativos, quanto os espaços nos quais escolhem compartilhar. Sem distinção entre real e digital, os ambientes online formam um continuum para expressão de crenças, valores, problemas e acontecimentos das relações sociais. Nos espaços online é possível observar como o consumo de determinados conteúdos, ressignificam e são adaptados em tempo real e constante, por práticas e dinâmicas sociais atreladas as tecnologias.

Nessa direção, as plataformas digitais configuram para além de um meio de comunicação que se quer podem ser examinadas de modo isolado, sendo espaços aglutinadores para enunciação de práticas culturais articuladas entre o público e o privado por significados particulares e sociais, podendo revelar características próprias da contemporaneidade. O consumo material ou a partir de outros aspectos, é carregado por significados que classificam, produzem

distinção e constroem valor moral e social, revelando sobre coletividades e vínculos identitários (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2004).

Para essas práticas de consumo, determinadas questões se tornam pertinentes para pensar o compartilhamento de conteúdo íntimo de meninas e mulheres na internet, considerando que, como apontarei, há de fato fluxos de imagens sem consentimento de meninas e mulheres que são disseminadas e circuladas em trajetórias digitais, percorrendo rastros nas redes de modo que, o *Facebook*, o *Instagram*, o *Reddit*, o *Discord*, o *Youtube*, o *Telegram*, formam um ecossistema de tráfego deliberado dos conteúdos que são trocados, traficados, vendidos, de formas plurais nos ambientes digitais.

Apondo algumas indagações que não tenho a pretensão de respondê-las em totalidade, entretanto, são de ordem reflexiva e busco ao longo do texto produzir discussões em torno delas, sendo – as imagens de meninas e mulheres desautorizadas se tornam um grande mercado de trocas e bens simbólicos, sendo elas mesmas, as mercadorias desse mercado, onde o produto central é o corpo dado como coisa de fácil circulação?; A vida social dessa circulação de imagens não consensuais é eterna nos termos das mídias sociais digitais?; Partindo do princípio de que esse consumo gera pertencimento, afiliação e solidariedade entre as identidades que organizam tais práticas, o consumo sem consentimento desses conteúdos se torna um agente unificador e agregador da casa dos homens na internet?; As plataformas, sendo estruturalmente masculinizadas e reprodutoras de lógicas patriarcais, são as maiores cúmplices desse ecossistema, portanto, sem nenhuma preocupação real e prática relativa aos conteúdos com apelo sexual e erótico de mulheres?

Se, como procuro desenvolver, os conteúdos íntimos de mulheres são empreendidos na internet como mercadorias de alta circulação por meio de alianças entre grupos de sujeitos e plataformas, seus corpos transformados em códigos, rastreios, *links* e pacotes, gerando informação em grande quantidade e escala que alimentam bancos de dados, são um produto eminentemente monetizado para as empresas da internet e atores sociais que compartilham, negociam, trocam e vendem tais conteúdos, produzindo redes de confiança e cumplicidade entre todos os envolvidos. Portanto, longe de ser apenas entretenimento, compulsão, desejo erótico e sexual e, até mesmo dentro dos moldes considerados por pornografia de vingança, o consumo de tais imagens

revela sobre a cultura e o contexto social em que vivemos, encontrando formas reatualizadas e adaptadas para explorar e dominar corpos femininos e feminizados. Trata-se, como afirma Segato (2018), de um comunicado sobre território e corpos historicamente subjugados.

Nesse sentido, o que o campo de pesquisa apresenta está alinhado com os argumentos de Paz Peña Ochoa (2019), referente à pornografia não consensual, como denomina a exposição de conteúdos não consentida, em que, o modelo de negócio de plataforma não tem nenhum interesse em acabar com a exposição desautorizada dos corpos das mulheres, considerando que são estes, fontes inesgotáveis de lucratividade e extração de poder. Ou seja, o corpo das mulheres é um produto rentável na medida em que é utilizado como informação altamente produtiva e circulante nos ambientes digitais e, com isso, geram uma indústria de dados bastante vantajosa para as empresas da internet.

Esse cenário de datificação, molda, quantifica e categoriza subjetividades, ao passo que, reforçam padrões patriarcais que são profunda e inerentemente capitalistas. Ao coletar dados sobre os corpos das mulheres, como, informações sobre ciclos e fertilidade, desempenho sexual, alimentação e peso, por meio de vigilância digital constante e silenciosa, controlam corpos a serviço desses sistemas, em que, publicações sem consentimento de conteúdo íntimo com viés sexual e erótico em meios tecnológicos e digitais, se tornam mais uma peça na engrenagem acumulativa infocomunicacional, incorporada no modelo empresarial da internet, nas palavras da autora:

Sim, a punição é a publicação de material íntimo da vítima. Mas, nas sociedades devotadas aos dados, a sanção social não se esgota aí, mas sim na possibilidade de que essa imagem erótica ou sexual seja mais uma informação para traçar o perfil do comportamento das mulheres. Em outras palavras: uma coisa é mostrar uma imagem sexual a um terceiro sem consentimento – mesmo identificando nome e sobrenome – e outra bem diferente é saber que no momento de sua publicação a imagem se torna um dado íntimo que potencialmente pode ser a um perfil pessoal completo que terá nomes, moradas, amigos, gostos, opiniões, estados de espírito, currículo, paradeiro, etc., e ao qual não sabemos quem terá acesso, para que fins, por quanto tempo, e sob quais condições (OCHOA, 2019, p. 78).

Ao adentrar o perfil no *Instagram* @mike_vazados, citado na ilustração anterior (figura 18), fui levada a um grupo no *Facebook*, chamado *Vídeos Vazados* – grupo privado com 322 membros. Fiz a solicitação com um perfil *fake*

que criei para entrar no grupo, em um período de quatro horas a solicitação foi aceita pelo administrador. A seguir, a primeira imagem do grupo categoriza conteúdos conforme a idade das meninas. A foto de capa e outras imagens compartilhadas são de meninas jovens, magras e brancas. Nesse grupo, grande parte dos comentários e publicações estão em torno de “troco conteúdos”, “troco links” e venda de conteúdos, com comentários como: “promoção 14 mil vídeos por \$25,00”, além de quantidades de links de grupos no Telegram e muitos outros com fotos, nomes e outras informações pessoais das meninas que estão sendo expostas.

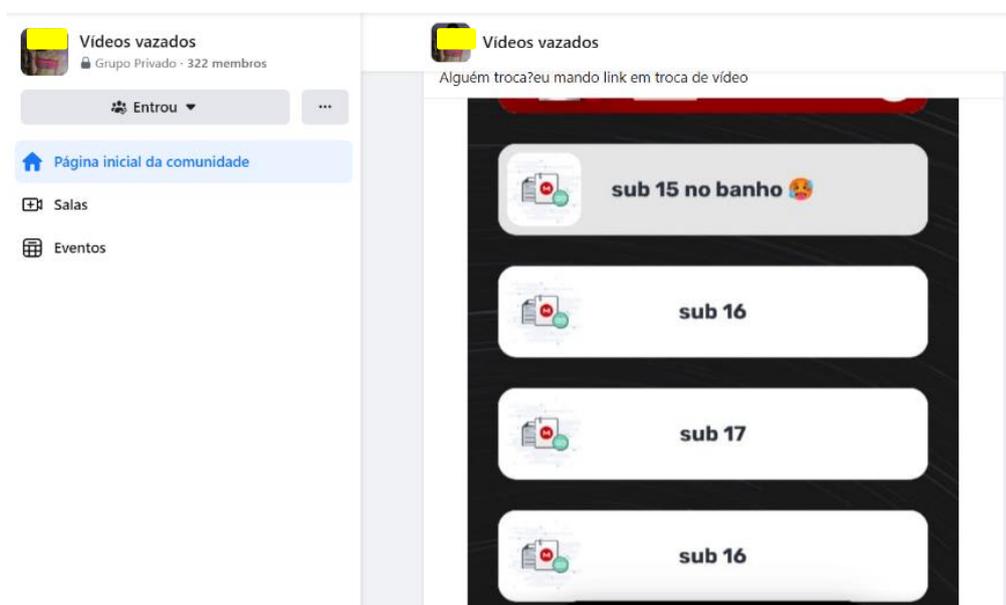


Figura 19: Grupo no Facebook

Fonte: captura de tela da autora

Link:

https://www.facebook.com/groups/542368120873108/?notif_id=1672962741806482¬if_t=group_r2j_approved&ref=notif

Esse corpo que viraliza e se torna produto potencialmente eterno para os bancos de dados que se cruzam, combinam e somam informações na busca por determinar um perfil, são coordenados por esse ecossistema de redes e plataformas que de maneiras múltiplas e arbitrárias desanonimizam as vítimas. Listas com nomes de mulheres que viralizaram por conteúdo sem consentimento estão indiscriminadamente acessíveis para os usuários, que podem, por exemplo, segui-las em seus perfis pessoais, profissionais, entre outros, para ameaçá-las e expô-las novamente e quando quiserem. Expor a vítima nos seus mais altos graus de implicação de privacidade, além do corpo, o nome e outras

informações particulares, faz parte desse modelo de negócio que conecta por meio de motores de busca, material gráfico e imagético com nome e perfis sociais nas redes.

Ochoa, chama a atenção para as ferramentas de denúncia das redes que podem também desanonimizar as meninas e mulheres que buscam ajuda, na medida em que as plataformas exigem cadastros e identificação pessoal através de configurações próprias, considerando uma barreira que impede a procura por serviços online que orientem e ajudem em casos de exposição não consentida. Além disso, a autora ressalta que o acesso às plataformas de denúncia se torna mais disponível para mulheres que possuem em alguma medida, “altas habilidades educacionais e uma combinação de conhecimento jurídico” (OCHOA, 2019, p. 80), para conseguir realizar a denúncia de forma eficiente. Em outras palavras, mais uma camada interseccional é adicionada, fator que pode estar ligado a alfabetização digital e classe.

Nessa direção, esse ecossistema coordenado por um modelo de negócio orientado a expropriação de conteúdos de e sobre mulheres, cria com ampla facilidade espaços predadores de seus corpos, onde lógicas do mercado são notadamente observadas por práticas de venda, lei de oferta e demanda e tráfico de conteúdo sem consentimento, a partir de centros de convenções masculinas, praças públicas digitais que se organizam entre as casas e a rua. Por \$5,00 é possível comprar pacotes com conteúdo íntimos sem consentimento que poderão ser acessados por tempo indeterminado e acesso vitalício.

Esse fenômeno, próprio de um tempo e contexto altamente conectado e multimidiático, faz com que meninas e mulheres convivam com a incerteza sobre a circulação realizada ou não de seus conteúdos. Além disso, queiram recorrer a grupos não institucionais na internet, que aparentemente conseguem resolver situações sem maiores interferências do Estado e da família.

4.2 “A internet resolve problemas que o Estado não chega nem a conhecer”: percepções a partir do grupo contra explanação

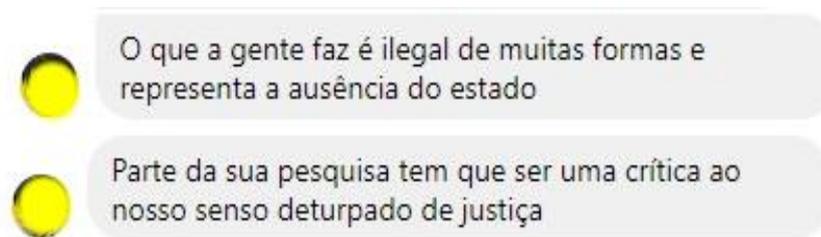


Figura 20: Conversa com interlocutor pelo Messenger

Fonte: Captura de tela do Facebook.

Caê tem 25 anos, reside no Rio de Janeiro, é um homem branco e trabalha com algumas ações sociais nas redes. Meu contato com ele aconteceu primeiro no *Facebook* e posteriormente no *Whatsapp*, com mensagens escritas e áudios. Na imagem acima pode-se notar que algumas ações são desenvolvidas na internet por grupos que não estão preocupados com a legitimidade da prática que garante legalidade. Nessa direção, busco nessa seção apontar algumas práticas que me foram compartilhadas, referente a ações contra *explanação* de meninas e mulheres.

Me volto para a questão de que não são práticas investidas de cuidados digitais nos termos de organizações e coletivas feministas. As percepções de membros e interlocutores sobre como agir em situações que chegaram até a eles referente a *explanação*, são de todo modo paternalistas e com ideais salvadores. Como já mencionei, descrevo as práticas segundo as visões de mundo deles, das quais na maioria das vezes não poderia concordar, apesar disso, tentei de muitas formas administrar as informações que eram compartilhadas comigo, atendendo ao fato de que mesmo "um interlocutor concordar em colaborar com pesquisadores não significa que estejam dispostos a ter enfrentamentos morais e sofrerem execrações públicas" (LEITÃO; GRAZIELA, 2017), embora saiba da crítica a ser feita em descrições como: “*sua pesquisa tem que ser uma crítica ao nosso senso deturpado de justiça*”, que com efeito, é, e Caê demonstra estar ciente disso.

Através de publicações no grupo em perfis pessoais e em conversas direto com interlocutores, se sobressaem ações orientadas a combater a divulgação não consensual de casos de meninas que procuram o grupo ou que são direcionadas por algum membro. Para isso, *usam das ferramentas deles*, nem sempre éticas e nem sempre de acordo com as normas das próprias redes.

Caê, chama a atenção para um ponto chave das relações na internet que ajudam a pensar sobre as possibilidades de desenvolver práticas em grupos e organizações independentes de condições exclusivamente burocráticas, econômicas e jurídicas. Com acesso à internet é possível desenvolvê-las mesmo consideradas ilegal, como por exemplo, falsificar um documento, criar perfis falsos, conseguir informações pessoais por meio de buscas na internet, se passar por outra pessoa, são algumas práticas citadas, e por meio dessas ações, “*o bem pode fazer o mal e o mal pode fazer o bem*”.

O que exatamente significa quando informam que o bem pode fazer o mal e o mal fazer o bem? Essa máxima mostra a ambivalência das práticas desenvolvidas na internet, significando dizer que todas as ações descritas acima, podem ser praticadas para retirar uma menina de uma situação de ameaça e impedir *explanações*, todavia, são práticas consideradas infrações legislativas. Esse movimento, por vezes, nada tem de diferente dos ataques e invasão de privacidade dos *explanadores*, é nesse sentido que o mal que serviu para prejudicar meninas, pode ser usado para ajudá-las, “*depende de quem está por trás da tela e de quem temos que combater*”. Nessa visão, invadir sistemas e produzir ações que infringem leis para combater *explanadores* é uma forma de usar as mesmas ferramentas deles contra eles.

Caê relata que participava de 12 organizações digitais com apelos sociais, sendo duas delas ONGs, enfatizando que apenas um dos grupos trabalha com casos de *explanação*, entretanto, todas tentam resolver certa ausência do Estado. Nas palavras dele: “*A verdade é que na internet é possível se organizar em prol de algumas causas de forma muito ordenada, você não acreditaria. A internet resolve casos que o Estado não chega nem a conhecer*”. As falas de Caê chamam atenção para a percepção dele sobre como a internet possibilita o arranjo de práticas que não poderiam ser realizadas sem ela, de modo que, os *poderes* de quem consegue *resolver* situações via online, demonstrado também na expressão “*você não acreditaria*”, se tornam exponencial. Em outras palavras,

o usuário neste caso, Caê, se torna um Deus, pai, todo poderoso na internet.

Nesse sentido, as ações desenvolvidas no grupo contra *explanação*, possuem grande afinidade com o sistema o qual pertencem, patriarcal em vários níveis – se é um Deus pai, pode julgar, sentenciar, punir, absolver, da mesma forma, pode proteger. Daí vem a noção de que realizando tais práticas estão protegendo meninas e mulheres. Na sua fala, Caê segue explicando: “*O lance é, quem nos vigia? Quem diz quando fomos longe demais? Ninguém. Diversas vezes eu acredito que tenhamos ido longe demais, e isso é justamente por não haver regras exatas de quantas leis podemos quebrar para pegar alguém*”.

Ao enfatizar que, “*a internet resolve casos*”, na direção do que Miller e coautores (2016) apontam, o interlocutor aciona a questão de como nos meios digitais, estruturados pela lógica da mídia nas redes sociais, são especialmente organizados por pessoas que se ocupam de atividades para diferentes fins, ou seja, embora haja a estrutura das plataformas, a agência das pessoas nos mundos online mostra como as mídias são também o que as pessoas podem realizar nelas.

Quando perguntado ao interlocutor sobre algum exemplo de resolução de casos de *explanação*, ele responde: “*bem, esses casos são resolvidos de formas criativas, a primeira vez que resolvi um caso foi forjando um mandato de citação e intimação, não foi difícil, eu faço mandatos no meu trabalho, só precisei fazer um em casa*” (Conversa via Messenger no Facebook). Longas conversas, Caê explica que existem maneiras diferentes para “*derrubar*” um *explanador*, com métodos mais acessíveis e outros mais “*pesados*”. Sobrecarregar a internet do indivíduo enviando ao mesmo tempo muitos dados para suas contas – “*veja bem, não há nada de ilegal em enviar dados*”, o interlocutor aponta. Uma alternativa é ligar para a operadora e cancelar a internet do *explanador*, tendo os dados de identificação que, segundo o interlocutor, facilmente se consegue na internet, esse também é um meio prático e fácil.

Ao relatar que existem pessoas que não tem nada a perder ao *explanar* uma menina, Caê ressalta:

Pense em alguém que sabe tudo de ti. Pense em alguém que pode ter qualquer informação que tenha compartilhado, que pode encontrar qualquer pessoa da sua vida e que possa te trazer consequência. Na maior parte das vezes, os casos são resolvidos com maior facilidade pelos mais experientes. Alguns, entretanto, não são tão simples. Entre

eles, temos os casos que são de pessoas que não tem nada a perder. Basta morar onde o Estado não exista.

Ao afirmar “*basta morar onde o Estado não exista*”, o interlocutor se refere além de indivíduos que dominam técnicas *hackers*, a submundos em territórios digitais de difícil acesso. As pessoas que não têm nada a perder, na visão do interlocutor, são indivíduos envolvidos com outras atividades ilegais, na qual, divulgar meninas na internet seria apenas mais um divertimento com fins lucrativos ou não.

Para o grupo contra *explanação*, as lógicas arbitrárias das mídias podem se tornar empecilhos, por exemplo, uma integrante no grupo faz um comentário em uma publicação: “*quem faz parte da equipe sabe, cada advertência do Facebook é uma facada no coração*”, se referindo a imposições que dificultam algumas ações. Frequentemente, há publicações como: “*quero me reunir com todos os programadores, quem entende e manja de programação se apresente no meu Whatsapp até o final da tarde, é assunto urgente*”, como meio de reunir integrantes que possuem habilidades técnicas de *supporter*. Além disso, na imagem a seguir mostra como se conectam através do que chamam de “*peregrinação*” para identificar membros com mais informações e conhecimento sobre práticas que possam ajudar no grupo.

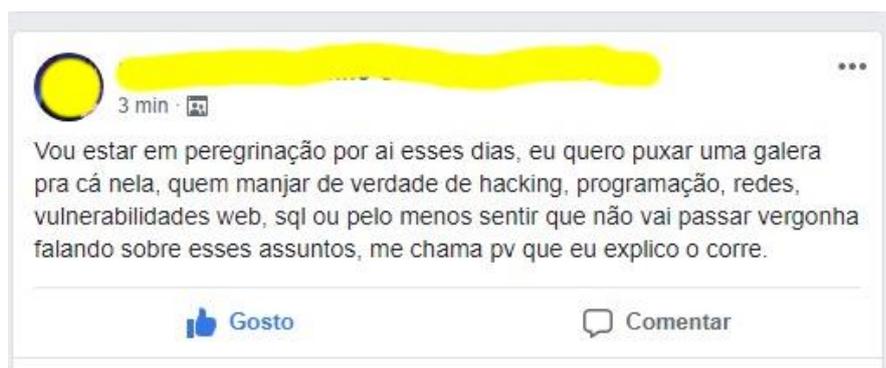


Figura 21: Publicação em um grupo contra explanação.

Fonte: Captura de tela do Facebook

Nessa direção, os dados etnográficos apontam práticas que envolvem desafios jurídicos, legais, privacidade e controle de dados. Conforme

argumentado pelo interlocutor, ele acredita que são necessárias essas ações em um país onde questões sociais como a *explanação*, são negligenciadas. A imagem abaixo mostra a percepção de que tais situações ligadas a dominação e exploração, são movidas por impunidades e relações de poder econômico. Ao publicar em seu perfil pessoal sobre um caso de estupro que circulou e viralizou imagens nas mídias sociais em 2020, Zoé aponta sua visão sobre resoluções desses casos no Brasil:

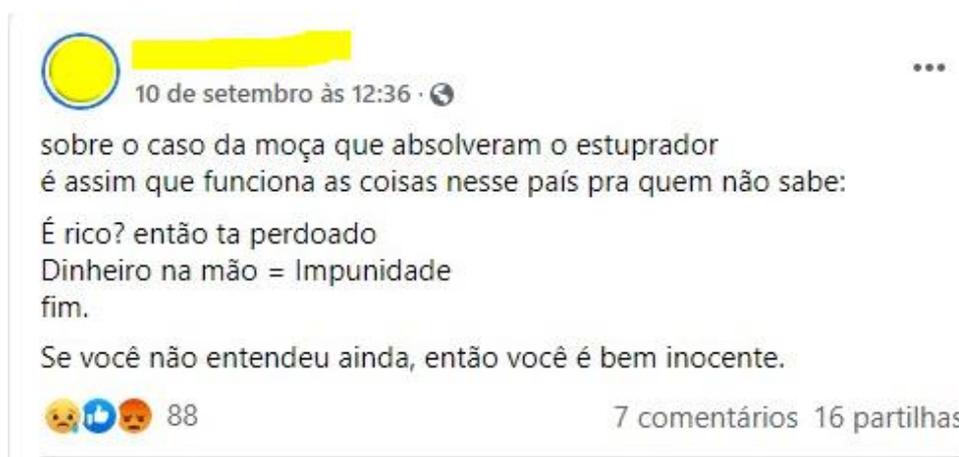


Figura 22: Publicação no perfil pessoal do interlocutor.

Fonte: captura de tela do Facebook.

Nessa publicação há um comentário de um amigo na rede, questionando a posição política do interlocutor, que responde sobre não confiar em governos: *“por que você acha que eu criei o grupo? Por que eu acredito no Estado? Se eu acreditasse em governo, eu iria chamar a polícia quando uma mina é ameaçada ou explanada”*. O descrédito em ações ditas e entendidas como oficiais para ajudar meninas nessas situações que poderiam ser acionadas em delegacias e processos judiciais, é um fator que movimenta as atividades do grupo. Ademais, não descrevem ou citam outras práticas que poderiam ajudar nessas situações, ligadas, por exemplo, a coletivas feministas e cuidados digitais.

Castells (2003) define a cultura hacker como um conjunto de crenças e valores que surgem com os programadores de computadores na internet. O poder da sociedade em rede se configura com a comunicação em ampla escala, gerando ação individual e coletiva (CASTELLS, 2015). O que Benkler (2006) percebe como autonomia ampliada, sobre a importância de uma economia em rede que estende a autonomia dos indivíduos para além de aparatos

exclusivamente materiais e físicos. Dessa forma, as práticas nos ambientes digitais têm uma abrangência maior, reestruturando as relações de produção de conteúdo e tornando possível a intensificação da troca de informação e comunicação cultural a nível global.

O cenário da comunicação digital proporciona dinâmicas alternativas de interação que transformam a maneira de agir e estar no mundo. A prática social se estende para além das fronteiras geográficas, abrindo espaços de colaboração coletiva, assim como, espaços de controle e vigilância. Essa possibilidade concretizada pelos meios digitais, modifica o exercício de produzir, criar, receber e circular conteúdos pessoais. Os artefatos tecnológicos de comunicação estão além de serem apenas mais uma ferramenta da vida cotidiana. Benkler (2006) argumenta que a tecnologia estabelece alguns parâmetros de ação social, tornando algumas ações humanas mais fáceis e outras mais difíceis. Essa economia da informação provocou a descentralização e a desterritorialização da produção informacional, configurando-se como primeiras consequências geográficas desse contexto.

Para os autores Negri e Hardt, "a comunicação e o controle são exercidos eficientemente à distância, e em alguns casos, produtos imateriais podem ser transportados pelo mundo a custos mínimos de tempo e dinheiro" (NEGRI; HARDT, 2001, p. 316). Além disso, a desterritorialização fica ainda mais marcada nos processos de produção imaterial, correspondentes ao conhecimento e à informação, tornando os meios de mobilização digital espaços de viabilidade da prática social para o bem e para o mal.

Nesse contexto, são fatores centrais as questões de intimidade e privacidade na internet atreladas às relações de gênero e a arbitrariedade quanto à circulação dos corpos que são interpretados como merecedores de serem *explanados*. As concepções relativas a gênero, como vimos, são cristalizadas pela cultura patriarcal, que por definição são produzidas nas relações sociais de poder, resultando em formas de extrair o controle da mulher sobre a própria sexualidade por meio de sistemas de dominação e exploração (SCOTT, 1989).

A disseminação de conteúdo íntimo não autorizado na internet é apenas uma das faces possíveis nesse cenário generificado e tecnológico. A lei 12.737/2012 denominada Carolina Dieckmann, sancionada em 2012, foi criada pela necessidade de impedir crimes cibernéticos de exposição de imagens

íntimas não autorizadas. Também o Marco Civil da Internet, aprovado em 2014 no Brasil, descrito na lei N° 12.965/14, prevê leis que assegurem a proteção, os direitos e deveres dos indivíduos quanto à ação de instituições e corporações na internet referente ao uso de informações e dados. Em 2018, a Lei sob o n° 13.718/18, no artigo 218, decreta como crime o ato de divulgar imagens ou vídeos ligados à pornografia de vingança e importunação sexual.

Ainda assim, enfrentar situações de crimes na internet ligados à violação de conteúdos íntimos e privados encontra muitos obstáculos, envolvendo também contextos de rompimento de relações, ameaças contra a vida da vítima, questões de honra, vergonha e humilhação. Além disso, esses casos envolvem situações no campo das relações cotidianas, não públicas, sujeitos em menoridade em interações criadas e mantidas exclusivamente no ambiente digital. Sob esse prisma, as práticas desenvolvidas pelo grupo contra *explanação* tentam dar conta, segundo Zoé, de um “*furo assistencial*”, especialmente ajudando jovens meninas.

O interlocutor faz questão de afirmar: “*não somos um grupo hacker*”, no entanto, ele explica que apesar de alguns membros do grupo trabalhar com tais práticas, não se denominam como tal: “*há diferenças nas definições com especializações diferentes*”, ele acrescenta, informando que o que fazem são técnicas “*supporter*”, uma forma de descrever as principais práticas. O interlocutor se autodefine como *supporter*, esclarecendo: “*o supporter burla o sistema da rede, engana a rede*”, significa ter habilidades para derrubar perfis, páginas e grupos nas redes sociais.

O *supporter* consegue desenvolver práticas de *engenharia social*, como trabalhar com informações, manipular e puxar dados, por exemplo, transformar o perfil de um usuário no *Facebook* em memorial²¹, é uma forma de enganar a rede para conseguir chegar ao *explanador* e de alguma forma prejudicá-lo digitalmente. Abaixo, uma conta de um *explanador* que foi transformada em memorial. Recebi o *link* da conta em conversa com Zoé, como forma de me mostrar ações realizadas pelo grupo. Na apresentação do perfil, a descrição: “*sou psicopata, sádico e dominador*”. Não sei dizer se essa apresentação foi

²¹ Um recurso no Facebook em memória às pessoas que morreram, podendo transformar em memorial pela família ou qualquer pessoa que tenha acesso a conta pessoal do perfil.

descrita pelo usuário ou se foi quem transformou o perfil em memorial que adicionou a descrição como meio de prejudicá-lo, usando das *ferramentas deles*.

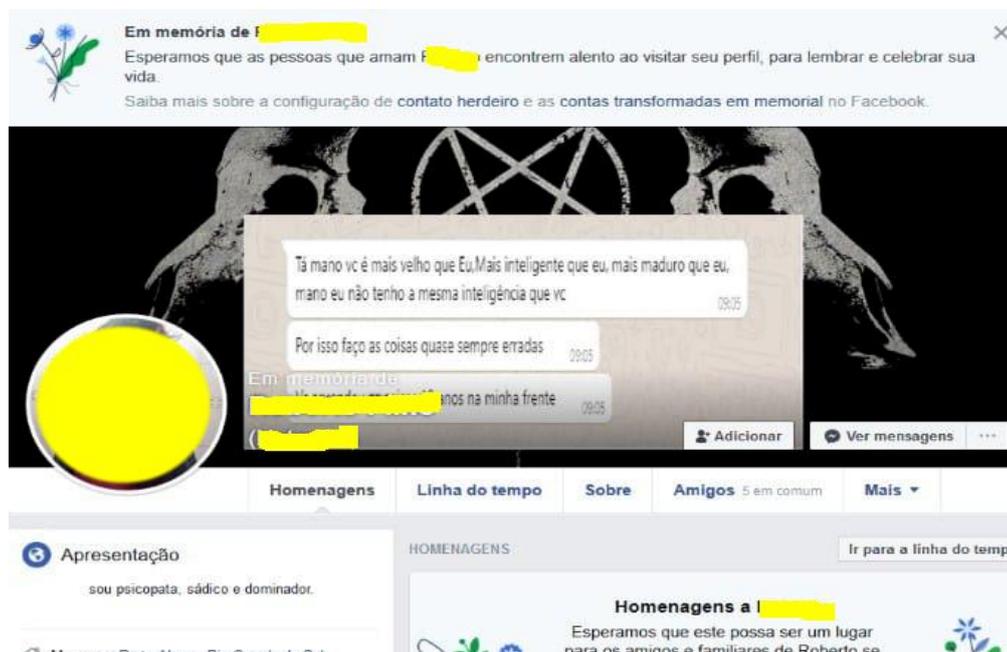


Figura 23: Publicação no perfil pessoal do interlocutor.

Fonte: captura de tela do Facebook.

Através do que denominam de *engenharia social*, de alguma maneira conseguem confundir lógicas das redes, desobedecendo regras do sistema para intervir nos espaços com criações e operações que desviam imposições arbitrárias. Outra prática investida foi a criação de um sistema de cadastro de *explanadores*. Por um *link*, qualquer pessoa pode acessar e preencher com as seguintes informações: nome (do *explanador*), número do telefone, redes sociais e provas da *explanação* ou ameaça.

A seguir, o interlocutor refere-se ao cadastro de *explanadores* como uma novidade que pode, além de ajudar as meninas, a “*mudar as regras do jogo*”, no sentido de expor os meninos e homens que *explanam*, que segundo ele, “*criam livremente threads*”, “*catalogam as mulheres como se fosse algum tipo de produto*” e permanecem no anonimato.

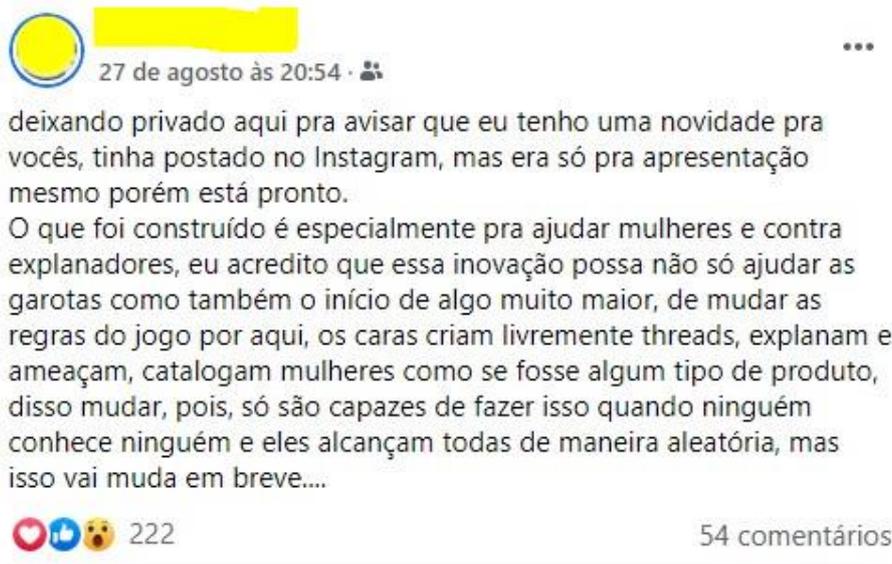


Figura 24: Publicação no perfil pessoal do interlocutor Zoé.

Fonte: Captura de tela da autora.

Zoé expõe a preocupação em verificar se as provas são verdadeiras e se não houve edição nos arquivos enviados pelo sistema de cadastro dos *explanadores*. Seguindo, ele explica: “o primeiro foco vai ser nesses caras de *Thothub*, grupos de pornografia onde eles compartilham links e tudo mais, vamos puxar dados de todos, vamos armazenar”, informando que o objetivo é localizar os *explanadores* em grupos de *explicação* e formar um painel público com os nomes e as provas.

O *ThotHub* se descreve como “um site que possui uma coleção de vídeos e conteúdo que foram revelados na internet” (THE PORN DUDE, c.2013- 2021). A descrição no site diz que, “t.h.o.t. é um acrônimo que significa *that hoe over there* – aquela puta ali”. No *ThotHub*, é possível enviar conteúdo *vazado*, (ou seja, conteúdo sem consentimento), por isso, esses espaços digitais se tornam lugares que reúnem grupos de indivíduos familiarizados com técnicas *hackers*, podendo invadir contas e a privacidade para ameaçar vítimas e, como consequência última, expô-las sem autorização nestes e em outros *sites*.

A título de exemplo desses casos, na publicação a seguir uma integrante fala de um site criado exclusivamente para *explanação* que foi combatido, ou, como eles descrevem, derrubado na internet²²:



Figura 25: Publicação no Facebook.

