CIBERFEMINISMOS 3.0

GRACIELA NATANSOHN
(ORG.)

LABCOM
COMUNICAÇÃO
& ARTES

CIBERFEMINISMOS 3.0

GRACIELA NATANSOHN
(ORG.)

LABCOM
COMUNICAÇÃO
& ARTES

Ficha Técnica

Título
Ciberfeminismos 3.0

Organização
Graciela Natansohn

Editora LabCom.IFP
www.labcom-ifp.ubi.pt

Coleção
Livros de Comunicação

Direção
Gisela Gonçalves

Design Gráfico
Daniel Baldaia

ISBN
978-989-654-695-3 (papel)
978-989-654-697-7 (pdf)
978-989-654-696-0 (epub)

Depósito Legal
476448/21

Tiragem
Print-on-demand

Universidade da Beira Interior
Rua Marquês D'Ávila e Bolama
6201-001 Covilhã
Portugal
www.ubi.pt

Covilhã, 2021

© 2021, Graciela Natansohn.
© 2021, Universidade da Beira Interior.
O conteúdo desta obra está protegido por Lei. Qualquer forma de reprodução, distribuição, comunicação pública ou transformação da totalidade ou de parte desta obra carece de expressa autorização do editor e dos seus autores. Os artigos, bem como a autorização de publicação das imagens, são da exclusiva responsabilidade dos autores.

Índice

Apresentação 9
Graciela Natansohn

PARTE I 17
Digitalização de si 17
Sérgio Rodrigo da Silva Ferreira e Graciela Natansohn

Existem mulheres hackers e tecnólogas organizadas no Brasil? 31
Josemira Silva Reis e Ana María González Ramos

Do ciberfeminismo… aos hackfeminismos 51
Josemira Reis e Graciela Natansohn

Quebrar o algoritmo: Twitter e os debates pela descriminalização do aborto na Argentina durante a campanha #LibertadParaBelen 67
Florencia Goldsman

”Descubra agora se você é cisgênero!”: uma discussão conceitual sobre cisgeneridade com youtubers trans 81
Eduardo Pereira Francisco

Moda ou resistência? Reflexões sobre YouTubers “crespas” e “cacheadas” 109
Leticia Lopes da Silveira

Google, a compreensão das lesbianidades e o devir algorítmico 127
Julianna Motter

Influenciadora digital feminista: o caso de Tia Má 139
Juliana Lopes de Brito

A pesquisa em gênero e software livre: um percurso pelos eventos WSL e WIT 157
Mônica de Sá Dantas Paz

O correio nagô como tecnologia ancestral e digital na Marcha das Mulheres Negras 2015 171
Thiane Neves Barros

PARTE II 195
Debates sobre a regulação da violência on-offline 195
Carolina Pacheco Luna

Consentimento em relação aos nossos corpos como dados. Contribuições das teorias feministas para a eficácia da proteção de dados 217
Joana Varon e Paz Peña

Das Autoras e Autores 237

Apresentação

NOVOS RELATOS PARA O CIBERFEMINISMO

Graciela Natansohn

Passaram-se dez anos da criação do Grupo de Pesquisa em Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura/GIG@, na Universidade Federal da Bahia (2011) e mais de oito, da publicação do primeiro livro do grupo[1]. Diferente das publicações anteriores, este volume reúne investigações realizadas pelas/os estudantes e egressas do Grupo, ao que se unem duas pesquisadoras estrangeiras convidadas, ampliando nossas redes de conexões, no esforço de traduzir saberes e compartilhar conversas. Durante este tempo, doutoras/es, mestra/es, graduandas/os, pesquisadoras/es de outras latitudes para além da cidade do Salvador da Bahia e estudantes curiosas trocaram ideias, almejaram projetos e esparramaram trabalhos que avançaram, da compreensão dos usos, das brechas e violências digitais, para a elucidação das sutilezas perversas através das quais a episteme colonial dominante se dataficou, impondo, sob desígnios algorítmicos, formas de ser, de saber, de sentir e de pensar que colocam em perigo a habitabilidade do planeta. Perdemos a inocência a respeito da neutralidade da tecnologia, entendemos que a/o sujeito do conhecimento tem vontades, dores de estômago, cuida das filhas próprias e alheias e lava pratos enquanto tecla, investiga, duvida, escreve e dança à vez que produz saberes críticos, parciais, rigorosos, situados, responsáveis. Soubemos que as margens para a apropriação e a soberania tecnológica são como a terceira margem do rio de Guimarães Rosa,

1. *Internet em código feminino* (Buenos Aires: La Crujía, 2013). O segundo livro é *Internet e Feminismos. Olhares sobre violências sexistas desde América Latina* (Salvador/Brasil: Edufba, 2019).

um local incerto, difuso e aberto, cheio de (im)possibilidades. Também, ao longo desta década, aprendemos que é indispensável decifrar as tecnologias com lunetas que permitam ver o enovelado de gênero, raça, classe, território, idade, sexualidade, nacionalidade que arquitetam a criptografia do poder.

Contudo, internet institui ainda cenários privilegiados e tensos para a ação política e as resistências e lutas feministas, antirracistas, de mulheres cis e trans, hetero, lésbicas, bissexuais e pessoas queer e não binárias e demandam, ao mundo acadêmico, balizar teorizações e práticas alternativas críticas, descolonizadoras, isto é, dar visibilidade e, mais do que nada, legitimidade epistêmica a outras formas de imaginar internet, que não se limitem apenas ao uso das plataformas corporativas, à exploração do trabalho humano via tecnologias sob o nome de empreendedorismo, ao uso exaustivo de ferramentas desenhadas pelas lógicas do capital. No rastro aberto pelos movimentos decoloniais, percebemos que é possível cultivar saberes, práticas e agires que, apesar de fragmentados, dispersos, incipientes, possam constituir pistas, tendências latentes que podem dar lugar a novas alternativas no horizonte das possibilidades concretas para continuar a habitar o planeta com menos sofrimento.

São muitas as linhas de fuga que a imaginação tecnológica feminista projeta como futuros menos distópicos: redes autônomas e autogestionadas, tecnologias livres, governança democrática com paridade de gênero - mas também de território e raça- ; transparência e justiça algorítmica, marcos regulatórios que garantam direitos digitais. Também, claro, o acesso amplo e igualitário para exercer nossos direitos reprodutivos, direito à identidade sexual e de gênero, à educação sexual, à justiça, à economia solidária, ao protesto, à organização política, à conspiração. Direito ao prazer, ao sexo seguro também por internet, com resguardo da privacidade; direito a uma vida livre de violências e vigilâncias misóginas, transfóbicas e racistas, violências estas que sempre encontraram na internet as costumeiras cumplicidades patriarcais.

Neste livro falamos muito de ciberfeminismos, de hacktivismos feministas, de transhacktivismos, e de fato, está em germe nestas latitudes do Sul Global um ciberfeminismo hacker racializado, transativista, geopoliticamente situado e tecnologicamente versado, qualificado, um ciberfeminismo 3.0 que está parindo uma expertise técnica orientada não por princípios liberais, extrativistas, brancos e masculinistas típicos de Silicon Valley, senão por princípios éticos feministas inspirados em ideais emancipacionistas; são politicamente diversos, obviamente, mas estão animados por uma ética do cuidado, com arquiteturas, dados abertos e modos de funcionamento que enredam contrapoder e desejo, protocolos feitos de linhas de código, gambiarras e reciclagens, que não vêm para dar soluções prontas senão para renegociar conexões criativas em termos mais justos. Esta terceira geração de ciberfeministas emerge quando as condições de produção e circulação dos discursos acerca do feminismo mudam, interpeladas pelos movimentos antirracistas e ambientalistas. Um mundo sustentável e uma internet sustentável, reivindicam as ciberfeministas 3.0, precisa contestar as armadilhas de la obsolescência programada, do teletrabalho e do trabalho em plataformas, do lixo eletrônico, do extrativismo de dados pessoais e de biodados, argamassa da colonialidade digital dominante. Poderá objetar-se que o prefixo "ciber" perdeu potência explicativa mas o termo acalenta uma tradição da qual não se pretende abrir mão.

Nesta perspectiva, na primeira parte do livro, o que conjecturam **Sérgio da Silva Ferreira e Graciela Natansohn** é que as experiências do corpo físico e do corpo vivido se imbricam com os sistemas de hardware e software, e se apresentam como corpos empenhados em adaptar-se a materialidade dos sistemas, de registrarem-se e de colecionar evidências de si (manipularem-nas, criarem-nas e digitalizarem-nas) e em negociar relações com outros corpos mediados por essas tecnologias. São corpos digitais que vão se indexando a nós da rede que se associam a materialidade de corpos de sujeitos, coletivos, robôs ou híbridos.

Apesar da historiografia vincular à ética hacker, e consequentemente à cultura digital, valores como autonomia, meritocracia, abertura e

compartilhamento, o surgimento na última década de novos grupos hackfeministas vai provocar importantes deslocamentos desse ethos, argumentam **Josemira Silva Reis** e **Ana María González Ramos**. Quais práticas e motivações emolduram a dinâmica de apropriação tecnológica dos coletivos de mulheres hackers no Brasil? A análise de conteúdo, realizada nos canais de comunicação online mantidos por 33 grupos, aponta para o aumento de iniciativas, práticas e perspectivas a partir de 2015, o que sugere o acompanhamento da tendência global à visibilidade das pautas feministas na internet e da generificação do tecnoativismo. Com o mesmo espírito hacker, novamente **Josemira Silva Reis**, desta vez com **Graciela Natansohn**, avaliam as possibilidades para uma governança algorítmica com critérios éticos, que superem as brechas digitais de raça, gênero, território, classe, destacando as contribuições do hacktivismo feminista para a construção de um projeto de internet mais livre, dialógica e inclusiva. Também realizam uma breve revisão da relação entre os movimentos feministas e as tecnologias digitais, desde o ciberfeminismo até o atual hackfeminismo.

Twitter enquanto plataforma foi o objeto de estudo de **Florencia Goldsman**, quem examinou o caso #LibertadParaBelen como pretexto para estudar as conversações pela descriminalização do aborto na Argentina, expressadas nessa plataforma durante o ano 2016. Goldsman pergunta-se: ¿Que dizem os rastros digitais (tweets) indexados na hashtag #LibertadParaBelen, a respeito das conversações que se relacionam com o aborto na Argentina? De que forma as práticas das ativistas puderam encaixar-se dentro de uma série de ações digitais nos debates pela descriminalização do aborto? Os resultados da pesquisa, que cristalizaram em uma dissertação de mestrado, mostraram a complexidade e maturescência de um debate histórico sobre o direito ao aborto, no caminho para a descriminalização total no país vizinho. **Eduardo Pereira Francisco**, doutorando do grupo Gig@, arriscou um experimento analítico qualitativo para identificar como vídeos de *youtubers* transgêneras exploram um formato de vídeo expositivo com o objetivo de explicar o termo "cisgênero". O trabalho é apenas um pequeno recorte de uma pesquisa doutoral inspirada metodologicamente pelos

"modos de endereçamento", para compreender o processo de produção e circulação de saberes sobre sexualidade e gênero nessa plataforma. Ainda no YouTube, **Letícia Lopes da Silveira** investigou as "crespas" e "cacheadas" e seu protagonismo em relação ao crescente interesse atual das mulheres pela transição capilar. As *youtubers* inspiram uma moda de resistência e compõem um importante registro para as discussões sobre a relação das mulheres e seus cabelos crespos e cacheados, na medida em que a transição capilar vira um elemento de mudança social. Este artigo é uma síntese do trabalho de mestrado da pesquisadora.

Dando continuidade a trabalhos de pesquisadoras tais como Safija Noble (2018) sobre buscadores - que têm servido para deixar em evidência que estas plataformas merecem um tratamento político - **Julianna Motter** traz ponderações sobre o papel dos algoritmos das plataformas de buscas, suas sensibilidades e formas de funcionamento, que podem criar ou aprofundar dilemas e controvérsias. Ela utiliza como ponto de partida o evento de mudança dos algoritmos de resposta do Google para o termo "lésbica", realizado em agosto de 2019, perante a pressão de uma ativista lésbica francesa, por associar a palavra à pornografia. Mulheres negras e lésbicas são tratadas como commodities pelos algoritmos de busca. Igual que *black girls*, os resultados principais gerados pelos buscadores são de tipo pornográfico, machista e sexista. O trabalho joga luzes sobre a persistência de conteúdos pornográficos associados à diversidade, e adverte sobre o peso da hierarquização, classificação e ranking das informações oferecidas e seus efeitos epistêmicos: afinal, a primeira página dos resultados tem o efeito de indicar o que é relevante, o que importa, o que merece ser conhecido - e o que não. Como regular estes procedimentos para nos proteger de práticas tecnomediáticas antiéticas?

Muito se fala de influenciadoras digitais mas há poucos estudos acadêmicos sobre o tema. Por isso, **Juliana Lopes de Brito** se propus compreender a construção de influenciadores/as e buscou analisar, tensionar e discutir este conceito confrontando-o com o de líder de opinião, tão caro aos estudos em comunicação. Para a realização desta pesquisa - que lhe rendeu o

título de mestra em Comunicação e Cultura Contemporânea - tomou como objeto empírico os vídeos realizados pela jornalista baiana Maíra Azevedo, conhecida nas plataformas digitais como Tia Má, publicados em sua *fanpage* no Facebook e que abordam questões feministas e de gênero. Foi analisado o modo como *Tia Má* tematiza o feminismo e se referencia à produção de feministas negras, inserindo-se no debate sobre feminismo(s), gênero e raça de forma a criticar e desconstruir concepções sexistas e racistas.

Mônica Paz vem fazendo um levantamento sistemático sobre o movimento software livre brasileiro com enfoque de gênero e, ao longo do capítulo, a autora revisita a sua pesquisa de doutorado de 2015 e atualiza o levantamento outrora realizado sobre iniciativas de e para mulheres nessa comunidade, utilizando como base dois eventos acadêmicos referentes ao tema. Logo, são analisadas as 18 edições dos anais do Workshop de Software Livre – WSL e quatro do Women in Information Technology – WIT.

Com um pé na Bahia e outro na Amazônia, **Thiane Neves,** ativista e militante ao lado do movimento de mulheres negras, que foi ativa articuladora da Marcha das Mulheres Negras 2015 contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver, no Pará, discorre sobre o correio nagô enquanto tecnologia ancestral racializada e engajada no ciberativismo de mulheres negras para a construção da Marcha. O texto registra uma importante parte da memória sobre como foram as estratégias de comunicação, articulação e mobilização pela e na internet do evento que reuniu 50 mil mulheres negras em 18 de novembro de 2015.

Na segunda parte do livro, apresentamos dois textos de pesquisadoras de fora do Brasil. **Carolina Pacheco Luna**, desde México, traz aportes para analisar as controvérsias ao redor do marco legal para atender a violência contra as mulheres nesse país, trazendo debates sobre a regulação da violência *online e offline*, focando na difusão, sem consentimento, de conteúdos sexuais íntimos, o que pode oferecer insumos para os debates em outros países. Os pleitos ao redor de como punir essas violências sem colaborar com a cultura do punitivismo e encarceramento em massa são objeto de

intensos debates no México, enquanto no Brasil não há ferramentas legais à mão das mulheres para se defender. A pesquisadora abre o debate sobre o consentimento, que é retomado pelo texto de **Paz Peña e Joana Varón**, no trabalho de pesquisa desenvolvido por ambas na coletiva *Coding Rights*, com o apoio da *Privacy International*, por meio do projeto "*Protecting Privacy in the Global South*". O artigo trata, com uma abordagem inusual e indispensável, de como seria necessário abordar o consentimento quando pensado para o campo da proteção de dados, com o aporte dos debates feministas sobre o tema. A partir de considerações sobre como o patriarcado despreza a soberania das mulheres sobre seus corpos mediante mecanismos tais como a subestimação da capacidade de consentimento, identicamente no meio digital vem se impondo uma noção de consentimento degradada, ao serviço das empresas de tecnologia cujo modelo de negócio sustenta-se na extração de dados de usuáries. As autoras trazem questões sobre como tratar da privacidade de dados evitando escolhas binárias simplificadas (concordar ou discordar), e como superar uma noção individualista do consentimento que desconhece as relações de poder desigual entre utilizadoras/es e empresas. Que podemos aprender sobre o tema a partir dos debates feministas para tornar significativa a compreensão do consentimento?.

Quando este livro foi organizado, a pandemia de Covid-19 estava arrasando com a vida de milhões, com a economia planetária, com os postos de trabalho, com a educação dos mais empobrecidos, enquanto os processos de digitalização da vida se aceleram como nunca. A pandemia afeta todo mundo mas de forma muito desigual. As mulheres são as protagonistas principais nas estratégias de sobrevivência familiar doméstica durante o isolamento, pois o trabalho do cuidado não parou, como se intensificou, demonstrando quanto o trabalho doméstico não remunerado sustenta a economia, a saúde, a educação, a vida das pessoas. À vez que aumentou a necessidade de usar internet, aumentaram os ataques digitais, especificamente, contra mulheres, que são endêmicos no país. A violência contra as mulheres, seja em situação doméstica e em ambientes virtuais, os genocídios contra os povos e comunidades tradicionais, indígenas e quilombolas, contra crianças

e jovens negras alvejadas pela violência racista, também têm aumentando de forma alarmante. A pandemia do novo coronavírus deixa em absurda evidência as feridas dos cinco séculos de colonialismo, como veias abertas e sangrantes da América Latina. Quanto ainda devemos aprender sobre reciprocidade, amizade, fraternidade, convivência e respeito pela terra, para preservar a vida digna de ser vivida? Que tecnologias devemos hackear, que façam do planeta esse local almejado?