Fonte: Captura de tela da autora.

Quando o interlocutor descreve que, “*os caras criam livremente threads, explanam e ameaçam, catalogam as mulheres como se fosse algum tipo de produto*”, está se referindo a estes espaços digitais que podem ser observados também no *Discord* e em outras redes, acessando um servidor, pode-se entrar em diferentes canais públicos e privados, com acesso livre ou pago, que compartilham imagens íntimas de meninas e mulheres avaliando-as e trocando seus conteúdos uns com os outros, como mostra a imagem a seguir.

²² Sites pornográficos usam fotos roubadas de menores - Disponível em: <https://www.abcdabc.com.br/brasil-mundo/noticia/sites-pornograficos-usam-fotos-roubadas-menores-39639> e https://wikinet.pro/wiki/Junior_Paganinix. Acesso em novembro de 2021.



Figura 26: Conversa em chat no Discord.

Fonte: Captura de tela da autora.

Ava usa a palavra “*submundos*”, para explicar que na internet existem esses espaços organizados por grupos criminosos e por usuários independentes, que usam os ambientes digitais para destruir a vida de mulheres. Como exemplo, ela cita sites criados especificamente para *explicar* mulheres e meninas, páginas e grupos em redes sociais digitais que divulgam conteúdos imagéticos de mulheres em aplicativos de conversação, como o *WhatsApp* e *Telegram*.

Ressalto que as noções compartilhadas por interlocutores que buscam combater a *explicação*, são condensadas por visões e valores morais de integrantes, podendo de algumas formas se alinharem a ética de cuidados específicos ligados às meninas, como exposto na seção 2.2, através de práticas de orientação e segurança digital, enfatizando a importância de *denunciar e não se calar*, entretanto, mais por intuição ética, do que por conexão com concepções de mulheres feministas. Dito isso, de modo geral, as práticas por eles desenvolvidas carregam a pretensão patriarcal desse Deus, que tudo resolve, manda, vigia e pune.

Na seção a seguir, destaco a relação das mídias digitais que são movimentadas pela ação coletiva e individual, todavia, sob custódia da cultura algorítmica, implicando diretamente nas práticas desenvolvidas em rede por usuárias(os) nos ambientes online.

4.3 Mídias digitais, cultura algorítmica e as implicações do corpo hackeável: das casas às praças públicas digitais

Como tem sido apontado ao longo do texto, são muitos fatores que envolvem um crime de *explanação*, atravessados por moralidades culturais que em muitos casos impedem as mulheres de procurar recursos de autoridades locais. A busca por ajuda em ambientes *online* se torna uma alternativa considerável, especialmente para as jovens meninas. As vítimas procuram resoluções rápidas e que reduzam os níveis de violência os quais já estão submetidas na situação. Além disso, podem se encontrar em estados depressivos por falta de compreensão na família, aliada aos sentimentos de vergonha, culpa e medo.

Em função do elemento geracional, como por exemplo, mostra o caso de Bruna na seção 3.3, na qual, “*Bruna foi a única que levou seu caso à polícia*”, geralmente encontram dificuldade de acessar sistemas jurídicos legais, como advogadas, delegacias da mulher ou profissionais da saúde, que poderiam desempenhar um papel relevante para enfrentar a ameaça e exposição íntima indevida. O episódio de *explanação* a seguir, revela sobre essa relação, nas palavras de Ava:

A gente recebeu um caso de uma menina de 11 anos que foi exposta por um cara de 24, foi um caso horrível, mas é nesse nível de pedofilia sabe? A gente resolve tipo esses casos, a maioria são meninas de 11, 12, 16 anos. Claro, tem mulheres mais velhas, mas a grande maioria é nessa faixa etária. As mulheres, no geral, sempre levam a culpa por tudo, na *explanação* de fotos íntimas não seria diferente (Ava, 2020).

Outro caso que a interlocutora conta foi de uma jovem de 16 anos, *explanada* pelo ex-namorado de 19, que ao buscar ajuda na família foi agredida fisicamente. Nesse caso, a vítima foi violentada em vários níveis e desassistida pelo núcleo familiar, ocasionando uma tentativa de suicídio. Como mostram Schraiber e D'Oliveira (2008, p. 231), para as mulheres sem apoio do núcleo social mais próximo, essas relações se apresentam “como mais uma instância confirmatória daqueles sentimentos, da ideologia e desigualdade de gênero”, de modo a reforçar ainda mais os silenciamentos em torno das violências sofridas.

Lins, descrevendo sobre o caso de disseminação não autorizada de imagens que resultou no suicídio de Júlia Rebeca e impulsionou debates em

torno da temática no Brasil, afirma que, “essas elaborações evidenciam que os vazamentos se tornam mais graves e temíveis quando repercutem entre pessoas cujas avaliações morais impactam as imagens das mulheres” (LINS, 2019, p. 175). A autora ressalta que a sexualidade das mulheres ainda é entendida por questões de honra familiar e está fortemente condicionada aos ideais normativos de feminilidade.

O fenômeno chamado no campo de *webnamoro*, ocorre quando as meninas mantêm contato inteiramente e apenas por via digital, relação que pode perdurar semanas ou meses. Esse fator desencadeia uma série de consequências. Entre elas está a troca de conteúdos íntimos que podem vir a ser usados posteriormente para ameaças e exposição não consensual. Segundo indicação da interlocutora, no caso de *webnamoro*, os *explanadores* conseguem manter contato por tempo suficiente para obter acesso a materiais íntimos das meninas, para isso, usam discursos como “*você é tão madura para sua idade*”, “*queria ver você agora*” e “*você me conhece, estamos conversando há meses*”. Nesse contexto, o *webnamoro* pode se tornar um fator de risco.

A interlocutora relata que a maior parte dos casos “*é só para arrancar nude de menina*”. Na sequência, descreve que para obter conteúdo íntimo se cria a necessidade de estabelecer esse código social rotulado pelo *webnamoro*, no qual as meninas se sentem mais seguras. Entretanto, para a interlocutora, “*isso mostra que para ver os nudes tem que webnamorar uma menina, já que sabem que não vão se conhecer pessoalmente, o cara tá lá só pelo nude*”. Ava afirma: “*o objetivo é webnamorar para conseguir fotos das meninas sabendo que nunca vão se ver de verdade*”.

Este cenário facilitado pelo uso intensivo das plataformas digitais reconfigura as relações interpessoais de trocas de bens simbólicos e materiais (WINOCUR, 2009; MILLER et al, 2016). Os *explanadores*, segundo Ava, geralmente estão dentro dos grupos de humor no *Facebook* e em outras redes, também conhecidos por grupos de *humor ácido*. Ou seja, estão em grupos diversos nas redes com objetivo de encontrar meninas e mulheres que possam concretizar algum vínculo necessário para conseguir conteúdos íntimos. Além disso, para a interlocutora, podem se enquadrar em muitos tipos de perfis, incluindo jovens e homens mais velhos, homens com habilidades *hackers* ou apenas homens que veem condições propícias para conseguir acesso fácil às

meninas. Entre eles estão também, pedófilos, casados, menores de idade.

Dentro desse contexto, os algoritmos não são neutros (SILVEIRA, 2017) e acabam facilitando o acesso aos perfis de meninas vulneráveis para possíveis *explanadores*, uma vez que, as buscas e pesquisas na internet modulam os perfis e direcionam conteúdos, agendas e usuários, conforme o histórico digital dos indivíduos. Zoé explica que, embora tenha casos de meninas que procuram o grupo por ameaças ou *explanação* de homens que já tiveram relação física, boa parte das vítimas buscam ajuda por se encontrar em uma situação de ameaça ou *explanação* com indivíduos que tiveram contato apenas por meio digital ou que nunca tiveram contato. Com isso, o interlocutor ressalta que para operar com práticas de invasão de privacidade ou *explanar* conteúdo íntimo das meninas, geralmente, utilizam perfis alternativos ou *fakes*, o que dificulta identificar o *explanador*.

Sobretudo, Zoé explica que quando são casos particulares de *webnamoro* ou interações entre meninas com perfis específicos, os quais elas denunciam para integrantes do grupo contra *explanação*, a partir deles, os conteúdos são distribuídos ou vendidos em outras redes, sendo possível identificar a conta primeira em que os conteúdos foram explanados, entretanto, “*a internet é feita pra isso e depois de tá na rede, é difícil, quase impossível conter*”.

O interlocutor descreve em uma publicação feita em seu perfil pessoal no Facebook: “*tá saindo um monte de gangue virtual na internet de normie²³ que odeia mulher*”, onde evidencia como as culturas digitais proporcionam a união de indivíduos com propósitos em comum e para diferentes objetivos, acrescentando: “*vou criar a minha gangue, bora sumir com perfil, roubar dinheiro de cartão de normie que gosta de ameaçar e explanar na net*”.

As culturas digitais se estendem para além das fronteiras geográficas e estruturam práticas nos ambientes online em pelo menos dois aspectos coexistentes. Primeiro, as ações dependentes das empresas da internet ou apóstolos da cultura, que organizam a cultura do algoritmo, necessariamente privilegiando benefícios econômicos, incluindo, principalmente, controle, manipulação e venda de dados. Segundo, as ações que dependem dos sujeitos ocupantes desses espaços, abrindo brechas para a organização e colaboração

²³ Expressão usada para se referir a pessoas normais ou normalzinhas.

coletiva, considerando o desempenho de práticas que produzem contrastes ambivalentes, dissociações e impasses.

Nessa estrutura organizada algorítmicamente, as buscas realizadas pelos *smartphones* e computadores são carregadas por bagagens da vida digital da usuária(o), composta por camadas perfiladas que transformam *clicks* em conjuntos de informações com base nas referências registradas. Desta forma, não há neutralidade algorítmica, principalmente, de gênero e raça, sendo construída nas bases corporificadas, generificadas e racializadas, podendo ser sexista, racista e excludente (STRIPHAS, 2015; SILVEIRA, 2017; BENJAMIN, 2019; CARRERA, 2020).

Ted Striphas (2015) discute as condições nas quais a cultura do algoritmo se desenvolveu e em que caminho se direciona, enfatizando que os bancos de dados sobre indivíduos *online*, fazem a manutenção de um sistema que transforma como a cultura vem sendo construída, vivida e sentida, determinada pelas empresas da internet. Segundo o autor, “é por isso que em nosso tempo, acredito que os algoritmos estão se tornando decisivos, e por que empresas como Amazon, Google e Facebook estão se tornando rapidamente, apesar de sua retórica populista, os novos apóstolos da cultura” (STRIPHAS, 2015, p. 407).

Van Dijck, em seus estudos relativos à internet, define as plataformas como “uma arquitetura programável e projetada para organizar interações entre usuários” (VAN DIJCK, 2019, p. 09). Na mesma direção de Silveira (2017), chama a atenção para como as plataformas estão mudando a organização social, moldando e configurando práticas e comportamentos a partir de um ecossistema com as cinco grandes empresas da internet, que segundo Van Dijck, são – Alphabet (Google), Facebook, Apple, Amazon e Microsoft.

São diferentes estruturas que incorporam o sistema²⁴ patriarcal ao considerar as relações como crimes de exposição de conteúdos íntimos, levando-se em conta toda organização algorítmica das plataformas, as leis precárias que não contemplam questões específicas de gênero e raça na internet. Além disso, os níveis de *submundos* nos quais os atores sociais produzem suas ações, se multiplicam em diferentes formatos e redes.

Essas noções que entendem a internet corporificada, incorporada e

²⁴ Sistema com a letra C tem sido usado como uma crítica a cisheteronormatividade das organizações e estruturas sociais.

cotidiana (HINE, 2015), em que, toda organização algorítmica das plataformas é organizada por estruturas generificadas, entre outras interseções, influenciam na produção de práticas violentas. Nesse sentido, os ambientes online são lugares para estar e agir e onde há a possibilidade de acionar projetos e ações em vários níveis, de acordo com interesses particulares e coletivos.

Judy Wajcman (2012), já há algum tempo chama a atenção das ciências sociais para que estejam permanentemente engajadas em promover transformações nas relações de gênero a partir das observações dos usos, produções e consumo da tecnologia. Nas culturas digitais, ainda que os indivíduos reproduzam padrões estereotipados de gênero, há também movimentos de resistência que tendem a desconstruir as relações de poder. Ao questionar se a tecnologia tem gênero, a autora discorre sobre o processo histórico-cultural em que a tecnologia foi cristalizada por elementos ditos masculinos, ligados às engenharias e a lógica industrial. Em contrapartida, as tecnologias das mulheres, ligadas a terra, a cozinha e a lógica artesanal, são hierarquicamente rebaixadas.

Tal processo faz a manutenção do pensamento que atribui as mulheres a incapacidade de trabalhar com a tecnologia. Esse *modus operandi* concede a competência com a tecnologia como elemento que constitui a esfera masculina, enquanto a falta dessa competência caracteriza o estereótipo feminino, questões que condicionam um sistema social de divisão do trabalho entre homens e mulheres.

Em diálogo com Wajcman, Valente e Nérís (2019), mostram que a incorporação da dominação masculina nos artefatos digitais e tecnológicos, ocorre a partir da ausência das mulheres nesses espaços consolidados por um processo que entende a tecnologia como traço da masculinidade e a inabilidade com a tecnologia como traço da feminilidade. Essas condições postas no imaginário social coletivo, referem-se às categorias que consideram a tecnologia como masculina e fundamentalmente caracterizadas pelas engenharias, portanto, a mente, o cálculo, a razão. Dualidade binária que permanece inferiorizando as experiências das mulheres, fundamentadas por referências manuais, do corpo e da emoção.

Desse ponto de vista, a tecnologia possui um gênero bem específico, para Wajcman, “a cultura dos computadores era predominantemente a cultura dos

homens brancos estadunidenses" (WAJCMAN, 2012, p. 120). As divergências de um sistema social organizado pelas masculinidades, sustentam desigualdades de gênero e padrões estereotipados que são constantemente revitalizados nas redes. Embora esteja sempre em movimentos prováveis de transformações, a tecnologia, vista sob o ângulo da não neutralidade de gênero, implica na exclusão sistemática das mulheres dos processos técnicos e científicos.

A disparidade de gênero incorporada às tecnologias resultou nas desigualdades que constituem as culturas digitais. É bem conhecida a história dos jovens do "vale do silício" e os desdobramentos tecnológicos resultantes das origens desses artefatos. Não por acaso sabemos os nomes e gêneros mais conhecidos²⁵. Nesse sentido, a invisibilidade e escassez da ação de mulheres na sociedade da informação e tecnologia, marca a exclusão sistemática delas nestes espaços quando se trata da participação em decisões sobre a infraestrutura física e lógica das redes, onde "a diferença digital de gênero é global" (NATANSOHN, 2013, p. 19).

Retomo Federicci (2017), para pensar em um contexto mais amplo e histórico dos espaços das praças públicas, onde mulheres foram assassinadas para dar a prova o poder da Igreja e do Estado sobre determinados corpos e comportamentos. Damatta (1991), nos aproxima do prisma brasileiro, sobre o domínio de espaços da rua, como as praças, usados para demonstração de poder político histórico e escravocrata, em que, esses espaços se configuram em cristalizar o poder de Deus e do homem, "ou seja, tudo aquilo que representa a possibilidade de emoldurar a vida social num sistema fixo de valores e de poder" (DAMATTA, 1991, p. 44).

Sabendo que esse contexto da sociedade conectada proporciona que conteúdos imagéticos sejam fácil e amplamente compartilhados, algumas consequências se mostram evidentes através de três aspectos. Primeiro, os conteúdos podem ser acessados a qualquer momento, então, o tempo é um aspecto relevante, fazendo com que muitas pessoas tenham em mãos materiais que há muito tiveram contato. Outro aspecto, refere-se a pessoas que possuem habilidades com tecnologias digitais e conseguem acesso a materiais sem a

²⁵ Nomes como: Tim Berners Lee, Steve Jobs, Bill Gates, Marc Zuckenber e assim por diante.

permissão da usuária. Um terceiro aspecto aparece nos casos de meninas e mulheres que cedem conteúdo, podendo ter contato com *explenador* apenas imersas no universo online, sem perspectiva de contato face a face de modo offline.

Mesmo cedendo à conteúdos em momentos de privacidade e de confiança, a ideia patriarcal do direito do homem sobre o corpo da mulher atribui o ato de ceder ao de consentir o acesso irrestrito sobre elas, por tempo indeterminado. Nesse sentido, Natansohn (2013) afirma que precisamos colocar em pauta o próprio funcionamento do sistema tecnológico e científico das instituições sociais, que são, estruturalmente resistentes a presença e atuação de mulheres.

Ao discutir sobre o perigo de predadores sexuais na internet, a pesquisadora de culturas juvenis e mídias sociais danah boyd, faz importantes ressalvas relativas a pânico morais e a origem de medos reais ou distorcidos que assombram adultos quanto a participação online de crianças e adolescentes. De acordo com a autora, tais medos se fundam através de um velho temor sobre o acesso de juventudes em espaços públicos e são incorporados com restrições sobre o uso das tecnologias. Em outras palavras, o perigo de estranhos desconhecidos não surge com os ambientes digitais, logo, “a predação sexual não começou com a internet, nem parece que a internet tenha criado uma epidemia predatória” (BOYD, 2014, p. 102).

Embora, certas narrativas quanto a existência de predadores sexuais na internet gere temores infundados e podem incitar a cultura do medo reproduzida nas práticas realizadas por meio das tecnologias de comunicação, boyd ressalta que os ambientes digitais são reproduções de espaços e práticas que antecedem sua existência. Nessa direção, as ruas digitais são ocupadas por indivíduos que estendem e incorporam seus fazeres, usando a tecnologia a favor das interações que desejam realizar e ampliar, criando “ruas digitais que ajudam a definir os públicos em rede nos quais se reúnem” (BOYD, 2014, p 127). Ou seja, os comportamentos adotados em rede, os quais organizam grupos, *links*, *sites*, *chats*, comunidades, servidores, são extensões continuadas de práticas da vida social incorporadas à tecnologia.

A internet pode não ter criado uma epidemia predatória, contudo, facilita o encontro de atores sociais que fazem das redes, “casas dos homens”, para

reproduzir e estender a manutenção do sistema dominação/exploração por meio dos usos e práticas com as tecnologias digitais. Portanto, as violências sofridas pelas mulheres na internet advêm dessa estrutura histórico-cultural que há muito autoriza e perpetua relações violentas com os corpos femininos e feminizados.

Graciela Natansohn (2020) chama a atenção, alinhada ao pensamento de Segato, sobre a dimensão comunicativa de formas violentas direcionadas às mulheres nos ambientes digitais com crescimento durante a pandemia do COVID-19, argumentando que os ataques e perseguições contra mulheres e minorias se profissionalizaram, aperfeiçoando-se ao longo do governo bolsonarista como política de ódio paragovernamental. Em outras palavras, as tecnologias da comunicação e informação digital são ferramentas que produzem espaços para aplicabilidade de violências dedicadas as mulheres, organizadas pelo Estado, pelas plataformas e todo um conjunto estrutural de sujeitos e práticas patriarcais.

Para a autora, considerando os acessos desiguais das tecnologias e a internet relativos a gênero, classe, raça, orientação sexual, território e idade, “há pouca produção de dados fundamentados sobre violências de gênero em ambientes digitais e devemos considerar, ainda, a altíssima subnotificação desse tipo de ação” (NATANSOHN, 2020, p. 03). Nesse cenário, as meninas agem em casos de ameaças e *explicação* com medo de sofrer outros tipos de violências, principalmente, produzidas na e pela família. Ava conta sobre o caso de uma jovem de 16 anos que pediu a um interlocutor que fizesse qualquer coisa para impedir o vazamento de fotos, antes que o ocorrido chegasse até aos familiares, temendo ser expulsa de casa, “*foi um caso recorde que durou menos de uma hora, entre a notificação e a resolução*”. Essa situação resultou na invasão de contas e perfis no celular do *explicador*.

A interlocutora ressalta como meninas e mulheres que sofrem ameaças, cedem e negociam conteúdos aos *explicadores* por medo de maior exposição, além disso, podem voltar a ter relação com seus agressores, caracterizando a permanência em relações violentas. Nesse sentido, ações na internet se tornam um caminho alternativo para jovens que buscam ajuda de forma rápida, reduzindo os riscos de sofrer revitimização. As ameaças podem anteceder à *explicação*, podendo em muitos casos se manifestar como intimidação e chantagem. O interlocutor orienta em publicações no grupo que a *explicação*

pode ser evitada, indicando que as meninas e mulheres devem buscar ajuda logo nas primeiras iniciativas de ameaças notadas em frases ditas pelos *explanadores*, como: “*eu tenho fotos suas*” ou “*eu posso enviar para seu pai, sua família*”.

Na publicação abaixo, Zoé chama a atenção para o cuidado com *explanadores* conhecidos por “*hacker apenas pra impressionar a gata*”. Através de informações falsas, eles afirmam entender de técnicas de informática e, com isso, ameaçam possuir acesso fácil aos conteúdos e à privacidade. Esses, geralmente nunca possuíram contato físico ou mesmo afetivo com as vítimas. Nesses casos, não é incomum as meninas cederem informações antecipadas por medo de vazarem uma possível foto que talvez nem exista.



Figura 27: Publicação no Facebook.

Fonte: Captura de tela da autora.

Nos comentários desta publicação algumas meninas relatam: “*eu recebi ameaças por e-mail, mas como nunca mandei nude pra ninguém, fiquei tranquila e ignorei, e de fato era puro blefe*”, indicando a situação que muitas meninas passam ao serem ameaçadas sem que o ameaçador tenha nenhum real conteúdo. Além disso, há casos em que as meninas convivem com a dúvida se o *explanador* fala a verdade e se poderia a qualquer momento voltar a ameaçar ou tornar público algum material. Também há situações em que o *explanador* apenas tenta alguma vantagem através da ameaça, como aponta os seguintes

comentários: “já aconteceu comigo isso, me ameaçaram e bah, só que eu simplesmente comecei a ignorar e o cara parou de incomodar e no fim nem explanou, eu acho” e “e pensar que eu me livrei sozinha de uma babaca que fazia exatamente isso que você descreveu, entrei em depressão, o ruim é que acho que ele tem as fotos ainda”. Na imagem a seguir, outro relato de tentativas de ameaças e *explanação*:

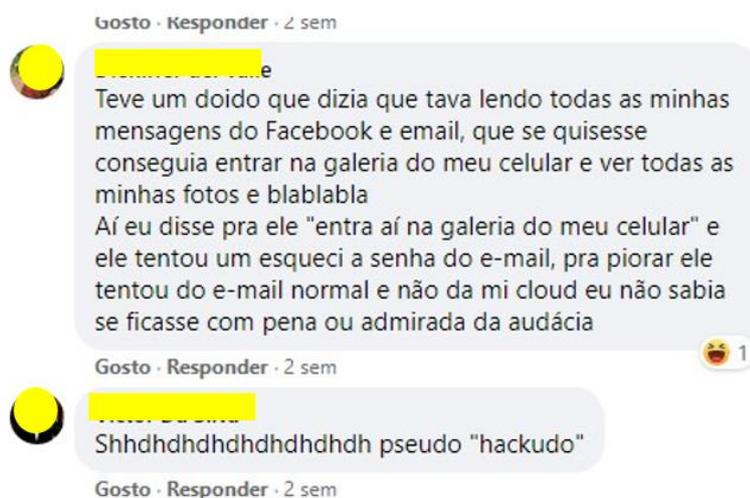


Figura 28: Comentário em publicação no grupo contra *explanação*.

Fonte: Captura de tela do Facebook da autora.

Ava fala sobre algumas organizações na internet que atendem casos de *explanação*, citando a *Safernet* e *Marias da Internet*, enfatizando que já direcionou meninas para esses atendimentos que prestam assistência jurídica e psicológica. Entretanto, ressalta a questão do medo e da vergonha das meninas menores de idade procurarem ajuda com essas organizações e da possibilidade de familiares ficarem sabendo, ou, o caso vir a se tornar público. Para a interlocutora, falar com alguém do grupo contra a *explanação* também é uma saída mais fácil e acessível para jovens.

A *Safernet* é uma organização sem fins lucrativos e referência na atuação contra crimes na internet, funcionando como uma central de atendimentos e denúncias, além de também ser um canal educativo sobre segurança a partir de uma orientação amplamente voltada para os crimes de exposição de conteúdos

íntimos sem autorização. Conforme os dados de até 2021²⁶, dentre as pessoas atendidas no site, o segundo maior número são jovens e adolescentes, estando à frente apenas os atendimentos prestados na seção *outros adultos*. Crianças e adolescentes configuram o segundo maior público que procuram esse canal como alternativa a resolução de crimes cibernéticos, alcançando a marca de quase 10.000 atendimentos no Brasil.

Dentre as principais violações para as quais os internautas brasileiros pediram ajuda através do *chat* na plataforma e por e-mail no ano de 2021, problemas com dados pessoais está em primeiro lugar, ficando em segundo, a exposição de imagens íntimas. Na campanha voltada especificamente para crimes de vazamentos de conteúdos íntimos, nomeada por “*Seus nudes vazaram? Ou estão ameaçando fazer isso?*”, a *Safernet* conduz uma orientação de como agir nos casos de menoridade. A primeira indicação sugere chamar um adulto responsável legal para ajudar. A campanha solicita que sejam reunidas informações relacionadas à ameaça, como mensagens e compartilhamentos. Na sequência, a indicação recomenda a busca por uma delegacia para denunciar o crime, reforçando que em casos de menoridade pode se fazer a denúncia no próprio site, sob o nome de *conteúdo de pornografia infantil*.

No campo de pesquisa, percebe-se que jovens meninas ao se sentirem pressionadas em torno da moralidade sobre seus corpos, tendo como preocupação intensa às violências que podem sofrer nas relações familiares, enfrentam dificuldades em buscar apoio nas relações próximas ou assistência judicial. Na visão de Zoé, elas revivem a violência da exposição não consensual toda vez que precisam repassar os acontecimentos que geram vergonha e humilhação. Nesse contexto, as jovens hesitam procurar delegacias ou contar aos familiares sobre os acontecimentos em torno da disseminação não consentida. Esse fator pode ser um indicativo sobre o índice de busca por ajuda e orientação no *Safernet*, por jovens que encontram em organizações alternativas formas de sair da situação, evitando organizações institucionais jurídicas, mas não apenas, que para as vítimas podem vir a somar outras violências.

²⁶ Conforme dados da Safernet, os atendimentos por meio do canal até 2021, corresponde a 9558 crianças e adolescentes, 4.468 jovens, 2.420 pais e educadores e 18.611 na categoria outros adultos. Disponível em: <https://helpline.org.br/indicadores/>. Acesso em novembro de 2022.

Nesse sentido, além da violência na divulgação de conteúdo não autorizado, uma grande preocupação é a violência simbólica ligada à moral da mulher. No caso de uma jovem de 15 anos que teve fotos íntimas divulgadas em grupos de *Whatsapp* pelo *webnamorado*, o qual se relacionava há quase seis meses via digital, Zoé infere: “*tá ligada que a prioridade da menina não é que a foto dela suma da internet, ela só não quer que os familiares fiquem sabendo*”. Esse relato aponta uma moralidade sexual atravessada pelo sofrimento e o desejo de não se submeterem a outros níveis de violência advindos de instituições sociais.

O caso de Mariana Ferrer, citado anteriormente, aponta muito bem essa situação vivida pelas mulheres, em que, mesmo no julgamento do agressor, o advogado de defesa se sentiu autorizado a mostrar fotos do perfil pessoal de Mariana, induzindo a ideia de que se Mariana publicava fotos íntimas na internet, ela automaticamente, estava cedendo e disponibilizando seu corpo para ser estuprado. Sistema que culpa a vítima e libera o agressor²⁷.

Recordo a performance que reuniu nas ruas chilenas milhares de mulheres em 2019, com o lema cantado por elas: “O estado opressor é um macho estuprador. A culpa não era minha, nem onde eu estava, nem como me vestia. O estuprador é você. São os policiais. Os juízes. O Estado. O presidente” (BBC, PERFORMANCE FEMINISTA CHILENA, 2019). Tal performance mostra sua dimensão na multidão de vozes e repetições, desindividualizando a esfera patriarcal, que tem sua estrutura mantida pelo Estado, como mantenedora de políticas que beneficiam o acesso irrestrito aos corpos das mulheres.

A partir da divisão binária dos gêneros que privilegia o masculino em detrimento ao feminino, tal estrutura possibilita a criação de leis e condutas socialmente aceitas de diferentes tipos de violência que atingem especialmente as mulheres. Ao recordar o Código Civil de 1917, onde explicita a condição da mulher de ceder à relação sexual com o marido/companheiro, mesmo contra sua vontade, Saffioti questiona: “De que privacidade se pode falar se milhões de mulheres são literalmente estupradas no seio do casamento todos os dias, duas vezes por semana?” (SAFFIOTI, 2011, p. 81). Saffioti (2011) percebe que a

²⁷ Caso Mari Ferrer - Justiça absolve André Aranha. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2021/10/4954081-caso-mari-ferrer-justica-confirma-absolvicao-de-andre-aranha.html>. Acesso em outubro de 2021.

ruptura com a violência doméstica nas relações afetivas, geralmente, demanda intervenção externa. Pode acontecer também das mulheres postas às condições de opressão, uma vez dentro de ciclos de violência, embora não sejam cúmplices, retornarem à relação na qual são violentadas. Nesse contexto, as mulheres cedem a manipulações atreladas aos marcadores da diferença, que além de gênero se apresentam, principalmente, classe, raça e idade.

Nos estudos da psicóloga Valeska Zanello (2010) voltados para as violências de gênero e saúde mental da mulher, apontam como o discurso médico biologizante sobre o corpo das mulheres colabora para um repertório discursivo associado a histeria e a loucura. A autora mostra como a dor psíquica de mulheres é resultado da dificuldade em exercer os papéis a elas destinados e às desigualdades vivenciadas na experiência, principalmente, familiar.

Nessa perspectiva, não se pode compreender o sofrimento psíquico sem considerar os aspectos sociais que produzem valores generificados. O sistema que interdita e desclassifica o feminino através da construção da masculinidade hegemônica, constituída pela negação dos atributos considerados de ordem feminina, faz com que todos os sujeitos internalizem práticas sexistas que produzem disparidades de gêneros exercidas em todos os âmbitos sociais, públicos, privados, online e offline.

Para a lógica patriarcal, faz parte do papel social da mulher performar as características ditas femininas, referenciadas por um ideal estético do corpo, de cores, tom de voz, acessórios e um conjunto de critérios e condutas sobre como a mulher deve se comportar. São exigências sociais que determinam a inclusão ou exclusão das mulheres como merecedoras ou não de respeito. Do contrário, quando não se enquadram dentro destes modelos subjetivadores, estereotipados e performáticos, são subestimadas e desvalorizadas, provocando violências emocionais, simbólicas, físicas e morais, que segundo Zanello (2010), são fatores intimamente relacionados com a produção de transtornos mentais e doenças psíquicas, organizados por desigualdades e dispositivos de gênero.

O próximo capítulo, atenta-se aos processos comunicacionais patriarcais que são ritualizados e reatualizados na internet por meio de modos de dizer e fazer, conectados a prática de *explicação* nos ambientes digitais.

5. EXPLANAÇÃO E PROCESSOS COMUNICACIONAIS PATRIARCAIS RITUALIZADOS E REATUALIZADOS NA INTERNET

“O problema é que os meninos acham que podem tudo e as meninas acham que devem tudo a eles”. A frase dita por Ava, advém da ideia de que os homens possuem o direito ao corpo das mulheres, formulação construída através de processos histórico-culturais, resultando na concepção equivocada de que ao compartilhar conteúdo íntimo em um dado momento, as mulheres estão consentindo com práticas de dominação e exploração.

Nessa seção, busco em discussões relativas à normalização da noção de consentimento se tornar tão indiscutível para os homens ao ponto de terem como dado o acesso aos corpos femininos e feminizados, percebendo que, não consentir, não é um impedimento para a violação do corpo das mulheres. Essa orientação heterossexualizada e masculinizada configura aspectos patriarcais reatualizados e ritualizados na internet a partir da impunidade acompanhada do desejo de obediência. Tais narrativas são enraizadas por discursos míticos historicamente reificados sobre as experiências femininas.

5.1 A noção do direito dos homens sobre o corpo da mulher: “*Vou te dar a última chance, vai obedecer ou não?*”

A divulgação de conteúdos íntimos de mulheres sem consentimento é uma emergência contemporânea que revela por meio de casos individuais e coletivos²⁸, uma ação concreta realizada massivamente na internet, tratando-se da noção histórica do direito dos homens sobre o corpo da mulher. Essa noção não apenas se adapta a outros formatos por meio de artefatos digitais, como também encontra formas de reatualização pública do direito aos territórios. Distribuem os conteúdos para ampla circulação em diferentes redes, encontram aliança ideológica com as empresas da internet e, exigem obediência territorial,

²⁸ Para ilustrar: Grupo com mais de 30 mulheres aponta suspeito de publicar fotos íntimas delas em site pornográfico. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/seguranca/noticia/2023/02/grupo-com-mais-de-30-mulheres-aponta-suspeito-de-publicar-fotos-intimas-delas-em-site-pornografico-clehoqek008q016mkmbewjck.html>. Acesso em fevereiro de 2023.

do corpo e do espaço, se tornando comum golpes²⁹ e invasões de privacidade relativos a casos de divulgação não consentida.

A partir da teoria do contrato sexual de Carole Pateman (1993), pode-se ter pistas do teor investido ao direito dos homens sobre os corpos das mulheres, crítica de teóricos do contrato social, revela a neutralidade da qual o contrato do casamento, por exemplo, está a serviço dos homens e de forma jurídica prevê as mulheres como objetos sexuais. Nessa perspectiva, o contrato social do casamento é um dos meios patriarcais que mantem a mulher sob a tutela, a serviço e posse dos homens, em que, o contrato sexual ocultado é presumido como uma obrigação da mulher, da mesma forma, pronuncia o direito político masculino de acesso às mulheres. É o contrato social que garante o acesso irrestrito e sistemático aos corpos e a sexualidade das mulheres.

Nessa direção, o acordo entre os homens sobre as violências direcionadas às mulheres e corpos feminizados, inclui ignorar e tornar irrelevante a questão do consentimento, fundida por contratos sociais políticos e jurídicos feitos e mantidos por homens ao longo da história, onde “as mulheres são o objeto do contrato” (PATEMAN, 1993, p. 21). O pacto da impunidade entre os homens é uma das garantias acordadas na sociedade patriarcal, baseada no contrato sexual que requer obediência e subordinação civil das mulheres.

Zanello (2018), ao falar sobre a construção das virilidades masculinas, retoma como esse processo é histórico e organizado por estruturas sociais religiosas, do campo da saúde e judicial. Essas e outras instituições privilegiaram a subjetivação dos homens a partir de percursos de aprendizagem sobre a virilidade, transformando-os em homens “verdadeiros”, ligada a crença de essência da natureza masculina, conformando-os com os estereótipos masculinos e ensinando sobre os códigos de virilidade, que incluem roupas, brinquedos, exercícios e serviço militar.

Um “papel”, no entanto, comum a todas as mulheres, seria o de satisfazer o desejo sexual dos homens, seja pela prostituição, (marcada, na maioria dos casos, pela vulnerabilidade social), seja no casamento, pelo débito conjugal. O que se inscreve para os homens é justamente a não aprendizagem da renúncia sexual e da frustração de

²⁹ Para ilustrar: Golpe no Instagram usa fotos e nomes de usuários reais para criar perfil falso de conteúdo adulto e clonar cartões. Disponível em: <https://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2023/02/16/novo-golpe-do-instagram-copia-perfis-de-mulheres-para-vender-conteudo-adulto-dignidade-abalada.ghtml>. Acesso em fevereiro de 2023.

seus desejos (para muitos tratava-se – e trata-se até hoje – de um “direito”). A representação que se firmou foi, portanto, a de que os “instintos sexuais” dos homens são ativos, “naturais”, insaciáveis e fora da possibilidade de domínio, controle e renúncia (ZANELLO, 2018, p. 192).

As formas de exploração históricas sobre o corpo da mulher por meio de processos decorridos do controle populacional que legitimaram ações, como – estupro, controle da reprodução, natalidade e regulação da sexualidade, foram práticas acionadas, por exemplo, através de relações com parteiras espãs do Estado, substituição das parteiras por médicos, priorização da vida dos fetos nos partos, castigos por falta de esforço no parto, leis que privilegiavam o casamento, entre várias outras formas de regulação e coerção que o Estado em consonância com a moral religiosa cristã recorreu para transformar o corpo da mulher em instrumento de reprodução da força de trabalho e de trabalho cumulativo (FEDERICI, 2017).

O sistema de exploração/dominação patriarcal acontece por meio de pelo menos duas centralidades: a capacidade reprodutiva dos corpos das mulheres e a acumulação de trabalho. Nessa perspectiva, o sistema que vê o indivíduo como objeto de lucratividade por meio da acumulação da força de trabalho só pode funcionar exercendo a máxima violência contra esse corpo, “o corpo é para as mulheres o que a fábrica é para os homens trabalhadores” (FEDERICI, 2017, p. 34).

“*Vou te dar a última chance, vai obedecer ou não?*”, frase parte de um diálogo entre *explanador* e uma jovem. Essa conversa começa quando o *explanador* chama a vítima, informando que teve acesso aos conteúdos íntimos dela e caso ela não faça exatamente o que ele solicita, ameaça publicar os conteúdos: “*vou começar com 500 mil contatos da sua região e depois 400 mil do Brasil todo, essas coisas espalham rápido*”. Na mesma conversa, a menina questiona quais fotos ele possui. O *explanador*, seguindo as ameaças, diz: “*você sabe bem que tem fotos que tirou que podem acabar com a sua vida, então vai ser boa menina comigo*”, na sequência, perguntas como: “*quem manda em você agora?*” e “*quem é minha putinha?*”.

De acordo com a interlocutora é comum as meninas serem ameaçadas por *explanadores* que informam em diferentes meios digitais que possuem materiais íntimos e que poderiam a qualquer momento os publicar. Um dos

casos, uma menina foi ameaçada por e-mail, em outro, pelo *Whatsapp*, nos dois casos os *explanadores* se diziam *hackers* e fizeram ameaças desde a *explicação* dos conteúdos à ameaças de outras violências. Em nenhum dos casos as vítimas conheciam o *explanador*.

Zoé chama a atenção, dizendo que algumas meninas e mulheres procuram o grupo já em situações mais vulneráveis em que cederam materiais e informações pessoais por medo das ameaças. Esses casos mostram como os *explanadores* predispõem da ideia de que eles têm o direito de subjugar o corpo feminino tendo ou não contato anterior e pessoal. No entanto, nas situações de exposição não consensual compartilhadas no campo de pesquisa, fica evidente que além de ser específico, majoritariamente, são corpos femininos, brancos e cisgêneros.

Valeska Zanello (2020), sobre lógicas de masculinidades nos conteúdos compartilhados em grupos de *WhatsApp*, trabalha com o conceito de *casa dos homens* de Daniel Welzer-Lang (2001), refletindo sobre o imperativo da cumplicidade masculina como elemento sustentador da misoginia e da expressão sintomática da cultura brasileira. Na pesquisa se percebe a centralidade de observar grupos formados na internet que agem com suas “tecnologias de gênero” (LAURETIS, 1994, p. 206), por meio de produtos culturais que afirmam e reafirmam valores performativos generificados. Essas tecnologias funcionam como organizadoras de sistemas sociais e de interação digital que permitem a perpetração de violências contra mulheres.

A autora mostra como o *Whatsapp* é o espaço para criar peças na casa dos homens, onde performam e configuram afetos atrelados à masculinidade hegemônica. Nas casas dos homens digitais (ou não), são homens que avaliam e aprovam ou reprovam homens e são homens que avaliam e aprovam ou reprovam as mulheres. O caráter cúmplice entre os homens que apoia e protege uns aos outros produz o medo da reprovação diante de características que podem fragilizá-los, ligadas à feminilidade. O ódio a tudo que seja referência feminina funciona como a argamassa afetiva na casa dos homens. Há também um lado da misoginia que aparece como exaltação da mulher e objetificação sexual, na qual, “os homens se protegem uns aos outros (em situações que vão desde a traição à violência contra mulheres), ainda que não concordem com o ato cometido. O que está em xeque é o ser aceito na casa dos homens”

(ZANELLO, 2020, p. 83).

Seis categorias mais frequentes em sua pesquisa com grupos de homens no *Whatsapp* são elencadas: a primeira, objetificação sexual das mulheres age “como prova/dar a ver que se é homem”, a segunda, aponta que ser homem é não ser gay. Na sequência, o “Homem é guiado pelo sexo (versus o poder das mulheres é a “buceta”); a quarta, aponta a relação semântica entre mulher e comida; na quinta, a mulher gosta é de dinheiro; na sexta categoria, o riso e cumplicidade face a violências cometidas contra as mulheres (ZANELLO, 2020, p. 84).

Esse estudo mostra que o corpo das mulheres visto como fêmea e sinônimo de carne comível e objeto a ser explorado por meio desse pacto silencioso entre os homens, interpelado por fatores interseccionais de raça, etnia, idade e todos os elementos caracterizados pelo padrão dos corpos ocidentais, coloca as mulheres que desencontram esse padrão em lugares de maior subjugação. Nessa direção, a perspectiva interseccional revela a ilusão da universalidade que precisa considerar a multiplicidade de opressões que não são fixas, são negociadas e renegociadas em relações dinâmicas.

Flavia Biroli e Felipe Miguel (2015), ao tratarem sobre opressões cruzadas e convergências na reprodução das desigualdades, compreendem que as opressões são múltiplas e complexas, tornando-se impossível entender as desigualdades a partir de uma variável isolada. Nesse sentido, há um entrelaçamento complexo de gênero, raça e classe (mas não apenas – geração, sexualidade, localização geográfica, tipos de deficiências físicas), que se incorporam simultaneamente. Desse modo, analisar relações de gênero, necessariamente, problematizará as diferentes formas de desigualdades que formam percepções de gênero. O que posiciona diferentes mulheres em hierarquias de poder, em outras palavras, “não é a vivência de um componente da sua identidade, mas de como um conjunto cruzado de privilégios e desvantagens organiza sua trajetória” (BIROLI; MIGUEL, 2015, p. 51).

Quando observada a raça das meninas que eram expostas, a frase de um interlocutor deixou evidente a ausência: “*ótima pergunta. 90% dos casos são de meninas brancas. E quando eu digo brancas, são bem brancas mesmo*”. Em alguns *links* de *sites* criados para expor mulheres, o interlocutor informa: “*vou te mostrar um local que você pode ter como base a nível nacional, “tem também o*

Nudschannel que fica no Telegram” seguindo, ele acrescenta: “*ai dá pra você ter uma ideia do que eles gostam de compartilhar, é muito difícil encontrar mulheres negras*” (via WhatsApp, junho de 2020). Abaixo a imagem de um grupo no Telegram, nomeado por: *Vazou novinhas*, com 3045 membros. Na imagem da capa uma jovem adolescente, branca e magra.

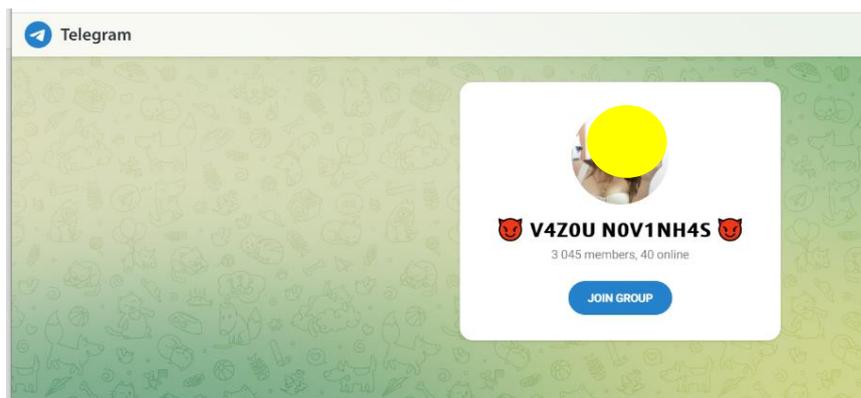


Figura 29: Grupo no Telegram

Fonte: Captura de tela da autora.

Nessa direção, a masculinidade hegemônica opera de diferentes formas para diferentes corpos que são afetados de maneiras diversas. Além disso, orientam quais corpos são passíveis de serem levados a público, incluindo as praças públicas na internet. As intersecções entrecruzadas e dinâmicas, especialmente de raça, mas não apenas, perpassam o ato de disseminar conteúdos íntimos de mulheres que para esta pesquisa, apontam para um padrão social autorizado a tornarem-se públicos, alinhados aos fundamentos colonizadores da branquitude e seus modelos hegemônicos.

Essa perspectiva elabora sobre os níveis e escalas de condições sociais, culturais, econômicas e raciais, que criam maneiras plurais de dominar e explorar, considerando que as mulheres não compartilham das mesmas opressões. A noção de que mulheres negras não se encaixam na representação de mulheridade, mobiliza no imaginário social práticas que estruturam as instituições e a psique humana. Mulheres negras, mulheres transsexuais e aquelas cujo padrão se distancia da heteronormatividade branca Ocidental são desumanizadas e deslegitimadas, sendo negado ou dificultado a elas o direito da constituição da família e de serem levadas a público (hooks, 2019).

bell hooks (2018), em “Feminismo: uma política transformacional”, ressalta que ignorar a condição histórica construída de um sistema racista e de tantas outras formas de exploração que categoriza, desclassifica, inferioriza e desumaniza algumas mulheres em detrimento a outras, produz uma falsa consciência que supõe a dominação patriarcal como fonte originária do problema. No entanto, essa consciência desavisada impede possibilidades de transformação social.

De certa forma, as mulheres negras assim como as mulheres transsexuais, para esta pesquisa são reservadas no cenário de exposição não consensual. Todavia, essa proteção revela quais os corpos devem manter-se ocultos, indignos e invisíveis e quais corpos retroalimentam o prestígio do poder colonial patriarcal – heterocentrado, branco, magro, de forma que, nessa prateleira cultural todas são hierarquizadas conforme as demandas capitalistas e patriarcais (ZANELLO, 2018).

Analisar a disseminação não consensual de conteúdos de mulheres nos faz olhar para o mandato de masculinidade como sistema mafioso e de gangue, como orienta Segato (2018), sistema que forma e informa o poder de agir sem restrições sobre os corpos femininos tratando-os como coisa e propriedade que pertencem menos a elas, sobretudo, é de domínio público masculino. Frases do campo, como: “*Ninguém vai te ajudar, melhor fazer o que eu tô mandando*” e “*Você é uma vagabunda, não vão acreditar em você*”³⁰, mostram o imperativo da obediência, remetendo a sexualidade da mulher à culpabilização, portanto, não é merecedora de nenhum tipo de ajuda, ao contrário, é responsável pelo pecado original e pelo fim do paraíso, como argumentarei nas próximas seções.

5.2 “Se vende *pack* é puta sim”: o corpo que retroalimenta o prestígio do poder colonial patriarcal

“*Me desculpem por tudo, só quero morrer no momento*”, comentário de Any em seu perfil no *Facebook*, uma jovem mulher de 20 anos, que no período da pandemia de COVID-19 começou a comercializar pacotes de imagens contendo fotos íntimas. Os conteúdos eram enviados para compradores particulares com a promessa de não compartilhamento público, no entanto, logo

³⁰ *Print* de uma conversa no Instagram na qual uma mulher branca e heterossexual é ameaçada de ter seus conteúdos expostos sem consentimento.

foram amplamente expostos. O que analiso neste caso foram os comentários feitos na rede social: “*ué se vende pack é puta sim*” e “*sobre a Any, eu nem to me importando por terem exposto os nudes dela, a mina vende pack e quer o que?*”.

A afirmação de que Any merece ser exposta publicamente remonta ao arcaísmo fundador sobre os processos de domínio e controle da sexualidade da mulher, revelando o corpo pecador que precisa ser castigado. A culpa e a produção da moralidade baseada em níveis hierárquicos de valoração, endereçam ordens míticas na construção histórico-cultural que regula e pune a sexualidade das mulheres de formas diversas ao longo da história, adaptando-se a novos formatos.

Na direção contrária, outros comentários desencontram o apelo moralista, dizendo: “*mulheres hipócritas pra caralho, zoando a Any e explanando os nudes dela, mas falam sobre feminismo e fazem exposed (divulgam o explanador) quando são explanadas*”, enfatizando a questão da seletividade de jovens que apoiam a *explanação* e relativizam quem merece ser *explanada*. Na mesma publicação a jovem encerra: “*Se tu concorda com o fato dela ser explanada mesmo pra ajudar os pais, que já sabiam que ela vendia pra ajudar com a renda, já que esse ano tá um lixo, pode me excluir*”.

Sob essa óptica, a experiência misógina nos ambientes digitais é resquício e memória incorporada de um velho poder ritualizado e reatualizado que se adapta a contextos e artefatos contemporâneos para fazer a manutenção das suas ordens e comunicados. Nessa direção, Segato argumenta que a função expressiva do mandato de masculinidade não busca apenas a apropriação do território, mas também a destruição moral da vítima, inscrevendo na espetacularização da crueldade com o corpo a mensagem de soberania e poder, em que, a exibição cruel se torna a única garantia de controle territorial (SEGATO, 2014, p. 357).

Rubin (1984), explica que na base da pirâmide de valoração sexual, “as castas sexuais mais desprezadas correntemente incluem transexuais, travestis, fetichistas, sadomasoquistas, trabalhadoras do sexo, como as prostitutas e modelos pornográficos, estando abaixo de todos, aqueles cujo erotismo transgride as fronteiras geracionais” (RUBIN, 1984, p. 16). De acordo com a moralidade da hierarquia sexual, a formação ideológica essencializada conduz

o pensamento de que a sexualidade se não estiver relacionada à reprodução e ao casamento é considerada em níveis classificatórios como perigosa, doentia, depravada e ligada ao pecado, a grande mídia é também responsável pela manutenção dessa ideologia.

Alguns comportamentos sexuais ocupam categorias de criminalidade e má reputação, produzidas pelo estigma punitivo e culpabilizante, como bem mostra a publicação na rede social de *Any*, apontando como a culpa é um elemento moralizador tensionado pela venda das suas imagens, pela exposição da sua sexualidade e pela produção e controle social do estigma.

A cultura popular é permeada com ideias que a variedade erótica é perigosa, doentia, depravada, e uma ameaça a tudo desde pequenas crianças até segurança nacional. A ideologia sexual popular é uma sopa nociva de ideias de pecado sexual, conceitos de inferioridade psicológica, anti-comunismo, histeria de massa, acusação de bruxaria, e xenofobia. A grande mídia sustenta essas atitudes com implacável propaganda. De acordo com esse sistema, a sexualidade que é “boa”, “normal”, e “natural” deve idealmente ser heterossexual, marital, monogâmica, reprodutiva e não-comercial. Deveria ser em casal, relacional, na mesma geração, e acontecer em casa. Qualquer sexo que viole as regras é “mal”, “anormal” ou “não natural”. O sexo mal pode ser o homossexual, fora do casamento, promíscuo, não-procriativo, ou comercial (RUBIN, 1984, p. 18).

A autora também aponta como a legislação e a regulação social do corpo é pensada para controlar as sexualidades consideradas dissidentes. As leis fundamentadas por teorias do campo da saúde subsidiaram poder e repressão policial para controlar o que até então era considerado desviante sexual. Rubin (2017) nega o essencialismo sexual incorporado no imaginário popular, afirma que o sexo é constituído por elementos sociais, enquanto as sexualidades são constantemente produzidas. Os apelos morais como, proteção à família, salvar às crianças e os jovens de condutas eróticas, homossexualidade, pornografia e prostituição, foram fortes argumentos contra a educação sexual, associadas a políticas de direita e a religiosos fundamentalistas.

Nessa lógica, todos os aspectos sociais, históricos e culturais afetam como o sexo e sexualidade são experienciados na contemporaneidade, com resquícios muito vivos das repressões e formas diversas de controle e punição, sendo o exercício da sexualidade um ato político. Com respaldo no campo da saúde a sexualidade foi organizada por moralidades afirmadas nas relações

sociais como boas e más, por meio de hierarquias de valor sexual operantes como sistemas ideológicos. Pensar a inserção da sexualidade da mulher nos ambientes online revela a ambivalência do corpo: como uma forma de desconstruir ideologias de valores morais e ocupar um espaço que, como outros foi masculinizado, ao passo que, são também espaços onde as tecnologias contemporâneas de comunicação funcionam como instrumentos para o exercício de uma forma atualizada de controle e vigilância do corpo e da sexualidade das mulheres.

Federici (2017), no seu apanhado histórico, mostra como o cerceamento do corpo da mulher aconteceu em um momento drástico de exclusão dos espaços de trabalho remunerado e socialmente reconhecido, junto à imposição da maternidade que colaborou para a aparição da figura de dona de casa. Num ápice de perseguição na França o estupro de trabalhadoras do sexo deixou de ser considerado crime. Nesse contexto, as mulheres prostitutas eram altamente penalizadas por desentrem o caminho do casamento traçado a elas. Para essa organização, onde a espinha dorsal é o desenvolvimento do sistema capitalista patriarcal, foi essencial que as mulheres formassem famílias para a reprodução da mão de obra e se concentrassem no trabalho doméstico não remunerado, em que, “seus úteros se transformaram em território político, controlados pelos homens e pelo Estado: a procriação foi colocada diretamente a serviço da acumulação capitalista”. (FEDERICI, 2004, p. 178)

Nessa direção, o trabalho doméstico não remunerado, o trabalho operacionalizado dos cuidados, a divisão social das atividades em consonância com as jornadas diversas de trabalho, sistematizadas pela exclusão das mulheres dos processos de criação pública, acadêmica e cultural, são forças motoras enraizadas, atualizadas e reatualizadas para a exploração de seus corpos. Além disso, esses processos acontecem de diferentes formas em diferentes lugares geográficos e perpassam questões interseccionais. Para Zanello: “Executar tal cuidado (cuidar) exige dispêndio de energia psíquica e física, além de um saber fazer. Ou seja, é trabalho. No entanto, recebeu uma capa afetiva, para transformar em espontaneidade o que é fruto de um processo gendrado de subjetivação” (ZANELLO, 2018, p. 150). A afirmação – “*se vende pack é puta sim*”, revela a moralidade que se organiza por meio de um sistema de valores, não apenas pela exposição do corpo, mas por ela ser remunerada

ao expor o corpo e a sexualidade. Na escala do sexo bom, quanto mais na base, mais sanções e punições o corpo está sujeito. Para Thereza Nardelli (2018), os conteúdos íntimos com apelos sexuais estão na esfera do privado convencionados pelas noções de recato e desacato. Desta forma, o status da nudez e como ela é veiculada, influenciam nas consequências produzidas, nas palavras da autora: “A disponibilidade pública dos *nudes* na internet está muitas vezes em páginas de conteúdo pornográfico e/ ou de *vazamentos*, de tal forma que mesmo quando publicizado, o *nude* remete a algo do privado” (NARDELLI, 2018, p. 41).

O corpo e a sexualidade da mulher sob regulação histórica e contextual, foi constituído na aliança entre leis patriarcais e a heterossexualidade presumida. Em outras palavras, o domínio e a exploração da experiência da mulher em sociedade, especialmente ocidental, tem seus alicerces na construção das lógicas paternas colonizadoras, amplamente impulsionadas pelo sistema capitalista. Para Saffioti:

Quando se passou a criar animais para corte ou tração, sua reprodução mostrou-se de grande valor econômico. Foi fácil, então, perceber que, quanto mais filhos um homem tivesse, maior seria o número de braços para cultivar áreas mais extensas de terra, o que permitia maior acumulação. Passam, então, os seres humanos, a se distanciar da natureza e a vê-la simplesmente como algo a ser controlado e dominado. Isto tudo foi crucial para estabelecer entre os homens e as mulheres relações de dominação-exploração. (SAFIOTTI, 2004, p. 120)

O que Federici (2017) descreve como a maior guerra declarada contra as mulheres, a história pouco contada da caça às bruxas, remonta como a sociedade capitalista se beneficiou da reprodução e acumulação da força de trabalho feminino. Com isso, as instituições religiosas e estatais, moveram forças para o controle de todos os aspectos da vida delas, especialmente do casamento e da conduta sexual. Para isso, a criação da figura da dona de casa, que redefiniu o papel das mulheres em relação aos homens, foi crucial para a degradação social das mulheres e a troca da percepção do trabalho doméstico como um não-trabalho. Sendo assim, o trabalho doméstico só passou a ser desconsiderado como trabalho na sociedade capitalista, beneficiando exclusivamente a circulação de acumulação de capital entre os homens.

No Brasil, por exemplo, até 1962, a legislação do Código Civil impedia as

mulheres casadas de trabalhar fora de casa sem a autorização dos maridos. Além disso, foi apenas em 1880, que as mulheres puderam acessar o sistema de ensino público. Esses e outros processos legislativos fizeram a manutenção do espaço público como espaço exclusivamente masculino, reservando às mulheres ao privado das esferas íntimas e do lar, naturalizando o dispositivo materno como processo privilegiado das emocionalidades femininas (ZANELLO, 2018).

Ademais, Federici (2017) também descreve que os movimentos hereges protagonizaram lutas contra os dogmas religiosos da Igreja católica, bem como, contra as corrupções e rejeição as hierarquias por meio de práticas subversivas que questionavam o poder vigente. As mulheres, nessa situação, ocupavam as mesmas funções e direitos sociais que os homens nas organizações, sendo consideradas iguais pelas comunidades heresitas. Com isso, colaboraram decisivamente na luta antifeudal na qual pretendiam criar uma sociedade mais democrática. No entanto, quanto mais as mulheres mostravam controle sobre a própria reprodução e sexualidade, mais eram percebidas como uma ameaça à estabilidade econômica. Esse processo fez da comunidade herege uma centralidade inimiga da Igreja, levando a perseguição, à caça às bruxas.

Embora a opressão e dominação de mulheres seja um processo histórico-cultural, Silvia Federici (2017), mostra que grupos resistentes são ativos historicamente e que longe de consentir com as repressões as mulheres não foram alvos passivos de sujeição, essa perspectiva mostra uma estrutura economicamente aparelhada e instituída para domesticá-las, corpo interpretado como rebelde por posicionar-se em oposição às instaurações repressivas.

Nestes aspectos, pode-se analisar como o corpo da mulher se constituiu também no domínio do privado e da não-exposição, especialmente, essa aplicação é observada através das normas e códigos criados na internet para as redes sociais que impedem, por exemplo, a circulação pública de imagens de amamentação, entre tantas outras regulações criadas com bases moralistas sobre seus corpos. Essa questão se torna pertinente colocando em pauta o próprio termo – exposição de intimidade, que pode, conseqüentemente, naturalizar a ideia de que a sexualidade das mulheres deve manter-se sempre no privado.

Na contemporaneidade, casos com ampla repercussão midiática são sintomáticos da história das mulheres. A gestação aos 10 anos da menina estuprada desde os seis dentro de casa por um tio, evidenciou como grupos conservadores se movimentam publicamente na direção à regulação e controle do corpo da mulher, que neste caso, ainda em minoridade para a concepção do Estado deve estar subordinado às leis paternas e reprodutoras. Além disso, a vítima passou pelo processo de avaliação judicial e médico da garantia Legal da interrupção da gestação (OLIVEIRA, 2020).

O corpo da mulher, alvo histórico de ataque desse sistema sobrevive sob custódia vigilante que se renova nas suas operações, tecnologias e mediações. Nesta pesquisa, principalmente a ausência de mulheres negras é fator de reflexão para pensar o padrão hegemônico relativo ao corpo, nos permitindo observar quais os corpos revelam o prestígio patriarcal. Any, por exemplo, é jovem, branca, magra e se declara heterossexual. Esse fator mostra que o mandato de masculinidade opera de forma classificatória com as mulheres, colocando-as em prateleiras valorativas, na direção dos apontamentos de Zanello (2018), onde todas, no entanto, sofrem as consequências.

Corpo, sexualidade, idade e raça, são intersecções que perpassam o ato de divulgar conteúdos íntimos de mulheres, apontando para um padrão social de corpos que são autorizados a tornarem-se públicos como expressão colonizada da sociedade patriarcal. Sobretudo, trata-se de uma geração que nasceu no contexto de conectividade e enviar conteúdos de todo tipo tornou-se um processo naturalizado que pode ocorrer sem demandas afetivas e sem exigências de laços fortes. Em outras palavras, enviar e receber materiais íntimos nos seus aspectos plurais, faz parte de um contexto de sociedade conectada, envolvendo a entrada de uma geração que não imagina a vida sem internet e que a socialização das relações acontece boa parte por este meio. Durante a pandemia do Covid-19 esse processo se intensificou ainda mais.

Nesse sentido, a ambiguidade da expressão da sexualidade das mulheres nos meios digitais se apresenta em formatos paradoxais vinculados a superexposição de imagens e, ao mesmo tempo, a manutenção de ideais conservadoras do corpo assegurado pelo tabu da exibição da sexualidade das mulheres, que segundo Valente e Neris (2019), é capaz ainda de destruir vidas, embora a aparente liberalização dos costumes.

Em diálogo com Carole Vance (1984), as autoras percebem como as ordens de repressão sexual estão diretamente ligadas às representações dominantes normativas de gênero, em que, as manifestações sexuais da mulher nos meios digitais, são vistas como perigo e o não cumprimento dessas normas acarreta uma série de ações punitivas, ressaltando que, “se os homens são vistos como desejanter, agressivos, impetuosos, cabe à mulher, nessas representações dominantes, o papel de custodiar o comportamento masculino, não lhe provocando desejos” (VALENTE; NERIS, 2019, p. 36).

Fernanda Carrera (2020), ao analisar processos de algoritmização do racismo e sexismo em bancos de imagem digitais, aponta como são orientados sentidos sobre as mulheres e a negritude por meio de modos sutis de subjetivação, evidenciando a opacidade tecnológica das desigualdades de gênero e de raça, incorporadas nesses sistemas. Demarcando que as tecnologias atravessam processos excludentes, a autora mostra a capacidade dos bancos de imagens na internet de serem agentes culturais construtivos ideológicos, que através de materiais publicitários, entre outros, circulam os espaços públicos nas cidades.

Carrera, ao tensionar: “Quais são os corpos que compõem estas imagens postas em circulação?”, as quais, “podem estar reforçando processos de estereotipia e fortalecendo desigualdades e dinâmicas de opressão” (CARRERA, 2020, p. 219), mostra que os bancos de imagens digitais analisados em sua pesquisa possuem gênero, raça e peso, onde as mulheres negras são pouco representadas a partir da associação de um ideal de beleza. Nesse sentido, os sistemas algorítmicos apontam para a manutenção das desigualdades sociais que reforçam o racismo e o sexismo por meio de estereótipos ligados a atributos de gênero e de raça. Além disso, constroem subjetividades e ideias de afetividades atrelados aos corpos, os quais a branquitude estabelece a norma estética em relação a qualquer outra identidade racial.

Na mesma direção, a pesquisadora Ruha Benjamin (2019), explora como as tecnologias parecem ser mais objetivas e progressistas comparadas ao passado, todavia, podem reforçar e até aprofundar o racismo e outras formas de desigualdades na contemporaneidade. Para a autora, os códigos algorítmicos pretendem-se e projetam-se neutros, entretanto, promovem divisões e

hierarquias sociais compondo o que ela chama de “Novo Código Jim”, atrelado a “uma gama de designs discriminatórios”, em que, “muitos especialistas em tecnologia se escondem atrás da linguagem da liberdade de expressão, permitindo que o assédio racista e sexista se espalhe desenfreado na praça pública digital (BENJAMIN, 2019, p. 16).

Olhar para a história das mulheres mostra como as ordens patriarcais capitalistas, intensificam-se, aceleram-se e moldam-se, mediadas por artefatos culturais e tecnológicos que vão desde a livros e manuais às tecnologias digitais para exercer controle da sexualidade. Sobretudo, desvendar as aplicações desses mecanismos é observar corpos específicos que historicamente resistem a maior repressões e violências.

Ângela Davis (2016), mostra que embora o processo escravagista igualasse mulheres e homens nas formas de exploração, foi muito mais impiedoso com as mulheres que eram vistas como animais reprodutivos, se tornando o estupro uma ação concreta cotidiana para punir e dominar mulheres negras que negavam acesso aos seus corpos. Nas palavras da autora, as pessoas negras para o sistema escravatário foram definidas como propriedade, “já que as mulheres eram vistas, não menos do que os homens, como unidades de trabalho lucrativas, para os proprietários de escravos elas poderiam ser desprovidas de gênero” (DAVIS, 2016, p. 24). Afastadas dos sentidos atrelados às mulheres brancas, as mulheres negras tiveram seus corpos associados a abjetas à serviço da reprodução.

Davis (2016), retoma como a experiência histórica das mulheres escravizadas gerenciou a ideia sobre o exercício das funções meramente restritivas ao trabalho integral dedicado aos escravagistas, distanciando-se do papel que as mulheres brancas ocupavam na sociedade, como mães, sensíveis e passíveis de constituir família. Quanto mais as mulheres negras eram usadas para ampliar a mão de obra que garantia a força de trabalho escrava, mais eram exploradas pela sua capacidade reprodutiva, enquanto seus filhos eram vendidos como animais. Os arranjos econômicos da escravidão faziam que as mulheres negras não fossem vistas como mulheres, afastando-se da ideologia da feminilidade. Embora elas apresentassem comportamentos que resistiam à subjugação, o estupro funcionava como uma estratégia de dominação e repressão, desmobilizando movimentos de resistência.

Frantz Fanon (2008), em seu capítulo dedicado a sujeição das mulheres negras em relação a homens brancos europeus, recorda o romance autobiográfico de Mayotte Capécia, chamado “Je suis Martiniquaise”, apresentando os constrangimentos opressivos e escravocratas vivenciados pela autora em uma relação amorosa. O autor desdobra a história, apontando como a mulher negra para homens brancos, foi constituída como um objeto de exploração sexual reservada a âmbito privado, enquanto em espaços públicos eram vexatoriamente humilhadas e consideradas sempre indigna da companhia de brancos.

Piscitelli (2008), mostra como a recriação de imagens sexualizadas e racializadas afetam a experiência de mulheres migrantes, operadas por intersecções entre diferenças corporificadas que reforçam estereótipos de feminilidade para mulheres brasileiras percebidas como naturalmente sensuais e fáceis de domesticar. Para essa pesquisa, as mulheres negras e não brancas, são lidas como pouco sensuais, não compondo “as comunidades nacionais nas quais os homens nativos escolhem esposas” (PISCITELLI, 2008, p. 271), oportunizando recriar também padrões tradicionais de masculinidade.

Iara Beleli, ao apontar em sua pesquisa sobre a busca de relacionamentos por casais heterossexuais em sites e no *Tinder*, como os marcadores de classe, raça, localização e posicionamento político revelam imaginários, subjetividades e desejos produzidos e reproduzidos em rede, articulam formas de se apresentar e negociar reconhecimento social. A autora, relatando sobre a fala de uma interlocutora que se autodeclara da cor “morena”, descreve como ela suaviza a cor de pele nas redes através das imagens que compartilha, utilizando-as como uma estratégia de construção de imagem que evoque menos rejeição, apontando que, “no Brasil, as cores de pele mais escuras são geralmente associadas às classes populares e produzem rejeição a partir da articulação das diferenças” (BELELI, 2022, p. 352).