Salvador de Bahia, Julho de 2020.

REFERÊNCIAS

Noble, S. U. (2018). *Algorithms of opression. How search engines reinforce racism*. NY: NY University Press.

Parte I

DIGITALIZAÇÃO DE SI[1]

Sérgio Rodrigo da Silva Ferreira

Graciela Natansohn

O que pode ser um corpo em um ambiente digital?

Esta é a questão deste trabalho. Ele surge das inquietações parciais de uma pesquisa em progresso que visa entender processos de subjetivação e da construção do corpo em ambientes digitais[2]. Aqui produziremos conversas teóricas preliminares compartilhadas, especialmente, com autoras e autores transfeministas[3] e dos estudos *queer*, e dos estudos das humanidades digitais, para criar territórios conceituais que visem responder como o corpo se apresenta em ambientes digitais e como ele se constitui como produção e produto de uma subjetividade inserida em rede. Procuraremos definir o que pode ser um corpo digitalizado e algumas questões

1. Uma versão preliminar deste trabalho foi apresentada no I Congresso Internacional de Humanidades Digitais, no Rio de Janeiro, em 2018 (Ferreira & Natansohn, 2018).
2. É um trabalho que advém das questões colocadas pelo projeto de tese que está sendo desenvolvido junto ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas (UFBA) acerca da agência das redes sociais sobre as subjetividades trans, pensando imbricações entre sexo, gênero e tecnologias digitais. Conta com apoio da Fundação de Apoio à Peaquisa do Estado da Bahia, FAPESB.
3. Podemos entender esse posicionamento a partir de Lucía Egaña quando ela coloca a perspectiva desse corpo entendido por atravessamentos no viés do que ela chama de tecnotransfeminismo, no qual um corpo "tem memória, não é necessário ir mais longe, uma tecnologia transfeminista carrega em carne e osso a prisão de Angela Davis, a caça às bruxas, as mulheres mortas em qualquer fronteira, em sua casa. Um corpo tecnotransfeminista conhece a injustiça e a brecha, conhece e coexiste com a precariedade das máquinas (que estão em seu corpo). Compreender o corpo ciborgue como marcado, atravessado pela luta de classes, xenofobia e racismo" (Egaña, 2014, p. 319, tradução nossa).

que advém quando tratamos de sua conversão na materialidade produzida pelos zeros e uns da linguagem máquina.

Pressupomos que subjetivações estão inseridas em processo de mediatização de corpos, de performatividades e de identificações. A mediatização entendida como um processo historicamente dado, associada por Hjarvard à modernidade tardia e à alta modernidade, com a globalização, a secularização e a individualização, e que diz respeito ao fato da cultura e da sociedade contemporâneas estarem tão intimamente entrelaçadas pela mídia que é hoje difícil de concebê-las em separado das suas instituições (Hjarvard, 2014). Na perspectiva em que entendemos os corpos como possibilidades de construções de sentido e de materialidade, assim, fatos sociais, ou seja, também como construções culturais, estes igualmente veem-se implicados em processos culturais que estão estruturalmente transformados pelos meios de comunicação.

Mas o que pode ser um corpo em um ambiente digital? Pode ser daqueles inseridos no projeto de modernidade, que podem ser formados e reformados, corrigidos, adquirir aptidões de modo a se conformarem ou não com discursos culturais sobre eles (Foucault, 2000; Le Breton, 2003). Ao compreendermos a subjetividade como um relacionamento a si, um poder de afetar-se, de se constituir a partir de uma relação a exterioridades, podemos entender o corpo enquanto elemento material de diferenciação entre sujeitos e, dessa maneira, também produto da constituição de si por processos subjetivos.

Ao pensarmos a concepção contemporânea de sujeitos que se implicam em jogos de identidade somos levados a dialogar com o conceito de ciborgue de Donna Haraway e a performatividade de gênero de Judith Butler no que tange a respeito das tecnologias corporais e de gênero, conceituando os corpos para além de sua naturalização. O ciborgue harawayano enquanto criatura fronteiriça questiona os limites do que tem sido chamado de corpo natural, ou dado pela natureza, e impede sua colonização cultural, enquanto mantém possibilidades de associação frente às ações políticas (Haraway, 2009). A

performatividade de gênero de Butler, especialmente naquilo em que o sexo é um discurso constitutivo e constituinte (Butler, 2015), como característica normativa, e parte de um discurso normativo que materializa os corpos e com eles a diferença sexual, nos aponta aspectos dos corpos enquanto discursos culturais dados científica e politicamente, portanto revisáveis (Machado, 2017). Entender o corpo neste lugar de construção exige reestabelecer o próprio entendimento do que entendemos como construção, no sentido de entender que certas construções são constitutivas (Butler, 2015). Nos dirá Butler que tais construções têm o caráter de ser aquilo sem o qual não conseguiríamos sequer pensar, portanto, que "os corpos só surgem, só perduram, só vivem dentro das limitações produtivas de certos esquemas reguladores" (p.14, tradução nossa).

Assim, dialogamos com Diana Maffía (2009) que apresenta a dimensão simbólica da fronteira – essa, como um limite que reordena dimensões da vida, opera aberturas de mudanças no sentido daquilo que entendemos como próprio e como alheio – como metáfora do corpo. Enquanto aspecto físico, as fronteiras possuem uma dimensão simbólica que opera para dar sentidos à experiência do que é nós mesmos e do que é do Outro. A fronteira simbólica reordena as condições da vida, acentuando as representações, os sentidos da vida e do mundo, nossos e dos outros, permitindo pensar os corpos "para além da aparente naturalização do corpo físico, semiotizando-os, e permite analisar assim sua identidade e seu sentido do que lhe é próprio e do que lhe é alheio como uma fronteira cultural" (Maffía, 2009, p. 9). Butler (2015) também menciona este aspecto fronteiriço e relacional dos corpos ao afirmar que eles indicam um mundo que está além dos limites deles mesmos, um movimento nas margens de si. Interessa-nos da metáfora da fronteira de Maffía o aspecto semiótico do corpo como aquilo que territorializa entendimentos sobre os sujeitos.

É assim que entendemos o corpo como um texto socialmente construído (Preciado, 2014; Stone, 2015), com uma série de tecnologias de inscrição, sendo, portanto, "um arquivo orgânico da história da humanidade como história de produção-reprodução sexual, na qual certos códigos se natura-

lizam, outros ficam elípticos e outros são sistematicamente eliminados e riscados" (Preciado, 2014, p. 26).

Nossos corpos possuem zonas de clivagem que estruturam as subjetividades; fatores como gênero, sexo, raça, classe, etnia, religião e idade são condições materiais que configuram um universo de sentido que vai delinear os territórios do eu, do nós e do alheio. Tais zonas fronteiriças produzidas pelos discursos e pelos sentidos não são rígidas. No enfoque cultural, no constante contato social, elas são necessariamente mutantes, móveis e permeáveis. Elas requerem nossa contínua adaptação a interações diferentes e um esforço permanente por interpretar o outro e decodificar as consequências que poderiam derivar da interpretação que o outro faz de nós.

O ambiente digital enquanto um *continuum* das relações sociais é um espaço propício no qual criamos modos de nos relacionar, apontando para discursos, subjetividades e corporalidades próprios. Ao pensarmos, por exemplo, que em alguns territórios digitais on-line raça e sexo são contingenciais e provisórios (Machado, 2017), o exercício subjetivos de dissidências e sua expressão acontecem em espaços que são percebidos pelos sujeitos como seguros (ainda que efetivamente não sejam em uma série de aspectos), pois criam possibilidades e espaços de experimentações de corpos subalternos – sujeitos não-binários, por exemplo –, aqueles que fogem ao padrão branco, eurocêntrico e heteronormativo e outras dissidências para dar visibilidade à suas lutas e suas vivências (Machado, 2017).

Os corpos, para Maffía (2009), possuem ao menos dois sentidos, um é o do corpo físico, visível e classificável externamente e há o corpo vivido. O corpo vivido "proporciona ao corpo uma significabilidade e uma singularidade que não pode alienar-se. O corpo vivido sedimenta nossas experiências, é um corpo com história" (p. 11, tradução nossa) numa perspectiva que é sempre biográfica no encontro com outros corpos. Esses nossos corpos ocupando o lugar do vivido não são nem universalizáveis, nem abstratos e nem objetivos, são corpos que nos colocam no espaço e no tempo e que estabelecem afastamento e aproximações de uma maneira subjetiva pela própria

experiência do movimento. Cada marca de experiência vivida "desenha um mapa pessoal que sedimenta como história" (p.11, tradução nossa).

O trânsito entre as/os fronteiras/textos, ou seja, os entes semióticos/políticos que agenciam limites de sentido que são os corpos é permitido pela tradução, uma zona de negociação geradora de sentido entre culturas, negociação sem a qual o diálogo e a comunicação são impossíveis. A tradução permite que o sentido e os corpos não se comportem como sentidos hegemônicos, o que se quer é que se estabeleça contatos entre mundos e sujeitos, contatos interculturais onde a diferença não é expulsa, mas sim decodificadora de sentidos. Gênero, idade, origem étnica, religião, preferência sexual, se encontram em negociações que por certo podem ter diversos resultados. Dentro de uma perspectiva da política da diferença o que se quer é que se use uma troca de códigos alternando na fala traços de ambas as línguas (Maffía, 2009).

O sentido de corpo que nos interessa aqui nos ambientes digitais se materializará como o lugar da produção de escritas, imagens e presenças de si, ao qual chamaremos aqui de *digitalização de si*. Ele é um corpo que se embrinca nesses espaços e estará a produzir representações múltiplas de si (em sua multiplicidade inerente e em sua multiplicidade de territórios) ao mostrar-se e esconder-se, negociar limites e ao lidar com os distintos públicos, saberes, interações e relações. É um corpo que está em tentar traduzir-se e em (re)produzir-se em outra linguagem, em linguagem de programação, em linguagem de computador.

Contexto: tecnologias digitais *on-line* e o corpo

As tecnologias digitais em rede introduzem outras possibilidades de entendimento do lugar do corpo enquanto ente semiótico em sua amplificação, gravação e divulgação de experimentações e vivências. danah boyd (2011) ao falar sobre as *affordances* de públicos em rede nos dá pistas de elementos para discutirmos o corpo que se insere em ambientes digitais. Para ela, *affordances* dos públicos em rede é aquilo que configura o ambiente de forma a moldar o engajamento dos participantes. A arquitetura de um ambiente

particular é importante uma vez que a distribuição espacial dos corpos em rede é moldada por suas possibilidades. As dinâmicas comuns dessas *affordances* mostram questões importantes em que corpos estão regularmente envolvidos nesses ambientes, e entender suas propriedades e dinâmicas fornece um panorama para compreender a lógica das práticas sociais de corpos enredados.

Essas *affordances* atravessam os corpos e suas práticas e como eles se relacionam. Elas podem reformular os corpos tanto diretamente quanto através das práticas em que eles desenvolvem para dar conta das apropriações. Quando deixadas desmarcadas, as tecnologias digitais em rede podem desempenhar um papel importante no controle de informações e na configuração das conexões entre os corpos e suas interações (boyd, 2011).

Ao pensarmos que todos os objetos, inclusive os corpos em ambientes digitais, existem materialmente em rede como bits, as expressões dos corpos e suas interações se (re)produzem desse material constitutivo. O que nos leva a pensar então em corpos que são feitos e se relacionam entre si e com os ambientes em um universo composto por esse material? Bit é uma contração das palavras dígito binário, ou "BInary digiT", é a menor unidade de medida de transmissão de dados usada na computação e informática. Um bit possui um único valor, zero ou um (Fonseca, 2008), e ele é a linguagem usada para que a máquina compreenda e execute as tarefas. Sua lógica surge a partir dos processos eletrônicas aceso/apagado, ligado/desligado (1/0). É preciso o uso de uma linguagem de programação para facilitar essa comunicação entre o ente humano e o ente maquínico, portanto trata *per si* de um processo de tradução entre linguagens para que se permita que se comunique instruções a serem computadas. O fato de a materialidade de tudo que é digital ser composto do mesmo elemento é o que permite que todas as formas de mídia eletrônica estejam no mesmo local e sejam transportadas pelas mesmas vias. É pelas propriedades dos bits, que eles são fáceis de armazenar, distribuir e pesquisar, manipular e editar, converter.

Como dito, essas características trazem possibilidades que desempenham um papel significativo na configuração dos corpos atuantes em ambientes digitais. boyd (2011) nos aponta quatro delas: a *persistência*, a *replicabilidade*, a *escalabilidade* e a *buscabilidade*. Embora essas características estejam interligadas e são codependentes, buscaremos definir a partir do que nos coloca a autora, dialogando com as questões da materialidade do corpo digital.

Enquanto *persistente*, o corpo torna-se dados que são gravados e arquivados automaticamente. O corpo digital é um corpo que possui, assim, várias temporalidades que convivem. Uma foto sua postada no seu fotolog de quando você tinha 18 anos ainda está lá 10 anos depois. O comentário que você fez em um blog em 2012 com uma verdade que você talvez nem acredite mais ainda pode ainda estar lá. Correndo as fotos de seu perfil no Facebook ou no Instagram podemos ver vários momentos de um corpo em um único espaço. E mesmo em alguns espaços esse corpo é capturado e não possui o direito de excluir esses registros. Os momentos de um corpo podem ser consumidos fora do contexto em que foi criado.

Enquanto *replicável*, o corpo tornado dado digital, feito de bits, pode ser duplicado, editado. Os movimentos e os momentos de um corpo são replicados à medida que são compartilhados na rede e as cópias são inerentes a esses sistemas. Parte de um corpo podem ser reproduzidas e editadas. Elementos podem ser adicionados. Por serem compostos do mesmo material é difícil reconhecer o que é original àquele corpo e o que foi acrescentado *a posteriori*. A natureza replicável de conteúdo em público em rede significa que o que é reproduzido pode ser alterado de as pessoas não percebem facilmente.

Enquanto *escalável*, o corpo pode possuir uma visibilidade gigantesca em relação a outros processos de mediatização que não envolvam tecnologias digitais em rede. Microcomputadores e a Internet introduziram possibilidades dos corpos se distribuírem e se relacionarem em uma escala muito maior do que antes dessas tecnologias. Boyd afirma que, entretanto, apenas uma pequena fração recebe atenção em massa enquanto a maioria recebe

atenção pequena e localizada. Escalabilidade é sobre a possibilidade de uma enorme visibilidade, mas não é garantia dela (Boyd, 2011).

Enquanto *buscável*, um corpo pode ser acessado por meio de pesquisa. A introdução de motores de pesquisa – por palavras ou por imagens – reformularam radicalmente as maneiras pelas quais os corpos e suas ações podem ser acessados. Por esse corpo ser persistente, ele está constantemente deixando rastros digitais que podem ser encontrados, inclusive espacialmente quando levamos em consideração os GPS e os metadados que muitas das tecnologias digitais produzem.

Não podemos pensar os processos em que os corpos digitalizam a si mesmo sem entendermos que esses são interdependentes com a criação e popularização dos microcomputadores pessoais e da Internet. 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*.