A autonomia e a liberdade percebida nas redes como forças positivas para escolha de pares estão além da escolha individual, condicionada por moralidades de filtros marcadores da diferença, que perpassam raça, gênero, classe, localidade, nem sempre explícitos, mas também produzidos por silenciamentos. Desta forma, “a liberdade e a autonomia são subsumidas” e

“parece favorecer a ocultação de preconceitos, geralmente não expressos em encontros presenciais” (BELELI, 2022, p. 358).

bell hooks (2019) foi específica, referindo-se a uma estratégia de ver além do olhar hegemônico, aponta o olhar como um ato político, observando narrativas cinematográficas que silenciam os corpos negros e abrindo brecha para que as mulheres produzissem oposição sobre o modelo de representação de mulheridade. Com isso, o olhar é conduzido pela negritude por atos de resistência que operam politizando e reivindicando o sistema de conhecimento que reproduz a supremacia da branquitude pelos meios de comunicação. Os olhares que rompem e questionam a representação, tensionam os corpos desejantes e tornam-se conscientes da violência racista que oculta, marginaliza e silencia as mulheres negras nos espaços midiáticos, em conformidade com as outras instituições sociais.

A autora também observa que a falta de referência e identificação com a ausência da mulher negra nas representações cinematográficas, produzia outro sentido nas narrativas realizadas sobre elas, não condizentes com a forma de como se viam. Ou seja, as mulheres negras representadas eram/são estereotipadas em contraste com o modelo hegemônico. Ainda assim, mulheres negras que produzem uma experiência de resistência, potencializam a crítica por meio do olhar opositor à feminilidade representada, “a habilidade crítica da espectadora negra surge de um lugar de resistência apenas quando as mulheres negras individualmente resistem de modo ativo à imposição de formas dominantes de ver e de saber” (HOOKS, 2019, p. 236). O olhar opositor, além de desestabilizar uma ordem dominante, produz uma cena social transgressora capaz de dar conta de uma experiência crítica das mulheres.

A noção de olhar opositor tensiona a branquitude como uma raça a ser nomeada na pesquisa. Quando o interlocutor aponta que as meninas e mulheres “*são bem brancas mesmo*”, se referindo aos casos de *explanação* que teve mais contato, está também sinalizando os *links* de acesso a grupos nas redes como *Discord* e *Telegram*, onde os conteúdos mais compartilhados são de jovens brancas. Nessa direção, os corpos desviantes da norma do modelo discursivo heteronormativo e embranquecido, possuem menos probabilidades de estarem nas vitrines das prateleiras na internet, resultando na expectativa revelada por

Zoé: “querendo ou não o pessoal adora um padrão de garotas aqui na internet, é o padrão que viraliza mais”.

Os critérios adequados ao padrão que viraliza com ou sem consentimento, necessariamente recaem sobre a norma em conformidade com os corpos que retroalimentam o prestígio do poder colonial patriarcal. Ademais, toda moral endereçada as mulheres é ainda vinculada a sexualidade que se diz boa, normal e natural, sendo heterossexual e não comercial, caso contrário, se alinha a sexualidade má e promíscua, na direção da afirmação – “se vende pack é puta sim”.

Diante do exposto, a espetacularização patriarcal cruel com o corpo da mulher nas mídias e redes digitais, endossa seu prestígio e poder na contemporaneidade, atendendo ao mandato de masculinidade por meio dos corpos de meninas e mulheres brancas, jovens, cisgêneras e magras. Para isso, evidenciam dois elementos ausentes: os corpos desviantes da sexualidade heterossexual e os corpos não brancos. Nesta pesquisa, os processos comunicacionais identificados na circulação de conteúdos de mulheres expostas sem consentimento, sinaliza sobre a expressão da narrativa ocidental do mito adâmico, como apontarei a seguir.

5.3 A narrativa mítica na exposição não consensual na internet e a desobediência patriarcal

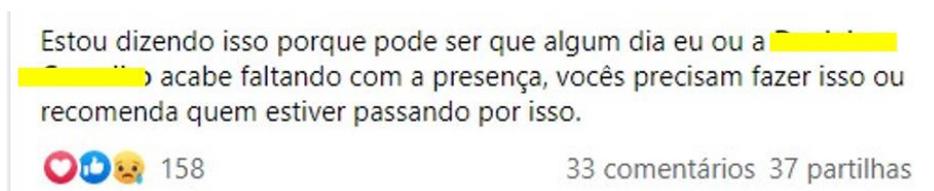


Figura 30: Publicação de Zoé em seu perfil pessoal.

Fonte: Captura de tela do Facebook da autora.

Na publicação em seu perfil pessoal no Facebook, Zoé revela sobre a busca dos *explanadores* em fazer com que meninas e mulheres se dediquem a obedecê-los. Para o interlocutor, eles ameaçam divulgar os conteúdos caso as meninas não realizem chamadas de voz ou vídeo e envio de mais fotos, e com isso, as colocam em situações de tanta pressão psicológica, que podem acabar enviando conteúdos e informações que os *explanadores* não teriam acesso sem o fornecimento delas. Nesses casos, Zoé explica que a vítima, “*estará dando conforto para ele (o explanador) sempre que faz o que ele pede ou se mostra submissa perante suas vontades*”. Nessa direção, o interlocutor informa que o melhor é cortar qualquer tipo de vínculo com quem está recebendo ameaças e procurar ajuda, fazendo as afirmações apontadas na figura 30, “*vocês (meninas e mulheres em situações de ameaças ou explanação) precisam fazer isso ou recomendar quem estiver passando por isso*”.

A narrativa do mito adâmico sinaliza algo sobre a conexão com os valores morais endereçados às mulheres, perpetuados ao longo da história. Tal narrativa, segundo Rita Segato (2018), é parte do que funda a cultura ocidental e sua economia simbólica de gênero, estruturada pela matriz heterossexual e pelas lógicas da branquitude. A figura mítica de Eva, dependente da criação anterior, revela o que a literatura feminista há algum tempo elabora: é o que Simone de Beauvoir (1949) chamou de o Outro do homem; Guacira Louro (1997) denominou por desvio da regra masculina; e Thomas Laqueur (2001) apontou como o sexo incompleto, inacabado e faltante. No caso de mulheres negras e não brancas, o Outro do Outro, como nos fala Grada Kilomba (2020).

Para Valeska Zanello (2018), a figura de Eva ao longo da história se desdobrou na imagem de Virgem Maria. A pecadora e a santa, a dicotomia que permeia a experiência das mulheres são classificações herdadas dessa lógica mítica. Sob essa óptica, passamos a ver no feminicídio o mais alto grau de implicação patriarcal da perspectiva de caráter mitológico, na qual, a mulher que só está viva graças à costela de um homem, caso o desobedeça, não tem possibilidade de seguir vivendo sem ele, se assim ele desejar.

O registro dessa narrativa se perpetua de forma materializada e ritualizada em muitos formatos na memória coletiva social, fazendo a manutenção de processos comunicacionais patriarcais observados nas frases como: “*se não obedecer vou acabar com a sua vida*”, “*vai ser uma boa menina*

comigo”, “*quem manda em você agora?*”. O imperativo *obedecer* ganha destaque nas falas observadas.

Nessa direção, aponto processos comunicacionais ritualizados e reatualizados a partir de fundo mítico, com base na análise de situações em que mulheres são ameaçadas ou têm seus conteúdos íntimos compartilhados sem autorização. Olhar atentamente para mitos originários revela a conexão com a moral desejada em torno da mulher, orientando a construção de pensamentos hegemônicos atuantes no cotidiano contemporâneo. Práticas orientadas por imaginários arcaicos deixam marcas particulares nas experiências das mulheres, que, segundo Segato (2014), vivem em um cenário bélico permanente contra suas existências.

Em seu estudo sobre pedagogias da crueldade, Rita Segato (2018) propõe pensar o mandato de masculinidade em dois eixos: o primeiro, refere-se à espetacularização exibida do poder patriarcal; o segundo, o da cumplicidade evocada entre os homens como prova de masculinidade. Como veremos, para a autora esses eixos são expressões do mito adâmico que reproduzem sistemas patriarcais.

Aponto a figura mítica com base na história da criação ocidental por perceber por meio de estudo etnográfico, que as narrativas sobre meninas e mulheres expostas na internet são fundadas por percepções moralizadas de seu corpo, que remetem a ordens axiológicas santificadas, assexuadas e/ou de putas pecadoras e bruxas. Nesse sentido, o ato de compartilhar conteúdos de mulheres na internet com fotos ou vídeos desautorizados, aponta processos comunicacionais muito além de apenas exposição de corpos específicos.

Nesta pesquisa, esse fenômeno remonta a Eva, portadora do pecado original e a outras classificações, como a mãe-virgem, que tem sua sexualidade negada por uma consistência imaginária de pureza intocada, à guerra posta contra as mulheres – a caça às bruxas, que perdura através do tempo, manifestando-se com diferentes abordagens e tecnologias de gênero. Nesse sentido, o objetivo é queimar simbolicamente o corpo que está fora do alcance da dominação, na direção dos apontamentos de Safiotti (1995), o poder da impotência patriarcal se manifesta na medida em que os meios potenciais de poder sobre as mulheres e minorias, reduzem ou esgotam.

Nesse ponto, argumento conforme Segato (2014), não se trata de crimes de motivação sexual ou crimes de ódio, mas de uma autorização pública coordenada pelo mandato de masculinidade, que busca comunicar o seu poder por meio de diversos processos comunicacionais, em que, expor corpos livremente sem o devido consentimento, também significa retrai-los dos espaços públicos na medida em que as mulheres expostas tem suas vidas sociais ceifadas a partir da *morte social*.

Para Adriano Duarte Rodrigues (1991), abrangem os processos comunicacionais (ou atos comunicacionais): falas, discursos, narrativas, gestos, comportamentos, silêncios e omissões, formados por duas dimensões da experiência humana – expressiva e pragmática. Os silêncios e as omissões, por exemplo, podem comunicar mais que uma palavra ou ação, na medida em que são processos transformadores das interações, pois interferem e agem nelas.

Processos comunicacionais são atos ritualizados que atravessam toda experiência social, produzindo maneiras de dizer e fazer por meio de obrigatoriedades indiscutíveis que provocam o reconhecimento recíproco. Nesse sentido, os ritos sociais são modalidades automáticas que impõem aparentemente uma ordem inquestionável, “são as regras da teatralidade da vida coletiva que se impõem com força tanto mais indiscutível quanto mais arbitrárias e independentes da escolha racional de cada um dos protagonistas” (RODRIGUES, 1991, p. 26).

Desta forma, os sistemas de valores morais são adaptados a contextos e épocas, sendo indissociável de valores e norma. Em outras palavras, os valores que organizam a norma social são ancorados em referências míticas, circulando signos de ordem transcendente com base em elaborações sígnicas organizadas pela latência de um mundo arcaico. Para o autor, “o mito cristão da criação orienta a percepção da vida coletiva, principalmente nas sociedades Ocidentais – servem como fundo mítico para as narrativas sobre a existência – herança mitológica que estrutura nosso imaginário” (RODRIGUES, 1991, p. 27). Portanto, a natureza transcendente dos sistemas de valores o torna indiscutível, assegurando a conformidade com os discursos, as ações e as omissões.

Recorro a Marilena Chauí (2001) para entender como mitos fundadores se organizam social e coletivamente. Para a autora, os mitos impõem um vínculo perpétuo com o passado e se preservam vivos no presente. Com base em uma

concepção psicanalítica, o mito funciona por repetição de um imaginário o qual impede a percepção da realidade, ou seja, o mito é a negação da realidade que torna real uma narrativa sobre a realidade. Em outras palavras, um mito fundador “é aquele que não cessa de encontrar novos meios para exprimir-se, novas linguagens, novos valores e ideias, de tal modo que, quanto mais parece ser outra coisa, tanto mais é a repetição de si mesmo” (CHAUÍ, 2000, p. 7). O mito, portanto, oferece sempre novas roupagens, repetindo-se e atualizando-se por meio das representações criadas da sua fundação. Segundo Barthes, o fundamento mítico se dá na perspectiva histórica, o mito é “uma fala escolhida pela história”, de modo que, nada de natural se encontra na linguagem mítica (BARTHES, 1999, p. 132).

Para Rita Segato (2018), ao argumentar como proposta analítica sobre as estruturas elementares da violência, o mito adâmico³¹ é elemento fundador da economia simbólica patriarcal, a qual, castiga, pune e subordina todo corpo que desacata sua autoridade. Trata-se da cobrança por reestabelecer a moral diante de uma infração e desobediência feminina, em que, na figura de Eva, a mulher é responsável pela perda do paraíso, sendo, uma das principais consequências a retirada da mulher de qualquer exercício de poder. Em outras palavras, a mulher que não cumpre seu papel de gênero designado pela subjetivação gendrada e elaborada com base em dispositivos privilegiados é castigada e punida (ZANELLO, 2018). De acordo com Segato (2018), essas narrativas míticas indicam que a cultura do Ocidente se estrutura com base na subordinação feminina à masculina, configurando-se em norma e discurso moral.

Não é nada mais do que o que acontece com Eva, que, até o episódio da maçã, era pessoa e companheira de jogos, amiga de Adão (embora o fato de ter sido engendrada da costela de Adão em parte já antecipa seu destino). O episódio da maçã culmina com seu castigo, sua conjugalização e sua herança moral negativa para toda a linhagem de mulheres na história. Ela a feminiza no sentido em que entendemos a feminização hoje: inventa um gênero reduzido, defeituoso, uma pessoa sendo de natureza ausente (SEGATO, 2018, p. 43).

³¹ Para esta pesquisa não dedico atenção à concepção antropológica levistraussiana sobre a estrutura dos mitos, no entanto, considero a percepção de que os mitos são fragmentos de narrativas dispersas entre sociedades e, portanto, tomam formas distintas e assumem diferentes narrativas e significados dependentes das culturas (LÉVIS TRAUSS, 1978).

No estudo sobre as formas de guerra e o corpo das mulheres, Segato (2014) argumenta que a violência direcionada a elas não é mais apenas um efeito colateral das guerras, mas, uma estratégia central para o cenário bélico contemporâneo, em que, a agressão sexual é uma arma de guerra produtora de crueldade endereçada ao corpo feminino e feminizado, que se torna território onde a estrutura da guerra se manifesta.

Nessa direção, as guerras contemporâneas são caracterizadas pela informalidade e por um cenário bélico difuso, organizado por práticas estatais sem códigos ou convenções de guerra armada. Com isso, o corpo da mulher torna-se o documento no qual se assina a moral do violentador. Ao questionar por que o corpo da mulher e por que por meio de formas violentas sexualizadas, Segato descreve que, “é na violência executada que se afirma a destruição moral do inimigo, quando não pode ser encenada através da assinatura pública de um documento formal de entrega”, portanto, o corpo da mulher se torna “a moldura ou suporte sobre o qual se escreve a derrota moral do inimigo (SEGATO, 2014, p. 345).

Na análise etnográfica, um dos casos emblemáticos organiza esta reflexão. A adolescente de 17 anos, recebe mensagens na rede social *Instagram* de um perfil cujo nome era identificado por Guilherme. Tais mensagens informavam à garota sobre possíveis fotos nuas, as quais, Guilherme teria acesso sem o consentimento dela. Os dois não haviam tido contato anterior. Aqui já aparece um elemento de análise, o qual especificamos na seção anterior, mostra como os ameaçadores/*explanadores*, partem da ideia naturalizada de que têm o direito de subjugar o corpo feminino, tendo ou não contato anterior e/ou íntimo. Esse ponto, mostra o caráter impessoal, afastando a ideia de que tais crimes são cometidos especialmente por meio de relações interpessoais de intimidade.

As frases já citadas na primeira sessão desse capítulo, tais como: “*Você sabe bem que tem fotos que tirou que podem foder com a sua vida, então vai ser boa menina comigo, se não, vou ficar nervoso e pode ser que você não goste muito do que vai acontecer*”, revelam o caráter intimidador, caso não seja obedecido. Na sequência, Guilherme enfatiza: “*E pode ficar aqui falando comigo, você vai ter que me deixar feliz, quem manda em você agora? Quem é minha*

putinha?” Durante o diálogo, foram citadas cinco vezes a palavra *obedecer*, nas falas: “*Se não obedecer vou acabar com a sua vida*”, “*Vou te dar a última chance, vai obedecer ou não?*”, e “*Você só tinha que obedecer, mas prefere ver o que acontece*”.

Esse caso reflete o fundo mítico mobilizado pelo pensamento de que as mulheres não são donas do próprio corpo, de que elas necessariamente precisam ser resignadas ao mandato de masculinidade de obediência. Além de o mandato de masculinidade exigir obediência do corpo feminino, a estrutura mítica requer também essa espetacularização, um tipo de homenagem que prova e verifica o poder másculo, em que, o “status masculino depende da capacidade de exibir esse poder, onde a masculinidade e poder são sinônimos” (SEGATO, 2018, p. 44).

A autora descreve seis tipos de poder que o mandato de masculinidade exerce: sexual, militar, político, econômico, intelectual e moral, todos interrelacionados, que se projetam e se alimentam da retirada de poder, medo, serviço e obediência feminina, em que, os dois eixos de violência são estabelecidos – vertical e horizontal. O vertical age pela espetacularização do poder e da capacidade cruel da masculinidade. O horizontal é afirmado por meio da confraria entre os homens, na *casa dos homens* e a necessidade de encontrar reconhecimento do poder de dominação exercidos.

O treinamento para ser o que se espera do *homem de verdade* aliado ao mandato de masculinidade hegemônica (SEGATO, 2018), constrói e exhibe pedagogias afetivas, mecanismos gendrados sobre os processos de subjetivação dos sujeitos por meio de dispositivos privilegiados de ação (ZANELLO, 2018). Ao tratar sobre o dispositivo materno, a autora recorda a criação histórica da maternidade a partir dos séculos XIX e XX, em que as mulheres passaram a ser responsáveis pela família e pela procriação.

Um ideal de maternidade percebido como instinto natural, assexuado e submisso, caracterizado pela imagem e semelhança à Virgem Maria, passou a ser a visão hegemônica das mulheres brancas, por meio de um processo de colonização dos afetos femininos, momento em que a figura de Eva se atualiza na figura de Maria, “Ser santa-mãezinha tornou-se, portanto, a carteirinha social para as mulheres sobreviverem nesta sociedade patriarcal” (ZANELLO, 2018, p. 130), processo de subjetivação baseado na dominação masculina e na

submissão feminina. Além disso, o discurso médico teve papel central ao incorporar e tornar científico a lógica moral religiosa cristã sobre o corpo da mulher, embora, funcionasse de forma desigual, considerando as interseccionalidades de raça e de classe.

Foi constituindo-se um saber sobre o corpo da mulher alinhado aos interesses patriarcais/coloniais da Igreja em moralizar e do Estado em procriar, as duas (e outras) instituições, em retroalimentação. Assim, o discurso e a prática dessas instituições formaram uma teia na qual as mulheres não poderiam ser outra coisa, se não mães, donas de casa, esposas abnegadas, cuja realização pessoal é voltada para o espaço privado como lugar próprio da natureza feminina. O sacrifício altruísta foi aspecto importante para a construção da mãe-modelo ideal, “aos poucos, a representação da mulher Eva cedeu àquela da Santa Maria” (ZANELLO, 2018, p. 185).

A concepção de mulher santificada é organizada por diferentes meios discursivos pela moral cristã, que por sua vez, desempenhou função determinante ao projetar simbolicamente no imaginário social, a imagem da mulher-mãe-virgem, na qual podemos adicionar, branca, cisgênera e heterossexual. O corpo e a sexualidade em diferentes contextos temporais são suportes eficazes em diferentes civilizações para transmitir crenças e normas.

Nesse sentido, são também matrizes para os regimes de verdade que os marcam por meio das relações sociais de acordo com valores de cada época, “o corpo se torna um paradigma político, ora de normalização de costumes, ora de rebeldia e subversão” (SANTOS, 2019, p. 20). O autor aponta como o disciplinamento do corpo na Idade Média pelas organizações cristãs se deu através da ideia de que os desejos eram perigosos e afastavam os indivíduos da racionalidade, do controle dos prazeres que ligavam a Deus e a moral religiosa.

De acordo com Santos (2019), os manuais cristãos circulavam com o objetivo de controlar a cultura erótica e descreviam práticas sexuais como obras demoníacas. Além disso, a circulação da Bíblia depois da invenção da prensa de Gutenberg no século XV, tornou-se uma leitura de alfabetização doutrinária da população. Federici (2017), também recorda como as escrituras realizadas pela Igreja legitimaram a imagem da mulher como perigosa socialmente ao usar impulsos sexuais que provocam desejos, momento histórico em que a

prostituição até então aceita como uma atividade Legal, foi sistemática e radicalmente criminalizada.

A percepção sobre as mulheres, alinhada ao pensamento mítico, concebeu o desejo sexual como exercício de poder sobre os homens e criou métodos para transformar a sexualidade feminina em ato vergonhoso e “fazer da sexualidade um objeto de vergonha — esses foram os meios pelos quais uma casta patriarcal tentou quebrar o poder das mulheres e de sua atração erótica” (FEDERICI, 2017, p. 80). Com a produção de manuais para controle da conduta sexual, a Igreja fez da sexualidade uma questão de Estado, instituindo uma legislação repressiva, em que, a sexualidade se tornou completamente politizada pelas polícias do sexo (RUBIN, 2017).

Nesse sentido, o mandato de masculinidade hegemônica dita a ordem moral a ser exercida pelas mulheres com base na economia simbólica do moralizador que julga e sentencia aquelas (e aqueles, cujas masculinidades se desdobram nas interseccionalidades), como merecedoras de serem violentadas pela desobediência cometida ou pelo desvio moral. A violência exercida contra corpos femininos e feminizados por meio da disseminação de conteúdo íntimo, se constitui como uma forma de enunciação, um comunicado sobre a irmandade patriarcal organizada pela narrativa mítica.

5.4 Rituais de masculinidade reatualizados na internet

Em maio de 2021, um homem brasileiro branco chamado Victor Sorrentino, circulou imagens³² assediando uma jovem mulher egípcia. Em 2014, havia realizado a mesma ação com uma mulher australiana, insinuando obscenidades relativas à sexo e a virilidade masculina, o que Débora Diniz nomeou de assédio recreativo. A autora descreve que o assédio recreativo compõe o projeto de dominação e cumplicidade masculina que age por meio de compartilhamento de conteúdo de mulheres investidos na humilhação e riso da vítima. O fato de um homem com quase 1 milhão de seguidores em sua conta no *Instagram*, publicar livremente práticas violentas com mulheres, “um patriarca branco que ora opera em casa ou no estrangeiro sob a certeza da impunidade pela naturalização de seus privilégios, sem qualquer estranhamento sobre o que

³² Disponível em: <https://brasil.elpais.com/opiniao/2021-06-01/o-nefasto-assedio-recreativo-do-brasileiro-no-egito.html>. Acesso em janeiro de 2023.

fazia” (DINIZ, 2021), revela sobre os rituais de masculinidade que são reatualizados na internet.

Se na esfera pública nos ambientes presenciais os homens perseguem mulheres por diferentes formas violentadoras, a internet torna viral, global e materializados, os rituais cultuados pela masculinidade dominante. Uma jovem branca e magra de 23 anos, com intuito de registrar a situação vivenciada, compartilha na rede social *Twitter* sobre a perseguição sofrida por ela, descrevendo que, “*desde maio venho sendo incomodada por um psicopata virtualmente, ele já criou incontáveis contas no Instagram, no Telegram, no Whatsapp, no Twitter para me ofender e me ameaçar, já colocou meu número em site de prostituição*”. No relato, a menina aponta também que já foi ameaçada de diversas formas, incluindo o envio de fotos com arma de fogo, tendo o *explanador*, acesso ao seu endereço e aos números de documentos pessoais, afirmando: “*eu já fiz DOIS Bo online contra ele e mesmo assim ele NÃO PARA, amanhã irei pessoalmente a delegacia*”

Um *print* compartilhado por ela em seu perfil pessoal, mostra uma conversa pelo *WhatsApp*, na qual o *explanador* afirma que mesmo sendo bloqueado no aplicativo, iria criar um grupo com amigas e amigos, incluindo a mãe da garota, além disso, afirmava: “*vou colocar um monte de cara que te segue, e jogar todas suas fotinhos nuas para expor você ao ridículo e nada irá me deter de fazer isso, suas fotos vão vazar para todo mundo*”. Ao receber um comentário em sua publicação sobre o caso, que dizia: “*escolham bem com quem vocês se relacionam*”, a vítima responde: “*eu nunca me relacionei com ele, nem o conheço pessoalmente*”, reforçando que a *explanação* é um fenômeno que reconta sobre o exercício do mandato de masculinidade para além das relações interpessoais, sendo, uma narrativa dominante acoplada historicamente pela estrutura social.

Essas narrativas mediam os sentidos evocados sobre o corpo da mulher com base na tradição cristã ocidental, relativos ao pecado original na figura de Eva. Sinalizando como o mal e a impureza se expressam no mundo, tais noções que associam as mulheres à emoção e aos prazeres do corpo, à sedução e ao perigo, de modo contrário, associam o homem à razão, ao controle e à moral superior, “a mulher foi associada diretamente ao sexo no cristianismo primitivo. São muitos os relatos de mulheres consideradas bruxas simplesmente por

serem bonitas ou possuírem atributos considerados eróticos” (SANTOS, 2019, p. 52). Essa visão ajudou a consolidar a relação do corpo feminino como propriedade masculina e objeto de controle, posta a vigilância constante.

Além disso, em reciprocidade com as invenções da Igreja, o Estado adota medidas compatíveis com os dispositivos jurídicos de classificação dos corpos. Para isso, foi necessário o desenvolvimento de políticas públicas preocupadas com a questão da natalidade, de meios contraceptivos, casamento e reprodução da população. Nesse contexto, após a Revolução Industrial, a necessidade de mão de obra fez que instituições no campo da educação e da saúde, legitimassem meios legais para o aumento da taxa de natalidade. Nesse momento, a crença religiosa consegue domínio maior sobre o corpo e a sexualidade ao tornar a confissão uma obrigatoriedade, em que, pessoas cristãs relatam sem ressalvas suas experiências consideradas desviantes, pecadoras e imorais (FEDERICI, 2017; SANTOS, 2019).

Já no século XVIII, a sexualidade foi ganhando novos contornos discursivos, com o objetivo de produzir sentidos e intenções particulares, consolidando rituais específicos sobre o corpo e a sexualidade heterossexualizada. Outras preocupações formulavam-se no pensamento coletivo relativas ao que falar, onde e como falar, processo que reconduziu a práticas para civilizar e dominar os instintos.

Quanto mais distante do sexo ligado ao desejo e dos prazeres da carne, mais a mulher é vista como símbolo de pureza espiritual, quanto mais envolta e no controle da sua sexualidade, mais distante de Deus e mais perigosa ela se torna. Essas imagens coletivas sobre as mulheres, sistematicamente assexualizam seus desejos, retiram-nas o domínio sobre si mesmas, configurando um conjunto de normativas baseadas em crenças reguladoras e repressoras que geram violências. Em outras palavras, “tudo por uma sexualidade saudável e fértil, não mais desregrada, mas refinada pela educação, ordenada e controlada pelo discurso clínico, no qual o educador, o médico e a lei civil, detêm a prerrogativa” (SANTOS, 2019, p. 62).

A título de ilustração para situar a conjuntura brasileira, recordo a passagem de Judith Butler no Brasil em 2017, como movimento informativo dos discursos que mediam percepções relativas às temáticas da sexualidade, em que, as principais acusações contra a filósofa se concentraram em questões

associadas à reprodução, ao aborto e à destruição de gênero. Na ocasião, Butler foi atacada por grupos conservadores com uma boneca de sua imagem representada pela figura de uma bruxa, literalmente, queimada em praça pública (GOLÇALVES, 2017). Dias e Machado (2022), argumentam que tal acontecimento designado por protestos e mobilizações #forabutler, compreende uma cruzada moral contra a ideologia de gênero no Brasil, em que, a condenação pública da bruxa, a perseguição e todo o ritual da fogueira operam na atualização das arenas morais públicas centradas na experiência das mulheres.

Para citar outros casos que alcançaram a mídia, relembro também de Verônica Bolina, mulher transsexual negra, uma situação de saúde pública que resultou no seu cruel espancamento dentro de uma delegacia, “O corpo de Verônica é um arquivo vivo” (BENTO, 2015, p. 30), descreve Berenice Bento no dossiê “Ditadura Heteronormativa”, ressaltando que essa é a história do drama das pessoas marcadas por gênero, raça e classe no Brasil, alinhado ao projeto político dos representantes do Estado para eliminar e fazer dessas mortes exemplos de vidas matáveis. Lembremos também de Roberta Nascimento da Silva, assassinada com seu corpo ateadado em fogo na rua por um adolescente (DIAS, 2021). Marcele Siqueira de Almeida foi morta com 26 facadas pelo ex-namorado em uma praça no centro da cidade, tendo registrado anteriormente várias ocorrências por ameaça na Polícia Civil (JORNAL DIGITAL GZH, 2010).

Esses e outros casos situam o cenário brasileiro como um país estruturado pela cultura misógina³³, o que torna as análises relativas a mulheres, gênero e sexualidade de extrema relevância para entender o contexto em que vivemos e os fenômenos sociais contemporâneos. Assim, o fenômeno relativo à exposição de conteúdos de mulheres na internet tem finalidade ideológica ao encontro dos regimes de controle do corpo e da sexualidade, revelando processos ritualizados que ocultam um velho poder reatualizado e adaptado do mandato de masculinidade, que envolve a humilhação, vexame e a morte de mulheres, literal ou simbolicamente, em praça pública.

³³ Segundo estimativas (IPEA, 2014; ATLAS DA VIOLÊNCIA, 2020), o Brasil é o quinto país que mais mata mulheres no mundo, onde um feminicídio acontece a cada duas horas e uma mulher é estuprada a cada onze minutos. Esse debate se complexifica quando inseridas categorias analíticas produtoras de desigualdades e marcadores sociais da diferença.

Atear fogo em uma boneca que representa uma mulher e estudos de gênero e em uma mulher transsexual na rua, espancar publicamente uma mulher transsexual negra, esfaquear uma mulher em praça no centro da cidade, revela um padrão ritual como forma enunciativa de poder sobre os corpos femininos conectados às ideias de território e propriedade. Não por acaso, as ocorrências são em público, envolvendo espetacularizar o poder de exercício da violência. Há com isso, uma forma ritualizada que pretende assegurar o corpo da mulher como coisa a possuir, como serva a dispor de obediência que, caso não obedeça, será levada à público, onde a prerrogativa é a retirada de circulação feminina balizada por um quadro social jurídico que até pouco tempo considerava o feminicídio como assassinado por defesa da honra. Nesse cenário, o mandato de masculinidade se reatualiza na internet, operando seus rituais em formatos digitais.

Para interpretar espaços sociais é necessário entender as redes de valores e códigos que orientam e situam os membros de uma sociedade, de modo que, a partir das categorias sociológicas brasileiras da casa e a rua, Roberto Damatta (1991), entende além de espaços físicos e geográficos, como entidades morais e “esferas de ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados e, por causa disso, capazes de despertar emoções, reações, leis, orações, músicas e imagens esteticamente emolduradas e inspiradas” (DAMATTA, 1991, p. 15).

Nessa perspectiva, as praças públicas funcionam como uma espécie de sala de visitas coletiva que possibilitam a atualização de valores sociais entre a casa e a rua. Sob essa ótica, a internet possibilita espaços para a criação desses territórios que se situam entre as casas particulares e privadas e as ruas, com suas praças públicas que permitem o encontro recíproco para a reatualização de valores morais, espaços nos quais os códigos de hombridade se atualizam a partir da naturalização arbitrária das relações sociais de gênero. Desse modo, tais espaços de habitação, casa e rua, se configuram em esferas de reatualização de modos de ser e fazer da vida social, onde acontecem suas práticas, discursos e manutenção de rituais, em que, “os rituais permitem a sensação de uma “volta” do tempo, porque prescrevem com nitidez e obsessão um lugar para cada coisa, e então, o tempo fica congelado” (DAMATTA, 1991, p. 42).

Mariza Peirano (2003), entende os rituais como ações sociais produzidas em palavras e atos dependentes da cultura, refutando a noção de que a ritualidade é irracional e carente de significados. Os rituais são fenômenos coletivos dispostos às transformações sociais, que devem ser analisados sob perspectiva etnográfica para iluminar ideais, crenças contextuais e nativas, e são bons para transmitir valores e conhecimentos.

Nessa direção, os processos comunicacionais patriarcais observados nas falas, as abordagens, o meio e as palavras escolhidas, agem como estratégias de reatualização ritualizada do mandato de masculinidade na internet com base nos seguintes aspectos rituais: 1) como fenômenos culturais de comunicação, mediados hoje pela internet; 2) constituídos de sequências padronizadas de palavras e atos, frequentemente expressos em múltiplos meios; 3) a formalidade, a estereotipia e a repetição; 4) e, produz valores sociais durante a performance (PEIRANO, 2003, p. 25).

A masculinidade hegemônica conduz rituais sociais que se reatualizam na contemporaneidade por meio de tecnologias digitais e por processos que incluem os espaços públicos e privados na internet, fazendo a manutenção do mandato de masculinidade por atos e falas performativas que enunciam suas ordens, nesta pesquisa, orientadas em cinco etapas: a primeira, a premissa do corpo da mulher como propriedade; a segunda, a partir do imperativo da obediência; a terceira, a oferta do corpo da mulher levada a público; a quarta, a reatualização da certeza da impunidade; e a quinta, a expropriação do corpo digitalizado, garantida pelo armazenamento que se torna recompartilhável atemporalmente.