Digitalização de si

Ao entendermos processos de subjetivação na criação de materialidades de si por discursos, imagens e produção de presença é que entendemos os corpo em ambientes digitais como um processo de digitalização de si que diz respeito sobre tradução, conformar-se com os sistemas tecnológicos, produção e experimentação de si mesmo enquanto exercício subjetivo e implicar-se em jogos de tecnobiopoder. Assim, Digitalização de si é:

a. o processo de inscrever-se em outra linguagem, em linguagem digital. É um processo de convergência da matéria corpo em dados digitais por meio de dispositivos de transmissão, processamento ou armazenamento acessíveis. É, portanto, um processo de tradução e por isso apesar de fazer referência ao original será sempre outra coisa;

b. é se colocar digitalmente conformando-se com a linguagem dada pelo dispositivo tecnológico. Ao entendermos tal processo de digitalização do/a corpo/subjetividade como um processo de mediatização do sujeito

compreendemos como os meios de comunicação institucionalizados e tecnológicos e a mídia tornam-se parte integrante de contextos da vida humana (Lundby, 2014). Do ponto de vista da mediatização de uma subjetividade socializada (*habitus*) é que Hjarvard (2014) atenta para o modo que os processos de midiatização afetam a relação indivíduo-sociedade, principalmente no que tange a maneira pela qual os meios de comunicação "possibilitam, estruturam e alteram a maneira como os indivíduos adquirem orientação normativa e estabelecem relações sociais recíprocas" (p. 215) e nós acrescentaríamos ainda na produção de resistências e dissidências a normas e acordos tácitos socialmente estabelecidos, em especial no movimento de digitalização das interações sociais.

c. é um processo de subjetivação de discursos, de escrita de si aos modos de Foucault (2012). A escrita de si é um veículo de subjetivação de discursos a que se pode recorrer e que fomenta um exercício de constituição de si. Ao pensar processos de digitalização de si em redes sociais estamos falando de um processo de escrita de si em que a presença do outro acontece de modo mais intensivo e de modo mais dialógico, uma vez que os corpos digitais vão se enredando nas *timelines* de tais redes criando presença. Pois, como o conceito de Escrita de Si, a digitalização de si tem como papel constituir, junto com a relação à outridade digital, um corpo e temos que entendê-lo como um ente que se apropria da sua escrita e transforma-a em verdade encarnada (Foucault, 2012). Por meio dessa inscrição relacional que o sujeito faz nas redes ao digitalizar-se ele vai constituindo um "passado" ao qual pode regressar e se recolher, na qual o sujeito constitui sua própria identidade digital mediante a recolecção de coisas ditas e indexadas a si, unindo fragmentos heterogêneos por meio de sua subjetivação no exercício da escrita pessoal. É ali que pode contrastar a verdade enunciada tradicional com todo seu peso de autoridade com a verdade singular e particular que estabelecem os usos (Foucault, 2012);

d. é um processo anterior e independente ao de mediatizar-se, mas aponta para ele. Ele está implicado em relações de tecnobiopoder em que a digitalização de vários aspectos da vida vai enlaçando de tal modo os sujeitos

a ponto de estar fora da rede se torna um tipo de exclusão de importantes aspectos da sociabilidade hodierna. As subjetividades implicadas em arquiteturas digitais de plataformas, que tem como características a "'extração e análise de dados', 'novas formas contratuais devido a um melhor monitoramento', 'personalização e customização' e 'experimentos contínuos" (Zuboff, 2018, p. 26), estão enredadas em um sistema que produz uma nova, distribuída e não contestada expressão de poder constituída por mecanismos ilegíveis pelos usuários de extração, mercantilização e controle que efetivamente excluem pessoas controlarem seus próprios comportamentos para a produção de novos mercados de predição e modificação comportamental (Zuboff, 2018). Neste sentido, José Van Dijk (2013) questiona o discurso das empresas responsáveis pela maioria dos sistemas em que estão inseridos os sujeitos atualmente que insistem no uso da ideia de sociedade e colaboração quando efetivamente promovem conexões e sociabilidades técnicas. A autora trata, por exemplo, do uso recorrente da palavra "social" associada à mídia que implicaria que tais plataformas fossem centradas nos sujeitos e facilitassem as atividades comunitárias, bem como o termo "participativo" que enfatizaria a colaboração entre eles. Para ela esses sistemas possuem efetivamente aparelhos automatizados que projetam e manipulam conexões. Van Dijk usa como exemplo o Facebook que para poder reconhecer o que as pessoas querem e gostam rastreiam os desejos codificando as relações entre pessoas, coisas e ideias em algoritmos. Assim, empresas digitais estariam cada vez mais tornando as sociabilidades técnicas. "O significado de "social", portanto, parece englobar conectividade (humana) e conectividade (automatizada)" (Dijck, 2013, p.12, tradução nossa). Desse modo, a sociabilidade codificada pela tecnologia torna as atividades dos sujeitos "formais, gerenciáveis e manipuláveis, permitindo que as plataformas projetem a sociabilidade no cotidiano das pessoas" (p.12).

A partir das categorias levantadas por Maffía (2009) – físico e vivido – podemos entender uma dinâmica da experiência do corpo físico como daquele em que se articula com a dimensão *hardware* das tecnologias digitais. É

um corpo empenhado em adaptar-se a materialidade dos sistemas, de entregar-se a trabalhos de inserção no ambiente digital, a cumprir com a aprendizagem de uma gramática, de registrar-se e de colecionar evidências de si, manipulá-las, criá-las e digitalizá-las. Além disso, é uma experiência de corpo empenhada em negociar relações com outros corpos mediados por essas tecnologias e a lidar com relações de poder, com políticas públicas e com instituições.

A experiência do corpo do vivido se articula com a dimensão dos softwares e aparece nos vestígios colocados nos ambientes digitais on-line que vão se indexando a nós da rede (perfis, links, páginas, etc.) que se associam ao corpo físico (real, imaginado ou simulado), que pode ser um sujeito, um coletivo, um robô ou um híbrido. É um corpo que aparece enquanto interação com outros perfis ou com os sistemas, como produção de conteúdo. O corpo digital é o que preenche os ambientes digitais, lhe dando forma. É um corpo a lidar com a visibilidade, capacidade de edição e persistência de conteúdo e associação de conexões, que formam interações e comportamentos de divulgação específicos.

Tais corpos digitalizados possuem a característica de terem persistência na rede, replicabilidade, escalabilidade e buscabilidade, para além da vontade, muitas vezes, do corpo físico, bem como uma dinâmica com audiência invisível, contextos colapsados e a fluidez entre o público e o privado (boyd, 2011). É um corpo que está a pregar-se e a despregar-se do corpo físico que o originou e está sempre em vias de fugir ao seu controle. Tal corpo invoca a constelação de dinâmicas de audiência, normas sociais e funcionalidade técnica que afeta os processos de divulgação, ocultação, dissimulação e interpretação de informações para os outros corpos na rede (boyd, 2011).

A experiência do corpo físico e do corpo vivido, bem como a dimensão de hardware e software das tecnologias de comunicação digitais on-line, se convergem e se misturam, são aspectos de um mesmo fenômeno. Para além das diferentes instituições da sociedade, a digitalização pode vir a exercer

uma influência mais geral sobre o modo como é (re)produzida a coesão social em nossas sociabilidades.

Referências

Boyd, D. (2011). Social Network Sites as Networked Publics: Affordances, Dynamics, and Implications. In Z. Papacharissi (Ed.), *A Networked Self: Identity, community and culture on social network sites* (pp. 39–58). Londres: Routledge.

Butler, J. (2015). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"* (2 ed.). Paidós.

Dijck, J. van (2013). *The culture of Connectivity: a critical history of social media*. Oxford University Press.

Egaña, L. (2014). Tecnotransfeminismo: apuntes para una tecnología transfeminista. In *Transfeminismos: epistemes, fricciones, flujos*. Editorial Txalaparta.

Ferreira, S. R. da S., & Natansohn, L. G. (2018). Digitalização de Si: algumas contribuições teóricas para entender o corpo em ambientes digitais. In C. J. S. Ribeiro & S. Higuchi (Eds.), *Anais do I Congresso Internacional em Humanidades Digitais no Rio de Janeiro* (pp. 35 – 41). CPDOC/FGV. Recuperado de https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/cpdoc/HDRio2018_Anais.pdf

Fonseca, W (2008). O que é um Bit? *Tecnomundo,* 02 set. 2008. Recuperado de https://www.tecmundo.com.br/programacao/227-o-que-e-bit-.htm. Acesso em 16 jun. 2018.

Foucault, M. (2000). *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento (Ditos & Escritos II)*. Forense Universitária.

Foucault, M. (2012). Ética, sexualidade, política (ditos & escritos V). Forense Universitária.

Haraway, D. J. (2009). Manifesto Ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In T. Tadeu (Ed.), *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano* (pp. 33–118). Autêntica. Recuperado de https://doi.org/978-85-7526-395-2

Hjarvard, S. (2014). *A Midiatização da Cultura e da Sociedade*. Editora Unisinos.

Le Breton, D. (2003). *Adeus ao Corpo: antropologia e sociedade*. Papirus.

Lundby, K. (2014). Mediatization of Communication. In K. Lundby (Ed.), *Mediatization of Communication*. De Gruyter.

Machado, E. S. (2017). Ciberfeminismo: disidencias corporales y género itinerante. *Revell: Revista de Estudos Literários da UEMS*, 3(17), 47–75. Recuperado de https://periodicosonline.uems.br/index.php/REV/article/view/2030

Maffía, D. (2009). Los cuerpos como frontera. *Feminaria*, *32/33*, 9–11.

Preciado, B. (2014). *Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual*. n-1 edições.

Stone, S. (2015). El imperio contraataca. Um manifesto postranexual. In P. Golofre & M. Missé (Eds.). *Políticas Trans: una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos* (pp. 31–65). Editorial Egales.

Zuboff, S. (2018). Big Other: capitalismo de vigilância e perspectivas para uma civilização da informação. In F. Bruno, B. Cardoso, M. Katashiro, L. Guilhon, & L. Melgaço (Eds.), *Tecnopolíticas da Vigilância: perspectivas da margem* (pp. 17–68). Boitempo.

EXISTEM MULHERES HACKERS E TECNÓLOGAS ORGANIZADAS NO BRASIL?[1]

Josemira Silva Reis

Ana María González Ramos

Introdução

Este artigo tem como objetivo refletir sobre as controvérsias que ocupam o debate sobre os processos de apropriação de Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) realizados por mulheres na atualidade e, mais especificamente, lançar luzes sobre os sentidos assumidos pela apropriação que mulheres tecnólogas e hackers fazem das infraestruturas de TICs, temática que tem sido pouco investigada (Richterich, 2017).

Segundo Walys Becerril Martínez (2008), as pesquisas sobre apropriação de TICs têm voltado suas atenções para o campo dos usos e aprendizagens que os sujeitos obtêm, mas pouco têm perguntado sobre os termos culturais em que se dão tais processos, muito menos problematizam sobre a maneira como o gênero os afetam. Se não podemos ignorar que a apropriação tecnológica envolve uma série de condicionantes estruturais que contribuem para a maneira como as

1. O presente texto resulta da experiência de estágio doutoral desenvolvido pela primeira autora e supervisionado pela segunda, entre dezembro de 2018 e junho de 2019, no Internet Research Institute (IN3), da Universitat Oberta de Catalunya (UOC), principalmente das colaborações obtidas a partir de dois trabalhos (Reis y González Ramos, 2019a; 2019b), apresentados quando dessa experiência de intercâmbio acadêmico. Agradecemos à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela subvenção financeira concedida, através de seu Programa Institucional de Doutorado-Sanduíche no Exterior (PDSE), processo no. 88881.190009/2018-01, sem a qual este e outros trabalhos não seriam possíveis.

pessoas usam artefatos e lhes atribuem significados, então o gênero se mostra um viés importante de análise, argumenta a autora.

Nesse sentido, apesar da popularização das TICs ter colocado as mulheres como protagonistas em importantes processos sociotécnicos e de mobilização política nesta década[2], é importante refletir sobre as novas controvérsias que esse contexto emoldura, uma vez que essas mesmas tecnologias digitais que têm dado visibilidade a seus dilemas têm, em contrapartida, contribuído para conformar novas divisórias digitais de gênero, que favorecem a emergência de um tipo de empoderamento sociotécnico seletivo, que coloca mulheres como agentes nos espaços de consumo e produção de conteúdos, mas continua lhes apartando dos processos de criação, desenvolvimento e deliberação dos códigos e protocolos da tecnociência (Castaño, 2005; Jensen, 2009).

Diversos são os exemplos que corroboram com essa afirmação. Em grandes empresas do Vale do Silício (Google, Apple, Facebook etc), por exemplo, apenas 30% dos cargos estão destinados a mulheres (Felitti, 2015). Quando se trata de posições estratégicas, estes números caem radicalmente: no Google, mulheres ocupam apenas 17% dos cargos de engenharia, sendo que no Brasil essa dimensão reduz-se para 10%. A situação mostra-se mais excludente ainda quando adicionado o recorte de raça, com apenas 2% de homens e mulheres negras empregadas em empresas como Facebook, Apple, Google, Twitter, dentre outras, e onde pessoas de origem hispânica ou de duas ou mais raças não ultrapassam a marca de 4%.

Essa realidade, contudo, transborda do domínio das gigantes tecnológicas e aponta para uma problemática mundial, que reporta ao longos das últimas quatro décadas uma tendência à evasão de mulheres dos espaços laborais e de produção de conhecimento tecnológico, contando com raras exceções (Gil-Juarez, Vitores, Feliu, & Vall-Llovera, 2011; González Ramos, Bosch, &

2. No Brasil, por exemplo, mulheres acessam mais internet, consomem mais smartphones e games que homens; no nível global, elas têm conseguido se organizar e engendrado alguns dos maiores processos de mobilização política nas ruas dos últimos tempos, vide a proporção mundial que assumiram as marchas das mulheres contra governos ultraconservadores nos últimos anos.

García, 2017). Outro ponto relevante é o fato de que, mesmo quando ingressam profissionalmente no campo, mulheres têm mais da metade de chance (56%) de abandonar suas carreiras, ao passo que entre homens esta proporção cai pela metade (Gil-Juarez *et al.*, 2011).

O panorama até aqui traçado demanda, portanto, maior problematização acerca do fenômeno do tecnofeminismo verificado em nosso tempo, sobretudo numa atualidade onde os processos econômicos têm exigido dos indivíduos cada vez mais competências tecnológicas específicas, onde a condução de projetos como Big Data, Internet das Coisas, Inteligência Artificial, dentre outros, aponta para o recrudescimento das diversas expressões de exclusão digital (Van Dijck, 2017), sendo o segmento de mulheres um dos mais afetados (Castaño, 2005).

Pensando em imergir um pouco mais nesse novo cenário que se apresenta na atualidade é que apresentamos neste trabalho os resultados obtidos a partir do mapeamento dos principais grupos independentes de mulheres tecnólogas e hackers brasileiras que se encontravam em atividade no ano de 2018.

A partir da observação dos principais espaços online de interlocução desses coletivos com a sociedade, busca-se conhecer um pouco mais sobre a composição de tais coletivos e suas lógicas operacionais. E, com isso, pensar as contribuições e restrições que tais ações apontam para debate sobre diversidade nos espaços de desenho, desenvolvimento e deliberação das estruturas sociotécnicas no país.

Por que estudar tecnólogos/as e hackers?

Neste trabalho, optamos por acolher para o termo tecnólogas/os uma concepção ampla de profissionais e estudiosas/os ligadas/os ao campo da tecnologia e sua manifestação nas várias interfaces sociais. Nesse sentido, o termo diz respeito, principalmente, ao segmento de pessoas dedicadas a fazer que tudo que funciona, ocorra de modo otimizado em nossa sociedade (Rovira, 2017).

Já o termo hacker surge num contexto mais específico, originalmente ligado ao meio universitário computacional dos estudantes do MIT (Massachusetts Institute of Technology), em seus momentos de ócio criativo, num forte contexto de contracultura do final da década de 1950. Foram esses estudantes responsáveis por importantes projetos de computação interativa, que mais tarde geraram as bases para o desenvolvimento e popularização da internet.

Ao longo dos anos 1960, o termo rompeu os círculos acadêmicos e se popularizou entre profissionais da área. De modo geral, a literatura sugere que hackers são indivíduos com conhecimento avançado em computação, que geralmente atuam como "programadores habilidosos, engenheiros de segurança, construtores de hardware e administradores de sistemas" (Coleman, 2011, p.512, tradução nossa). Ou seja, para muitos autores/as, a figura do/a hacker se confunde com a do/a próprio/a tecnólogo/a atuante no campo da informática. Já para outros/as (Rovira, 2017; Silveira, 2010), o que distingue hackers de outros atores da tecnociência é justamente o seu engajamento político. Hackers seriam, portanto, pessoas que "exploram as falhas dos protocolos, suas propriedades e suas formas de controle" (Silveira, 2010, p.38), daí a sua importância numa época fortemente marcada por processos massivos de coleta, modelagem e monetarização dos dados (Zuboff, 2015).

Assim, muitos espaços hacktivistas priorizam as culturas digitais contra-hegemônicas e, diferente dos/as tecnólogos/as, estão comprometidos com a "reapropriação da tecnologia para colocá-la à nossa disposição e não lógica de submissão. Conhecer o código permite, portanto, fazer e dizer o que não foi programado, colocar ao alcance, descobrir e estender" (Rovira, 2017, p.111, tradução nossa).

Richterich (2017) concorda com os tensionamentos semânticos até aqui levantados, mas chama atenção para a escassez de estudos que versem sobre as relações internas de poder nessas comunidades, principalmente no que diz respeito ao modo homogêneo como elas são constituídas, ignorando a predominância majoritária de atores do sexo masculino, cisgênero e de alta escolaridade nesses espaços de resistência tecnopolítica. Ora, se hackers

são mediadores tão decisivos para o desenho das relações sociotécnicas contemporâneas, logo faz-se necessário problematizar o tipo de cultura que emerge da mediação de um segmento tão pouco diverso, argumenta a autora.

Essa problemática, entretanto, parece ter finalmente entrado para o rol da agenda tecnocientífica nos últimos tempos. O relatório emitido pelo Pew Research Internet Center (Rainie & Anderson, 2017), que questionou cerca de 1.300 especialistas ligadas/os à tecnologia sobre os principais efeitos advindos da disseminação indiscriminada de algoritmos em todas as esferas da vida social, mostra que o aumento das desigualdades sociais figura entre as cinco principais preocupações entre os acadêmicos, empresários, tecnólogos e gestores públicos ouvidos. O receio é que, tanto algoritmos como o modo como olhamos para os dados que eles apresentam, privilegiem a narrativa de poucos (a de seus criadores, seus clientes potenciais e as crenças que tais grupos transportam para os códigos), em detrimento dos mais empobrecidos e cujas competências digitais encontram-se limitadas por situações de raça, gênero, classe, território etc. (Kolko, Nakamura & Rodman, 2000)

Especificamente, no caso de mulheres, é curioso notar que se, por um lado, as TICs, e especialmente a internet, têm contribuído para a visibilidade e amplificação de demandas historicamente preteridas pela opinião pública[3]; por outro, estes mesmos artefatos digitais circunscrevem novos riscos para o ativismo contemporâneo, tanto pela intensificação de violências de gênero (Valente, Neris, Ruiz, & Bulgarelli, 2016), pelas possibilidades de vigilância e controle implícitos em seus códigos pouco transparentes (O'Neil, 2017), pelas condições nebulosas com que são construídas as políticas de uso e os serviços de seus buscadores (Jensen, 2009), como pelo fato de que tais ambientes corporativos têm criado novos regimes de visibilidade para determinados grupos em detrimento de outros (Miskolci, 2014).

3. O *boom* de campanhas por hashtags no ano de 2015, por exemplo, fez com que as buscas na internet por termos como feminismo e empoderamento feminino aumentassem em mais de 86,7% e 354,5%, respectivamente (Think Olga, 2017).

A socióloga Janet Vertesi relata, por exemplo, que mulheres grávidas podem chegar a valer até 15 vezes mais no mercado de dados que a média das pessoas, em geral. Na era do Big Data "identificar uma única mulher grávida vale tanto quanto conhecer a idade, sexo e localização de até 200 pessoas. Alguns desses sistemas podem até adivinhar em qual trimestre de gravidez você está", afirma a pesquisadora (Vertesi, 2014, tradução nossa).

É nesse sentido que investigar o contexto de emergência e proliferação de espaços que têm se dedicado a explorar as falhas dos protocolos sociotécnicos de nosso tempo, a partir de uma perspectiva de gênero, apresenta-se como uma chave de leitura importante para pensar os tensionamentos que os processos de digitalização fazem incidir sobre os corpos e vice-versa. Mostra-se importante, especialmente, perceber as controvérsias que o surgimento de grupos generificados, num campo tradicionalmente ocupado por homens, tem provocado para os entendimentos sobre o que é ser hacker.

Quem hackeia os sistemas de poder (e gênero) dos hackers?

A presente década tem testemunhado a proliferação de espaços hackers constituídos única e/ou predominantemente por mulheres (Araujo, 2018; Richterich, 2017; Toupin, 2014). Nesses grupos, valores tradicionais da cultura hacker, como liberdade, autonomia, meritocracia e abertura, têm sido revistos, questionados e posicionados (Haraway, 1995), a partir das experiências de gênero, raça e classe de suas integrantes. Dentre as principais motivações para isso, encontra-se o desejo dessas mulheres de desenvolver projetos que respondam a dilemas que lhes atravessam, bem como uma demanda muito forte em favor de poder "codificar em paz", sem ter que lidar constantemente com situações de assédio ou com o questionamento constante de suas competências profissionais (Henry, 2014), o que sugere que, também, nos ambientes ativistas hacker mulheres continuam a desenvolver suas atividades em condições hostis, assim como apontam os diagnósticos sobre a presença feminina nos espaços laborais (Faulkner, 2009; Gil-Juarez *et al.*, 2011).

Outro aspecto importante para entendimento deste fenômeno são as respostas frágeis que grandes corporações vêm dando no sentido de coibir as novas modalidades de violência de gênero que têm se configurado nos ambientes digitais. Isso tem contribuído para oaumento substancial das preocupações das ativistas do campo em torno dos processos de segurança, privacidade e anonimato, o que se traduz no engajamento de mulheres com o desenho de infraestruturas de TICs autônomas tais como redes *mesh*, servidoras, sistemas telefônicos autônomos, desenvolvimento de tutoriais de autoproteção, dentre outrasmedidas (Natansohn, 2018).

Essa remixagem entre ética hacker / feminismos / violências de gênero / múltiplas intersecções identitárias tem suscitado a produção de novos sentidos e sujeitos, como bem ilustra Liz Henry, a fundadora do Double Union, um dos primeiros hackerspaces feministas dos Estados Unidos:

> De muitas maneiras, eu amo os princípios da ética hacker. Essa é uma ideia que tem fortes raízes em atuar com hardware, ser aventureira e ousada, reivindicar o acesso à tecnologia e informações e abrir este acesso para todes. Mas, para muitas de nós, mulheres, esses princípios funcionam contra a gente ou, pelo menos, não funcionam em todas as situações (...). Às vezes, "compartilhar" acaba significando que nosso trabalho é cooptado e explorado pelos homens. (...) Abertura é ótimo, certo? Exceto, estranhamente, quando a abertura pode significar que temos estupros e ameaças de morte, enquanto, ao mesmo tempo, a única coisa que não podemos abrir publicamente é o nome da pessoa que nos estuprou. (...) Em teoria, hackers respeitam as conquistas uns dos outros. Mas, na prática, como mulheres, nossos experimentos, inícios, fracassos, agressividade e liderança podem nos trazer severas penalidades. Não há como evitar de cair em categorias definidas pela misoginia, não importa como agimos. Isso é especialmente verdadeiro para as mulheres de cor, cujas ações costumam ser consideradas representativas de sua raça e gênero, não de suas individualidades. (Henry, 2014, on-line, tradução nossa).

É possível notar, também, que esses tensionamentos têm cada vez mais transbordado dos espaços hackerfeministas para os mais diversos espaços da área. Os estudos de Daniela Araújo (2018), por exemplo, detectam o aumento expressivo de fóruns ligados à temática do gênero nos eventos tecnológicos ao longo dos últimos anos.

Desloca-se, também, o modo como é encarado o problema, que passa da atenção nas ausências – "*por que existem tão poucas mulheres hackers?*" – para refletir sobre novos sentidos sociais que uma apropriação tecnológica generificadas pode invocar – *"quais as contribuições que mulheres hackers e tecnólogas têm gerado para a cultura digital?"* (Fox, Ulgado, & Rosner, 2015; Haché, Cruells, & Bosch, 2013). O giro na pergunta, advogam essas autoras, permite levantar um importante debate acerca dos processos de digitalização das relações sociais, da influência do design na qualidade das interações promovidas pelos artefatos digitais, dos processos de segregação que podem decorrer de engenharias mediadas por grupos sociais tão homogêneos e suas implicações na macro e micropolíticas praticadas globalmente. Essas iniciativas de investigação, contudo, têm se dado de modo esparsos, deixando uma série de lacunas e perguntas em aberto, sobretudo no Sul Global, dada pela forma incipiente com que a temática tem mobilizado pesquisas relacionadas.

Em face do cenário até aqui delineado, algumas perguntas mostram-se pertinentes: como tem se dado o processo de formação dos grupos de mulheres tecnólogas e hackers no Brasil? Que tipo de demandas/motivações eles portam? Nas próximas seções, buscamos lançar luzes sobre tais inquietações.

Metodologia

Aqui, passamos à apresentação dos resultados da pesquisa empírica desenvolvida entre os meses de agosto e setembro de 2018, cujo propósito foi conhecer os principais grupos nacionais que vêm discutindo a pauta da participação de mulheres nas tecnologias de informação.

A metodologia adotada foi de caráter qualitativo, de natureza descritiva, apoiada por uma investigação documental das comunidades de mulheres tecnólogas e hackers e suas atividades. Como ponto de partida, utilizamos trabalhos anteriores (Natansohn, 2015; Natansohn, Brunet & Paz, 2011; Paz, 2015), que já haviam preparado uma lista de grupos de mulheres - tecnólogas e/ou hackers - com atuação relevante no Brasil. Com base nessa lista, foram observados seus sites e páginas nas redes sociais, como Twitter, Facebook, Meetup, entre outros. Isso nos permitiu atualizar os dados desses grupos e, também, localizar outras iniciativas importantes na rede.

Dessa forma, consolidou-se um banco de dados com mais de 50 grupos, aos quais submetemos uma observação aprofundada. A partir dessa análise descritiva, constatou-se que muitos desses coletivos pararam de funcionar antes mesmo de completar um ano de existência, outros operavam apenas sob a lógica da realização de eventos e alguns referiam-se a projetos pessoais e não coletivos. A eliminação de projetos com tais características, levou-nos a consolidar um banco de dados com 33 grupos ativos (com duração de mais de um ano) e conhecer suas abordagens e lógicas, a fim de verificar se desenvolvem ações que apontam para a transformação de relações de gênero no campo da tecnologia da informação - objetivo que levantaremos na discussão deste trabalho.

Uma outra consideração que merece ser incluída no apartado metodológico deste artigo, refere-se à ocultação dos nomes dos coletivos aqui listados e dados sensíveis acerca da identidade de suas integrantes. Em face do panorama de crescimento das violências contra mulheres e população LGTB e da ameaça de perseguição e retirada dos direitos acirradas no país, a partir da nomeação de Jair Messias Bolsonaro como presidente, em janeiro de 2019, e sua conclamação à luta contra o que chama de "ideologia de gênero", optou-se neste artigo, por não citar esses grupos ou fornecer dados que possam facilmente apontar a identidade de suas integrantes.

Feitas as considerações sobre o contexto e procedimentos metodológicos que envolveram o trabalho aqui discutido, na próxima seção apresentamos alguns dos resultados de nossa análise.

Coletivas de mulheres tecnólogas e hackers no Brasil: alguns dados para pensar o cenário nacional

Do ponto de vista temporal, dos 26 grupos cujas datas de origem foram localizadas, apenas dois encontram-se em funcionamento por dez anos. A grande maioria das coletivas em atividade surgiu em 2015 (oito) e 2016 (cinco). O gráfico a seguir mostra a evolução cronológica do surgimento desses grupos:

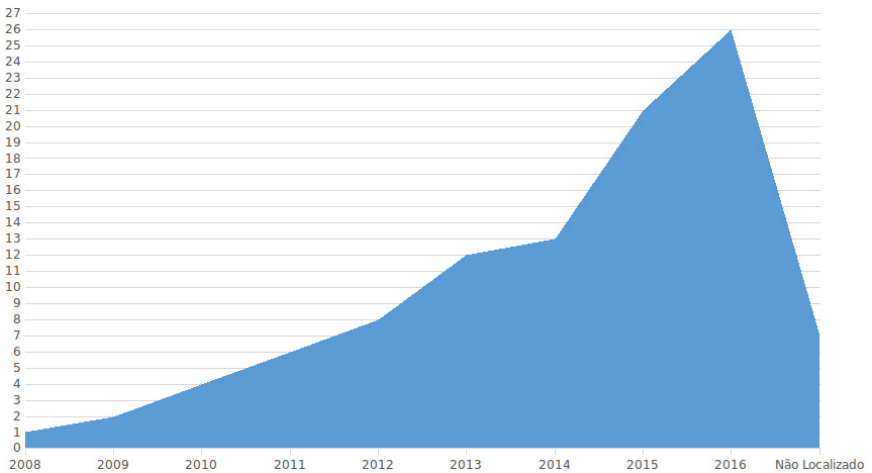

Figura 1 – Evolução do número de grupos independentes de mulheres tecnólogas e/ou hackers no Brasil, entre 2008-2016. Elaboração própria.

A análise de conteúdo dos canais de comunicação online dos 33 grupos observados sugere que todas as coletivas, independentemente de suas orientações ideológicas, estão engajadas na formação de mulheres, ainda que suas motivações se deem por motivos diversos - algumas buscam se apropriar das infraestruturas tecnológicas com vistas a promover ações de autocuidado de mulheres e ativistas em ambientes digitais, outras potencializam seus esforços na formação para a vida laboral. Outro ponto comum para todo universo perscrutado é a criação de espaços seguros e redes de

apoio para enfrentamento de obstáculos enfrentados no campo tecnológico, tais como o combate de práticas sexistas online e offline e, especialmente, nos ambientes de trabalho.

Os dados coletados sugerem que, a partir de 2013, o número de iniciativas não só começa a crescer, mas também a diversificar seus perfis e objetivos. Até 2012, os coletivos costumam utilizar como estratégia principal de congregação o uso de listas de e-mails como forma de criar espaços seguros para apoiar mulheres no enfrentamento dos obstáculos que se colocam nas áreas tecnológicas. A partir de 2013, outros objetivos são propostos e somados aos já citados. Aparece, por exemplo, um grupo de mulheres negras que trabalha com hardware, principalmente na manutenção de computadores. Nesse período é também criado um braço dentro de um partido político para pensar os direitos digitais femininos. E ao final deste mesmo ano surge no país o primeiro hackerspace a se autodeclarar feminista.

Ao mesmo tempo, percebe-se que a discussão sobre a inclusão de mulheres trans, negras e indígenas começa a se intensificar - ainda que, na prática, apenas duas iniciativas tenham se consolidado com ações voltadas especificamente para mulheres negras na tecnologia. Antes desse momento, as coletivas apresentavam-se de forma genérica, deixando claro seus interesses em agregar a todos os tipos de pessoas, inclusive homens cisgênero, estratégia que chamamos de grupos de inclusão de pessoas diversas. Ou seja, não só as práticas começam a se diversificar no universo investigado, mas também novas articulações ideológicas começam a surgir.

A partir de 2015, provavelmente impulsionadas pela visibilidade de campanhas feministas nos ambientes digitais e da consequente percepção do aumento das violências de gênero produzidas nesses espaços, proliferam-se entre as coletivas ações voltadas para discutir e atuar sobre os dilemas que atravessam as mulheres na atualidade. É quando os coletivos começam a se ocupar em disponibilizar tecnologias autônomas para hospedagem de conteúdos afins e outros serviços destinados a garantir a proteção dos metadados de ativistas e grupos vulneráveis, em geral. Dentre outras

ações, observa-se nesse período o surgimento de TICs como caixas piratas, servidoras, aplicativos que facilitam a produção colaborativa de dados, principalmente sobre violência de gênero, bots de rastreamento e mobilização social no campo das políticas públicas.

Outra coisa que chama atenção é a hiperconcentração espacial desses grupos, distribuídos em sua maioria nas regiões Sul e Sudeste do país, conforme é possível constatar na Figura 2:

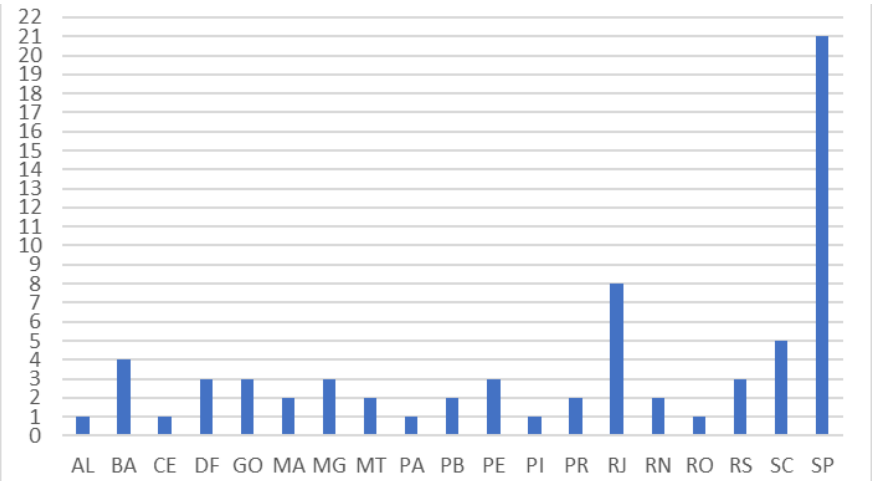

Figura 2 – Distribuição de grupos por estado. Elaboração própria.

Esse desequilíbrio da distribuição geográfica se acirra mais ainda quando analisamos as coletivas a partir do critério de construção de tecnologias autônomas. A intensa concentração de grupos em São Paulo (22) e Rio de Janeiro (8) está, certamente, relacionada ao fato de serem epicentros tecnológicos do país, sobretudo São Paulo. A concentração nas demais cidades do Sul e Sudeste pode estar relacionada a fatores econômicos e ao fato de terem tradicionalmente sediado a criação do movimento Software Livre no Brasil.

Embora seja possível perceber ao longo de suas existências um claro processo de diversificação das coletivas, fica evidente que continua a prevalecer os grupos dedicados a promover ações voltadas para o aumento quantitativo de mulheres no universo tecnológico, principalmente nas regiões Norte e

Nordeste do país. A estratégia mais frequente continua sendo a promoção de cursos e workshops voltados à formação de jovens, principalmente na área de programação, com vistas à inserção no mercado de trabalho. Esta estratégia está ligada, principalmente, a grupos filiados a iniciativas internacionais que estabelecem subsidiárias no Brasil e que têm como objetivo o treinamento de mulheres em linguagens de programação (PHP, Python, Java Script, entre outras). Tais iniciativas têm como prerrogativa a assimilação de seus princípios, valores e lógicas de funcionamento por parte dos grupos filiais, o que não deixa claro qual é o nível de autonomia permitido por esse modelo organizacional aos coletivos periféricos. Isso nos convida a refletir em que medida a propagação de tais projetos contribui para o empoderamento dos grupos locais, com realidades geopoliticamente situadas.

A influência da lógica de funcionamento de grandes empresas de tecnologia está presente mesmo em detalhes sutis, que vão desde a celebração de alianças com grupos pertencentes a grandes empresas do ramo até a forma como se apresentam - normalmente o nome dos grupos leva termos em inglês como “women”, “tech”, “ladies”, “girls”, “code”; suas integrantes são apresentadas em sites através de fluxogramas, agrupadas por nomenclaturas típicas universo corporativo, como “Conselho Executivo”, “diretora executiva”, “coach” “CEO”.

Tais achados apontam para a necessidade de investigar, em maior grau, a problematização da relação entre ciberativismo, territorialidade e a brecha digital de gênero nessa rede.

Considerações finais

Neste artigo, foram apresentados resultados preliminares do levantamento realizado sobre os coletivos independentes de mulheres tecnólogas e hackers no Brasil. De acordo com ele, podemos concluir que houve um aumento no Brasil, a partir de 2013 e 2015.

Em primeiro lugar, é necessário ter-se em conta alguns fatos que emolduram esse cenário temporal. Embora os dados coletados não permitam

estabelecer uma relação causal, é possível ressaltar que o momento dessa efervescência parece estar conectado a um processo global, relacionado à visibilidade que pautas feministas vêm assumindo na internet e, também, pela difusão de espaços tecnoativistas generificados, principalmente hackerspaces feministas (Fox, Ulgado, & Rosner, 2015; Toupin, 2014).