Sinalizo que nos casos de *explanação*, o ritual se organiza para reatualizar suas ordens nos espaços online das seguintes formas: a primeira etapa, a partir da premissa do corpo da mulher como propriedade, é atualizada quando ameaçam meninas e mulheres sem que nenhum constrangimento quanto a questão do consentimento possam os impedir de chantagear ou compartilhar os conteúdos delas, tendo ou não contato anterior. Não se trata da falta de compreensão do significado de consentimento e quais são os seus limites. Pelo contrário, consentimento não importa, tendo como certo o corpo feminino ou feminizado sua posse que circula entre os homens nas casas particulares e públicas na internet.

A segunda etapa, se traduz no imperativo da obediência, sistematicamente acoplada nos discursos dos *explanadores*. Nessa direção, os corpos das mulheres estão ou deveriam estar ao seu dispor, servi-los como um súdito que serve o seu soberano, fazer o que foi solicitado ou sofrer as consequências, que vão desde ameaças da divulgação desautorizada a ameaças de estupro e morte. A terceira etapa do ritual se concretiza na espetacularização cruel com o corpo das mulheres, levando-as a público e reafirmando a força da masculinidade perante os demais, onde operam por meio da morte social, física e moral das mulheres.

A quarta, acontece através da reatualização da certeza da impunidade compartilhada entre os homens a nível coletivo e em escalas globais. Para exemplificar melhor volto ao caso de *Any*, que em 2020 viveu o episódio de *explanação* e em 2022, encontro em um *chat* no *Discord* um perfil que no dia 07 de agosto publica uma mensagem informando sobre a venda dos conteúdos dela. Esse caso mostra como o compartilhamento (e não apenas, pois há a comercialização do material íntimo de *Any*), é realizado livremente em espaços online. Nesse sentido, eles cometem o crime sabendo que dificilmente terão alguma consequência concreta para se responsabilizar.

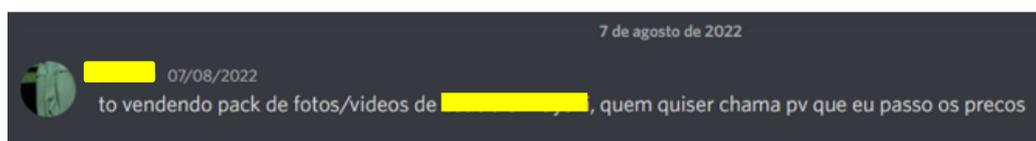


Figura 31: Publicação em chat no Discord

Fonte: Captura de tela da autora.

A quinta etapa é ritualizada especialmente pela capacidade reprodutiva e massiva da internet, a partir da expropriação do corpo digitalizado de meninas e mulheres garantida pelo armazenamento, o qual, pode ser acessado fora de contexto, em diferentes espaços e reproduzido perpetuamente nos ambientes digitais e em aparelhos tecnológicos, sem fronteiras locais e temporais. É o corpo feminino e feminizado tomado para o território masculino que estará para sempre disponível e obediente em formato digital nos bancos de dados, se concretiza nesse ato a objetificação completa da mulher, que retirada toda sua

subjetividade, circula na internet como um objeto de consumo trocado e traficado.

A análise atenta para processos comunicacionais em torno de narrativas patriarcais, afirmando que a exposição sem consentimento na contemporaneidade se traduz em pelo menos sete aspectos: 1) o corpo das mulheres não é delas; 2) a sexualidade delas é suja, perigosa e culpada; 3) quem tem o poder de dizer, mostrar, divulgar, tem poder sobre os corpos; 4) quem escolhe o que mostrar e esconder sobre a mulher não é a mulher; 5) se ela não aceita ser dominada, merece morrer em praça pública, literal ou simbolicamente; 6) o mandato de masculinidade opera pelas lógicas da branquitude como imperativo estético que produz prestígio social e determina quais corpos são considerados desejáveis; 7) o crime de compartilhamento não consensual na internet se afasta de motivação sexual e relações pessoais, tratando-se de enunciar e reafirmar o domínio do espaço público patriarcal.

Tais aspectos encontrados nas etapas rituais buscam comprovar e validar sua potência ao chantagear e ameaçar mulheres sem nenhuma predisposição relacional antecedente, ou seja, informando que a mulher é algo que se pode possuir a qualquer momento, expondo-as ao ridículo e afirmando que nada irá detê-las com a garantia de impunidade. Em situações de bloqueios digitais criam outros ambientes para demonstrar a dominação e suas dinâmicas, incluindo expor os conteúdos íntimos para família, amigas e amigos, mostrando que podem vazá-los para *todo o mundo*, onde o território se torna global. Assim por diante, o ritual de masculinidade se reatualiza nos espaços digitais reafirmando seus comunicados.

A internet é palco para extensão da aplicabilidade de regulações sociais arbitrárias da experiência da mulher em sociedade, na qual a exposição do seu corpo sem a autorização, em última instância, torna-se a mais alta expressão de movimentos históricos patriarcais. Nesse sentido, múltiplos arranjos discursivos e regimes de verdade fazem a transmissão da memória dos mitos fundadores, em que, os processos comunicacionais remontam a esquemas operatórios do saber e da ação. De acordo com Rodrigues (1991), é como se alimenta e se institui a consciência de uma identidade cultural – marcas simbólicas que constroem memórias sustentadas em uma temporalidade mítica.

Uma dupla e ambígua cena social violenta para as mulheres se organiza por meio desse fenômeno – ao mesmo tempo que acontece a superexposição sem consentimento do seu corpo, retiram-nas de circulação dos espaços públicos devido ao abalo moral e culpabilizante. Nesse cenário, a exposição não consensual age por meio dos dois eixos do mandato de masculinidade: exhibe o seu poder pela espetacularização com o corpo por meio da tentativa de castigar e subordinar a posição ali na figura feminina ou feminizada; e, efetiva formas de dominação por meio da cumplicidade masculina evocada nos espaços digitais criados para exibir tal poder aos olhos dos demais.

Desta forma, a explanação está além das relações interpessoais e de domínio privado, mostrando também a ambivalência que representa a ação – expor mulheres sem consentimento é ao mesmo tempo uma forma de inibi-las perante a vida social, de impedir que frequentem lugares públicos sem a moral vexatória dos valores míticos que recaem sobre elas. O ritual de caça às bruxas evocado pelo pensamento nos séculos passados encontra formas de atualizações, outrora, ateava-se fogo nas mulheres em praça pública para eliminá-las, na contemporaneidade, uma das formas de produzir tal eliminação é a disseminação não consentida nas praças públicas da internet.

A masculinidade dominante dita a ordem moral nos aspectos plurais da vida pública e privada das mulheres e incidem nas violências patriarcais sofridas de formas múltiplas em diferentes períodos temporais e situados. Sob essa óptica, o fundo mítico nos processos comunicacionais ritualizados encontra fundamento na exigência do papel moral da mulher e o seu cumprimento com as normas de gênero, desdobrando-se em cenários bélicos contra seus corpos, uns mais intensos que outros, dependentes de contextos históricos.

Na sociedade conectada, entre as guerras contra as mulheres está a espetacularização cruel com seus corpos digitalizados em artefatos tecnológicos. Ou seja, a produção histórica sobre as mulheres como narrativa do Outro, o Outro do Outro, santificada, assexuada, puta e/ou bruxa, aliada aos sistemas de exploração, tem produzido guerras contra elas em todos os tempos.

5.5 “uma vez na internet, sempre na internet”: um ecossistema do tráfego ao tráfico de conteúdos íntimos

Diante da regulação e modulação de comportamento por meio do capitalismo de plataforma como modelo de negócio que organiza as relações e interações na internet, capturando, extraíndo e acumulando dados pessoais para interesses de empresas privadas (VAN DIJCK, 2019; SILVEIRA, 2017), a cultura algorítmica é construída por marcadores da diferença e desigualdades sociais que de maneira visceral, reproduz lógicas patriarcais, incluindo sobretudo, obter lucro de corpos que historicamente foram mais explorados (CARREIRA, 2018; BENJAMIN, 2019).

Danah Boyd (2014), elabora quatro funções técnicas que operam sobre o compartilhamento de conteúdo nas redes, considerados por – persistência, visibilidade, espalhabilidade e pesquisabilidade. Sob essa perspectiva, as redes são projetadas para executar tais funções, fazendo com o que os conteúdos sejam persistentes ao tempo, programados para tornar públicos os compartilhamentos, tendo que haver certo esforço para que estejam e permaneçam na modalidade de privacidade fechada e privada. Além disso, criam ferramentas para que seja fácil compartilhar conteúdos, tornando acessível copiar, colar, repostar, encaminhar, e, através de mecanismos de buscas agenciam os bancos de dados, tornando hiper pesquisáveis coisas e pessoas.

Embora longe de determinismos tecnológicos, a autora entende a participação estrutural das mídias que por meio de recursos técnicos e ferramentas padronizadas influenciam nas dinâmicas operadas entre grupos em rede e rede social, reforçando que, influenciam, “mas não ditam a prática” e usam tecnologias específicas para executar ações diversas, “na maioria das vezes, em um ecossistema técnico em que tornar o conteúdo privado é mais difícil do que compartilhar amplamente, os adolescentes, optam por compartilhar, mesmo que isso crie a impressão de que desistiram da privacidade” (BOYD, 2014, p. 65). Em outras palavras, compartilhar conteúdo em um dado momento, não conduz a negligência ou desimportância com as questões de privacidade.

Nessa estrutura, torna-se comum que grande parte do conteúdo seja compartilhado anonimamente, de modo que, a rede seja composta por comunidades de multidões invisíveis. Os locais digitais que aponto na pesquisa, principalmente, *Discord* e *Reddit*, são campos onde o anonimato parece ser intrínseco a rede. Desta forma, esses espaços acabam por constituir fontes de

produção e manutenção cultural de estratégias patriarcais ligadas a neutralidade, violação, exploração, ampla divulgação e tráfico de informações e conteúdos íntimos de mulheres, com absolutamente nenhuma preocupação com as práticas de consentimento, embora, pareçam, por vezes, descrever processos de proteção e segurança, prometem ajuda sempre em situações as quais os conteúdos já estão em ampla circulação.

Por exemplo, no Facebook selecionando o recurso “Central de ajuda” e realizar a busca com as palavras-chave “imagens íntimas”, aparecerá a sessão “Fotos ou vídeos que violam a sua privacidade”, no entanto, apresentam soluções bastante simplistas dado o fenômeno, que buscam reduzir o impacto de socialização e distribuição do conteúdo uma vez que, tais conteúdos já podem estar em ampla circulação dentro e fora da rede. Abaixo na imagem, pode-se notar também as opções de denúncia em casos de abuso e assédio, contas impostoras/*fakes* e contas invadidas.



Figura 32: Soluções de denúncia no Facebook.

Fonte: Captura de tela da autora.

Esses e outros recursos informados pelas plataformas mostram preocupação com reduzir os danos causados pela circulação de conteúdos que violam a privacidade de corpos específicos. No entanto, seriam mais efetivos se voltassem a construção de políticas de privacidade para pensar quais ferramentas e estratégias digitais podem combater e impedir o vazamento de fotos sem consentimento quando o conteúdo sexual e íntimo, que pode ser

identificado por meios algorítmicos, é repassado por um perfil ou conta que recebeu o conteúdo, sabendo que já existem recursos digitais e tecnológicos que classificam e identificam quem emitiu e quem recebeu os conteúdos. Talvez, precisemos inventar questões para imaginar soluções.

Qual sistema algorítmico precisa ser criado pelas empresas da internet para categorizar, classificar, combater e impedir a disseminação sem consentimento de conteúdos íntimos de meninas e mulheres? Sabe-se de sistemas, por exemplo, que identificam nudez, fotos de amamentação e recursos que impedem fazer capturas de tela (*print*), sabe-se também que os mesmos sistemas podem ser moralistas e misóginos, como seria então possível criar sistemas que não fossem proibicionistas e moralizadores com os corpos das mulheres, mas que identifiquem quando esse conteúdo foi enviado por terceiros, que não aquela quem produziu o conteúdo?

Se essas e outras questões relativas à circulação de conteúdo sem consentimento não estão sendo elaboradas pelas empresas da internet, não estão de fato preocupados em reduzir a violência contra meninas e mulheres no âmbito digital, podendo-se afirmar que as políticas aplicadas pelas redes estão longe da preocupação com a questão do consentimento. Ou seja, o consentimento, diferente de “soluções de denúncia”, não é nem uma pauta para as plataformas.

Quando Zoé descreveu em seu post que os homens “*criam livremente threads*”, “*catalogam as mulheres como se fosse algum tipo de produto*” e permanecem no anonimato, comentou que esses conteúdos são produzidos, compartilhados e recompartilhados em acúmulos incontáveis por dia. Em conversa por ligação via *Whatsapp*, o interlocutor ressalta: “*olhando por esse ponto, não tem como acabar com a explanação, tem como minimizar, tem que ter pontos como recursos pra elas receber ajuda online*”.

Zoé, que encaminhou alguns *links* do *Discord*, também me mostrou espaços no *Telegram* de grupos criados para *explanar* meninas e mulheres, ainda para o interlocutor, esses grupos são criados diariamente e por mais que os conteúdos sejam denunciados ou apagados de um grupo, logo são replicados em outros ambientes digitais. Abaixo, alguns ambientes no *Telegram*, que embora não se tenha adentrado nos grupos, o nome de cada um faz referência

aos tipos de conteúdo que compartilham, nomeados por: *Ex-namorada*, *Packs Free IV*, *Vídeos vazados* e *caiu na web*.

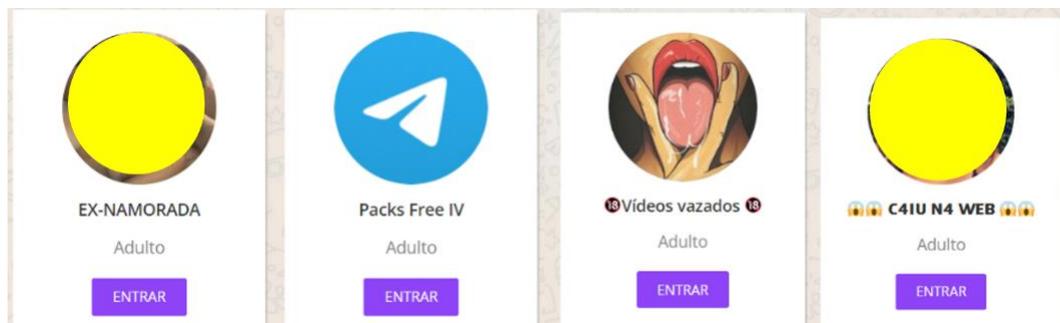


Figura 33: Grupos de explanação no Telegram.

Fonte: Captura de tela da autora.

Graciela Natansohn e Florencia Goldsman (2018), ao tratarem de violência de gênero nos ambientes digitais e questões de direito à privacidade na internet, discorrem sobre dois aspectos da violência que afetam os direitos das mulheres e de outros grupos vulneráveis. O primeiro situado no nível das interações que envolvem assédio, ameaças e exposições sem consentimento. O segundo aspecto está na arquitetura da rede, através de rastreamentos, análises massivas de dados pessoais e vigilância. Para as autoras, novas formas de vigilância e controle com os corpos são acionadas nas redes por meio de dispositivos e plataformas digitais, onde a violência histórica e cultural contra as mulheres se atualiza em novos formatos e espaços.

Nesse contexto, a violência contra as mulheres por meio da divulgação e circulação de conteúdos íntimos, se apresenta através de diversas práticas, além da adulteração e publicação de fotos e vídeos sem consentimento, se estendem em amplos aspectos, “todos esses ataques realmente afetam a vida das mulheres porque causam danos à reputação, isolamento, alienação, mobilidade limitada, depressão, medo, ansiedade, distúrbios do sono e até suicídios” (NATANSOHN; GOLDSMAN, 2018, p. 383).

Natansohn e Ferreira (2021), tensionam a materialidade do corpo digital relativa as várias temporalidades que convivem entre si, explicando que uma foto publicada há 10 anos, por exemplo, pode ainda circular publicamente e estar sujeita a permanecer sem exclusão de registros do passado. Além disso, pode

ser consumida fora de contexto e deslocada do propósito pelo qual foi criada. Para as autoras, citando Boyd (2011), “este corpo que persiste, que se replica, e que é escalável e buscável se insere em contextos digitais muitas vezes por ações do próprio sujeito, aos quais denominamos *digitalização de Si*” (NATANSOHN; FERREIRA, 2021, p. 24). Replicável, escalável e buscável, o corpo se configura em matéria prima algorítmica que alimenta as redes e se transforma em produto informacional de exploração e expropriação.

Outra plataforma citada pelo interlocutor foi o *Reddit*, site aberto para qualquer internauta criar fóruns de discussões temáticas, onde é possível seguir outros usuários e criar *timelines* particulares, que para Zoé, é um espaço aberto para catalogar meninas e mulheres. A exemplo, o fórum chamado por “Conteúdo adulto brasileiro no Reddit”, que na sequência da publicação especifica claramente o objetivo do fórum: “*a intenção é compartilhar mulheres*”.



Figura 34: Fórum conteúdo adulto no Reddit

Fonte: Captura de tela da autora.

Adentrando em fóruns no *Reddit*, encontrei um *link* para direcionamento no *Tiktok* que informava levar à conteúdos vazados de mulheres famosas, no

link acessado, um vídeo explicativo de como acessar o conteúdo de forma “segura”, ou seja, os conteúdos das mulheres não estavam naquele espaço, era preciso seguir os rastros e traçar um caminho digital para acessá-los. O vídeo direcionou para uma conta no *Instagram*, que na biografia se encontrava outro *link*. Quero mostrar a sequência de socialidade escalonável que entrei, para uma maior compreensão de como os conteúdos das mulheres circulam de maneira que seja mais “segura” para os *explanadores* e para evitar que sejam banidos ou denunciados.

Nessa rota que segui, passei do *Reddit* ao *Tiktok*, do *Tiktok* ao *Instagram* e do *Instagram* ao *Linktree*, um recurso digital que reúne diversos *links* em um espaço único para compartilhar informações de forma agrupada. No *Linktree*, o usuário disponibilizou vários *links* de acesso para conteúdo de diferentes mulheres, entre elas, o *pack* da professora do *Tiktok*, citado na sessão 3.1. Além disso, disponibilizava outro acesso para um grupo de vazados no *Telegram*.

O usuário não possuía nenhuma publicação nas redes que não fosse a respeito dos conteúdos das mulheres e usou foto de capa e o nome de modo que não pudesse ser identificado, de forma anônima, tornando difícil nomear e identificar grupos que são feitos para *explicar*. A imagem a seguir, demonstra na sequência o comentário direcionando para o *Instagram*, após, o perfil na rede com o *link* para os acessos a vários pacotes de conteúdos de diferentes mulheres.

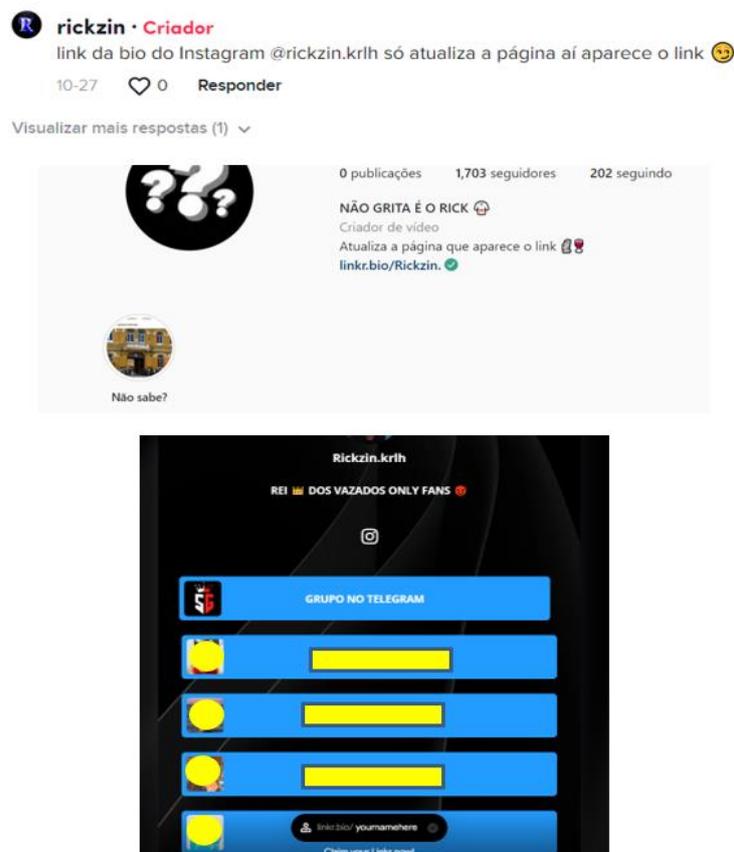


Figura 35: Sociabilidade escalonável de explanação

Fonte: Captura de tela da autora.

Nesse cenário, o processo de digitalizar a si mesmo faz parte das práticas incorporadas por uma cultura digital, que de modo escalável e replicável, foge as restrições de quem produziu o conteúdo e ganha dimensões compartilháveis em diversos submundos na internet. Esses submundos são *hiperlinkados*, de modo que, acessar um *site* pode significar adentrar um labirinto contendo ecossistemas entre redes sociais abertas, privadas, públicas, pagas, seguindo rastros digitais anônimos. Segundo Zoé, “*não tem lugar seguro para as meninas se sentirem seguras*”, afirmando a necessidade de criar espaços que elas possam receber ajuda em situações de *explanação*.

Segundo os rastreios, passei novamente pelo *Reddit*, e encontrei a seguinte frase em uma publicação: “*Fiquei de corrimão na boca do povo*”, a menina descreve a relação de medo e vergonha com a família, afirmando: “*sei que fui a errada*”. A noção referente a *ficar de corrimão na boca do povo*, está vinculada ao fato de que esse conteúdo passa de mão em mão, de *smartphone*

em *smartphone*, produzindo a impressão de que estará para sempre circulando entre os dispositivos nas casas e praças digitais. Observa-se que entre os 84 comentários no relato, a frase: “*sem querer ofender, mas quem tem os nudes dela?*”, mostra o aparente desinteresse com o consentimento e a verdadeira disposição em continuar circulando os conteúdos da menina.

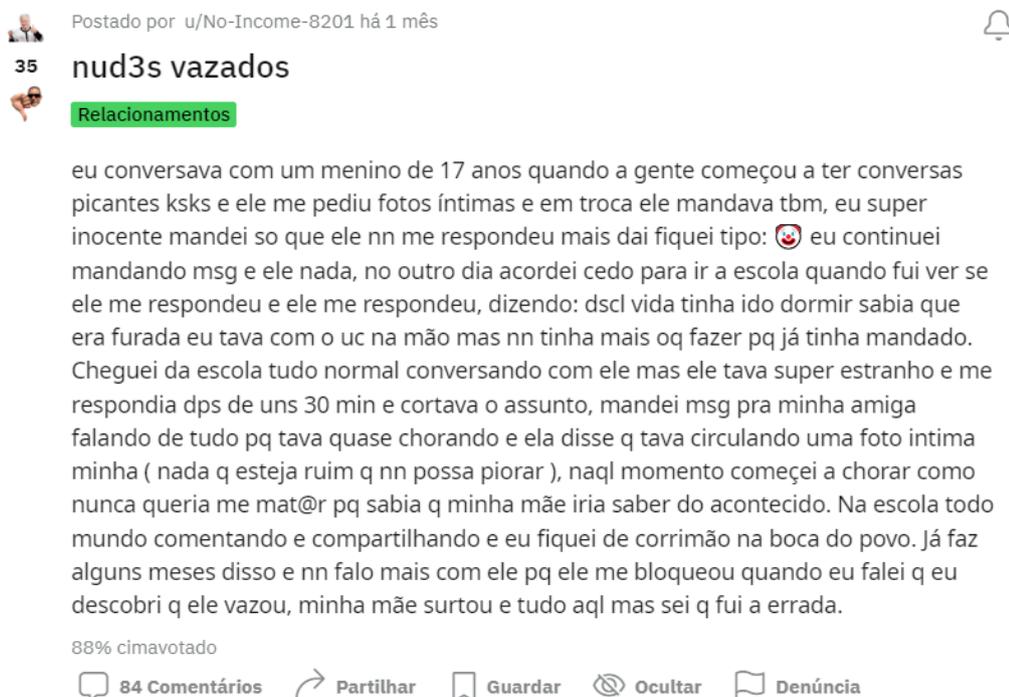


Figura 36: Relato no Reddit
Fonte: Captura de tela da autora.

Outro relato na mesma rede descreve sobre conteúdo *explanado* do *OnlyFans*, onde informa que o compartilhamento foi realizado em um *fórum famoso* (possivelmente o *Discord*). O comentário na publicação sugere a menina a apagar o *post* para evitar que outras pessoas encontrem o conteúdo, caso seja verdade que o conteúdo foi compartilhado em outros sites, no mesmo comentário, descreve: “*se vazou, é inevitável, já era, uma vez na internet, sempre na internet*”.



Figura 37: Caso de relato no Reddit.
Fonte: Captura de tela da autora.

“Ele fazia uma leva a cada semana. Era “Episódio Um”. Na outra semana, “Episódio Dois”. Ele foi me queimando viva”, foram as palavras de Rose Leonel, em entrevista sobre o acontecimento. Já citada anteriormente, a jornalista descreve como suas imagens circularam a internet de forma massiva e incontrolável, repetindo que seu agressor a queimou viva, afirma que as consequências e sequelas marcam toda a vida da mulher, sendo uma “ferida que fica sempre aberta”, explica que, embora as imagens possam ser excluídas, “uma hora ou outra alguém em algum lugar do mundo coloca de novo e isso viraliza. A internet é um lugar que você nunca mais vai conseguir limpar. É muito raro. Aliás, que eu saiba, é impossível” (NOMURA, 2017). Esse depoimento mostra que os casos de disseminação de conteúdos íntimos na internet, não apenas fazem parte de um projeto histórico que queima mulheres vivas em praças públicas, sobretudo, ganha uma dimensão atemporal a nível global, associada a cumplicidade das plataformas.

O corpo digitalizado ganha forma onipresente e polimidiática, podendo estar apenas em uma rede ou em várias e, circulando atemporalmente. Esse fato se deve tanto a ação humana, que encontra nos meios online novos e outros modos do exercício misógino e patriarcalista, como também das plataformas e sua arquitetura produtora e reprodutora de desigualdades. Com isso, os corpos

das mulheres passam a ser explorados digitalmente por indivíduos, grupos e empresas da internet, onde ganham e acumulam *status* e valores monetizados, seja trocando conteúdo ou vendendo *packs*.

Nesse contexto, o que pode-se observar é o grande tráfego de informações generificados que produzem o fenômeno de tráfico digital de conteúdos íntimos dos corpos das mulheres, amplamente organizado pelas lógicas do mandato de masculinidade, na direção de Segato (2018), está muito além de aplicar noções de masculinidade hegemônica, se tratando, principalmente, mas não apenas, da espetacularização cruel com os corpos femininos e feminizados e a dessensibilização perante ações que visam lucro e benefícios para os homens. Dessa forma, o corpo que tem um gênero específico e um perfil bem determinado por lógicas patriarcais e da branquitude, uma vez na internet, estará para sempre na internet, na medida em que encontra meios sistêmicos, operacionais e estruturais para que tal ação ocorra e permaneça.

Com efeito, a divulgação não consensual de conteúdos de meninas e mulheres na internet se configura em um fato social contemporâneo, organizado por estruturas misóginas e por um modelo de negócio de compartilhamento com ampla escala. Além disso, por meio de narrativas míticas que endereçam as mulheres valores morais negociados por métricas interseccionais de corpos considerados adequados a valoração e prestígio patriarcal. Nesses locais, de forma coletiva e massiva, fazem a manutenção do exercício de poder da masculinidade dominante.

O imperativo contemporâneo para compartilhamento de conteúdo pessoal e privado conduz a facilidade dos registros multimidiáticos, dada a importância dos *smartphones* nesse processo em que a convergência tecnológica é manuseada de forma prática e acessível. Além dos *smartphones* são utilizados diferentes artefatos tecnológicos e digitais incorporados nos modos online para filmagens sem consentimento. O caso do casal de mulheres que encontra uma câmera escondida direcionada para cama, no quarto alugado pela plataforma *AirBnB* no Rio de Janeiro³⁴, ilustra o contexto conectado e tecnológico que

³⁴ Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2022/11/17/mulheres-encontram-camera-escondida-em-airbnb-em-copacabana.htm>
Acesso em novembro de 2022.

favorece diferentes formas de exploração e expropriação dos corpos das mulheres.

Volto ao relato de Zoé, ao propor que, “*olhando por esse ponto, não tem como acabar com a explanação, tem como minimizar, tem que ter pontos como recursos pra elas poderem receber ajuda online*”. O interlocutor chama a atenção para a relevância de projetos na internet que visam combater a *explanação*, sabendo que tais *recursos* podem ser fontes para possibilidades e saídas das situações vivenciadas por mulheres nos ambientes online. Com intuito de apresentar perspectivas de cuidados digitais como um contraponto ético-feminista, desenvolvi a seção a seguir.

6 POSSIBILIDADES DE CUIDADOS DIGITAIS: UM CONTRAPONTO SOB A ÉTICA FEMINISTA

A partir do campo de pesquisa, das costuras teóricas realizadas e de contribuições vindas de processos avaliativos da tese por meio da banca de qualificação e dinâmicas do grupo de pesquisa Consumo e culturas digitais, elaboro a perspectiva de cuidados digitais sob a ética feminista, pensando em possibilidades de maior alcance e acesso sobre proteção e cuidados das mulheres, com propósito de reduzir o impacto das violências impostas a elas na internet. Sobretudo, para evidenciar a potente organização entre mulheres e diversidades sexuais, que buscam de forma horizontal, democrática e informativa, desenvolver práticas profundamente engajadas em desconstruir o pensamento patriarcal.

Essa análise parte do entendimento que cuidados digitais sob prisma ético-feminista é radicalmente avesso a algumas práticas ativadas pelo grupo contra *explanação*, como – invadir contas e aparelhos celulares de *explanadores* (mesmo para ajudar em casos de *explanação*), aplicação de regimes punitivos (como *explanar o explanador*), infringir leis, além de, se utilizar de métodos e linguagens patriarcalistas. Nesse sentido, essas lógicas aplicadas pelo grupo investigado, contribuem com sistemas de dominação masculina, quando afirmam, por exemplo, “*depende de quem está por trás da tela e de quem temos que combater*” e “*usar das mesmas ferramentas deles*”, acionam noções de guerrilha a partir de métodos totalmente questionáveis pela ética feminista, a qual me detenho nesta seção.

Nessa perspectiva, a crítica sobre as narrativas e as estratégias produzidas por integrantes do grupo contra *explanação* revela que, mesmo com objetivo de ajudar meninas e mulheres, consentem com sistemas de pensamentos patriarcais antidemocráticos e verticais, tendo homens, como principais organizadores das atividades e administradores do grupo. Com isso, reproduzem paternalismo com as vítimas que buscam prestar assistência digital, utilizam a linguagem universal masculina para compartilhar suas práticas, reforçando também estereótipos de gênero, como por exemplo, do homem que pode salvar a mulher. Como veremos, diferente das propostas feministas, essas práticas são acopladas por noções de guerra e combate nas quais buscam

evidenciar o poder que possuem nas redes, mais que de fato reduzir a violência da divulgação sem consentimento. Tais lógicas são tão naturalizadas que se tornam invisíveis nas relações.

Na contramão de lógicas patriarcais e na direção de estudos que apontam como as tecnologias digitais e a internet são estruturadas com bases ideológicas generificadas (WAJCMAN, 2012; NATANSOHN, 2020), me concentro em apresentar narrativas de cuidados digitais construídas por feministas na internet. Como vimos, o cenário tecnológico de relações mediadas por artefatos digitais e corpos digitalizados, possibilita a criação de locais exclusivos para violentar meninas e mulheres, considerando que, seguidamente, relações violentas se manifestam livre e amplamente autorizadas e organizadas pelas próprias lógicas algorítmicas e das grandes empresas da internet (VAN DIJCK, 2018; BENJAMIN, 2019; NATANSOHN, 2020).

De outro modo, a internet possibilita a criação de territórios voltados a produção de espaços de cuidados digitais sob a ética feminista pensados por mulheres e comunidades LGBTQs+, que para esta pesquisa, se organizam por meio de redes latino-americanas. Nessa direção, destaco quatro ambientes criados com propósito de compartilhar espaços seguros, principalmente, às mulheres na América Latina, são elas: Ciberseguras (Argentina), MariaLab (Brasil), Acoso.online (Chile), Marias da internet (Brasil).

São iniciativas em torno da experiência de mulheres e da ética feminista que produzem um conjunto de ações baseadas em eventos, seminários e conteúdos informativos, os quais, atendem a tipos diversos de violências e gerenciam formas práticas para orientar e/ou buscar ajuda. Além disso, fornecem meios educativos e de produção de conhecimento para a autonomia tecnológica de mulheres.

Nessa direção, a proposta da ética feminista questiona modelos epistemológicos que coloca em pauta a construção de conhecimento sustentados pela ideologia patriarcal e as práticas derivadas desse sistema. Por exemplo, ações citadas no campo de pesquisa, na seção 4.1, como: sobrecarregar ou cancelar a internet do explanador e forjar documentos, observada na fala do interlocutor - *“forjando um mandato de citação e intimação, não foi difícil, eu faço mandatos no meu trabalho, só precisei fazer um em casa”*, desencontram noções feministas de como agir em torno da violência de

divulgação não consentida sob o prisma da ética e cuidados digitais.

De acordo com abordagens feministas, a ética feminista envolve processos de desconstrução e ruptura teórica e prática em todos os aspectos sociais para um olhar centrado nas desigualdades de gênero, interseccionada por raça e classe, entre outros marcadores da diferença. Montiel (2011), tratando sobre ética e estudos feministas no campo da comunicação, chama atenção para necessidade de vermos os estudos de gênero para além de uma categoria, o que implica uma perspectiva teórico-política imprescindível para as análises de processos comunicacionais, estruturais e relações de poder.

Ao recordar a ética Ocidental, Montiel (2011) aponta como os critérios fundamentados por filósofos intelectuais da ética na história, construíram uma abordagem ética do patriarcado. Esse modelo é desinteressado das temáticas sobre e com as mulheres, delegando à feminilidade os assuntos e práticas da esfera privada e doméstica em oposição aos assuntos ditos masculinos – da esfera pública e política, e, com isso, postulando a incapacidade das mulheres para produção de conhecimento. Esse processo histórico produziu uma razão moral com valores femininos em detrimento ao masculino. Em outras palavras, essa oposição e negação é uma fórmula para o exercício generificado que produz desigualdade e violência.

Em outra direção, a ética feminista fez contribuições significativas, buscando rearticular essas lógicas e introduzindo cada vez mais as questões em torno da violência e sexualidade, o que possibilitou a perspectiva da ética do cuidado. Em diálogo com Carol Gilligan (1982), a autora afirma que, a “ética do cuidado repousa na premissa da responsabilidade para com os outros. Podemos afirmar que a contribuição central da ética do cuidado está em ter colocado o compromisso e responsabilidade para com os outros no centro da ação moral” (MONTIEL, 2011, p. 08).

Nesse sentido, a ética do cuidado sob perspectiva feminista possui como chave analítica a lente do gênero e as diferentes intersecções que perpassam a experiência das mulheres, entre outros grupos de categorias e identidades vulneráveis. Portanto, a ética do cuidado feminista se distancia das concepções (que se dizem) neutras e isentas de práticas políticas implicadas diretamente na vivência das mulheres, em que, o cuidado e o autocuidado se contrapõem aos princípios da ética Ocidental, como: racionalidade, universalidade, individualismo

e objetividade.

Cozette Castro (2021), em seu estudo com mulheres ativistas no universo online durante a pandemia do Covid-19, relata sobre cuidado e autocuidado entre mulheres e as interações mediadas pela internet. A autora aponta a noção de *prática pedagógica do feminicídio* como um processo cotidiano de naturalização de violência contra as mulheres. Tal processo é administrado no privado e na família, estendendo-se para todos os âmbitos e ambientes sociais, mobilizado pela ideia de que a mulher é inferior (oposição ao masculino, logo, superior), devendo estar à serviço e a disposição dos homens da casa. Nesse contexto, o cuidado e autocuidado entre mulheres nos espaços online se desenvolve a partir de ações de resistência à pedagogia feminicida, nos termos de Rita Segato (2018), seria pensar nas contra pedagogias da crueldade.

Segato (2018), considera quatro possibilidades para produção de contra pedagogias da crueldade, capazes de resgatar o vínculo e a sensibilidade opostas ao mandato de masculinidade: a primeira, produzir práticas coletivas contra as lógicas de poder patriarcal, que de acordo com a autora, é uma das formas originárias de hierarquia no pensamento Ocidental; a segunda, a ação coletiva e comunitária entre *todes*, mas principalmente entre mulheres, através da construção de pensamento menos burocrático, considerando o efeito da burocracia e as ações do Estado, como estruturas patriarcais que capturam tudo com suas práticas, linguagens, protocolos, burocracias; a terceira, a conscientização de homens sobre sua própria alienação quanto ao mandato de masculinidade, o pacto silencioso e as operações violentas com eles mesmos; a quarta, a construção de projetos de vínculos e reciprocidade que produz redes e comunidade.

Já as pedagogias da crueldade são organizadas pelo mandato de masculinidade – todo corpo que vai contra a esse mandato, sujeita-se a punição, perseguição e condenação moral, merecendo ser castigado por não obedecer às ordens patriarcais. O mandato de masculinidade se constitui a partir do corporativismo masculino, baixa empatia, crueldade, burocratismo, distanciamento, formalidade, universalidade, neutralidade, dessensibilização e vínculo limitado. Para a autora, ressaltando a importância das redes entre mulheres, afirma que, “uma contra-pedagogia da crueldade trabalha a consciência de que somente um mundo de vínculo e comunidade estabelece

limites para a objetificação e coisificação da vida” (SEGATO, 2018, p. 16).

De acordo com Graciela Natansohn e Florencia Goldsman (2018), cuidados digitais envolve além da compreensão de problemas técnicos, questões de privacidade, venda massiva de dados e opacidade algorítmica, relacionando-os também na esfera da cultura como uma insurgência que nos desafia a pensar a nossa relação com as tecnologias no mundo contemporâneo. Ademais, estudos relativos a culturas digitais são convites para refletir sobre quais lugares se ocupa nas escalas interseccionais e quais noções práticas deve-se adotar sob perspectiva feminista no intento de reduzir relações violentas produzidas na internet.

Natansohn e Reis (2020), dedicam-se a estudar sobre o conjunto de práticas relativas a cuidados digitais desenvolvidas na internet por coletivas e as estratégias ativistas por elas desenvolvidas em rede. As autoras apontam não apenas a intensificação das violências contra mulheres e minorias nos ambientes online, como também, a violência sociotécnica de atores não-humanos, códigos e processos tecnológicos, acionados como mais uma forma de exercício violento, privilegiando poucos e carregando narrativas misóginas.

Entre os cuidados digitais viabilizados por ativistas feministas, estão as ferramentas de comunicação online, manuais e aplicativos que descrevem sobre práticas seguras na internet, além de, ações fora desses espaços, como oficinas e cursos presenciais. Nesse contexto, se organizam em redes de colaboração e acolhimento, por meio de estratégias ativadas pela perspectiva feminista da ética do cuidado e sustentadas por noções de suscetibilidade, vulnerabilidade, fragilidade e de interdependência das relações.

Sob essa ótica, as autoras percebem as rupturas que existem entre as práticas tradicionais *hacker* e as ações desenvolvidas por ativistas sob a ética feminista do cuidado. Essa análise mostra três eixos de ações na internet: engajamento em ações para formação técnica e visibilidade de mulheres na tecnologia; produção de manuais; e, a produção de *hardwares* e *softwares* livres. Em outras palavras, “o que se percebe é que além de se organizarem para reivindicar transformações, as feministas têm lidado com a necessidade de criar estratégias de resistência às reconfigurações que assume a violência no ambiente digital” (NATANSOHN; REIS, 2020, p. 07).

Além disso, apontam os diversos fenômenos que se apresentam por meio

de ataques contra as mulheres e outras comunidades minoritárias, nomeados como – *ciberchantagem*, *cyberstalking*, *cyberbullying*, disseminação de dados e imagens sem consentimento e ações de *trolls*, afirmando a relevância dos afetos para a cultura ética de cuidados feministas.

Os afetos, na ética hackfeminista do cuidado, adquirem relevância e viram código; as emoções são parte da conduta e do juízo moral, que não pode ser compreendido como objetivo e imparcial, senão localizado, situado. Amor e desamor, confiança e desconfiança, altruísmo e egoísmo, dependência e independência, emoções, em geral, não podem estar apenas relacionadas com a esfera do íntimo e desconectadas das relações sociotécnicas num contexto de desigualdade estrutural entre gêneros, classes e raças, ou consideradas como apolíticas (NATANSOHN; REIS, 2020, p. 23).

Morales, Natansohn e Camacho (2022), apontam práticas políticas e artísticas desenvolvidas por movimentos feministas comprometidas com direitos humanos e direitos das mulheres, autodenominadas como *hackfeminismo*, *ciberfeminismo* e *tecnofeminismo*. Preocupadas com a extração, acumulação e análise de dados pessoais como modelo de negócio para apropriação capitalista e produção social, as autoras entendem os dados na internet como matéria prima para funcionamento desse sistema mediado por *softwares*.

Nessa direção, se eleger como uma questão central relativa aos estudos de tecnologias digitais, a partir de análises interseccionais centradas na região latino-americana, a relevância de “identificar, caracterizar e potencializar iniciativas emancipatórias na construção de outra tecnologia, particularmente tecnologias digitais alternativas por parte de movimentos feministas” (MORALES et al, 2022, p. 34).

Carolina Ferreira (2015), argumenta que a internet possibilitou a mobilização de redes de comunicação a partir de práticas de criação e consumo que funcionam como instrumento de ação política e como redes de identificação. Para a autora, as teias político-comunicacionais organizadas na internet produzem um espaço para rearticulações sobre pautas emergentes nos feminismos, como, a articulação das diversas noções de violência. Entre elas, a violência digital conduzida por exposição não autorizada de material íntimo de mulheres, apontada como pornografia de vingança. Jovens em trajetórias universitárias possuem forte atuação para essas discussões feministas nos

espaços digitais, como também, para a produção de discursos e gramáticas que problematizam questões relevantes às pautas das mulheres.

Jessalynn Keller (2016), ao apontar movimentos ativistas em rede, ressalta em sua pesquisa a necessidade de estudar e compreender os ativismos organizados por jovens mulheres nos ambientes online, argumentando que, geralmente, as práticas são deslegitimadas por outros movimentos. Nesse sentido, formas ativistas juvenis são estratégias para aderir e participar de movimentos feministas na contemporaneidade, de modo a descentralizar algumas concepções baseadas apenas em um feminismo tradicional para levar em conta suas experiências sociais que perpassam restrições materiais e políticas. Keller (2016) identifica três elementos-chave que são interrelacionados na prática feminista online: o potencial educativo, a construção de comunidade e a visibilidade de ações feministas.

Para o elemento educativo, o campo online funciona como ferramenta de educação sobre questões relacionadas aos feminismos e a experiência das jovens, considerando o acesso restrito a participação em movimentos sociais, principalmente, por aspectos econômicos e de localização geográfica, relativo também as intersecções de raça, sexualidade e idade. Sendo, a idade das meninas um fator decisivo para que os espaços online funcionem como campo de ação no qual elas produzem, interagem e participam ativamente da construção de conhecimento e trocas descentralizadas.

O elemento de construção de comunidade está relacionado a conexão identitária se distanciando do fator geográfico. A comunidade se constrói pelo senso de vínculos compartilhados que motiva umas às outras a continuarem práticas ativistas as quais se propuseram. Em outras palavras, “a comunidade tem menos a ver com laços criados por meio de lugares físicos compartilhados e mais com identidades compartilhadas e objetivos políticos que se aglutinam por meio de espaços virtuais” (KELLER, 2016, p. 270). A autora reconhece os espaços online além dos lugares físicos, como lugares legítimos de produção ativista e como uma forma de tornar acessível para mulheres com menos recursos, mas não apenas, a atuação em movimentos sociais.

Como consequência, interrelacionada aos potenciais educativos e a construção de comunidade, a visibilidade de ações feministas posiciona sua identidade como objeto também de desejo que pode ser acessível para todas as

pessoas, além de ser uma estratégia de manutenção do movimento. Sobretudo, tornar visível as práticas feministas é uma forma de combater estereótipos negativos e produzir informações que contribuam com as demandas e pautas defendidas.

Na sequência, aponto como as narrativas por meio das ações produzidas nos ambientes observados – Ciberseguras, MariaLab, Acoso e Marias da internet, se movimentam orientadas por noções de cuidados digitais ético-feminista, direcionadas por três sentidos: primeiro, socializando informações entre grupos de mulheres e comunidades vulneráveis, considerando suas interseccionalidades; segundo, produzindo redes com mais autonomia tecnológica entre feministas; terceiro, buscando reduzir o impacto das violências digitais na internet.

Nessa direção, sintetizo iniciativas de cuidados digitais a partir de aspectos considerados relevantes de acordo com as narrativas das coletivas investigadas. Enfatizo que, pensar cuidados digitais a partir da ética feminista, implica a criação de ambientes que considerem a internet e as tecnologias como lugares e artefatos que afetam direta e indiretamente as experiências das mulheres, embora, não apenas.

6.1 Ciberseguras: “a tecnologia é nossa”

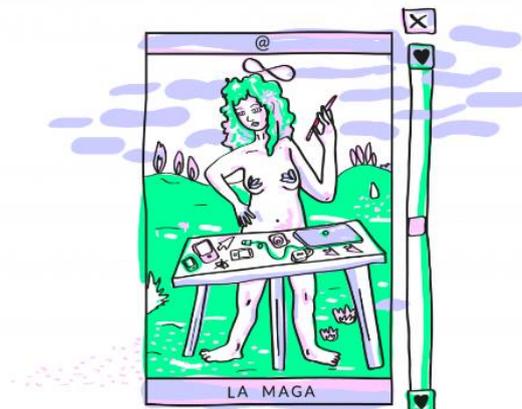
As Ciberseguras se configuram por um espaço digital que reúne recursos e ferramentas de segurança e privacidade com perspectiva feminista. A partir da produção de conteúdo no site e em outras plataformas descentradas e organizadas por grupos de mulheres, como: Clandestina (Brasil), Ciberfeministas (Guatemala), Direitos Digitais (Chile-México), Dominemos a tecnologia (México), Lutadoras (México), Nó Comum (Bolívia), Social TIC (México) e Dones Tech (Barcelona), são mapeados e divulgados materiais relacionados a cuidados digitais com intuito de reconfigurar a internet, pensando as experiências das mulheres.

A Ciberseguras tem o propósito de identificar riscos e ameaças para reduzir danos e construir estratégias seguras na vida conectada, sabendo que, *“hoje nossos corpos também são digitais”*.

Nosso corpo é nossa primeira tecnologia, uma ferramenta de luta e força guerreira, você projeta, configura e constrói em seus próprios termos. Nós temos o poder de fazê-lo. Somos amigas, bruxas, loucas, esquisitas, geeks e feministas que calçam nossas botas e pegam nossas varinhas para compartilhar conhecimento com alegria. Bem-vinda a este espaço de amor e cuidado, onde nós construímos a partir da autonomia. Contra o medo a força! Não aos mitos, sim aos feitiços! A tecnologia é nossa! (CIBERSEGURAS, 2022).

Na seção intitulada “*materiais*” na plataforma, é possível encontrar artigos científicos, manuais, materiais de encontros que foram realizados remotamente, relatórios sobre violência de gênero na internet, guia de segurança digital, conteúdos audiovisuais, além dos links de acesso para outros sites. Nessa mesma seção é possível encontrar materiais de oficinas realizadas pela coletiva, como a *Oficina feminista de segurança digital "Meus dispositivos, minhas contas, minhas regras"*, realizada por Imilla Hacker, para o “*Encuentro Aquelarre Subversiva*”, na busca por espaços mais autônomos e ferramentas para proteger modos de comunicações. Também, a oficina *Violência online contra a mulher, vigilância e direito à privacidade*, realizada por Florencia Goldsman, Graciela Natansohn, com objetivo de mostrar como a violência contra a mulher nos ambientes digitais está para além da violência histórica e patriarcal que se traduz em novos formatos e espaços, é vinculada a conceitos como vigilância em massa, privacidade e direito à privacidade na internet.

Na seção “*contra violência*” se encontram modos para reconhecer e alertar sobre violências contra mulheres na internet, considerando as seguintes ações: insultar, envergonhar, caluniar, descreditar, silenciar, censurar, chantagear e extorquir. Além disso, apresentam ações e estratégias que buscam combater os tipos de violência, sugerindo também, através de diversos materiais incluindo textos, links, documentos e imagens, recomendações práticas de privacidade, segurança e autocuidado digital.



Revelando a violência de gênero on-line

Figura 38: Desenhos da Ciberseguras.

Fonte: <https://ciberseguras.org/dxg/>

Para as Ciberseguras, três tipos centrais de violência online se organizam na internet de forma individual ou coletiva: assédio de gênero online, discurso de ódio e discurso perigoso, através de ações como: roubo de identidade, falsas acusações, perseguição, envergonhar, induzir a práticas contra vontade, chantagear e a divulgação não autorizada de imagens íntimas. Ao descrever os tipos de violências, sugerem ações e iniciativas de legítima defesa, produzem dados, documentos e informações sobre direitos civis e políticos, além de apontar redes de apoio e solidariedade, indicam projetos de denúncia, paródias e de contradiscurso. Apontam também, como as ferramentas tecnológicas podem conciliar para que ocorram determinadas violências, como ataques individuais e coletivos a plataformas com conteúdo feminista.

Com a criação de um “*Glossário*”, produzido coletivamente, apontam tipos de violências e recomendações para autodefesa, técnicas de privacidade e segurança, descrevendo estratégias para ataques baseados em insultar, envergonhar, extorsão, chantagem e com apelo tecnológico. A seguir, sintetizo três principais noções práticas e estratégicas de cuidados digitais sob a ética feminista a partir das narrativas indicadas pelas Ciberseguras.

A primeira prática refere-se a tornar público e acessível para todas as mulheres a existência de informações e plataformas de redes de apoio e solidariedade disponíveis para ajudá-las em situações de ataques e tipos de

violências sofridos na internet. Tais redes estão preparadas com suporte e recursos específicos para casos diversos³⁵.

A segunda prática conecta-se a compreensão de que o debate em casos de segurança digital e autodefesa sob perspectiva feminista ajuda na produção da comunicação ativa e preparada a partir de contranarrativas. Sob essa ótica, funciona como estratégia tornar visível toda violência de gênero na internet que se naturaliza através de discursos cotidianos. Visibilizar e apresentar opções de cuidado e autodefesa, são contradiscursos dispostos à redução do impacto de violências digitais.

A terceira prática se alia a noção de comunidade em função de mostrar que não estamos sós. Criar linguagens e cenários para que estejamos e sintamos mais unidas e protegidas, fazem parte das estratégias de segurança e cuidados digitais. Nesse sentido, compartilhar experiências, formar e fortalecer redes feministas é um núcleo relevante para uma internet mais segura.

As narrativas e as estratégias produzidas pelas Ciberseguras compactuam com a ética feminista dos cuidados digitais, mantendo atenção no respeito as diferenças, compartilhando espaços de aprendizado coletivo e buscando informar e formar mulheres mais capacitadas para ocupar os territórios de forma segura e autônoma. Por meio de narrativas não sexistas, desconstroem o uso totalitário e universal da linguagem masculina, deslocam linguagens de estereótipos de gênero e utilizam imagens produtoras de autonomia e saberes, afirmando que a criação de outras narrativas e experiências entre mulheres se torna um debate estratégico para os feminismos e sua atuação.

6.2 MariaLab: “a tecnologia é organizada através de um saber, um saber que altera o mundo”

MariaLab se identifica como uma coletiva *hacker* brasileira, sem fins lucrativos e sem vínculo político partidário, interessadas em gênero e suas tecnologias através da perspectiva feminista. O autocuidado digital é um dos principais propósitos da coletiva, que busca produzir um intercâmbio de saberes, movendo a tecnologia para espaços feministas e estratégias feministas para espaços digitais e tecnológicos. Preocupadas com a construção de ambientes

³⁵ Para citar algumas redes, exponho uma lista de links para acesso em anexo na pesquisa.

seguros para mulheres, onde possam atuar como protagonistas, levam em conta as interseccionalidades, entendendo que, “*somente assim se constrói aprendizados através da troca e acúmulo de saberes entre todas*” (MARIALAB, 2020).

As ações da MariaLab envolvem – coletar, organizar e divulgar a produção de conhecimentos de tecnologias sob ótica feminista. Combatem a violência digital de gênero e raça, interessadas também na *Governança da internet*, através de materiais didáticos em diversos formatos que compartilham informações sobre tecnologias para mulheres, pessoas transgêneras e não binárias. Um vídeo em seu canal no Youtube³⁶, mostra como ocupam espaços em outras mídias sociais, falando sobre projetos e perspectivas acionadas pela coletiva.

A MariaLab nasce do desejo de tornar os espaços de tecnologia mais plurais, envolvendo mais mulheres, pessoas trans e não binárias, e promovendo um pensamento e discussão interseccional que considere raça, classe social, identidade de gênero no desenho de tecnologias, sejam elas digitais ou não. Muito além da representatividade desses corpos invisibilizados, queremos propor reconstruções e reapropriações nos modos como desenvolvemos e interagimos com infraestruturas tecnológicas. Partimos do pressuposto de que a tecnologia é política e ambas podem ser feministas (MARIALAB, 2020).

Na seção “*Biblioteca Marialab*”, se concentram conteúdos compartilháveis relacionados a tecnologia e feminismos. Um dos pilares éticos da coletiva é a gestão de autonomia tecnológica de forma acessível para todas as pessoas, na compreensão de que a autonomia tecnológica funciona como uma constelação de experiências. Nesse sentido, os materiais concentrados no site se voltam para guias e cartilhas de treinamento e implantação de programas de formação e cuidados digitais, entre eles, um guia de como documentar casos de violência de gênero na internet de forma empática e segura, nomeado no site por “*Guia prático baseado na difusão de material íntimo sem consentimento*”. Esse documento é disponibilizado na biblioteca MariaLab e foi produzido por Acoso.online, em 2020, de acordo com a proposta, busca facilitar recursos às *organizações da sociedade civil, ativistas, incluindo agências governamentais*

³⁶ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=i6Kugo8Q-qM&ab_channel=Marialab
Acesso em fevereiro de 2023.

que estejam atendendo casos de violência de gênero online e necessitam de uma orientação concreta para documentar de forma segura o acompanhamento que se faz às sobreviventes em seu processo de denúncia.



Figura 39: Biblioteca MariaLab
 Fonte: <https://www.marialab.org/biblioteca/>

No guia sobre divulgação de conteúdo íntimo sem consentimento, em 20 páginas, são apresentadas uma série de abordagens para agir nessas situações/crime, focado em autocuidado, escuta ativa, redes de apoio, documentação segura e anônima, apoio técnico e jurídico e como fazer denúncias em plataformas digitais. Elaboram também sobre anonimização para proteger vítimas e como usar canais criptografados e/ou apagar as conversas para evitar maiores consequências da exposição desautorizada, informando sobre a relevância de apoio técnico e jurídico para enfrentamento ao crime.

Na Marialab, também se concentram vários infográficos relativos ao funcionamento da internet e a infraestruturas digitais, apresentando cuidados com senhas, celulares e como ter uma comunicação mais segura, a partir de guias práticos para construção de redes comunitárias e guias de como colocar um *site no ar*. Na “*Cartilha de Servidoras*”, produzida em 2017, a partir de um projeto sobre Infraestruturas Feministas, se encontram informações dedicadas a disseminar e incentivar a troca de conhecimentos sobre redes autônomas, *hacking* e tecnologia feminista por grupos de mulheres.

A seguir, a afirmação da coletiva reforça os valores éticos feministas que constroem as narrativas nesse espaço digital: “*Somos mulheres e queremos*

falar com mulheres, em todas as etapas do processo, e sem ignorar que a tecnologia é política”, na sequência, afirmam, “para nós, tecnologia também é ferramenta de luta, e queremos aprender fazendo. Convidamos você a fazer com a gente, a aprender os conceitos, as práticas e criar sua própria rede comunitária itinerante” (MARIALAB, 2020).

A partir das narrativas apontadas na Marialab, proponho as três principais práticas voltadas para cuidados digitais alinhadas à ética feminista – primeiro, priorizar a formação prática de mulheres para atuar nas e com tecnologias digitais, assegurando a autonomia tecnológica de todas, incluindo comunidades transgêneras e não binárias; Segundo, além de se preparar, preparar outras mulheres a partir de encontros presenciais e/ou online, criando e fortalecendo redes e comunidades voltadas para tecnologias feministas; Terceiro, tornar acessível todo e qualquer material, cartilhas, guias, treinamentos, encontros, que possam auxiliar mulheres no seu fazer tecnológico e de autocuidado, em que, o propósito é tornar o conhecimento feminista e de tecnologias, compartilhável à todes.

Nessa direção, a coletiva MariaLab está interessada em produzir espaços politizados por mais autonomia com responsabilidade, visando transformações sociais para as mulheres e comunidades aliadas. Ademais, utilizam linguagem inclusiva e apoiam projetos em tecnologias digitais e presenciais, onde, por meio da *espaça própria*, promovem reuniões e eventos de pessoas e organizações. De forma colaborativa ao encontro das demandas da ética feminista, efetivam a ocupação de territórios por meio de redes entre mulheres pautadas na diversidade sexual, racial e econômica.

6.3 Acoso.online: “seu corpo, suas regras, sua tecnologia, suas regras”

Cheguei até a Acoso por meio da seção “*Materiais*” na Ciberseguras, onde contém acesso a aba “*Pornografia não consensual*”, endereçando ao site. A plataforma da Acoso, surgiu como um projeto independente produzido voluntária e coletivamente e sem filiação institucional. É a primeira plataforma que reúne 14 países da América Latina para oferecer orientação relativa à violência contra mulheres sobre o crime de divulgação não consentida de conteúdos íntimos na internet, tendo como criadora e coordenadora, Paz Peña, ativista em gênero, feminismos e tecnologias.

Todas as práticas investidas pela Acoso, baseiam-se em linguagem inclusiva e distribuição de materiais diversos relacionados a violências de gênero contra mulheres e tecnologia, contendo uma ampla biblioteca com arquivos disponíveis para *download*. Na seção “*Emergência*”, cinco orientações de como agir diante do crime são apresentadas, informando como acionar cada uma das práticas sugeridas: 1) denunciar o caso em plataformas digitais; 2) Conhecer as leis que podem ajudar; 3) Denunciar à Justiça; 4) Resistir e assumir o controle da tecnologia; e, 5) Começar um diálogo com a rede de apoio e comunidade. Nessa direção, compartilham uma série de artigos, manuais, relatórios e leis, relacionados a prática de divulgação não consentida de conteúdos íntimos em ambientes digitais.

A Acoso orienta passo a passo como denunciar em plataformas digitais caso a rede não ofereça uma medida própria para impedir a circulação dos conteúdos, abordando pelo menos três caminhos possíveis de ação: primeiro, denunciar como conteúdo de pornografia ou nudez, embora seja uma opção mais conservadora; segundo, solicitar na plataforma um relatório de privacidade, considerando que, algumas plataformas digitais oferecem ferramentas para impedir que seus dados pessoais sejam divulgados sem o devido consentimento; terceiro, denunciar como conteúdo por direito autoral.

Além disso, informam meios de como solicitar a exclusão do conteúdo através de motores de busca, gerenciadores de conteúdo, redes sociais, serviços de entrega e sites pornográficos, sobretudo, apontam a importância de conservar evidências para poder realizar a denúncia de forma jurídica e Legal. No site é possível encontrar recomendações para casos particulares entrando em contato por meio de *chat* ou *Telegram*, também apresentam campanhas específicas voltadas ao período pandêmico, jogos online para reflexão e instruções de como agir em situações de disseminação não consensual em instituições educacionais.

Na figura a seguir, imagens compartilhadas pela plataforma reafirmam que a exposição não consensual não é natural, sem culpabilização da vítima, além disso, descrevem que a violência de gênero online “*é um reflexo da violência estrutural que mulheres e meninas vivenciam todos os dias no mundo offline. Aqui você encontrará informações de como resistir ao registro, publicação e armazenamento de imagens e vídeos íntimos sem consentimento*”.



Figura 40: Seção no site Acoso.

Fonte: <https://acoso.online/acerca/>

Sobre como levar a justiça é sugerido conhecer e se apropriar das leis locais e nacionais com ajuda jurídica para tomar as medidas legislativas cabíveis. Além de indicar às vítimas não ceder as ameaças e procurar auxílio na sua comunidade. Na Acoso, são informadas também sobre questões práticas, como: a quem fazer a reclamação; Como denunciar um caso; Como rastrear um caso; Onde ir para denunciar; Mais informações no país onde a situação ocorreu; Recursos de interesse/adicionais; Direitos como vítima; Feita a reclamação, o que esperar (ACOSO, 2022).

A frase: “*um “sim” geral é inútil e também não é absoluto*”, aciona a questão de a culpa nunca ser da vítima e chama a atenção para o consentimento que pode ter sido aprovado em determinada situação, no entanto, não é por tempo indeterminado. Ou seja, constrói a narrativa de que consentir com o registro em um dado momento não implica na autorização e disponibilidade perpétua sobre o conteúdo relativo aos corpos das mulheres.

A plataforma também aponta os principais efeitos desse tipo de violência com mulheres na internet, considerando aspectos psicológicos, exclusão de espaços sociais físicos e online, violação de dados pessoais que podem ocorrer

junto com a divulgação não consentida, como: nome, idade, cidade, autocensura digital, provocando a desativação de seus perfis pessoais e perda de oportunidades.

A partir desses apontamentos, três práticas de cuidados digitais se sobressaem conforme sugeridas pela Acoso, endereçadas especificamente aos crimes de divulgação não consensual de conteúdos íntimos: primeiro, denunciar em plataformas digitais nas quais o conteúdo esteja circulando, mas de antemão registrar e preservar as evidências do crime para efetivar a denúncia de forma judicial; Segundo, as mulheres podem e devem conhecer e se capacitar com ferramentas seguras na internet, para resistir e combater esse tipo de violência; Terceiro, abrir diálogo com a sua comunidade e não silenciar diante do crime, buscando redes de apoio para enfrentar a situação amparada jurídica e psicologicamente.

Articuladas através do pensamento e a prática feminista, a Acoso.online produz narrativas e estratégias para a construção de conhecimento direcionado e específico sobre o que fazer e como agir em casos de divulgação de conteúdo sem consentimento. Influenciam e contribuem para formação de redes informadas de mulheres, estimulando-as ao enfrentamento de violências digitais junto as alianças em comunidades, de forma acessível, didática e colaborativa.

6.4 Marias da internet: “Existe vida após esse crime”

Marias da internet é uma organização brasileira sem fins lucrativos que produz conteúdos digitais dedicados a oferecer suporte jurídico e psicológico para mulheres vítimas de disseminação de material íntimo. Teve seu início em 2013, a partir do caso da jornalista Rose Leonel, dando origem também a ferramentas Legais com a implementação da Lei Rose Leonel 13.772/2018, que criminaliza a divulgação de imagens íntimas de mulheres sob pena de 1 a 5 anos, sendo agravada caso o agressor possua ou tenha possuído relação íntima com a vítima, como ex-parceiros e familiares.

Por meio de relatos sobre a dificuldade em identificar a materialidade e a autoria da prática, chamam a atenção para este crime que se aproxima muito das alegações e justificativas do crime de estupro. Quando as mulheres procuram ajuda as primeiras perguntas tendem a ser: “o que você estava usando?”, “onde você estava?”, “será que você não provocou a situação?”,

ressaltando a dificuldade de combater esse tipo de violência e os processos discursivos de culpabilização da vítima. Nesses casos, as mulheres podem se ver sem saída e optar por soluções irreversíveis, como, em última instância, o suicídio. (MARIAS DA INTERNET, 2014).

“*Existe vida após esse crime na internet*”, é um dos chamados que Leonel descreve para ressignificar o banimento social e morte civil que sofreu a partir da perda de laços sociais, de emprego e de condenação moral. Nesse sentido, a ONG se dedica a apresentar sugestões de cuidados digitais para prevenção e combate ao crime através de depoimentos pessoais, entrevistas, artigos, ações de como se prevenir e como agir.

As indicações apontadas na Marias da internet em situações de já ter sido vítima, se concentram em registrar as provas para ter documentos Legais, como: tirar *prints* que funcionem como prova e levá-los a um cartório para registro de Ata Notarial³⁷, na sequência, procurar uma delegacia para registrar um boletim de ocorrência e acionar uma advogada especialista em crimes digitais de divulgação não consensual, informando que, capturas de tela do *Whatsapp* e outras redes, podem ser utilizadas como provas válidas judicialmente. Ressaltam também que em Curitiba e no Paraná, existem delegacias especializadas para atender crimes cibernéticos no Brasil.

Além da orientação psicológica e jurídica, Marias da internet também apresentam projetos em torno da divulgação não consentida, como o “Projeto Vazou”, um programa que busca reunir informações de experiências de vazamentos de imagens íntimas a partir de dados coletados por um questionário no qual a vítima pode manter-se anônima. Segundo os apontamentos da ONG no site, o intuito do estudo é levantar referências com propósito de gerar um panorama mais completo e entender melhor as diversas manifestações de violências digitais. Qualquer pessoa pode indicar o projeto em situações de divulgação não consentida através de um link³⁸ de acesso para preencher o formulário. O gráfico a seguir, mostra o aumento mensal da procura pelo atendimento na Marias da Internet de 2013 a 2018.

³⁷ A ata notarial é um instrumento público no qual o tabelião documenta, de forma imparcial, um fato, uma situação ou uma circunstância presenciada por ele, perpetuando-os no tempo. A ata notarial tem eficácia probatória, presumindo-se verdadeiros os fatos nela contidos. Disponível em: < <https://www.anoreg.org.br>>. Último acesso em julho de 2022.

³⁸ Link para acesso ao formulário do projeto Vazou - <https://www.crimlab.com/projeto-vazou>.

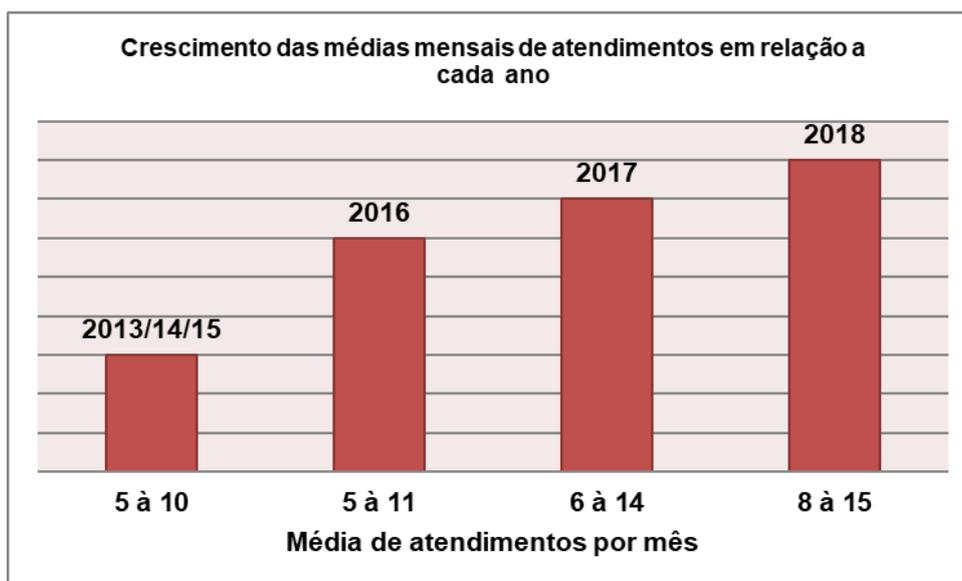


Figura 41: Gráfico Marias da Internet

Fonte: <http://www.mariasdainternet.com.br/2018/10/09/188/>

A ONG organizou também em 2018 e 2019, um evento presencial chamado de *Noite das Marias*, com objetivo de apresentar o projeto às empresárias de Maringá no Paraná, e, angariar fundos para os trabalhos que a entidade promove. Além do site, Marias da Internet pode ser encontrada no *Instagram*³⁹, onde há publicações de entrevistas e ações em torno do combate a divulgação não consentida.