Além disso, a tendência mundial à subrepresentação de mulheres nos espaços tecnológicos (Gil-Juarez *et al.*, 2011) - especialmente se contamos com as mulheres não brancas, pessoas trans e de outras outras territorialidades (Kolko, Nakamura, & Rodman, 2000) - associada ao aumento da percepção da violência de gênero, online e offline, parecem contribuir para a formação de dois grandes *clusters* no universo observado, que operam a partir de diferentes objetivos e lógicas: de um lado, encontram-se os grupos que priorizam ações em prol do aumento do número de mulheres nos espaços tecnológicos, que partem da apropriação de TICs hegemônicas e da intensificação do diálogo com as empresas do ramo; na outra ponta, encontram-se as coletivas herdeiras dos ideais de cultura livre que ajudaram a conformar um determinado ethos hacker e a cultura da internet (Castells, 2003). Tais coletivas, ao se apropriarem de discursos feministas, buscam hackear os códigos de poder nos quais a arquitetura digital contemporânea é construída, revisam os sentidos do hackerismo a partir de leituras situadas acerca do que seria abertura, meritocracia, liberdade e neutralidade num contexto digital contemporâneo que tem dado poucas respostas aos dilemas de gênero neles suscitados, sobretudo no que tange à multiplicação das expressões de violências. Dedicam-se, assim, à construção de tecnologias autônomas que apontem para novos valores de rede pautados a partir de uma ética do cuidado e interseccional.

De modo que, tendo em vista os dados desta pesquisa, é possível confirmar que as assimetrias não se apresentam apenas entre coletivos mistos ou compostos exclusivamente por homens, mas também na diversidade dos grupos aqui mapeados, em suas orientações e metas. Isso se verifica, sobretudo, na desigualdade regional, que podemos comprovar através da hiperconcentração geográfica ou na construção de narrativas acerca de di-

versidade e interseccionalidade que ainda mostram dificuldades para serem consolidadas nos *tropos* por tais grupos evocados.

O aprofundamento no campo em questão apresenta desafios analíticos que busquem articular tais processos de apropriação de infraestruturas tecnológicas empreendido pelos grupos em discussão com alguns aspectos que busquem responder a questões que emergiram desta análise, tais como: entender em que medida a popularização no Brasil de grupos internacionais (voltados para a formação em linguagens como PHP, Python, Java etc.) pode gerar um clima de empoderamento e transformação, a partir da perspectiva dos coletivos locais e de suas necessidades situadas; compreender como os discursos interseccionais e liberais se materializam nas práticas de tais coletivas; e, ainda, refletir em que medida é possível se advogar a equidade de gênero nos espaços tecnológicos sem incorrer nas armadilhas de assimetrias de gênero que historicamente marcam as relações trabalhistas dadas, dentre outras coisas, pela tendência histórica de que incida sobre o trabalho feminino maior desvalorização salarial, a criação de estereótipos que ratificam entre os pares o desempenho de tarefas e rotinas menos prestigiosas para mulheres e a ausência de perspectiva crítica capaz de problematizar os entrecruzamentos de gênero, raça, classe e território na construção dos códigos sociotécnicos contemporâneos.

Referências

Araújo, D. (2018). Feminismo e cultura hacker: intersecções entre política, gênero e tecnologia (Tese de Doutorado, Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP). Recuperado de http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/331511.

Becerril Martínez, W. (2018). Mujeres que codean: la apropiación tecnológica de estudiantes egresadas de Laboratoria en México. Controversias y concurrencias latinoamericanas. 10(16), 67-75.

Castaño, C. (2005). Las mujeres y las tecnologías de la información. Internet y la trama de nuestra vida. Madrid: Alianza.

Castells, M. (2003). A galáxia da Internet: reflexões sobre a Internet, os negócios e a sociedade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Coleman, G. (2011). Hacker politics and publics. Public Culture, 23(3), 511-516. doi 10.1215/08992363-1336390

Comitê Gestor da Internet no Brasil (2019). Composição do CGI.br. Recuperado de https://cgi.br/membros/.

Faulkner, W. (2009). Doing Gender in Engineering Workplace Cultures: II. Gender In/Authenticity And The In/Visibility Paradox. Engineering Studies, 1(3), 169-189. doi 10.1080/19378620903225059.

Felitti, G. (2015). Por que há menos mulheres no setor de tecnologia? Revista Época [versão eletrônica]. Recuperado de http://epocanegocios.globo.com/Informacao/Dilemas/noticia/2015/08/por-que-ha-menos-mulheres-no-setor-de-tecnologia.html.

Fox, S., Ulgado, R., & Rosner, D. (2015). Hacking culture, not devices: Access and recognition in feminist hackerspaces. Proceedings of the 18th ACM Conference on Computer Supported Cooperative Work & Social Computing, 56-68. Vancouver, Canada. doi: 10.1145/2675133.2675223.

Gil-Juarez, A., Vitores, A., Feliu, J., & Vall-Llovera, M. (2011). Brecha digital de género: Una revisión y una propuesta. Revista Teoría de la Educación y Cultura en la Sociedad de la Información, 12(2), 25-53. doi: 10.14201.

González Ramos, A. M., Bosch, N. V. & García, J. S. (2017). Las mujeres en el mercado de trabajo de las tecnologías. Revista Española de Investigaciones Sociológicas, 159, 73-90. doi: 10.5477.

Haché, A., Cruells, E., & Bosch, N. V. (2013). Eu programo, tu programas, ela hackea: mulheres hackers e perspectivas tecnopolíticas. In: Natansohn, G. (Org.). Internet em código feminino: teorias e práticas. Buenos Aires: La Crujía.

Haraway, D. (1995). Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. Cadernos Pagu, 1(5), 07-41. Recuperado de https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773/1828.

Henry, L. (2014, feb 3). The rise of feminist hackerspaces and how to make your own. Model view culture: technology, culture and diversity media. Recuperado de https://modelviewculture.com/pieces/the-rise-of-feminist-hackerspaces-and-howto-make-your-own.

Jensen, H. (2009). Reseña, crítica y recomendaciones en relación con la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información. In: Barrientos, J. F. M. (Org.) Know how y ciudadanía, nuevas tecnologías de la comunicación y la acción de las mujeres en el siglo XXI. Universidad Autónoma de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género: México.

Kolko, B. E., Nakamura, L., & Rodman, G. B. (Eds.). (2000). Race in Cyberspace. London: Routledge.

Miskolci, R. (2014). Negociando visibilidades: segredo e desejo em relações homoeróticas masculinas criadas por mídias digitais. Bagoas – Estudos gays, gêneros e sexualidades, 8(11), 51-78.

Natansohn, L. G. (2019). Cuidados digitais em perspectiva ciberfeminista. In: Prata, N., & Pessoa, S. C. (Orgs). Desigualdades, gêneros e comunicação, São Paulo: Intercom.

Natansohn, L .G., Brunet, K., & Paz, M. S. D. (2012). A cultura digital: uma questão de gênero. In: IX Congreso Latinoamericano de Investigadores de la Comunicación (ALAIC), Montevidéu, Uruguay. Recuperado de http://gigaufba.net/wpcontent/uploads/2012/06/gi1_natansohn_graciela.pdf.

Paz, M. S. D. (2015). Mulheres e tecnologia: hackeando as relações de gênero na comunidade software livre do Brasil (Tese de doutorado, Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, Bahia). Recuperado de https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/23549.

O'Neil, C. (2017). Armas de Destrucción Matemática. Como el Big Data aumenta la desigualdad y amenaza la democracia. Madrid: Capitán Swing.

Rainie, L. & Anderson, J. (2017, feb. 8). Code-Dependent: Pros and Cons of the Algorithm Age. Pew Research Center. Recuperado de https://www.pewresearch.org/internet/wp-content/uploads/sites/9/2017/02/PI_2017.02.08_Algorithms_FINAL.pdf.

Reis, J. S., & Natansohn, L. G. (2017). Com quantas hashtags se constrói um movimento? Tríade - Revista de Comunicação, Cultura e Mídia, 5(10), 113-130. doi: 10.22484.

Reis, J. S., & González Ramos, A. M. (2019a). Mujeres hackers y sus nuevos espacios: Un panorama de las experiencias engendradas en el Brasil actual. Llibre d'actes Congrés Dones, Ciència i Tecnologia WSCITECH19, 1, 205-215. doi: 10.3926.

Reis, J. S., & González Ramos, A. M. (2019b). Mulheres tecnólogas e hackers: apontamentos sobre as experiências de (as)simetrias e (in)visibilidade de coletivas brasileiras. In: VI Simpósio Internacional LAVITS 2019, Salvador, Bahia, Brasil. Recuperado de https://lavits.org/wp-content/uploads/2019/12/Josemira-Reis-LAVITISS-2019.pdf

Richterich, A. (2018). Tracing controversies in hacker communities: ethical considerations for internet research. Information, Communication & Society, 23(1), 76-93. doi: 10.1080/1369118X.2018.1486867.

Rovira, G. (2017). Activismo en red y multitudes conectadas. Comunicación y acción en la Era de Internet. Guadalajara: Icaria.

Silveira, S. A. (2010). Ciberativismo, cultura e o individualismo colaborativo. Revista USP, 86, 28-39. doi: 10.11606/issn.2316-9036.v0i86p28-39.

Think Olga. (2017). Uma primavera sem fim. Recuperado de https://thinkolga.com/2015/12/18/uma-primavera-sem-fim/.

Toupin, S. (2014). Feminist hackerspaces: The Synthesis of Feminist and hacker Cultures. Journal of Peer Production, 5.

Valente, M. G., Neris, N., Ruiz, J. P., & Bulgarelli, L. (2016). O Corpo é o Código: estratégias jurídicas de enfrentamento ao revengeporn no Brasil. Internet Lab: São Paulo.

Van Dijck, J. (2017). Confiamos nos dados? As implicações da dataficação para o monitoramento social. Revista Matrizes, 11(1), 39-59. https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v11i1p39-59.

Vertesi, J. (2014, May 1). My Experiment Opting Out of Big Data Made Me Look Like a Criminal. Time. Recuperado de http://time.com/83200/privacy-internet-big-data-opt-out/.

Zuboff, S. (2015) Big other: surveillance capitalism and the prospects of an information civilization. Journal of Information Technology, 30, 75–89. doi:10.1057/jit.2015.5.

DO CIBERFEMINISMO... AOS HACKFEMINISMOS[1] [2]

Josemira Silva Reis

Graciela Natansohn

Introdução

A segunda década do século XXI viu surgir um novo tipo de mobilização em massa, mais multicêntrica e capaz de abrigar uma diversidade jamais vista de estéticas e discursos - muitos deles, contraditórios. Esse novo modo de protestar tem sido divulgado e amplificado, principalmente, por dispositivos móveis de comunicação (como smartphones, tablets, etc.) e pelas plataformas de redes sociais (principalmente o Twitter, Facebook e YouTube). Embora não caiba a este texto aprofundar as discussões (muito pertinentes) sobre o processos de surgimento do ciberativismo - toda e qualquer forma do uso das Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs) por parte de grupos civis para fins de ação coletiva - e suas implicações para a democracia, esse tema é evocado aqui para mostrar o papel expressivo que as tecnologias digitais têm desempenhado para dar visibilidade aos movimentos sociais e aos processos de associativismo civil. O fato é que essas novas configurações sociotécnicas têm gerado uma série de incertezas sobre a qualidade política, econômica e cultural da democracia, mas também é verdadeiro que têm contribuído para a

1. Uma versão preliminar deste texto foi publicado em Reis e Natansohn (2019).
2. Tradução do espanhol de Rafaela Martins.

inserção, visibilidade e articulação de grupos cujas vozes eram isoladas, reprimidas ou relegadas a uma espécie de limbo social.

Neste sentido, é emblemático o exemplo dos movimentos feministas e de mulheres que vêm ocupando os espaços de sociabilidade digital para discutir, refletir e reivindicar novas inflexões para o tratamento de dilemas sociais que as atravessam. E ainda que seja difícil falar em marcos temporais quando tratamos de processos sociais em larga escala, é possível localizar o ano de 2015 como um exemplo emblemático da capacidade de articulação alcançada por mulheres em rede, quando diversas iniciativas de mobilização e solidariedade surgiram ou se consolidaram.

A abertura da internet para o uso civil, nos anos noventa, permitiu o surgimento de uma série de novos repertórios para os movimentos feministas e de mulheres. As listas de discussão por e-mail, os fóruns e as newsletters (boletins informativos enviados regularmente por e-mail a assinantes) possibilitaram a articulação de ativistas do mundo inteiro da forma mais rápida, barata e em uma escala jamais vista.

Nesse contexto, em 1991, se escutava falar pela primeira vez, da palavra ciberfeminismo, termo cunhado pelo grupo australiano VNS (VeNuS) Matrix. O ciberfeminismo era um conjunto de ações político-estéticas coordenadas por "ciberputas e anarcociber-terroristas" para hackear "o sistema operacional do Big Daddy" (Evans,2014, online, tradução nossa). Suas integrantes, imbuídas do imaginário ciborgue proposto por Donna Haraway, criavam códigos, mediavam fóruns online, construíam jogos de computador, instalações artísticas com vídeo, eventos, textos e outdoors, sempre para marcar a diferença em relação ao androcentrismo praticado pela arte cyberpunk dos anos 80. As ações das VNS reverberaram no mundo anglo-saxão e, assim, foram-se formando diversos coletivos similares que, em 1997, promoveram o I Encontro Internacional Ciberfeminista, no encontro de arte Documenta X, na Alemanha.

Nessa década aparecem também os primeiros coletivos hackfeministas, tais como o SubRosa, um dos principais grupos fundadores do hacktivismo

que contribuiu para dar visibilidade internacional ao levante zapatista de 1994, e que é considerado por muitas/os autoras/es o primeiro grande episódio de ciberativismmo de que se tem notícia (Ford & Gil,2004). Além desse cenário autônomo e anárquico, o período também apresentou novas estratégias que se espalharam através da formação de grandes redes mediadas por ONGs. Entidades como a Associação para o Progresso das Comunicações (APC) foram essenciais para a articulação global das mulheres, na época da IV Conferência Mundial das Mulheres, de Pequim, em 1995. Durante a conferência, conhecida por ser a primeira a chamar atenção formalmente sobre a comunicação ser um direito humano das mulheres, a APC disponibilizou formação técnica para mais de 1.700 mulheres, responsáveis por construir e alimentar um website sobre o evento em 18 idiomas, que contabilizou mais de 100.000 visitas (De Miguel & Boix, 2013).

No início do século XXI, após a intensa participação de grupos feministas nos movimentos antiglobalização que marcaram a passagem do milênio (Tarrow, 2009), chegou a hora das mulheres organizarem seus próprios protestos internacionalmente. Eventos como a Marcha das Mulheres[3] e a Marcha das Vadias são alguns dos exemplos mais emblemáticos da capacidade de auto-organização transnacional adquirida e amplificada pela mulheres nos tempos do 2.0. Uma internet baseada na colaboração e interatividade, por meios de interfaces e comandos mais autoexplicativos, também proporciona a multiplicação de wikis e blogs feministas, que contribuirão expressivamente para o aumento e circulação de informações sobre o universo feminino, como para tornar explícita a enorme complexidade que mobiliza o termo mulher (Piscitelli, 2002; Swain, 2000). Nestes espaços, as mulheres radicalizam a dinâmica de politização do pessoal, ratificando o caráter vazio e ao mesmo tempo transbordante, que as construções de gênero ajudam a acomodar, quando sob essa marca de categorização social irrompem realidades tão diferentes e complexas.

3. A"Marcha das Mulheres" no Brasil, por exemplo, ocorre desde o ano 2000 e já reuniu milhões e homens e mulheres em mais de 670 locais do mundo. http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2017/01/1851963-marcha-das-mulheres-reune-milhares-contra-trump-em-washington.shtml.

Esse processo de multiplicação do ativismo 2.0 foi seguido pelo ativismo nas mídias sociais. O ativismo, anteriormente dirigido às comunidades de afinidade, mudou gradualmente para as *timelines* (linhas do tempo), criando uma rotina - para grupos de amigos da escola, trabalho, família - de contato com problemáticas sociais que afetam as mulheres além de todo 8 de março. A hiperconexão global possibilitada por empresas como Facebook, Twitter etc. contribuiu para a multiplicação de grupos e redes feministas com sotaques e interesses muito diferentes, mesmo ideologicamente, mas que encontraram no uso recursivo de hashtags algumas possibilidades de congregação para processos comuns e igualmente conflitantes.

A essa amplificação da visibilidade das lutas feministas e das mulheres, como era de se esperar, têm surgido resistências, muitas vezes bastante truculentas. Deste modo, atualmente, além de se organizar para reivindicar transformações, precisam criar estratégias de resistência a essas reconfigurações que a violência digital assume. Fenômenos como a ciberchantagem, divulgação de dados e imagens sem consentimento, trolls[4], e todo tipo de ataques misóginos, são alguns dos desafios que crescem proporcionalmente às oportunidades geradas pelas tecnologias.

Nesse contexto, surgem hoje os novos repertórios de ação de mulheres e grupos feministas, como a criação de campanhas públicas, a produção colaborativa de dados para apoiar ações judiciais pelas transformações das leis e políticas sociais; a organização conjunta em resposta a ataques misóginos orquestrados contra ativistas e instituições; a produção de *bots* (robôs) capazes de identificar e produzir em grande volume respostas às ameaças sofridas; a mobilização da imprensa para chamar a atenção das autoridades para os problemas enfrentados pelos ativistas; a criação de espaços segu-

4. Trolls originalmente significavam monstros do folclore anglo-saxão, mas na internet o termo é usado para se referir a usuários que semeiam intencionalmente discórdia em bate-papos ou fóruns, geralmente sarcásticos. Muitos trolls transformam discórdia em assédio e perseguição. As ativistas cis e trans não-brancas são as que mais sofrem com esse tipo de prática.

ros (conferências, oficinas, hackathons[5], hacklabs, makerspaces[6]) capazes de conter demandas específicas e promover a apropriação de ferramentas tecnológicas, além de gerar articulação política.