Diante do exposto, três práticas de cuidados digitais são apontadas com mais ênfase pelas Marias da Internet, às quais podem ser sintetizadas: primeiro, pela relevância da prestação de atendimento psicológico para que em caso de exposição desautorizada de imagem a vítima se sinta capaz de administrar a situação com apoio necessário; segundo, fazer registro em cartório de provas do crime que podem anteceder a divulgação, sendo ameaças e conversas investidas de intimidação; terceiro, buscar assistência judicial de delegacias e advogadas especializadas em crimes digitais.

O trabalho das Marias da Internet fornece orientações direcionadas a cuidados com a saúde mental e demandas jurídicas nos casos de exposição não consensual. Nesse sentido, possui apelo com perspectiva acolhedora e informativa, reforçando a importância do atendimento com enfoque na

³⁹ <https://www.instagram.com/mariasdainternet/>. Acesso em dezembro de 2022.

conscientização e sensibilização quanto aos processos relativos à moralidade e perversidade que o crime pode ganhar na vida íntima e pública de uma mulher, a curto e a longo prazo.

6.5 “*Aqui tem garotas? Não deve ter meninas aqui*”: reflexões sobre redes, espaço e a potência da estratégia de ocupação

O lugar das tecnologias digitais (e tantos outros) vem sendo negado às mulheres e às diversidades sexuais, mas nós resistimos, e resistiremos, criamos nossas próprias redes online e offline para seguirmos juntas ocupando todos os espaços (CLANDESTINA, 2022)⁴⁰.

Judith Butler, em seu texto “Vivendo com o sofrimento”, traduzido no livro “Gênero e performance” (2018), embora trate do luto, da perda e da dor insuportável, traz consigo um chamado ao vínculo e a potência do laço social. Butler apresenta questionamentos relevantes sobre como transformar a destrutividade da raiva produzida pela dor, sem que, possa ser convertida em mais sofrimento, o que para a autora, implica a criação de modelos de não violência. Entretanto, uma questão se torna pertinente: como agir por meio de fontes de não violência sem ser passiva a dor e a violação anterior, para que se possa ter condições de resistir às formas de produção e reprodução de destrutividade? Em outras palavras, seria pensar em como, por uma jornada de dor e sofrimento, não se tornar agentes de práticas fascistas, alinhadas às lógicas patriarcais.

Sem respostas dadas, a autora sinaliza através de uma reflexão filosófica com chamado político, como os laços sociais compõem uma espécie de travessia entre o Eu e o Outro, que se ligam por um conjunto de relações de interdependência. Nessa perspectiva, estamos perdidos no outro e perdidos sem o outro, “nós somos, desde o início, tanto feitos como desfeitos pelo outro — e se recusamos isso, recusamos a paixão, a vida e a perda” (BUTLER, 2018, p. 275).

Sob essa ótica, ocupar espaços por meio de comunidades políticas na internet é revelar a potência que vem dos laços e das conexões sociais como fontes de enfrentamento à dor individual e coletiva da violência naturalizada e

⁴⁰ Disponível em: <https://www.clandestina.io/> . Acesso em dezembro de 2022.

fomentada por grupos massivos de usuários e plataformas. De forma direta, as redes online se transformam em ambientes de elaboração para práticas estratégicas de combate às violências endereçadas as mulheres, a partir da formação e fortalecimento de alianças informativas e de acolhimento entre todes, se tornando para além de espaços de socialização e solidariedade, territórios de resistência.

As formas violentas que se manifestam em formatos práticos, institucionais, discursivos e algorítmicos, atingem diretamente as categorias de mulheres, de modo que, a formação de redes de contra narrativas e ocupação, torna possível outros cenários serem investidos, imaginados e criados. Se a internet é tomada por praças públicas masculinizadas e casas dos homens, a construção de redes políticas entre mulheres recriam esse espaço, da mesma forma, constroem casas de mulheres, com suas práticas, situam-se e resistem as demandas atreladas ao capitalismo patriarcal e neoliberal, se organizadas sob o prisma ético-feminista.

Imergir nos espaços das Ciberceguas, MariaLab, Acoso e Marias da Internet, por exemplo, é perceber como a estratégia de ocupação é potente em construir discursos contra hegemônicos nesses ambientes. Além disso, a notável convergência entre si do acordo de visões e práticas de cuidado e autocuidado digital, vinculadas as noções de comunidade, preservação de provas, autonomia tecnológica de mulheres, compartilhamento acessível de conteúdos informativos, de produção de conhecimento, além da criação de linguagens que colaboram para a invenção de um outro lugar tecnológico e digital.

A violência de gênero que é endereçada às mulheres e minorias por meio de ambientes digitais e tem como função reforçar estereótipos e expectativas de gênero através de linguagens, práticas e manutenção discursiva patriarcal, encontra resistência em prosseguir, na medida em que coletividades digitais se engajam e comprometem com outras possibilidades. Nesse sentido, os apontamentos mostram que a proposta da ética feminista voltada para os cuidados digitais é radicalmente avessa às lógicas patriarcais, se concretizando a partir de três principais aspectos aqui identificados: 1) socializando informações e trocas de conteúdos através de eventos, atividades, seminários online e/ou físicos; 2) produzindo redes de autonomia tecnológica entre feministas de países da América Latina, mas não apenas; 3) criando territórios

de resistência na busca em reduzir o impacto das violências digitais contra mulheres e minorias na internet, considerando as suas interseccionalidades.

Por ser a violência de gênero contra as mulheres uma situação social e cultural, organizada por lógicas de estruturas produtoras de desigualdades, compreendo que além das demandas sugeridas pelas coletivas observadas, há a necessidade de pensar a implementação prática de políticas públicas voltadas a combater as violências incorporadas nestes locais online. Ademais, a devida cobrança quanto a ação permanente que as plataformas da internet devem adotar para a criação de recursos efetivos de cuidado, redução e combate às violências, revendo suas próprias lógicas e estrutura de funcionamento.

Ressalto a relevância de estudos relativos a ambientes na internet sob a ótica do cuidado e perspectivas feministas. Entendendo as práticas e expressões violentas nos ambientes online, como o fenômeno que é objeto de estudo desta pesquisa em torno da divulgação não consensual de conteúdos íntimos de meninas e mulheres, atuam como extensão dos ambientes presenciais, merecendo atenção no contexto social e cultural onde as mulheres são foco de violência. Como venho apontando, a internet possibilita a criação de ambientes violentadores e, ao mesmo tempo, a possibilidade de formação de redes para enfrentamento a tais violências com o propósito de reduzir as implicações negativas sobre a experiência das mulheres também nos demais espaços e aspectos da vida cotidiana.

Grada Kilomba (2019), propõe pensar sobre o percurso de conscientização coletiva relativa ao racismo cotidiano que ocorre por meio de quatro processos: negação; culpa e vergonha; reconhecimento e reparação; e, a responsabilidade de criar outras configurações de poder e formas de conhecimento. A autora considera que as sociedades que vivem no processo de negação não permitem a criação de novas linguagens. Nessa perspectiva, os arranjos das línguas são carregados de heranças coloniais e patriarcais, possuindo a dimensão política de criar, fixar e perpetuar relações de poder e violência, onde cada palavra define o lugar de cada identidade.

A língua e suas terminologias nos informam constantemente quem é normal e quem merece a verdadeira condição humana. O relato de Kilomba (2019), fala sobre a importância de ter saído de Lisboa no seu doutoramento para viver em Berlin, onde encontrou fortes correntes de intelectuais negras,

como, Audre Lorde, Angela Davis, Mayn Ayim, Paul Du Bois, bell hooks e Frantz Fanon, em que, essas redes de produção de conhecimento e novos sentidos foram essenciais para pensar poder, violência e linguagens.

Nessa direção, a proposta da ética feminista caminha para o percurso coletivo de reconhecimento das estruturas de poder que nos alienam e para o estágio de reparação que busca por meio de ações afirmativas individuais e coletivas, reparar processos patriarcais históricos, pensando e construindo novas formas de linguagens, conhecimento e relações sociais que se distanciam de relações hierárquicas de poder.

A resistência ao projeto colonial patriarcal que marca as práticas na internet se faz na construção de retórica e vocabulário por meio de disputas de espaços e narrativas, onde manter-se estrategicamente por meio de alianças e ocupação, formando redes entre mulheres sob a ética feminista, tem colaborado para mudança de tal condição. O contraponto de ocupar o espaço com o corpo e narrativas criadas por mulheres e comunidades plurais, pode significar potencializar a força do senso de unidade e comunidade, embora esses termos sejam carregados por singularidades interseccionais.

Retomo ao subtítulo dessa seção a frase do campo etnográfico apresentada também na sessão 2.3: “*aqui tem garotas?*”, na sequência, um trecho descrito na plataforma da coletiva *Clandestina*, que encontrei seguindo conexões dos espaços online pesquisados, sobre a resistência e criação, “de nossas próprias redes online e offline para seguirmos juntas ocupando todos os espaços”, lembrando junto a elas, como as tecnologias foram negadas historicamente às mulheres e diversidades sexuais, no entanto, essas redes resistentes marcam os espaços com seus corpos digitalizados. Embora tenham sido forjadas para as lógicas patriarcais da disputa, rivalidade, individualismo e universalidade, os corpos das mulheres são, como afirmam as *Ciberseguras*, tecnologias e ferramentas de luta que podem ser configuradas para compartilhar conhecimento, cuidado e reconhecimento das suas diferenças que produzem desigualdades.

No texto “Hackeando el patriarcado en la lucha contra la violencia hacia las mujeres: Filosofía y práctica de mujeres en red desde el ciberfeminismo social”, a jornalista espanhola Montserrat Boix (2006), mostra através de um rastreo de eventos e mobilizações na internet, como as lutas feministas têm

encontrado nas tecnologias formas de vinculações e alianças, construindo terreno para receber denúncias e coordenar estratégias de combate as violências contra as mulheres.

Boix (2006) denomina de ciberfeminismo social e hackativismo feminista as ações em rede organizadas para reivindicar direitos das mulheres, contestar as formas de violência e impulsionar campanhas internacionais. Nessa direção, as mobilizações e estratégias adotadas por feministas na internet conseguem questionar as dinâmicas e estruturas de lideranças e hierarquias tradicionais. Ocupar os espaços, onde se pode distribuir conteúdo sobre e escrito/produzido por mulheres, desenvolvendo agendas e pautas feministas e “tornando as páginas visíveis, sites que as mulheres construíram, hospedando fóruns onde elas podiam se conectar com outras redes que também começavam a surgir na América Latina”, foram preocupações e prioridades centrais de mobilizações iniciais das mulheres em rede (BOIX, 2006, p. 10).

Ocupar os ambientes online buscando construir alianças de mulheres e diversidades sexuais de modo coletivo e horizontal para compartilhar suas vivências e conteúdos relativos não apenas às pautas de interesses comuns, como também, as diferenças que as atravessam, se torna uma estratégia territorial de combate à violência e resistência à “casa dos homens”, estendida para os espaços na internet através dos homens da casa, como argumentado por Cozette Castro (2021). Nessa direção, criar “casas de mulheres” digitais, sem nenhuma pretensão essencialista e ontológica, mas com intuito político de mobilizar cuidados digitais sob a ética feminista, significa construir territórios seguros, agindo como estratégias para a condução de práticas de contra pedagogias da crueldade.

Os espaços conduzidos e produzidos por mulheres que aqui chamo de “casas de mulheres” digitais, são mobilizadas por práticas características, como vimos, de produção de imagens, saberes, narrativas, trajetórias, símbolos, pautas, seguidas por demandas com a experiência e existência de mulheres. Iniciativas potentes de coletivas com ações em redes de tecnologia e comunicação, são organizadas por elas, as quais, muitas obtiveram repercussão por meio de plataformas e mídias sociais, à título de exemplo, a Marcha das

vadias⁴¹ em 2011 no Canadá, e se internacionalizou em 2014, quando foi realizada no Brasil, na sequência, a campanha #EuNãoMereçoSerEstuprada⁴², a campanha #meuamigosecreto⁴³, o movimento #primeiroassédio⁴⁴, movimento #elenão⁴⁵, todas, com agendas que buscavam a diminuição das violências contra mulheres, a vinculação política entre mulheres e a busca por maior agência e autonomia sobre seus corpos.

Maria Bogado (2018), ao apontar a relevância do potencial comunicativo e contranarrativo de movimentos orientados por mulheres em redes digitais que tiveram grande emergência a partir dos anos 2010, retoma o fenômeno chamado por microfones-humanos, “um método de propagação da voz que tem o corpo humano como tecnologia” (BOGADO, 2018, p. 35). O método de microfones-humanos tendo sido apropriado por movimentos feministas no Brasil, configurava-se por repetição e coletivização de vozes individuais, ressoando em narrativas como: “mexeu com uma, mexeu com todas”.

Na mesma direção, Cristiane Costa, percebe os espaços na internet como potencializadores das lutas e alianças entre mulheres feministas para mobilização política, ao ressaltar que o poder das redes se manifesta na medida em que resulta na conexão direta entre pares e pautas comuns, privilegiando a autonomia individual e coletiva. Sob essa perspectiva, a linguagem das redes produzidas por grupos feministas possui características próprias, onde histórias e relatos pessoais ganham a esfera pública e coletiva, se configurando em instrumento político de ação, que na visão da autora, se mostram flexíveis “para articular as múltiplas posições identitárias feministas dentro das lógicas interseccionais indispensáveis para a expressão de novos ativismos de mulheres” (COSTA, 2018, p. 47).

Costa (2018), recorda diversas campanhas lançadas em redes online por mulheres, retomando o potencial das vozes multiplicadas que ilustram, propagam e produzem visibilidade a diferentes perspectivas e processos

⁴¹ Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/academico/2019/05/01/Qual-o-papel-da-Marcha-das-Vadias-no-movimento-feminista>. Acesso em fevereiro de 2023.

⁴² Disponível em: <https://ujf.org.br/blog/noticias/campanha-eunaomerecoserestuprada-mobiliza-redes-sociais/>. Acesso em fevereiro de 2023.

⁴³ Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2015/11/25/politica/1448451683_866934.html. Acesso em fevereiro de 2023.

⁴⁴ Disponível em: <https://thinkolga.com/projetos/primeiroassedio/>. Acesso em fevereiro de 2023.

⁴⁵ Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/26/politica/1537989018_413729.html. Acesso em fevereiro de 2023.

identitários, compondo os movimentos na internet dirigidos por e para mulheres feministas. De forma ampla e descentralizada, tais ações proporcionadas por espaços online, promovem trocas de conhecimento e experiências a nível global, em que, “circuitos auto-organizados”, são impulsionadores de articulação entre grupos que foram historicamente marginalizados, oprimidos e explorados.

Rita Segato, em entrevista ao Instituto Humanitas Unisinos, destaca sua análise sobre narrativas em torno da denúncia de estupro de Thelma Fardin⁴⁶ e a espetacularização feita pelos meios de comunicação em relação a agressão sexual. A antropóloga chama atenção para a potência das redes entre mulheres, “quem resgata Thelma é um grupo de mulheres, são seus pares, seus colegas, suas amigas, suas irmãs”, na sequência, reitera: “mulher salva mulher e mostra ao mundo o que precisa mudar. Não há um príncipe valente. Há política, que é mais lindo, mais heroico e mais verdadeiro. A mão salvadora vem de nossa amizade e aliança” (SEGATO, 2018).

Ao encontro da proposta feita por Butler (2018), intui-se que, estamos perdidas umas nas outras e perdidas sem as outras, mas também, encontramos nas outras e as outras também se encontram em nós, se somos desde o início feitas e desfeitas pelos laços, precisamos encontrar formas de ao desfazer-nos no outro ou pelo outro, por meio da perda, da dor e da violência, tenhamos condições de firmar territórios e cenários os quais possamos nos encontrar e nos refazer umas nas outras.

Entendendo o território como uma categoria de análise histórica com papel ativo na construção social, como espaço formador de lugares contíguos e de lugares em rede, como território usado e espaço habitado por ações humanas, Miton Santos (2005), entende que o território pode ser lugar de resistência da sociedade civil frente a globalização neoliberal e o mercado que atravessa a própria consciência humana. Território é desta forma um conceito indispensável para pensar a sociedade contemporânea.

Nessa direção, o território possibilita um acontecer solidário entre pessoas e lugares, por meio de uniões horizontais que podem ser ampliadas através de formas políticas de consumir e ocupar os espaços, “a partir da base da sociedade territorial, encontrar um caminho que nos libere da maldição da globalização

⁴⁶ Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/argentina-thelma-fardin-esta-no-brasil-por-processo-de-estupro-contra-ator-brasileiro/>. Acesso em fevereiro de 2023.

perversa que estamos vivendo” (SANTOS, 2005, p. 260). É no território e nas suas diferentes dimensões que moram as possibilidades efetivas de transformação social por meio da comunicação, do papel fundamental da informação como instrumento que unifica territórios e por meio de ação política.

Podemos considerar a internet um território que concorre as demandas entre governos, empresas e sociedade civil organizada, que está estruturada a partir de conflitos políticos, sociais e econômicos. Nesse contexto, os hacktivismos, dispostos ao ativismo em rede, comunidades com interesses tecnológicos e hackers, defesa dos direitos digitais e comunidades engajadas em ciberfeminismos e hackfeminismos, para a produção de cuidados digitais e para uma internet colaborativa, horizontal, aberta e segura, que enuncia sua potência e faz da internet um território em disputa (LECHÓN GÓMEZ; MENA FARRERA, 2019).

Lechón Gómez e Ramos Muñoz (2020), conferem a internet um *ciberterritório*, com suas infraestruturas materiais e simbólicas, que tem sua base na construção de muros fechados por termos e condições impostas pelas grandes empresas da internet e na extração e acumulação de dados pessoais de forma opaca e invisível. As práticas comerciais das plataformas orientadas pelas lógicas do mercado, estão “em oposição a territórios que querem se governar inspirados pela *ética hacker*; isso se baseia no compartilhamento, criando juntos em um nível de igualdade e autogestão, a fim de fornecer soluções técnicas para problemas sociais” (LECHÓN GÓMEZ; RAMOS MUÑOZ, 2020, p. 283).

Nesse sentido, embora a internet esteja posta com seus jardins cercados (VAN DICJK, 2016), obtendo por meio do corpo das mulheres a coleta de dados e a produção de informação massiva e lucrativa como uma das suas formas de matéria prima, é também um território que permite a formação de comunidades engajadas na construção social ético-política. Por meio efetivo dos movimentos ativistas auto-organizados em redes descentralizadas, é possível reverter tecnologias extrativistas e imaginar possibilidades digitais alternativas, centradas na horizontalidade democrática e focadas na produção com e por mulheres e comunidades de diversidades sexuais.

A depender das redes de mulheres feministas *hacktivist*as, insistentes em assegurar o que Débora Diniz (2022) declara sobre a força do verbo

imaginar: “não acolhemos mais o silêncio da obediência em nós”, afirmando que, *aqui tem garotas*, muitas, enunciando a potência de ocupar, informar e resistir nestes territórios.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa situada no campo da Comunicação, buscou por meio da abordagem teórica e metodológica da etnografia, seguir caminhos e rastreios digitais em torno da circulação de conteúdos íntimos sem consentimento de meninas e mulheres na internet. Nesse sentido, atendeu ao problema de pesquisa propondo compreender como acontece a produção de violências de gênero contra mulheres em torno da circulação não consensual de conteúdos com apelo erótico e sexual. Atendendo também ao objetivo geral, verificou-se como determinadas narrativas se organizam na internet a partir de casos de *explanação*. Com isso, pode-se observar narrativas produzidas pelo grupo contra *explanação*, narrativas produzidas por *explanadores* e narrativas produzidas por mulheres sob a ética feminista.

De acordo com os objetivos específicos, identificou-se espaços de produção de práticas em torno da circulação de conteúdos íntimos, nomeou-se os espaços e as práticas relativas à *explanação* e, analisou-se as narrativas produzidas em torno de violências contra mulheres a partir da divulgação não consentida de conteúdos íntimos. Os passos teóricos e metodológicos alinham-se a tese que busquei defender: a violência cometida contra meninas e mulheres em torno da disseminação não consentida de conteúdos íntimos, são reforçadas e reatualizadas na internet por meio da espetacularização cruel com os corpos que produzem prestígio ao poder patriarcal, com isso, fabricam uma ampla circulação de conteúdos, massiva e lucrativa, em que, uma dupla instância de forças e poderes são organizadas pela cumplicidade entre usuários e plataformas.

Sob a ótica de estudos de gênero, buscou-se fazer discussões teóricas das noções que orientam o ato de *explicar* meninas e mulheres, a partir de debates relativos à violência de gênero em ambientes digitais aplicada aos corpos femininos. Para isso, discutiu-se sobre a ideologia dominante de gênero e seus pactos com as lógicas de masculinidade, heterossexualidade, além das violências não nomeadas que se transformam em fatores de impacto nas violências sofridas pelas mulheres. Para compreender o campo de pesquisa que se apresentava na etnografia, buscou-se desenvolver debates sobre culturas digitais, seus aspectos algorítmicos e as implicações dos desdobramentos

práticos das faces da violência de gênero associadas a disseminação não consensual de conteúdos íntimos.

Nesse cenário, observou-se processos comunicacionais por meio de narrativas em torno da exposição não consentida de conteúdos íntimos, em que, fica evidente a noção endossada e naturalizada pela masculinidade hegemônica do direito ao corpo das mulheres, se tornando o corpo de jovens, brancas e cisgêneras, os que alimentam o prestígio de poder patriarcal. Dessa forma, são produzidos rituais de masculinidade, tendo como base a cumplicidade e aliança masculinizada que envolve pessoas e empresas da internet.

Esta pesquisa percebe a prática de circulação de conteúdos íntimos de mulheres na internet a partir de complexidades multifatoriais, que se dissociam dos moldes do que vem sendo compreendido por um tipo de violência, geralmente aquela cometida por meio de artefatos digitais divulgando materiais íntimos sem consentimento, até então conhecida por pornografia de vingança. Distante dessa elaboração, a disseminação não consentida na internet ou como é nomeada no campo – *explanação*, se aproxima de formas reatualizadas de poder por meio de tecnologias digitais que visam subjugar meninas e mulheres no contexto de sociedade conectada. Trata-se de um fenômeno que se adapta aos usos e aplicações de tecnologias da comunicação e de gênero, desenvolvendo condições e características próprias do contexto.

A pesquisa mostra particularidades encontradas nos dados etnográficos que ajudam a entender as engrenagens dispostas na circulação não consensual de conteúdos íntimos, notando-as em quatro aspectos: primeiro, mostra que as relações estabelecidas entre *explanada* e *explanador* são, em grande maioria, por laços inteiramente online, sem qualquer ligação offline e, às vezes, sem qualquer vínculo forte de ligação afetiva/emocional. Ou seja, nunca tiveram contato anterior e a internet faz a mediação entre as violências digitais possíveis de serem aplicadas nos modos online; segundo, a questão da minoridade de meninas que estão imersas nesse universo e em situações de *explanação* enfrentam obstáculos que dificultam a busca por assistência nos sistemas jurídicos, legais e psicológicos, ao mesmo tempo, se tornam vítimas acessíveis para serem captadas; terceiro, a existência de redes de *explanação*, grupos em rede organizados massivamente para produzir, promover e vender conteúdos íntimos de mulheres sem autorização. Quarto, a expressiva organização de

movimentos *hackfeministas* que produzem práticas para reduzir o impacto de violências digitais contra mulheres e diversidades sexuais.

Sob ameaças e *explanação*, as meninas sofrem pela possibilidade da produção de outros tipos de violências em torno da moralidade familiar relacionada ao controle da sexualidade e do corpo. Nesse contexto, o campo online é uma das instâncias em que a violência contra as mulheres se manifesta, sendo uma das classificações, a violação de conteúdo íntimo. Essa prática é um crime comum na internet e está diretamente ligada aos processos históricos de opressão, exploração e punição, que conduz uma orientação formativa e pedagógica, formando e informando sobre o direito inquestionável aos corpos das mulheres.

Portanto, as noções que geram preocupação para meninas e mulheres estão associadas a moral familista e aos efeitos sociais provocados pela divulgação desautorizada de conteúdos íntimos, ao passo que, estão à vontade, em certos casos, com o envio desses conteúdos em situações que se distanciam da aprovação familiar e das demandas de violência possíveis de serem geradas. Essa circunstância mostra que a circulação dos conteúdos em si, independente do apelo sexual, não é exatamente a questão, mas sim, as formas punitivas aplicadas no exercício da sexualidade. O medo do rechaço e linchamento social é forte elemento de inibição, restrição e expressão disciplinadora dos corpos e desejos das mulheres, que ocasiona, na visão das vítimas, a morte social.

Nesse cenário, as ordens patriarcais se intensificam, aceleram e se moldam, revelando com olhar centrado em processos desiguais, que as violências se apresentam de formas diversas para diferentes corpos. Ao observar a história produzida sobre as mulheres, vemos como os valores morais orientaram a construção de pensamentos hegemônicos sobre corpos e sexualidades que orbitam e inferem entre as interseccionalidades.

Dada a circunstância, os apontamentos etnográficos levam a especificidades de corpos que alimentam o prestígio de poder patriarcal, sendo, brancos, bastante jovens e magros. A ausência de mulheres negras, entre outras intersecções, é fator de reflexão para pensar o racismo estrutural e o padrão hegemônico colonizado das corporalidades, como, a pressão estética generificada e endossada historicamente como corpos desejantes pelas ordens patriarcais. Contudo, recorro as orientações antropológicas relativas as

verdades parciais encontradas em pesquisas etnográficas, que neste caso, esses corpos se mostram evidentes, com a certeza de que não se tornam uma totalidade contextual, apenas um recorte analisado.

Toda prática que envolve a violência digital de gênero aplicada por meio da circulação de material íntimo de mulheres sem autorização, está vinculada à coerção social e a punição que o corpo é submetido de acordo com a sociedade e a cultura, sustentadas por normas e valores referentes ao que deve e é autorizado tornar-se público, como também, quanto ao sujeito que se sente autorizado a mostrar, a divulgar e a compartilhar. Importante considerar que a culpa e a produção da moralidade sexual baseada em hierarquização de comportamentos, resultam de uma construção histórico-cultural que por muito tempo regula as experiências das mulheres, sendo a misoginia nos ambientes digitais, uma extensão de um velho poder adaptado nesse território.

Verificou-se rituais sociais que se reatualizam por meio de tecnologias digitais e dinâmicas que incluem os espaços públicos e privados na internet, fazendo a manutenção do mandado de masculinidade por práticas que enunciam suas ordens e são orientadas em cinco etapas: a primeira, a premissa do corpo da mulher como propriedade; a segunda, o imperativo da obediência; a terceira, a oferta do corpo da mulher levada a público; a quarta, a reatualização da certeza da impunidade; a quinta, a expropriação do corpo da mulher digitalizado garantida pelo armazenamento massivo e monetizado.

A análise compreendeu processos comunicacionais em torno de narrativas patriarcais, afirmando que a exposição sem consentimento de conteúdos íntimos se traduz em sete aspectos, enunciando na internet de forma sistêmica e performática, que: 1) o corpo das mulheres não é delas; 2) a sexualidade feminina é suja, perigosa e culpada; 3) quem tem o poder de dizer, mostrar, divulgar, tem poder sobre os corpos; 4) quem escolhe o que mostrar e esconder sobre a mulher não é a mulher; 5) se ela não aceita ser dominada, ela merece morrer em praça pública, literal ou simbolicamente; 6) o mandato de masculinidade opera pelas lógicas da branquitude como imperativo estético que produz prestígio social e infere sobre quais corpos são considerados desejáveis; 7) o crime de compartilhamento não consensual na internet se distancia da motivação sexual e relações pessoais, tratando-se de enunciar e reafirmar o domínio de território patriarcal.

Nesse sentido, circular conteúdos de mulheres sem consentimento na internet torna-se a exibição, a espetacularização e o dar a prova de masculinidade e seus efeitos de crueldade. Assim, a internet se torna espaço onde o corpo das mulheres é exibido como troféu, que, longe de ser uma consequência apenas de origem sexual, comunica sobre poder e dominação relativo a pertencimento, território e espaço público, disputas bem conhecidas e utilizadas como estratégias de guerra. Por meio de operações ideológicas, tais processos informam uma sucessão de práticas expressivas, performativas e enunciativas do sistema patriarcal. Afirma ainda que a concepção mítica é um sistema de comunicação não natural que emite mensagens, sendo, uma fala escolhida pela história para apresentar uma leitura social e contextual.

Os sistemas de valores de uma época produzem e são pontos de referência para os discursos e práticas, ou seja, os processos comunicacionais funcionam como estratégias de mediação e elaboração de sentidos sobre as ritualizações que atravessam a experiência social. Analisar explicações transcendentais em temas específicos, como a experiência das mulheres em casos de compartilhamento de conteúdo não consensual, nos mostra a capacidade que os mitos fundadores têm de atualizarem-se, adaptarem-se e seguirem ritualizados por meio de tecnologias digitais e de gênero.

Em vista disso, as narrativas se reatualizam para fazer a manutenção do mandato de masculinidade, permitindo-nos perceber como o corpo das mulheres, dadas as suas intersecções, sofre retaliações e punições engendrado no mundo tecnológico e digital e sustentadas por imaginários coletivos transcendentais, que apontam para as guerras contra as mulheres e para o desafio urgente em imaginar e recriar outras narrativas para os corpos.

A internet e as tecnologias em rede se configuram em espaços para disputas patriarcais onde são formadas e organizadas por sistemas de alianças e fraternidade masculina, que se materializam na exploração e expropriação dos corpos das mulheres traficados e intercambiáveis por um modelo de negócio de plataforma de dados. A produção de tráfego orgânico com ampla circulação de conteúdos íntimos, sem restrições e despreocupados com o consentimento, conduz o tráfico digital de seus conteúdos com apelo feminizado, sexual e erótico.

Esse cenário também mostra que menos tem a ver com a imoralidade

considerada pelo sistema patriarcal do corpo nu que circula nas redes, se tratando de uma lógica de capitalismo de dados que encontra uma outra forma de explorar os corpos das mulheres usando-as por meio de seus conteúdos como informação que alimenta as plataformas e engaja o algoritmo. Em outras palavras, a disseminação não consentida de conteúdos íntimos de mulheres se transforma em dados digitais altamente rentável para as empresas da internet e sua base patriarcal consolidada.

Nesse contexto, o que encontro no campo etnográfico, por exemplo, está para além dos sites próprios de pornografia que possuem seções exclusivas para compartilhamento de câmeras escondidas e ex-namoradas, apresentando um universo de redes e mídias criadas para circulação de conteúdo sem consentimento vinculadas a empresas da internet e utilizadas cotidianamente. Ou seja, o Facebook, o Instagram, o Telegram, o Youtube, o Tiktok, o Discord, o Reddit, o WhatsApp, entre outras, são palco para a fabricação de ambientes digitais com propósito de expor de forma desautorizada conteúdos imagéticos de meninas e mulheres em formatos pagos e gratuitos, disponibilizados em grupos fechados e abertos nas suas salas de bate-papo.

Essas redes agem como um circuito de sociabilidade escalonável, onde trocam informações e direcionam *links* de acessos aos conteúdos, deixando rastros digitais para que sigam caminhos com destino a acesso aos pacotes com vídeos e imagens de mulheres em situações íntimas, em que, não há nenhum indício de preocupação com consentimento por parte de todos os atores envolvidos, entre usuários e plataformas. Caso houvesse qualquer tipo de interesse com a questão do consentimento, os usuários enfrentariam maiores dificuldades ao compartilhar tais conteúdos e as plataformas teriam diretrizes de monitoramento mais eficazes contra esse tipo de violação. As ferramentas disponibilizadas pelas plataformas são criadas no estilo redução de danos, em que, buscam informar e excluir conteúdo após uma denúncia, quando o mesmo, já está em ampla circulação.

Nesse sentido, as plataformas possuem grande agência e responsabilidade na produção desses espaços criminosos, na medida em que possuem meios tecnológicos e algorítmicos para impedir tal fabricação, podendo ser observado em grandes ambivalências que organizam as lógicas das redes a partir da remoção arbitrária de conteúdos compartilhados por mulheres

desnudas, com políticas que restringem imagens de nudez e amamentação, por exemplo, nomeadas por “conteúdo inapropriado, sexuais e pornográficos”, que em modos específicos, direcionados aos corpos das mulheres, reforçam políticas de censura e valores morais patriarcais, ao passo que, agenciam com medidas preventivas ineficazes os espaços que circulam conteúdos íntimos de mulheres sem consentimento. Portanto, o interesse de que esse tipo de conteúdo não seja publicado, comercializado, contrabandeado e traficado em grande escala na internet, no geral, é de mulheres atuantes em políticas ético-feministas e vítimas.