Ciber e hackfeminismos, a extensão de um conceito

Para Paasonen (2011), os estudos sobre ativismo de mulheres e TIC foram inicialmente concentrados sob a controversa nomenclatura "ciberfeminismo". Controversa porque o termo tem sido usado para um amplo espectro de situações e fenômenos ainda sem grandes consensos teóricos, explica a autora. Em sua revisão de literatura, ela identifica três campos de estudos relacionados ao ciberfeminismo: o primeiro seria guiado por um forte viés filosófico, liderado por autoras como Donna Haraway, Rosi Braidotti e Sadie Plant e grupos militantes como VNS Matrix e Old Boys Network.

Essas autoras têm como preocupação central a revisão das fronteiras entre humano/natureza/máquina, em um contexto tecnologicamente saturado, onde as próteses se fundem cada vez mais com as experiências humanas, metaforicamente e literalmente. Um segundo campo estaria ocupado em compreender criticamente as relações de gênero circunscritas pelas práticas tecnológicas. Se destacam neste campo os trabalhos acadêmicos sobre vida artificial, de Sarah Kember; sobre os novos tropos e figuras gerados pela cibercultura, de Donna Haraway; as análises históricas de Alison Adam e intervenções ativistas nas áreas de biotecnologia, corporalidade e militância, como o coletivo subRosa. A terceira forma, que mais se popularizou e que continua sendo geralmente utilizada, traz a noção de que o ciberfeminismo se refere aos estudos feministas em "novos" meios ou ao ativismo de mulheres que emerge nas mídias digitais, principalmente na camada mais superficial da internet, onde são produzidos seus conteúdos.

5. Hackatons ou maratonas hackers são eventos em que grupos multidisciplinares - participantes de ONGs, programadores, designers e hackers, entre outros - se reúnem para desenvolver protótipos tecnológicos para resolver um problema específico.
6. Hacklab, hackerspace ou makerspace são espaços que abraçam a ética hacker e onde as pessoas aprendem a usar a tecnologia e compartilham seus conhecimentos na área com outras pessoas. Os makerspaces estão mais relacionados ao gerenciamento e criação de hardwares.

Heike Jensen (2009) considera problemática a hegemonia de ações orientadas para a camada mais superficial da internet. Ela afirma que as elaborações feministas contemporâneas têm se mostrado fracas no enfrentamento das tensões semânticas que as TICs realizam, tanto no âmbito do trabalho como da economia, concentrando esforços teóricos e mobilizadores em torno da dimensão comunicativa, sobretudo, quando se trata da internet. A construção de movimentos feministas, a partir de plataformas online corporativas, como Facebook, Twitter, etc., explica Jensen, apresenta uma enorme ambiguidade. Apesar dessas plataformas terem desenvolvido um papel crucial na visibilidade das lutas feministas, elas criaram novos riscos às militantes, dadas as possibilidades de vigilância implícitas nos códigos nada transparentes, as condições nebulosas com que são construídas as políticas de uso, consentimento e seus serviços, cuja monetização de conteúdos esconde informações sobre os movimentos sociais menores e locais.

Nesta década, novas expressões do ciberativismo feminista reaparecem sob o nome hackfeminista, que repensa o lugar do ativismo de outras maneiras, não se limitando à camada da Internet que produz e divulga conteúdo, mas analisa o campo das infraestruturas lógicas e físicas, responsável pelas condições de existência da internet. Também autodenominado como transhackfeminista, com todas as suas variações, aderem ao feminismo queer e trans, enfatizam e promovem processos de autonomia tecnológica, comunitarismo, redes alternativas e rejeita as cumplicidades do big data com o modelo de negócios na Internet. Apesar de serem poucos, esses coletivos têm assimilado os princípios hackers relacionados ao software livre, mas com uma forte crítica ao androcentrismo típico da cultura hacker. Alguns fornecem serviços de hospedagem para grupos que trabalham em autodefesa e autonomia digital para mulheres e identidades diversas (como a servidora Cl4ndestinas, no Brasil, e Kéfir e Insubordinadas, no México), ou no desenvolvimento de tecnologias de robôs, como a Beta, uma "robô feminista até o último código" desenvolvido pelo grupo Nossas, também do Brasil. No Facebook, até abril de 2020, Beta auxiliava as mulheres na atualização da luta feminista por meio do envio de alertas via chat e automa-

tização do processo de interação entre elas e as/os deputadas/os e senadoras/es, quando determinada pauta de interesse das mulheres ganhava a agenda no Congresso Nacional, por exemplo. A essas propostas se cruzam ideias como a Fuxico Box[7], um servidor móvel em software e hardware livre que cria uma rede wi-fi autônoma (uma intranet) que pode ser usada em espaços pequenos onde não há internet, e que evita a vigilância e o rastreamento.

Parece haver um consenso (Cabral, 2010; Minella, 2013; Saboya, 2013), que a produção acadêmica que contemple a intersecção temática entre gênero/raça e o desenvolvimento de infraestruturas tecnológicas é bastante escassa[8]. Recentemente estão surgindo pesquisas racializadas sobre políticas, usos de TICs, discriminações e injustiças algorítmicas racistas (Browne, 2015; Carrera & Carvalho, 2020; Maragh, 2017; Noble, 2018; Silva, 2020), mas ainda são poucos os trabalhos dedicados a pensar as estratégias de apropriação de infraestruturas de TICs, a partir de uma perspectiva de gênero (Fox, Ulgado, & Rosner, 2015; Haché, Cruells, & Bosch, 2013; Toupin, 2014), sobretudo pensados por pesquisadoras/es do Sul Global, bem como as repercussões desse fenômeno para suscitar formas menos assimétrica de socialização nos ambientes digitais. Neste sentido, é importante citar o relevante trabalho desenvolvido por pesquisadoras como Mônica Paz (2015), Daniela Araújo e Leda Gitahy (2017) e Débora Oliveira (2019). Em tempos de uma crescente mobilização feminista e antirracista o que importa é observar as controvérsias que implicam exigir transformações a partir da apropriação de artefatos não neutros, cujos códigos de conduta, ação e regulação são inscritos com base em um novo paradigma que vem se consolidando a partir da manipulação de dados (Van Dijck, 2017; Zuboff, 2018).

7. http://redeautonomafeminista.org/fuxico/index.html
8. Carla Cabral (2010) analisou 100 teses acadêmicas no Brasil, produzidas entre 1980 e 2011 na área de estudos feministas em Ciência e Tecnologia (C&T), e concluiu que os tópicos que mais se destacam são aqueles relacionados às carreiras das mulheres em tecnologia e educação. Outros trabalhos (Bittencourt, 2008; Minella, 2013) mostram como os temas mais frequentes: acesso das mulheres ao ensino superior, produção científica e suas associações; os impactos da C&T na saúde da mulher, trajetórias das mulheres na C&T; epistemologias / teorias de gênero e C&T; construções de gênero em saúde, medicina e biotecnologia; educação, gênero e C&T; imagens de gênero e C&T; Usos da TIC e C&T.

“Algocracia” e “dataísmo”: alguns conceitos para pensar o ativismo nestes tempos

De forma resumida, os algoritmos são instruções que ajudam os sistemas a resolver um problema ou completar uma tarefa. Eles não estão restritos ao mundo digital - receitas culinárias e equações matemáticas também são considerados algoritmos - mas a partir do universo digital esse vocábulo se tornou mais familiar para a maioria das pessoas. Tudo o que fazemos na internet, em smartphones, nos processos de automação de objetos é o resultado de comandos predefinidos por algoritmos. É muito difícil pensar nos dias de hoje em algum processo social que não envolva em algum momento a atuação de diversos algoritmos. Pensar em um mundo sem eles, é pensar um mundo onde todos os processos de monitoramento, medição, análises e sistematização voltam a depender das regras mentais humanas, e sempre começando do zero.

É difícil pensar qualquer grande feito histórico desta década sem que esse tenha sofrido a ação efetiva de diversos algoritmos. As grandes mobilizações já mencionadas tiveram seu êxito atribuído ao uso das redes. Muitos estudos também se dedicaram a entender o papel dos robôs, mecanismos de busca e plataformas - especialmente grandes empresas como Facebook, Twitter e YouTube - no avanço e na visibilidade de certas narrativas e grupos ultraconservadores durante as eleições dos últimos anos, nos mais diversos contextos geopolíticos, e que tornaram vitoriosos ou fortaleceram os candidatos conservadores.

Para alguns autores, estaríamos passando por um momento de reconfiguração da gestão social, enquadrados em um tipo de governança que se dá através dos algoritmos e das práticas irrestritas em larga escala de medição, manipulação e monetização de aspectos do comportamento humano (Van Dijck, 2017). Essa perspectiva, denominada de “capitalismo de vigilância” (Zuboff, 2018), ou de “algocracia” (Danaher, 2016), ou ainda de “governança algorítmica” (Castro, 2017), situa-se no entendimento pós-político característico do neoliberalismo, que “escora-se em pesquisas de opinião, atribuindo a

estas um poder de espelhamento da vontade popular que oblitera as contradições inerentes à política" (Castro, 2017, p.10).

A médio prazo, os arranjos sociais serão radicalmente modificados por meio de um projeto de mediação algorítmica global que não é amplamente debatido pelos cidadãos, sob a suposição de que esses temas requerem habilidades técnicas, o que não deveria ser motivo para inibir a pesquisa e divulgação sobre um tema tão sensível. Embora sejam herméticos ou tecnicamente inacessíveis, os sistemas apresentam uma "lógica operacional", cujos princípios de funcionamento são sempre passíveis de análise crítica teórica, argumenta Bucher (2012). É desse modo que, por exemplo, uma influenciadora digital (Brito, 2019) ou ciberativistas desenvolvem, ainda que de modo intuitivo, estratégias performáticas para potencializar a visibilidade nas plataformas em que atuam (a supressão de palavras "censuradas" por essas mídia; a combinação prévia de subida de determinada hashtag em dia e horário com possibilidade de atingir a uma audiência mais ampla, etc), mesmo que não tenham qualquer tipo de acesso aos parâmetros de codificação nelas desenvolvidos (Ferreira, 2019; Francisco, 2018; Silveira, 2017).

Para Zuboff (2018), as dificuldades em estabelecer incursões teóricas mais efetivas sobre a nova ordem sociotécnica se devem ao fato de que muitos estudiosos continuarem a ver essa questão como de ordem tecnológica, o que é um equívoco, uma vez que o que se observa é a base de uma nova lógica produtiva, que ela chama de "capitalismo de vigilância". Sua consolidação só foi possível graças aos dados que os sistemas aprenderam com os sujeitos e outros artefatos na interação digital. Isso equivale a falar sobre inputs e outputs produzidos diariamente por três das sete bilhões de pessoas conectadas no planeta, que são coletados, sistematizados, modulados e vendidos indiscriminadamente a quem puder pagá-los[9].

Essa nova lógica de acumulação é legitimada a partir de um novo paradigma epistemológico que vem se consolidando, tanto no campo da ciência quanto no da sociedade, que alguns/mas autores/as chamam de dataísmo

9. Ver: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/05/03/tecnologia/1493835469_309268.html

(Van Dijck, 2017), que concede ao processamento de dados (dataficação) a capacidade interpretativa sobre o mundo e as relações sociais. Nas palavras de Jose Van Dijck, a dataficação (*datafication*) "de acordo com Mayer-Schoenberger e Cukier (2013), é a transformação da ação social em dados on-line quantificados, permitindo assim monitoramento em tempo real e análise preditiva" (p. 41, 2017).

Os defensores desse paradigma geralmente se amparam na premissa de que nunca antes se teve acesso a tantas informações completas e autênticas da vida cotidiana dos seres. E que esse amplo espectro de dados pode gerar uma ciência melhor, com mais objetividade e neutralidade, o que vários autores refutam, porque:

1. esses espaços digitais estão sujeitos a práticas de filtragem e manipulação algorítmica por razões comerciais (Boyd & Crawford, 2012);

2. os conjuntos de dados aos quais os algoritmos são aplicados têm seus próprios limites e deficiências, uma vez que conjuntos com bilhões de informações não capturam a plenitude da vida humana e a diversidade de suas experiências (Rainie & Anderson, 2017);

3. ainda, esses conjuntos de dados não representam todos os seres do planeta, nem mesmo uma amostra representativa deles em situações isonômicas possíveis de serem parametrizadas;

4. algoritmos são criados por pessoas - por homens brancos, como mostram vários estudos - que, por mais que tentem ser objetivos, neutros e inclusivos, carregam interesses político-ideológicos, valores morais e econômicos que, em maior ou menor grau, inevitavelmente serão incorporados em seus códigos (Pasquale, 2015).

Além disso, a ideia de uma ciência melhor, no sentido de ser mais objetiva e universal, já foi amplamente debatida e refutada no campo da Análise da Ciência e Tecnologia e, mais ainda, nos Estudos Feministas em Ciência e Tecnologia (Castaño, 2005; Haraway, 2004; Savoy, 2013; Wajcman, 2006), que mostraram exaustivamente que tanto o fazer científico quanto o tecno-

lógico são tão normativos e não neutros quanto qualquer outro campo de sistematização da realidade, pois nascem em contextos sociais e histórico com valores e interesses sociais intrínsecos às suas estruturas epistêmicas.

Essa nova configuração do social exige de nós a percepção teórica das divisões ou brechas digitais que, além do acesso à internet, exigem reflexão sobre interseccionalidade, sobre entrecruzamentos entre raça, gênero, território, classe, idade, entre outros, e que também solicitam o exercício de imaginar quais serão as oportunidades para aquelas e aqueles que não estão conectados, ou que o fazem esporadicamente, ou para quem a Internet das Coisas é pura ficção científica porque nem eletricidade tem. Existe um receio justificado de que algoritmos e a maneira como olhamos e tratamos os dados favoreçam a narrativa de alguns em detrimento dos mais pobres, resultando em mais disparidade digital e de riqueza (Zuboff, 2018).

Diante disso, mais do que os prós e contras gerados pela tecnologia, voltamos às velhas questões metodológicas que as epistemólogas feministas há muito tempo fizeram (Haraway, 1995, 2004; Harding, 1999; Maffia, 2012): A quem foi delegado o poder de inscrever os códigos de nosso tempo? Quem se beneficiou da sua falta de transparência? Quais são os impactos que essas opções geraram para os outrxs, os marcados e excluídos das decisões sobre esse assunto?

As possibilidades de governança algorítmica com critérios éticos e baseadas em valores justos envolvem uma série de ações conjuntas que exigem pensar em outras maneiras de olhar para o real, que é o que as hackfeministas latinas vêm fazendo e discutindo. Isso passa pela criação de novos contratos e regras de governança, por postular protocolos eficazes de transparência e responsabilidade social, pela restituição aos/às usuários/as-cidadãos/ãs da capacidade da agência sobre seus dados, pela inclusão de protocolos de acesso mais rigorosos, pela criação de metadados dos algoritmos que permitam o rastreamento e a auditoria das ações das empresas, e não de usuários/as.

Todas essas e tantas outras soluções possíveis para essas questões só serão viáveis e executáveis a partir de um processo de inclusão de todas e

todos, através de um novo tipo de alfabetização que podemos chamar de alfabetização sociotécnica, que prevê a aprendizagem reflexiva de uma nova gramática, confrontando em código aberto as sintaxes e as semânticas que tensionam a fusão cumulativa dos conhecimentos gerados historicamente pelas tecnologias materiais, sociais e literárias da humanidade (Haraway, 2004).

Considerações finais

Falamos sobre movimentos sociais e seu potencial para abrigar controvérsias públicas e criar tensões nos assuntos públicos. Realizamos uma breve trajetória histórica para contextualizar a perspectiva feminista sobre as tecnologias. Referimo-nos às contribuições do associativismo civil, feminista e antirracista para a construção de um projeto de Internet mais livre, dialógica e inclusiva, hoje ameaçado por uma lógica operacionalizada por códigos herméticos e opacos. Porque, juntamente com Mejías e Couldry (2019, p.80), entendemos que compreender os dados massivos do Sul Global significa "entender a atual dependência do capitalismo nesse novo tipo de apropriação que funciona em todos os pontos do espaço em que pessoas ou coisas estão ligadas a infraestruturas de conexão" (tradução nossa). Imaginamos, como Morozov (2019), uma possível tecnologia rebelde, que não é inovadora para preservar a ordem social, mas que serve para articular a rebelião contra condições sociais injustas. Destacamos a contribuição do movimento de mulheres no hackeamento de gênero e tecnologia, para tornar a internet um bem comum que contribui para o bem viver.

Referências

Araujo, D. & Gitahy, L. (2017). Mulheres e a segurança da informação: a trajetória de um hackerspace feminista no brasil. *IV Simpósio Internacional LAVITS*. Recuperado de http://lavits.org/wp-content/uploads/2017/08/P8_Ara%C3%BAjo.pdf

Boyd, D., & Crawford, K. (2012). Critical questions for Big Data: provocations for a cultural, technological, and scholarly phenomenon. *Information, Communication & Society,* Abingdon, v. 15, n. 5.

Browne, S. (2015). *Dark Matters. On the surveillance of blackness.* Durham; London: Duke University Press.doi:10.2307/j.ctv11cw89p.