Dessa forma, assim como o sistema capitalista e patriarcal encontra maneiras perversas que são reatualizadas para dominar e violentar por meio de dispositivos tecnológicos, as mulheres formam redes sob orientação baseada em suas experiências, criando pactos entre elas e produzindo casas de mulheres que visam reduzir o impacto das violências sobre seus corpos digitalizados. Para isso, utilizam-se de estratégias relativas a noções de pertencimento, comunidade, além da produção de conhecimento e informação psicológica, jurídica e tecnológica entre elas, com enfoque da ética feminista.

As narrativas de cuidados digitais a partir dos seguintes espaços produzidos na América Latina: Ciberseguras, MariaLab, Acoso.com e Marias da internet, com princípios feministas fornecem ferramentas que pretendem impactar nas violências digitais endereçadas a mulheres, embora não apenas, a partir da produção de práticas direcionadas em três sentidos: primeiro, socializando informações entre grupos de mulheres e comunidades vulneráveis, considerando suas interseccionalidades; segundo, produzindo redes com mais autonomia tecnológica entre feministas; terceiro, buscando reduzir as violências digitais na internet contra suas vivências e seus corpos.

Os ambientes conectados ofertam grandes possibilidades de compartilhamento e trocas simbólicas, no entanto, essas trocas não são neutras, pelo contrário, carregam valores ideológicos condicionados a questões de gênero, raça, classe, idade, localização, que devem sempre ser ponderados nas análises relativas às culturas digitais. Arelados às relações normativas heterossexistas, não aparece no meu campo, por exemplo, grupos de trocas homoafetivas. Deste modo, a disseminação de conteúdo íntimo na internet observada aqui, tem gênero, cor e orientação sexual.

Os dados de pesquisa apresentam sutilezas e nuances que indicam a partir da etnografia que o amplo consumo e produção de imagens contendo conteúdo íntimo, sexual e erótico de meninas e mulheres na internet, expostos em espaços cotidianos em mídias sociais populares, se associam a prática de pornografia. Essa é uma discussão frutífera para o campo, em que, outras pesquisas e elaborações podem ser realizadas.

Entendo que outras possibilidades para continuação e perspectivas podem ser aprofundadas em estudos posteriores, visto que, não adentrei em grupos fechados no *Telegram*, entre outros, para entender como as trocas e compartilhamentos acontecem dentro desses espaços, como, por exemplo, que tipo de conteúdo são mais compartilhados entre vídeos, imagens, áudios, com que frequência, quais pessoas compartilham e quais estratégias usam para tal circulação. Obtive contato também com grupos no *Facebook* com intuito de realizar trocas de conteúdos privados de meninas e mulheres, pagos ou não, e, não investigados com mais propriedade, podendo se tornar objetos de estudo, a título de exemplo, grupos nomeados como – “Grupo onde homens enviam pix para mulheres”, “Homens que fazem pix”, “Pix, mimos e fetiches” e “Grupo onde todos ganham mimos e pix”.

Por fim, considero a abordagem teórica-metodológica da etnografia, aplicada a culturas digitais e associada a leituras feministas, grande aliada da pesquisa no campo da Comunicação para compreensão de processos comunicacionais e dinâmicas sociais contemporâneas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Tânia Mara Campos de. **A importância da perspectiva de gênero e o enfrentamento à violência contra as mulheres**. In: Gênero em perspectiva. Org: Larissa Ferreira – Curitiba: CRV, 2020. p. 41 a 56.

ALVES, Schirlei. **Julgamento de influencer Mariana Ferrer termina com tese inédita de ‘estupro culposo’ e advogado humilhando jovem**. THE INTERCEPT BRASIL, 2020. Disponível em <https://theintercept.com/2020/11/03/influencer-mariana-ferrer-estupro-culposo/>. Acesso em outubro de 2021.

ARAÚJO, Daniela de. **Feminismo e cultura hacker: intersecções entre política, gênero e tecnologia**. – Universidade Estadual de Campinas, SP, 2018.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. Siglo XXI, 1999.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. **Marco legal: saúde, um direito de adolescentes**. Brasília, DF: O Ministério, 2007. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/07_0400_M.pdf. Acesso em: 17 ago. 2021.

BBC. “O esturador é você”: a coreografia feminista chilena que está ganhando o mundo. 2019. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-50649610>. Acesso em outubro de 2021.

BELELI, Iara. Trampas de la hipervisibilidad en la era digital. **Runa**, v. 43, n. 1, p. 347-361, 2022. Doi: <http://dx.doi.org/10.34096/runa.v43i1.8195>.

BENJAMIN, Ruha. **Race after technology: Abolitionist tools for the new Jim Code**. *Social Forces*, 98(4), 2019. DOI: <https://doi.org/10.1093/sf/soz162>.

BENTO. Berenice. **Verônica Bolina e o transfeminicídio no Brasil**. Dossiê Ditadura Heteronormativa. CULT, Revista. Ed. nº 202. Ano 2015, p. 30-34.

BIROLI, Flavia; MIGUEL, Luis Felipe. **Gênero, raça, classe: opressões cruzadas e convergências na reprodução das desigualdades**. MEDIAÇÕES, LONDRINA, V. 20 N. 2, P. 27-55, JUL./DEZ. 2015. DOI: <https://doi.org/10.5433/2176-6665.2015v20n2p27>.

BOYD, Danah. **It's complicated: The social lives of networked teens**. Yale University Press, 2014.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Lei nº 12.737, de 30 de novembro de 2012. Dispõe sobre a tipificação criminal de delitos informáticos; altera o Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal; e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 3 dez. 2012. p. 1. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2011-2014/2012/lei/12737.htm. Acesso em agosto de 2021.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Lei nº 12.965, de 23 de abril de 2014. Estabelece princípios, garantias, direitos e deveres para o uso da Internet no Brasil. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 24 abr. 2014. p. 1. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2014/lei/l12965.htm. Acesso em agosto de 2021.

BRASIL. Presidência da República. Secretaria-Geral. Lei nº 13.718, de 24 de setembro de 2018. Altera o Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal), para tipificar os crimes de importunação sexual... **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 25 set. 2018. p. 2. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2018/lei/L13718.htm. Acesso em agosto de 2021.

BENKLER, Yochai. **The Wealth of Networks: How Social Production Transforms markets and freedom**, 2006.

BRETON, LE David. **Antropologia do corpo e modernidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
_____. **Desaparecer de si: uma tentação contemporânea**; tradução de Francisco Marás.- Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

BOGADO, Maria. Rua. In: Heloisa Buarque de Holanda (org). **Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade**. Editora Companhia das Letras, 2018.

BOIX, Montserrat. Hackeando el patriarcado en la lucha contra la violencia hacia las mujeres. Filosofía y práctica de mujeres en red desde el ciberfeminismo social. **Perspectivas feministas en la España del siglo XXI. Labrys, Études féministes Juin/Décembre**, 2006.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2017.

_____. **Vivendo com o sofrimento**. In: Gênero e Performance — Textos essenciais Vol. I. Org. Maria Manuel Baptista. Grácio Editor 1ª edição, 2018, p. 271 a 277.

CAIAFA, Janice. **Aventura das cidades: ensaios e etnografias**. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2007.

DEMARTINI, Felipe. Grupos do Facebook registram 120 milhões de usuários brasileiros. CANALTECH, 2020. Disponível em <https://canaltech.com.br/redes-sociais/grupos-do-facebook-registraram-120-milhoes-de-usuarios-brasileiros-em-agosto-172590/>. Acesso em novembro de 2022.

CARRERA, Fernanda. **Roleta interseccional: proposta metodológica para análises em Comunicação**. Ecompós, 2020. DOI: <https://doi.org/10.30962/ec.2198>.

_____. **A raça e o gênero da estética e dos afetos:** algoritmização do racismo e do sexismo em bancos contemporâneos de imagens digitais. *MATRIZES*, 14(2). 2020, pág. 217 a 240. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v14i2p217-240>.

CASTELLS, Manuel. **A galáxia da Internet:** reflexões sobre a Internet, os negócios e a sociedade. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. **O poder da comunicação.** – 1º ed. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

CASTRO, Cosette. **Cuidado e autocuidado entre mulheres ativistas no mundo online:** Estimulando (novas) subjetividades em tempos de pandemia e violência. 1.a edição, Aveiro, Setembro, 2021.

CERQUEIRA, Daniel *et al.* **Atlas da violência 2020.** Rio de Janeiro: IPEA, 2020. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/200826_ri_atlas_da_violencia.pdf. Acesso em agosto de 2021.

CHAUÍ, Marilena. O mito fundador do Brasil. **Folha de São Paulo, São Paulo**, v. 26, 2000.

_____. **Brasil:** mito fundador e sociedade autoritária– 4ª reimpressão. São Paulo: Perseu Abramo, 2001.

CLIFFORD, James. MARCUS, George. **A escrita da cultura:** poética e política da Etnografia. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens/ed UFRJ, 2016.

KELLY, Samantha Murphy . **Discord vira alvo de preocupação para pais após relatos de violência e assédio.** CNN BRASIL, 2022. Disponível em <https://www.cnnbrasil.com.br/business/discord-vira-alvo-de-preocupacao-para-pais-apos-relatos-de-violencia-e-assedio/>. Acesso em novembro de 2022.

CÓDIGO DE ÉTICA DO ANTROPÓLOGO E DA ANTROPÓLOGA. **Criado na Gestão 1986/1988 e alterado na gestão 2011/2012.** Disponível em <http://www.portal.abant.org.br/codigo-de-etica/>. Acesso em novembro de 2021.

COLLING. Leandro. **O que perdemos com os preconceitos.** Dossiê Ditadura Heteronormativa. *CULT, Revista*. Ed. nº 202. Ano 2015, p. 22-25.

CONNELL, Robert. Políticas da masculinidade. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 185-206, 1995. Disponível em <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/71725/40671>. Acesso em agosto de 2021.

GOTLIB, Jéssica. Repercussão de suposto nude de Tiago Iorc vira polêmica: 'Se fosse mulher?'. *CORREIO BRAZILIENSE*, 2020. Disponível em <https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/diversao-e->

arte/2020/07/15/interna_diversao_arte.872385/repercussao-suposto-nude-de-tiago-iorc-vira-polemica-se-fosse-mulher.shtml. Acesso em agosto 2020.

COSTA, Cristiane. Rede. In: Heloisa Buarque de Holanda (org). **Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade**. Editora Companhia das Letras, 2018.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista estudos feministas**, v. 10, p. 171-188, 2002. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011>.

CROQUER, Gabriel; CATUCCI, Anaísa; SOUZA, Vivian. Brasil tem ao menos 4 processos por dia por registro e divulgação de imagens íntimas sem consentimento. G1, 2023. Disponível em <https://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2023/02/05/brasil-tem-ao-menos-4-processos-por-dia-por-registro-e-divulgacao-de-imagens-intimas-sem-consentimento.ghtml>. Acesso em fevereiro de 2023.

CURIEL, Ochy. Gênero, raça, sexualidade: debates contemporâneos. In: BAPITISTA, Mari Emanuel. (org). **Gênero e Performance — Textos essenciais** Vol. I COIMBRA/PORTUGAL: Grácio Editor, 2018.

DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua**. Rio de Janeiro: Guanabara KOOGAN, 1991.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DE BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Nova Fronteira, 2014.

DE SETA, Gabriele. **Three lies of digital ethnography**. 2020.

DIAS, Marlon Santa Maria; MACHADO, Alisson. “**Queimem a bruxa**”: Operações midiáticas na cruzada moral contra a “ideologia de gênero” no Brasil. In: **E-Compós**. 2022. DOI: <https://doi.org/10.30962/ec.2551>.

DINIZ, Debora; GEBARA, Ivone. **Esperança feminista**. Rosa dos Tempos, 2022.

DINIZ, Débora. **O nefasto assédio recreativo do brasileiro no Egito**. EL PAÍS, 2021. Disponível em <https://brasil.elpais.com/opiniao/2021-06-01/o-nefasto-assedio-recreativo-do-brasileiro-no-egito.html>. Acesso em janeiro de 2023.

FACIOLI, Lara R. Rodrigues **Mídias digitais e horizontes de aspiração**: um estudo sobre a comunicação em rede entre mulheres das classes populares brasileiras. Tese – Universidade Federal de São Carlos, 2017.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira . - Salvador : EDUFBA, 2008.

FEDERICI, Silvia. **O calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Tradução: Coletivo Sycorax. SP: Elefante, 2017.

FERREIRA, Carolina Branco de Castro. Feminismos web: linhas de ação e maneiras de atuação no debate feminista contemporâneo. **cadernos pagu** (44), janeiro-junho de 2015, pág. 199-228. DOI: <https://doi.org/10.1590/1809-4449201500440199>.

FONSECA, Claudia. **Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação**. *Revista Brasileira de Educação*, n. 10, p. 58-78, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

FERREIRA, Lola. **Nudes na web: infração de Neymar é frequente entre homens e penaliza mulheres, mostram dados**. *Gênero e número*, 2019. Disponível em <https://www.generonumero.media/reportagens/neymar-fotos-intimas-mulheres-impportunacao-sexual/>. Acesso em novembro de 2022.

GENDERIT. **Princípios para a internet feminista**. Disponível em: <https://www.genderit.org/es/feminist-talk/principios-feministas-para-internet-segunda-versi%C3%B3n>. Acesso em julho de 2022.

GILLIGAN, Carol. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard, 1982.

HINE, Christine. **Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied e Everyday**. Londres : Bloomsbury Academic, 2015.

hooks, bell. **Feminismo: uma política transformacional**. In: BAPITISTA, Mari Emanuel. (org). **Gênero e Performance — Textos essenciais** Vol. I COIMBRA/PORTUGAL: Grácio Editor, 2018.

_____. **O olhar opositor: mulheres negras espectadoras**. In hooks, bell: **Olhares negros – raça e representação**. São Paulo: Editora Elefante, 2019, pág. 214-240.

ILLOUZ, Eva. **Redes Românticas**. In: *O amor nos tempos do capitalismo*. Rio de Janeiro, Zahar, 2011, p. 107-152.

IPEA. SIPS- Sistema de Indicadores de Percepção Social. **Tolerância social à violência contra as mulheres**. Brasília: IPEA, 2014.

IPEA / Fórum Brasileiro de Segurança Pública. **Atlas da violência**, 2020. Brasília; RJ; SP: IPEA / Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2020.

JORNAL DIGITAL GZH. **Acusado de matar namorada com 26 facadas em São Borja é condenado a 29 anos de prisão**. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2010/09/acusado-de-matar->

namorada-com-26-facadas-em-sao-borja-e-condenado-a-29-anos-de-prisao-3043825.html. Acesso em setembro de 2021.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. **Pedagogia do armário**. Dossiê Ditadura Heteronormativa. CULT, Revista. Ed. nº 202. Ano 2015, p. 38-41.

KELLER, Jessalynn. **Making activism accessible** – Exploring girl’s blogs as sites of contemporary feminist activism In Mitchell, C.; Rentschler, C. (orgs). *Girlhood and the politics of place*. Nova York: Berghahn, 2016.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Editora Cobogó, 2019.

LAGARDE, Marcela. **Del femicidio al feminicidio**. *Desde el jardín de Freud*, (6), 216-225. 2006.

LAGARDE, Marcela et al. **Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas**. Siglo XXI Editores México, 2016.

LAQUEUR, Thomas; WHATELY, V. Inventando o sexo. **Rio de Janeiro: Relume Dumará**, 2001.

LASSITER, Luke E. **The guide to collaborative ethnography**. Chicago: The University of Chicago Press, 2005.

LAURETIS, Teresa de. **A tecnologia do gênero**. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (Org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

LECHÓN GÓMEZ, Domingo Manuel; MENA FARRERA, Ramón Abraham. El hacktivismo e Internet como territorio en disputa: Una mirada desde los marcos de acción colectiva. **Estudios políticos (México)**, n. 48, p. 115-131, 2019. DOI: <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484903e.2019.48.70423>.

LECHÓN GÓMEZ, Domingo Manuel; RAMOS MUÑOZ, Dora Elia. ¿ Es Internet un territorio? Una aproximación a partir de la investigación del hacktivismo en México. **Economía, sociedad y territorio**, v. 20, n. 62, p. 903-931, 2020. DOI: <http://dx.doi.org/10.22136/est20201507>.

LEITÃO, Débora K.; GOMES, Laura Graziela. **Etnografia em ambientes digitais**: perambulações, acompanhamentos e imersões. *Antropolítica-Revista Contemporânea de Antropologia*, n. 42, 2017.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e significado**. University of Toronto Press, Tradução de António Marques Bessa. Capa de Edições 70, Lda., Lisboa – PORTUGAL, 1978.

LINS, Beatriz Acciolly. **Caiu na rede**: mulheres, tecnologias e direitos entre nudes e (possíveis) vazamentos. Tese– Universidade de São Paulo, 2019.

LISPECTOR, Clarice. **Um sofror de vida**. Edição. Rio de Janeiro: Francisco, 1978. Disponível em <https://claricelispector.blogspot.com/2008/07/um-sopro-de-vida.html>. Acesso em outubro de 2021.

LOURO, Guacira Lopes. A emergência do "gênero". In: _____. **Gênero, sexualidade e educação**. Uma perspectiva pós-estruturalista / Guacira Lopes Louro - Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

MALINI, Fábio; ANTOUN, Henrique. **A internet e a rua: ciberativismo e mobilização nas redes sociais**. Porto Alegre: Sulina, 2013.

MARIAS da Internet: ONG dedicada a orientação jurídica, psicológica e de perícia digital a vítima de Disseminação Indevida de Material Íntimo. Maringá: [s. n., 2014]. Disponível em <http://www.mariasdainternet.com.br/>. Acesso em agosto de 2021.

MARTINS, Vera; ROSA, Rosane. Ao Sul das referências: Reflexões decoloniais para desierarquizar os processos de produção de conhecimento. **Comunicação, Mídia e Consumo**, São Paulo, v. 18, n. 51, p. 16-35, jan./abr., 2021. DOI: <http://10.18568/CMC.V18I51.2497>.

MILLER, Daniel *et al.* **How the world changed social media**. London: UCL Press, 2016.

MILLER, Daniel *et al.* **The Global Smartphone: Beyond a youth technology**. London: UCL. 2021.

MONITORMERCANTIL. Número de perfis falsos no Face é maior que a população do Brasil. Disponível em <https://monitormercantil.com.br/numero-de-perfis-falsos-no-face-e-maior-que-populacao-do-brasil/>. Acesso em novembro de 2022.

MONTIEL, Aimée Vega. Ética feminista e comunicação. **Comunicação & Informação**, [S. l.], v. 14, n. 2, p. 3–18, 2013. DOI: 10.5216/c&i.v14i2.22441. DOI: <https://doi.org/10.5216/c&i.v14i2.22441>.

MORALES, Susana. NATANSOHN, Graciela. CAMACHO, Kemly. Ciberfeminismos en américa latina y el caribe. **Comunicação e Gênero na América Latina**. Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación. — Ano 21, n.39 (enero – abril 2022). — São Paulo: ALAIC, 2022. Disponível em <http://revista.pubalaic.org/index.php/alaic/issue/view/37>. Acesso em agosto de 2022.

NATHANSON, Graciela. O que tem a ver as tecnologias digitais com gênero? In: NATHANSON, Graciela (org.). **Internet em código feminino: teorias e práticas**. Buenos Aires, La Crujía Ediciones, 2013, pág.15-38.

_____. **Vigiar e punir por telefone celular: prerrogativa varonil sobre as mulheres**. LAVITS, 2020. Disponível em https://lavits.org/lavits_covid19_17-

[vigiar-e-punir-por-telefone-celular-prerrogativa-varonil-sobre-as-mulheres/](#).

Acesso em novembro de 2022.

NATANSOHN, Graciela; GOLDSMAN, Florencia. **Violencia de género expandida: vigilancia y privacidad en red. Fronteiras-estudos midiáticos**, v. 20, n. 3, p. 378-389, 2018.

NATANSOHN, Graciela; ROVETTO, Fiorencia. **Internet e feminismos: olhares sobre violências sexistas desde a América Latina**. EDUFBA, 2019.

NATANSOHN, Graciela; REIS, Josemira. **Digitalizando o cuidado: mulheres e novas codificações para a ética hacker**. Cadernos Pagu, 2020. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/18094449202000590005>.

NATANSOHN, Graciela. FERREIRA, Sérgio Rodrigo da S. **Ciberfemnismos 3.0**. LABCOMCOMUNICAÇÃO & ARTES, 2021. Pág. 17 a 30.

NOLETO, Cairo. Discord: o que é, como funciona e como usar. 2022. TRYBE, 2021. Disponível em <https://blog.betrybe.com/ferramentas/discord-como-funciona/#2>. Acesso em novembro de 2022.

NOMURA, Leandro. Crime na internet é ferida aberta. Folha UOL, 2017.

Disponível em

<https://www1.folha.uol.com.br/empreendedorsocial/minhahistoria/2017/05/1885458-crime-na-internet-e-ferida-aberta-diz-mae-sobre-fotos-nuas-vazadas-pelo-ex.shtml>. Acesso em fevereiro de 2023.

OLIVEIRA, Joana. **Estuprada desde os 6, grávida aos 10 anos e num limbo inexplicável à espera por um aborto legal**. EL PAÍS, 2020. Disponível em <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-15/estuprada-desde-os-6-gravida-aos-10-anos-e-num-limbo-inexplicavel-a-espera-por-um-aborto-legal.html>. Acesso em setembro de 2021.

PATEMAN, Carole. **O Contrato Sexual**; trad. Marta Avancini. Rio: Paz e Terra, 1993.

PAZ, Aline Amaral. SILVA, Sandra Rúbia. Análise etnográfica do consumo da mídia social por jovens: Ação social de combate ao suicídio no Facebook.

Alceu, v. 20, n. 41, p. 90-111, 2020.

DOI: <https://doi.org/10.46391/ALCEU.v20.ed41.2020.83>.

PAZ, Aline Amaral. **O suicídio em torno da vida e da morte: uma etnografia do consumo do Facebook por jovens**. Dissertação – Pós-graduação em Comunicação/UFSM. Santa Maria, 2019.

PAZ, Aline Amaral; DA SILVA, Sandra Rúbia. Isso não é pornografia de vingança: violência contra meninas e mulheres a partir da explanação de conteúdo íntimo na internet. **Revista Eletrônica de Comunicação, Informação e Inovação em Saúde**, v. 15, n. 3, 2021. DOI:

<https://doi.org/10.29397/reciis.v15i3.2315>.

PAZ, Aline Amaral; SILVA, Sandra Rúbia da. A narrativa mítica em processos comunicacionais na exposição não consensual de mulheres na internet. **Revista Galáxia** (São Paulo), v. 48, 2023. DOI: <https://doi.org/10.1590/1982-2553202359093>.

PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**. Zahar, 2003.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é Método. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, a. 20, n. 42. Porto Alegre, p. 377-391, jul./dez. 2014. DOI: <https://doi.org/10.1590/s0104-71832014000200015>.

PEÑA OCHOA, Paz. **La pornografía no consentida en una sociedad cuantificada**. In: Internet e feminismos: olhares sobre violências sexistas desde a América Latina / Graciela Natansohn, Fiorencia Rovetto, organizadoras.- Salvador : EDUFBA, 2019.

PISCITELLI, Adriana. Re-criando a (categoria) mulher. **A prática feminista e o conceito de gênero**. **Textos Didáticos**, v. 48, p. 7-42, 2002.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e cultura**, v. 11, n. 2, p. 263-274, 2008. DOI: <https://doi.org/10.5216/sec.v11i2.5247>.

DIAS, Paulo Eduardo. Morre Roberta, mulher trans queimada viva no centro de Recife. PONTE JORNALISMO, 2021. Disponível em <https://ponte.org/morre-roberta-mulher-trans-queimada-viva-no-centro-de-recife/>. Acesso em novembro 2022.

RÁDIO NOVELO. Podcast Praia dos Ossos, 2019. Disponível em: <https://www.radionovelo.com.br/praiadosossos/>. Acesso em outubro de 2021.

RECUERO, Raquel. **A Nova Revolução: As Redes são as Mensagens**. IN: Para Entender as Mídias Sociais. Organizadora: Ana Brambilla, 2011.

RECUERO, Raquel. **Métodos mistos: combinando etnografia e análise de redes sociais em estudos de mídia social**. In: Campanella B, Barros C, organizadores. Etnografia e consumo midiático: novas tendências e desafios metodológicos. Rio de Janeiro: E-papers; 2016.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Tradução: Carlos Guilherme do Valle. **Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades**, Natal, v. 4, n. 5, 2010, p. 17-44. Disponível em <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>. Acesso em agosto de 2021.

RODRIGUES, Adriano Duarte. **Estratégias da comunicação: questão comunicacional e formas de sociabilidade**. Lisboa: Presença, 1990.

ROSA, Milton; OREY, Daniel Clark. O campo de pesquisa em etnomodelagem: as abordagens êmica, ética e dialética. **Educação e Pesquisa**, v. 38, n. 04, p. 865-879, 2012.

RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. São Paulo: Ubu, 2017.

SAFFIOTI, Heleieth. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna. Coleção Polêmica, 1987.

_____. **Rearticulando gênero e classe social**. In: COSTA, A; BRUSCHINI, Cristina (orgs). Uma questão de gênero. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992. p. 183-215.

_____. **Violência de Gênero: lugar da práxis na construção da subjetividade**. *Lutas Sociais*, nº 2, PUC/SP, 1997, pág. 59-79.

_____. Já se mete a colher em briga de marido e mulher. **São Paulo em perspectiva**, v. 13, p. 82-91, 1999.

_____. **Quem tem medo dos esquemas patriarcais de pensamento?** *Crítica Marxista*, São Paulo, Boitempo, v.1, n. 11, 2000, p. 71-75.

_____. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2011.

SAFFIOTI, Heleieth. I. B.; ALMEIDA, Suely S. **Violência de gênero – poder e impotência**. Rio de Janeiro: Livraria e Editora Revinter Ltda, 1995.

SAFERNET BRASIL. **#Indicadoreshelpline**. Salvador: Safernet, 2020. Disponível em: <https://helpline.org.br/indicadores/pt/>. Acesso em: 18 ago. 2021.

SAIHONE, Aline Farage. **A Repercussão de Casos Brasileiros de Pornografia de Vingança**. DIREITO REAL, 2021. Disponível em <https://direitoreal.com.br/artigos/analise-acerca-da-repercussao-de-casos-brasileiros-de-pornografia-de-vinganca>. Acesso em novembro de 2022.

SANTOS, Anna Maria Corbi Caldas dos. Articular saúde mental e relações de gênero: dar voz aos sujeitos silenciados. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 4, p. 1177-1182, 2009. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1413-81232009000400023>.

SANTOS, Fausi dos. **Corpo e sexualidade em diferentes suportes: da pré-história a era digital**. 2019. 181 f. Tese (Doutorado em Educação Escolar) – Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2019. Disponível em <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/190988>. Acesso em agosto de 2021.

SANTOS, Milton. **O retorno do território**. En: OSAL : Observatorio Social de América Latina. Año 6 no. 16 (jun. 2005-). Buenos Aires : CLACSO, 2005- . -- ISSN 1515-3282.

SCHRAIBER, Lilia Blima; D'OLIVEIRA, Ana Flávia Lucas Pires. Violência contra mulheres: interfaces com a saúde. **Interface - Comunicação, Saúde, Educação**, Botucatu, v. 3, n. 5, p. 11-26, 1999. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1414-32831999000200003>.

SCHRAIBER, Lilia Blima; D'OLIVEIRA, Ana Flávia Lucas Pires. Romper com a violência contra a mulher: como lidar desde a perspectiva do campo da saúde. **Athenea Digital**, Barcelona, n. 14, p. 229-236, 2008.

SCOTT, Joan. **Gender: a useful category of historical analyses**. Gender and the politics of history. New York, Columbia University Press. 1989.

SEGATO, Rita Laura. **Qué es un feminicidio**. Notas para un debate emergente. Mora, Revista del Instituto Interdisciplinar de Estudios de Género. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, v. 12, p. 1, 2006.

_____. Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. *Sociedade e Estado*, UnB, v. 29, 2014, pág. 341-371.

_____. **Contra-pedagogías de la crueldad**. Editorial Prometeo, 2018.

_____. O problema da violência sexual é político, não moral”: Entrevista com Rita Segato. Entrevista concedida a Marina Carbajal. **Instituto Humanitas Unisinos**, 2018. Disponível em <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/188-noticias-2018/585609-o-problema-da-violencia-sexual-e-politico-nao-moral-entrevista-com-rita-segato>. Acesso em outubro de 2022.

SILVA, Thereza Nardelli e. **Seremos nosso porta-retrato e já estamos portando essa tela**. miradas em nudes autopublicados no tumblr bucepowergang. Dissertação –Universidade Federal de Minas Gerais, 2018.

SILVA, Hélio. **A situação etnográfica: andar e ver**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 171-188, jul./dez. 2009.

SILVEIRA, Sérgio Amadeu. **Tudo sobre tod@s: redes digitais, privacidade e venda de dados pessoais**. 2017.

SISTEMA DE INDICADORES DE PERCEPÇÃO SOCIAL (SIPS). **Tolerância social à violência contra as mulheres**. Brasília, DF: IPEA, 2014. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/SIPS/140327_sips_violencia_mulheres.pdf. Acesso em agosto de 2021.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010.

SPYER, Juliano. **Mídias sociais no Brasil emergente**. São Paulo: EDUSC, 2018.

STRIPHAS, Ted. **Algorithmic culture**. *European Journal of Cultural Studies* 2015, Vol. 18(4-5) 395–412.

GONÇALVES, Juliana. “**Queimem a bruxa!**” **Visita de Judith Butler provoca manifestações nas ruas de São Paulo**. THE INTERCEPT BRASIL, 2017. Disponível em <https://theintercept.com/2017/11/07/judith-butler-bruxa-manifestacoes-sao-paulo-ideologia-genero/>. Acesso em outubro de 2021.

THE PORN DUDE. **ThotHub**. [S. l.: s. n., c2013-2021]. Disponível em <https://theporndude.com/pt/3040/thothub>. Acesso em agosto de 2021.

TV TAROBÁ LONDRINA. **Jogo aberto** – Rose Leonel (30/08) Bloco 01, 2014. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=MLubGW2ePco&ab_channel=tarobalondrina. Acesso em novembro de 2022.

SCAPOLATEMPORE, Rodrigo. **MP denuncia promotor de BH por feminicídio da mulher**. UOL, 2021. Disponível em <https://www.bol.uol.com.br/noticias/2021/04/30/mp-denuncia-promotor-de-bh-por-femicidio-da-mulher.htm>. Acesso em outubro de 2021.

VALENTE, Mariana; NERIS, Natália. **Para falar de violência de gênero na internet:** uma proposta teórica e metodológica. In: *Internet e feminismos: olhares sobre violências sexistas desde a América Latina* / Graciela Natansohn, Fiorenza Rovetto, organizadoras.- Salvador : EDUFBA, 2019.

VANCE, Carole. **Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality**. 1 ed. Boston: Routledge and Kegan Paul, 1984.

Van Dijck, José. **A cultura da conectividade:** Uma história crítica das redes sociais, Buenos Aires, século XXI, 2016.

VAN DIJCK, José; POELL, Thomas; DE WALL, Martijn. **The Platform Society: public values in a connective world**. Oxford: Oxford University Press, 2018.

WAJCMAN, Judy. **TIC e inequidad:** ganancias en red para las mujeres? *Revista Educación Y Pedagogía*, Vol 24 (62), jan-abr 2012.

WELZER-LANG, Daniel. **A construção do masculino:** dominação das mulheres e homofobia. *Revista de Estudos Feministas*, v. 9, n. 2, pág. 460-482, 2001. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2001000200008>.

WINOCUR, Rosalía. CRUSOE, Robinson. **Ya tiene celular:** la conexión como espacio de control de la incertidumbre. México: Siglo XXI editores, 2009. WITTIG, Monique. *El pensamiento heterosexual*. Trad. Javier Sáez e Paco Vidarte. Madri: Egales, 2005.

ZANELLO, Valeska. **Mulheres e loucura**: questões de gênero para a psicologia clínica. In: ZANELLO, Valeska et al. (Org.). **Gênero e feminismos: convergências (in)disciplinares**. Brasília: ExLibris, 2010. p. 307-320.

_____. **Saúde mental, gênero e dispositivos**: cultura e processos de subjetivação. Editora Appris, 2018.

_____. **Masculinidades, cumplicidade e misoginia na “casa dos homens”**: um estudo sobre os grupos de whatsapp masculinos no Brasil. In: **Gênero em perspectiva**. Org: Larissa Ferreira – Curitiba: CRV, 2020. Pág. 79 a 102.

ANEXO A

Lista de plataformas relacionadas a cuidados digitais, segurança e perspectivas feministas

(para citar algumas)

Ciberseguras: Chile

<https://ciberseguras.org/nosotras/>

MariaLab: Brasil

<https://www.marialab.org/>

Clandestina: Brasil

<https://www.clandestina.io/>

Donestech:

<https://donestech.net/>

Luchadoras: México

<https://luchadoras.mx/>

Ciberfeministas: Guatemala

<https://ciberfemgt.noblogs.org/>

Social Tic: México

<https://socialtic.org/que-hacemos/>

Direitos digitais: Chile

<https://www.derechosdigitales.org/>

Dominemos a tecnologia:

<https://takebackthetech.net/es>

Nó comum: Bolívia

<https://nocomun.org/>

Dones Tech: Barcelona

<https://donestech.net/>

InternetLab: Brasil

<http://internetlab.org.br/pt/>

Safernet: Brasil

<https://new.safernet.org.br/>

Acoso.com: 14 países da América Latina

<https://acoso.online/acerca/>

Genderit: análises feministas das políticas da internet

<https://www.genderit.org/es>

Princípios de uma internet feminista:

<https://feministinternet-org.translate.google/en? x tr sl=en& x tr tl=pt& x tr hl=pt-BR& x tr pto=op,sc>

Segurança em uma caixa:

<https://securityinabox.org/es/>