Bucher, T. (2012). "Want to be on the top? Algorithmic power and the threat of invisibility on Facebook". *New Media & Society*. Recuperado de https://doi.org/10.1177/1461444812440159

Carrera, F., & Carvallo, D. (2020). Algoritmos racistas: a hiper-ritualização da solidão da mulher negra em bancos de imagens digitais. *Galáxia* n. 43, jan-abr. São Paulo, 99-114. Recuperado de http://dx.doi.org/10.1590/1982-25532020141614

Castaño, C. (2005). *Las mujeres y las tecnologías de la información. Internet y la trama de nuestra vida*, Madrid: Alianza.

Castells, M. (2003). *A galáxia da Internet: reflexões sobre a Internet, os negócios e a sociedade.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Castro, J. (2017) "Redes sociais como modelo de governança algorítmica". *Anais do XXVI Encontro Anual da Compós* (Faculdade Cásper Líbero, São Paulo) 06 a 09 de junho de 2017. Recuperado de http://www.compos.org.br/data/arquivos_2017/trabalhos_arquivo_HSVDCUGHM59QE483Q2Y9_26_5578_21_02_2017_10_14_24.pdf.

Danaher, J. (2016) The Threat of Algocracy: Reality, Resistance and Accommodation. *Philosophy & Technology*. Volume 29(3), 245–268. Recuperado de https://doi.org/10.1007/s13347-015-0211-1

Evans, C. (2014) *Uma história oral das primeiras ciberfeministas*. Vice. Recuperado de https://motherboard.vice.com/pt_br/article/ns-somos-a-buceta-do-futuro-ciberfeminismo-nos-anos-90

Ford, T. V., & Gil, G. (2004). A Internet radical. In: Downing, John D. H. *Mídia radical: rebeldia nas comunicações e movimentos sociais*. São Paulo: Senac.

Francisco, E. P. (2018). Explorando temas e formatos no universo de youtubers LGBTQIAP+. *Anais XX Encontro Nacional da Rede Feminista Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisa sobre Mulher e Relações de Gênero (REDOR).* Retirado de *http://www.sinteseeventos.com.br/site/redor/G12/GT12-19-Eduardo.pdf*

Ferreira, S. R. S..(2019) Transmasculinidades, passabilidade e manejo de dados on-line: algumas questões acerca da digitalização de si no Facebook. In: Luma Nogueira Andrade. (Org.). *Diversidade Sexual, Gêneros e Raça: Diálogos Brasil-África*. 1ed.Campina Grande: Realize Editora (pp. 120-126).

Haraway, D. (1995). "Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial". *Cadernos Pagu* (5). Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero - Pagu/Unicamp.

Haraway, D. (2004). *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio. HombreHembra(c)_ Conoce_Oncoratón(r). Feminismo y Tecnociencia.* Barcelona: UOC.

Harding, S. (1999). Feminist Science Criticism. In Robert Klee (ed.). *Scientific Inquiry: Readings in the Philosophy of Science*. Oxford University Press.

Jensen, H. (2009). Reseña, crítica y recomendaciones en relación con la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información. In: Martinez Barrientos, J. F. (Org.), *KnowHow y ciudadanía, nuevas tecnologías de la comunicación y la acción de las mujeres en el siglo XXI.* Universidad Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género: México.

Maffía, D. (2008). *Carreras de obstáculos: las mujeres en ciencia y tecnología* (La Habana, Cuba). Recuperado de http://www.ragcyt.org.ar/descargas/5202_doc.pdf

Maffia, D. (2012). Contrato Moral, género y ciencia. *Memorias IX Congreso Iberoameri-cano de Ciencia y Tecnologia.* Sevilla, España. Recuperado de http://www.oei.es/congresoctg/memoria/mesas.php

Maragh, R. (2017). Authenticity on "Black Twitter": Reading Racial Performance and Social Networking. *Television & New Media,* 19(7), 1–19. Doi: 10.1177/1527476417738569

Mejías, U.A & Couldry, N. (2019). Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporâneo. *Virtualis, 10* (18), pp. 78-97.

Minella, L. S. (2013). Temáticas prioritárias no campo de gênero e ciências no Brasil: raça/etnia, uma lacuna?. *Cadernos Pagu*, (40), 95-140. doi:10.1590

Morozov, E. (2019). "A Tecnologia da Adaptação — e como vencê-la". *Outras Palavras*. 17.05.2019. Recuperado de https://outraspalavras.net/internetemdisputa/nao-estamos-condenados-a-tecnologia-da-adaptacao/

Reis, J. & Natansohn, G. (2019). Del ciberfeminismo al hackfeminismo. Notas para pensar Internet en tiempos de la algoritmia. In A. Rivoir & María Julia Morales. (Org.). *Tecnologías digitales: miradas críticas de la apropiación en América Latina*. 1ed. Montevideo: CLACSO, v. 1 (pp. 391-405).

Noble, S. (2018) *Algorithms of oppression : how search engines reinforce racism*. New York: NY University Press.

Paasonen, S. U. (2018) Revisiting Cyberfeminism. *The European Journal of Communication Research*, 36 (pp. 335–352) Recuperado de DOI: 10.1515/comm.2011.017

Pasquale, F. (2015). "The Algorithmic Self". *The Hedgehog Review,* 17(1).

Pew Research (2017). *Code-Dependent: Pros and Cons of the Algorithm Age*. Recuperado de http://www.pewinternet.org/2017/02/08/code-dependent-pros-and-cons-of-the-algorithm-age/

Piscitelli, A. (2002). Recriando a (categoria) mulher? In L. Algranti (Org.). *A prática feminista e o conceito de gênero*. Textos Didáticos, 48. Campinas: IFCH/Unicamp.

Prado, D. (2019). *Infraestruturas feministas e atuação política de mulheres em redes autônomas e comunitárias: criar novos possíveis diante da concentração de poder na internet*. Dissertação de mestrado, Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo. Recuperado de http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/335699

Rainie, L., & Anderson, J. (2017, feb. 8). Code-Dependent: Pros and Cons of the Algorithm Age. Pew Research Center. Recuperado de https://www.pewresearch.org/internet/wp-content/uploads/sites/9/2017/02/PI_2017.02.08_Algorithms_FINAL.pdf.

Reis, J. S., & Natansohn, L. G. (2019). Del ciberfeminismo al hackfeminismo. Notas para pensar Internet en tiempos de la algoritmia. In: Rivoir, A., & Morales, M. (Eds.). Tecnologías digitales: Miradas críticas de la apropiación en América Latina. Ciudad de Buenos Aires, Argentina: CLACSO. doi:10.2307.

Saboya, M. C. (2013). Relações de gênero, ciência e tecnologia: uma revisão da bibliografia nacional e internacional. *Educação, Gestão e Sociedade.* 3(12), 1-26. Recuperado de http://uniesp.edu.br/sites/_biblioteca/revistas/20170509155548.pdf.

Silva, T. (Org) (2020). *Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: Olhares afrodiaspóricos.* São Paulo: Editora LiteraRUA.

Silveira, L. L. (2017). "Se baixarmos o ´volume´, não vão nos ouvir": as apropriações do YouTube e a performance das mulheres "crespas" e "cacheadas" (Dissertação de Mestrado, Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, Bahia). Recuperado de https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/24366.

Swain, T. N. (2000). A Invenção do Corpo Feminino ou "A hora e a vez do nomadismo identitário?". T.E.X.T.O.S DE H.I.S.T.Ó.R.I.A. Revista Do Programa De Pós-graduação Em História Da UnB., 8(1-2), 47-84. Recuperado de https://periodicos.unb.br/index.php/textos/article/view/27803.

Tarrow, S. (2009). *O poder em movimento: movimentos sociais e confronto político.* (Vozes, Petrópolis).

Van Dijck. J. (2017). Confiamos nos dados? As implicações da datificação para o monitoramento social. *Revista Matrizes,* 11(1), 39-59. doi:10.11606/issn.1982-8160.v11i1p39-59.

Wacjman, J. (2006) *El tecnofeminismo.* Madrid: Cátedra.

Zuboff, S. (2018). Big Other: capitalismo de vigilancia e perspectivas para uma civilização de informação. In F. Bruno et al (Org.) *Tecnopolíticas da vigilância: perspectivas da margem*. São Paulo: Boitempo (pp.17-68).

QUEBRAR O ALGORITMO: TWITTER E OS DEBATES PELA DESCRIMINALIZAÇÃO DO ABORTO NA ARGENTINA DURANTE A CAMPANHA #LIBERTADPARABELEN[1] [2]

Florencia Goldsman

Introdução

Entre abril e agosto de 2016, uma onda de protestos tomou conta das ruas e das redes sociais digitais na Argentina. Pela primeira vez em anos um protesto massivo vinculado à criminalização de mulheres que abortam se tornou uma "tendência" no Twitter. Movimentos femininos e feministas organizados junto com sindicatos, representantes de partidos políticos e figuras reconhecidas publicamente se posicionaram através da hashtag #LibertadParaBelen exigindo a libertação de uma jovem presa por dois anos devido a um aborto espontâneo. Neste trabalho, analisei a rede formada pela manifestação sobre o direito das mulheres de decidir, no Twitter. Isso foi realizado raspando 12.050 tweets capturados de 25 de abril a 02 de novembro de 2016.

Concentrei-me em estudar o Twitter como uma plataforma com uma política de dados e uma série de regras específicas que definem a interação[3]. A pesquisa utilizou uma abordagem baseada em métodos de pesquisa digital (Charmaz, Kathy, 2009; Fragoso, Suely;

1. Tradução do espanhol de Vilbégina Monteiro dos Santos.
2. A tradução da hashtag seria: #LiberdadeParaBelém. No texto optamos por deixar a versão original (N. da T.).
3. O trabalho foi realizado no Brasil, no Grupo de Pesquisa em Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura (GIG@) do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas- Póscom/UFBA, com apoio da Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado da Bahia, FAPESB.

Recuero, Raquel; Amaral, Adriana, 2011; Bittencourt, Maíra, 2017) que me permitiu desenvolver meus próprios procedimentos para análise de dados. Os resultados obtidos mostraram o amadurecimento de um debate histórico sobre o direito ao aborto, no caminho para a descriminalização total (Goldsman, Florencia, 2017).

#LibertadParaBelen e as lutas pela descriminalização no Twitter

No primeiro trimestre de 2016, foi publicado em algumas mídias, especialmente nas redes sociais digitais que Belén (foi usado um pseudônimo para preservar sua intimidade), uma mulher jovem e pobre da província de Tucumán, região noroeste da Argentina, havia sido privada de sua liberdade por dois anos. Belén sofreu um aborto espontâneo em um hospital público e em poucas horas ela foi detida injustamente. Nos dias seguintes, nas redes sociais digitais, o pedido de liberdade passou a ser incessantemente repostado de diferentes maneiras e a posicionar-se em locais de alta visibilidade, de acordo com as regras dessas plataformas. A manifestação também se espalhou rapidamente pelas ruas, praças e grandes avenidas, em frente à porta dos ministérios exigindo justiça.

O caso #LibertadParaBelen foi um incentivo para estudar as conversas sobre a descriminalização do aborto na Argentina no Twitter, expressas nessa plataforma durante o ano de 2016. Para estruturar a pesquisa, as perguntas norteadoras foram o que dizem os rastros digitais (tweets) indexados em #LibertadParaBelen sobre as conversas relacionadas ao aborto na Argentina? Queria saber como as práticas das ativistas poderiam ser enquadradas em uma série de ações digitais nos debates para a descriminalização do aborto. Essas perguntas orientaram o curso do meu estudo.

Minhas questões em relação aos bancos de dados obtidos a partir da plataforma digital tiveram como objetivo adicionar ideias e reflexões em um contexto regional de crescente criminalização e controle dos corpos das mulheres. De qualquer forma, as respostas às perguntas iniciais foram complexificadas por meio de uma jornada teórica sobre o peso atual dos rastros digitais, a compreensão da importância da coleta de dados e o entendimento

crítico de como se estrutura a internet que usamos para debater, nos expressar e solucionarmos muitas perguntas básicas em nossa vida diária.

O caso que deu origem à controvérsia de nosso objeto de estudo tem em seu centro uma jovem cujo pseudônimo é "Belén" e é originária da província de Tucumán, região do noroeste da Argentina. Belén chegou ao hospital com dor abdominal em 21 de março de 2014, quando ela tinha 26 anos. A jovem compareceu ao hospital público, alegando sofrer de cólica renal e diarréia. Dentro de algumas horas e esperando para ser tratada, ela foi ao banheiro e teve um aborto espontâneo de uma gravidez da qual ela própria não tinha conhecimento. A partir daí, uma série de eventos se desenrolou envolvendo setores médicos e a força policial presente no hospital. Belén "nunca voltou para sua casa: os médicos a denunciaram à polícia, o sistema judiciário a condenou à prisão preventiva e a condenou a oito anos de prisão por homicídio agravado pelo vínculo" (tradução nossa)[4].

Quando, em abril de 2016, por pressão da sua advogada (integrante da coletiva[5] Católicas pelo Direito a Decidir) foi espalhada a notícia sobre o caso Belén, a mesma já estava privada de sua liberdade por mais de dois anos, com uma sentença de vários anos a mais. Antes de seu caso ser divulgado, "Ela não recebeu atenção digna, foi maltratada, denunciada, perseguida e torturada. O médico violou a confidencialidade médico-paciente, violando o sigilo profissional, a denunciou e foi detida" (tradução nossa)[6].

Reflexões sobre o debate

As mulheres deveriam decidir sobre seus próprios corpos, assim como os homens trans. Eles e elas arriscam suas vidas com práticas clandestinas, enquanto as sociedades latino-americanas discutem o aborto. Por esse motivo, é essencial sistematizar e produzir conhecimentos teóricos e empíricos relevantes sobre as opiniões públicas de mulheres, homens e pessoas não binárias sobre um direito que é bloqueado, principalmente na América

4. http://cosecharoja.org/libertadparabelen/. Acesso em 25/10/2019.
5. Coletivas é a forma feminizada de "coletivos" utilizada pelos grupos feministas (N. da T.).
6. www.marcha.org.ar/libertadparabelen-condenada-mujer-joven-pobre/. Acesso em 25/10/2019.

Latina. Colaborar com o fortalecimento da discussão informada sobre o direito das mulheres de decidir sobre seus corpos "fortalece o debate democrático, o secularismo do Estado e o exercício da cidadania" (Petracci, Mónica; 2015, p.152, tradução nossa).

Quero focar no entendimento do Twitter, a partir da compreensão das noções básicas de como a internet funciona. Aproximei-me de um complexo sistema de caixas pretas através das críticas e estudos políticos que o estudam. Espiei dentro dessa caixa escura para coletar informações que tentam elucidar a maneira como as empresas que administram essas redes sociais digitais regulam nossos discursos. Dediquei-me a expor como, através de algoritmos intrincados, essas plataformas digitais são compartilhadas, quem participa e por quanto tempo nossas histórias são narradas.

A tecnologia desempenha um papel fundamental nas mobilizações na internet e nas ruas. A presença nas ruas, as lutas históricas das feministas por esses direitos e os espaços obtidos em canais abertos de televisão para debater esse assunto são marcos na história da descriminalização do aborto nesse país. Esse debate cruza uma variedade de aspectos sociotécnicos e abre necessariamente um leque de análises. Queria, então, evitar explicar as causas das mobilizações, concentrando-me na plataforma ou ferramenta digital específica, o Twitter, como o núcleo das ações.

Meu objeto de estudo me confrontou com a caixa preta da corporação do Twitter. A intenção de abri-la é um empreendimento falido, sabemos disso. Sua natureza proprietária e extrativista fecha as portas de acesso à sua lógica, o que justifica o seu questionamento. Não há ilusões de descobrir o seu segredo comercial. Guiados pela intenção, apenas cheirar, deduzir seus princípios e começar a criticá-los criteriosamente.

Usos e apropriações dos (ciber)feminismos na internet

A identidade do ciberfeminismo latino-americano está em construção contínua. Não há dúvida de que as ações nas redes sociais digitais (RSD) questionam o poder institucional e patriarcal como o conhecemos. Usar

RSDs como enormes caixas de ressonância ainda faz diferença, especialmente quando elas estão nas mãos de mulheres que geralmente são marginalizadas da mídia tradicional.

A "ocupação" dos espaços digitais faz barulho e as críticas transversais e massivas aos sistemas de poder patriarcais com ações como #MiPrimerAcoso[7] #Cuentalo[8] ou #Metoo são poderosas. Considero, no entanto, que é urgente problematizar a maneira como usamos esses espaços para contemplar como nossos dados são expropriados em troca, para serem reutilizados por grandes empresas digitais de acordo com os modelos de negócios vigentes.

As perguntas sobre como usamos as tecnologias de maneira libertadora e quais ferramentas temos que criar para nos emancipar são questões provocativas e estimulantes para aqueles que investigam plataformas digitais onde domina a lógica androcêntrica da dominação tecnológica. A tecnopolítica, portanto, é um arcabouço teórico que ajuda a pensar sobre as novas formas de expressão da política, mediadas pela combinação de inovação no uso da tecnologia e ação coletiva na internet.

Como destaca La Imilla Hacker (2018, online), "não assumir uma posição política em relação às ferramentas que usamos e ajudamos a construir é um erro estratégico em nossas tarefas de protesto". Para fazer isso, questionar as políticas das empresas por trás do Twitter com suas políticas de dados fechadas é um pilar para começar a construir.

No caso de #LiberdadParaBelen, vê-se a força das identidades coletivas (contas de grupos no Twitter), configuradas horizontal e flexivelmente, que os ciberativismos evidenciam há anos com suas próprias características. As identidades coletivas permitem a proteção por anonimato e protegem especialmente os grupos que trabalham com questões controversas, como o aborto, de não serem expostos a possíveis vulnerabilidades de segurança e espionagem por Estados ou por grupos conservadores.

7. #MeuPrimeiroAssedio, no Brasil (N. da T.).
8. A tradução para o português seria #Conte-o. Essa hashtag não circulou no Brasil (N. da T.).

Os perfis de coletivas de mulheres funcionaram como uma tropa de abelhas operárias lutando pela descriminalização do aborto na Argentina. As contas @CampAbortoLegal e @PorAbortoLegal tiveram um lugar central. A pressão exercida por organizações fora do sistema de partidos políticos, como @lasmumala e @MuMaLaTuc, @pletrabajadoras (um movimento de mulheres organizado independentemente da igreja e do Estado) é notória e essencial.

Identidades coletivas permitem que perfis de pessoas notórias passem a segundo plano e perfis de coletivas adicionados aos perfis individuais adquirem o modus operandi de enxames. São formas de auto-organização típicas de redes virtuais. Enxames (ou *swarms*) são pessoas e grupos que coordenam espontaneamente suas ações em tempo real sem dar ou receber ordens. No caso do Twitter, são fornecidas algumas diretrizes sobre mensagens e perfis com os quais compartilhar e entrar em contato durante os *tweetaços*. Para "enxamear" ou formar enxame são necessários dois ingredientes básicos: um horizonte compartilhado e a troca de eventos e afetos (Padilla, 2013). Além disso, o termo enxame é uma estratégia que as feministas usam como autodefesa contra os ataques constantes que recebem na internet, como aconteceu nas ações #MiPrimerAcoso mencionadas acima.

Portanto, além do conteúdo circulado nessa rede de conversas, me detive na forma de interação e na natureza dos perfis envolvidos. O desafio de trabalhar com uma enorme quantidade de dados também envolvia colocar uma lupa sobre esses nichos de informações. As redes sociais digitais são esferas públicas nas quais o discurso de ódio não é um modo de reação excepcional, mas central, então me detive também em observar a presença de *bots*[9] e perfis antidireitos e conservadores.

Entender uma rede de significados através de categorias

O trabalho foi estruturado a partir de 12.050 tweets recuperados com o software de raspagem baseado em Python, compartilhado pelo Laboratório de Estudos sobre Imagem e Cibercultura (LABIC-UFES) no Espírito Santo,

9. *Bot*, diminutivo de *robot* (robô, em inglês), é uma aplicação de software concebido para simular ações humanas repetidas vezes de maneira padrão, da mesma forma como faria um robô.

Brasil. Assim, analisei o vasto conjunto de dados de maneira automatizada, com uma abordagem detalhada, quantitativa e qualitativa. Aproximei minha lupa dos perfis mais importantes da comunidade que se juntaram à #LibertadParaBelen, além de detalhar os termos para interrelacioná-los e levantar novas questões sobre o objeto. Não satisfeita com esse primeiro olhar global, recorri a uma análise detalhada de cada tweet mais retuitado para obter um panorama detalhado do conteúdo, interpretá-lo e oferecer resultados. Por isso, me dediquei à criação de categorias que facilitassem a interpretação de grandes conjuntos de mensagens sobre aborto na rede criada pela hashtag. Na análise qualitativa trabalhei refinando a coleta de dados com um arquivo chamado Top Retweeted (recuperável graças à API, interface fornecida pelo Twitter) com cerca de 1000 mensagens [10].

É essencial entender que, por si só, a escolha de um objeto de estudo significa cortes e escolhas arbitrárias sobre a rede de associações que escolhemos. Quando trabalhamos com dados é necessário localizar nosso lugar de construção de conhecimento o tempo todo. Como pesquisadora que optou por usar uma estrutura epistemológica feminista, usei os dados mas sem procurar objetividade e universalidade no estilo positivista. Portanto, minha análise do caso #LibertadParaBelén é influenciada por minhas escolhas teórico-políticas. No curso da teorização também revelei uma série de preconceitos fornecidos desde o início pelas ferramentas técnicas que ajudam na coleta de informações. Recuperando dados em plataformas proprietárias, existe um limite imposto pelas empresas que fornecem apenas uma pequena parte dos dados que coletam minuto a minuto. "Uma das primeiras coisas a fazer quando se depara com um conjunto de dados é tentar entender as condições sob as quais esse conjunto de dados surgiu. Há sempre uma história por trás dos dados" (McCarthy, 2014, online, tradução nossa). Considerando a multidimensionalidade de cada mensagem (com conteúdos em textos, folhetos, imagens ou memes), criei 10 categorias para explicar o fenômeno. Compartilho aqui cinco que permitem analisar e entender com mais detalhes o debate no caso #LibertadParaBelen com as características

10. Detalhes sobre a metodologia podem ser consultados em Goldsman (2017).

do Twitter. Estes cinco são Twittaço, Marcas Identitárias, Chamada para Marcha, Voz de Belén e Triunfo Coletivo. Essas ferramentas de análise não pretendem se estabelecer como resultados únicos para a interpretação. Pelo contrário, são linhas de observação a serem adotadas ou refutadas por novas pesquisas e debates.

[Twittaços]

Somente em 2015, no Brasil, mais de meio milhão de hashtags foram registradas no Twitter na discussão de temas como feminicídio, legalização do aborto, violência sexual, entre outros (Reis; Natansohn, 2017). O Twitter e o Facebook são os meios favoritos das coletivas feministas urbanas para posicionar uma questão ou denúncia na agenda da mídia. Agora, se essas redes têm um papel crucial na visibilidade de muitas das lutas feministas, vemos que as empresas cujo negócio é redes sociais digitais operam com regras pouco claras do jogo. Há opacidade em seus algoritmos, mas sabemos que colocam os dados pessoais das militantes em risco, assim como também diminuem a visibilidade de grupos menores ou pouco conhecidos.

Em 03 de maio de 2016, o slogan "Que as redes ardam" foi criado em sincronia com a leitura da sentença condenatória de Belén. Esse slogan tem um lugar fundamental em nossa análise, pois revela uma crença dos atores/as que participam da reivindicação #LibertadParaBelen, uma confiança de que o posicionamento do tema entre as tendências da plataforma terá um impacto na agenda da mídia e, portanto, na política. Conseqüentemente, observamos a impossibilidade de definir claramente como o algoritmo do "*trending topics*" funciona e como ele é afetado pelos diferentes regimes de visibilidade propostos por esta plataforma.

[Marcas identitarias]

No contexto das notícias #LibertadParaBelen há informações específicas que pedem um olhar interseccional do caso. Nos tweets e nas notícias, as características pessoais de Belén coincidem com as características sociodemográficas do noroeste da Argentina, predominantemente indígena, e com

estudos que relatam discriminação negativa em relação ao atendimento a mulheres grávidas em hospitais públicos nas áreas mais afetadas pela pobreza, com uma população de componentes étnicos indígenas ou migrantes de países vizinhos.

Belén pertence a "grupos que são sociologicamente dependentes ou inferiores, e que são considerados indivíduos em comparação com um grupo geral, supostamente desprovidos de qualquer peculiaridade social." (Vigoya; Gil, 2014, tradução nossa). As teorias feministas e de gênero apontam que não é possível entender o gênero sem considerar a classe, a raça e os diferentes marcadores da desigualdade social. Ao entender o gênero como uma relação social e não como uma diferença essencial a crítica feminista aproxima o gênero de outras formas de dominação. Na maioria dos tweets encontramos apelos à pobreza, gênero e juventude de Belén, mas notamos o fato de o racismo não ter sido problematizado.

[Chamada a marcha]

A pressão exercida pelo #LibertadParaBelen nas redes digitais enfatiza, acima de tudo, sair às ruas. Existe uma ponte que une ações massivas nas redes sociais digitais com uma firme intenção de presença em espaços públicos convocada por grupos, ONGs, tweeteiros e figuras públicas, de forma constante.

[Voz de Belén]

Para as várias teorias feministas, a visibilidade das experiências íntimas e pessoais é política. Nesse sentido, o desafio de qualquer trabalho posicionado a partir de uma epistemologia feminista deve procurar expressar os problemas pelas vozes das protagonistas dos eventos narrados. No caso #LibertadParaBelen isso nos fala sobre a importância das pessoas, especialmente as mulheres, terem sua própria voz. Muitas das mensagens twittadas sempre pareciam falar pela (ou no lugar da) protagonista. No entanto, a partir de junho de 2016, uma carta assinada por Belén, da prisão, começa a

circular com força, com a qual conhecemos sua própria visão do que está acontecendo e do que ela sente.

[Triunfo coletivo]

São mensagens cujo significado abrange um movimento comunitário maior, histórico, coletivo. Em muitos casos chamados de feministas, em outros de populares, mas na maioria dos tweets, percebemos que o fato de conseguir a liberdade para Belén é o resultado da combinação das chamadas para marchar e manifestar-se nas redes sociais digitais. Como revelam várias crônicas da libertação de Belén, percebe-se que sua libertação e absolvição, em Março de 2017, foram o resultado de uma pressão organizada em enxames virtuais, mas também em multidões de pessoas nas ruas que levaram ao sucesso da reivindicação.

Presença de *bots* e *trolls*

As acusações de "feminazis", "assassinas", "defensoras de assassinatos" são as que mais se repetem na dinâmica de ataque dos *trolls*[11]. Quando argumentam suas posições, o fazem a partir da "defesa da vida que começou", "a assassina que teve seu bebê no banheiro do hospital e queria se livrar dele jogando-o no vaso sanitário", "ela é uma assassina e não sai mais (da prisão), "a mãe que tem um filho no ventre". Há quem fale de "homens são assassinados por mulheres" ou que "existem métodos preventivos, mas as mulheres não usam porque são preguiçosas" (sic) e "Deus dá vida e ele a tira", "#NiUnoMenos, dentre outros.

Marquei a fronteira entre os perfis de *trolls* e *bots* identificando aqueles actantes com muito poucos seguidores, poucas postagens e imagens de perfil de usuário questionáveis. A maioria dos perfis revisados possui menos de 150 seguidores, registra muito pouca atividade e interação geral. Verificamos a veracidade dos perfis, escolhendo uma amostra de 42 *trolls* entre *haters* e anti-direitos e confirmamos o número de seguidores. Com

11. Na internet, troll refere-se a usuários que intencionalmente semeiam discórdia nos chats, fóruns ou em plataformas digitais. Muitos transformam a discórdia em assédio e perseguição.

isso, procuramos imaginar seu nível de impacto e seu real envolvimento em conversas como esta. Embora o nível de programação de certos *bots* possa confundi-los com *trolls*, acreditamos que entre os perfis que apresentaram discursos de ódio, a maioria deles são *trolls* com muito poucos seguidores e baixa capacidade de espalhar mensagens.

Considerações finais (e abertas)

A contribuição deste trabalho é, além de rastrear e analisar uma mobilização bem-sucedida via Twitter, uma chamada para examinar em detalhe nossas ações na internet. Convido a pensar que o desenvolvimento insistente de nossas campanhas nesses canais nos coloca sob o guarda-chuva dos regulamentos dessas empresas. O Twitter, assim como o Facebook e outros através de seus algoritmos, regulam como nossas histórias são narradas, compartilhadas, com quem e por quanto tempo.

Refletir sobre #LibertadParaBelen no contexto da tecnopolítica não é o mesmo que falar sobre «a revolta no Twitter". Essas RSDs, analisadas por uma grande variedade de autoras/es, eram elos que produziam mediações em apoio a eventos. Nesse sentido, Facebook, Twitter, blogs, telefones celulares, entre outros atores não humanos, provocaram a revolta ao associar-se a outros atores: pessoas, discursos, dados sociais, desemprego e baixos salários, informações sobre feminicídios e violência policial, mídia internacional, folhetos, pedras etc.

Nesta reflexão é inegável o valor da luta, sustentada por anos, dos movimentos de mulheres na Argentina, em conjunto com coletivas da região que buscam a descriminalização do aborto como uma questão pública e política. A conversa #LibertadParaBelen não apenas enquadra um caso de violência obstétrica que assume a forma de uma causa judicial e policial, senão também permite observar a intervenção de uma série de actantes que agem de maneira muito informada e que conseguem, seguindo as regras do Twitter, ocupar um lugar predominante na agenda da referida plataforma.

É nossa tarefa criar novas formas de discussão. O #LibertadParaBelen foi organizado em torno de um debate com discursos militantes, informados e ativistas. A dinâmica da rede é distribuída, mas foi compacta no nível discursivo. Uma missão para nossas próximas lutas (que estão ocorrendo atualmente no debate sobre descriminalização do aborto no congresso nacional da Argentina) é também conversar com posições e perfis fora do nosso grupo de referência. Estabelecer mais pontes, não necessariamente com os anti-direitos mas com quem pode ser estabelecido um relacionamento dialógico. As ciberfeministas participamos da internet com uma artilharia de ações criativas que usam a ironia e o humor como sua principal arma. Somos o enxame de abelhas que se organiza em #LibertadParaBelen. Criamos artigos, *memes, gifs*, vídeos e avançamos rapidamente criando suportes para as outras. Inundamos a internet com conteúdo que serve como autodefesa digital. Sustentamos redes de afetos que transcendem o digital e nos dão força para imaginar poderosas agências de comunicação que podem enfrentar grandes corporações. A internet feminista que imaginamos criará práticas emancipatórias que nos permitam nos autogovernar com nossas próprias regras, também, no mundo digital.

Referências

Bittencourt, M. (2017). Grounded Theory como metodologia para o estudo das Mídias Digitais. *Comunicação & Sociedade*, vol. 39, no 1, 143-167.

Goldsman, F. (2017) #LIBERTADPARABELEN: *Twitter y el debate sobre aborto en la Argentina.* Dissertação de Mestrado. PPGCom, UFBA: Salvador. Recuperado de https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/25970

Charmaz, K. (2009) *A construção da teoria fundamentada: Guia Prático para Análise Qualitativa.* [S.l.]: Bookman Editora.

La Imilla Hacker (2018) *Narrativa feminista en torno a la autonomía tecnológica*. GenderIT. Recuperado de https://www.genderit.org/es/articles/narrativa-feminista-en-torno-la-autonom%C3%Ada-tecnol%C3%B3gica.

Fragoso, S.; Recuero, R. & Amaral, A. (2011). *Métodos de pesquisa para internet*. Porto Alegre: Sulina, vol. 1.

Padilla, M. (2010). Haciendo internet. Posibilidades para la acción desde los espacios de anonimato. Zafra, Remedios (org.). *Ensayos sobre género y ciberespacio. ebook_X0y1*. Madrid, 2010.

Reis, J. & Natansohn, L. Graciela (2017). Com quantas hashtags se constrói um movimento? O que nos diz a Primavera Feminista brasileira. *Tríade*: comunicação, cultura e mídia, v. V, 113-130.

Viveros, M. & Gil, C. (2014). Sexualidades e interseccionalidad en América Latina, el Caribe y su diáspora. *Revista de Estudios Sociale*s, n. 49, 9-17. Recuperado de https://journals.openedition.org/revestudsoc/8362?lang=pt

Petracci, M. (s/d). Opinión pública y aborto: La sociedad discute sobre el aborto en América Latina. CLACAI, Investigación sobre aborto en América Latina y El Caribe: una agenda renovada para informar políticas públicas e incidencia. Recuperado de http://clacaidigital.info/handle/123456789/673.

"DESCUBRA AGORA SE VOCÊ É CISGÊNERO!": UMA DISCUSSÃO CONCEITUAL SOBRE CISGENERIDADE COM YOUTUBERS TRANS

Eduardo Pereira Francisco[1]

Introdução

Tomamos como foco neste trabalho o conceito de cisgeneridade e, assim, ensaiamos uma análise de dois vídeos sobre este tema, e seus respectivos comentários, no YouTube: um publicado no canal Bryanna Nasck e outro produzido por Rosa Luz, ambas youtubers trans, cujos canais integram o corpus de nossa pesquisa de doutorado em andamento no âmbito do Grupo de Pesquisa em Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura (Gig@).

Com cerca de 122 mil inscritos e mais de 5 milhões de visualizações, o canal de Bryanna Nasck tem em sua descrição o seguinte texto: "mulher trans não-binária criadora de conteúdo online"[2]. Em seu canal é possível encontrar diversos vídeos que versam sobre diversidade sexual e de gênero, mas também sobre cultura pop, política, maquiagens e assuntos pessoais. "Rap, artes visuais e vídeos pra internet". Essa é a descrição presente no canal Rosa Luz no YouTube, que possui cerca de 38 mil inscritos e aproximadamente 1,2 milhão de visualizações[3]. Em seus vídeos, Rosa apresenta seus trabalhos

1. O presente trabalho foi realizado com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil/CNPq.
2. Informações retiradas do próprio canal de Bryanna Nasck. Recuperado de: https://www.youtube.com/channel/UCqu3u6ODlieZq0rCOzwN7XQ/about Acesso em: 09 out. 2019.
3. Informações retiradas do próprio canal de Rosa Luz. Recuperado de: https://www.youtube.com/channel/UCCX7dUMgO8_ORxWQ4PU4ISA Acesso em: 09 out. 2019.

artísticos como pinturas, músicas e performances, fala sobre seu cotidiano e discute questões políticas e sociais, como educação, raça, classe e diversidade sexual e de gênero, principalmente sobre transgeneridade.

O presente artigo, portanto, apresenta um recorte de nosso estudo que investiga o processo de produção e circulação de saberes sobre sexualidade e gênero através dos vídeos produzidos por pessoas LGBTQIAP+[4] no YouTube, mas também da interação dessas pessoas com espectadoras/es na seção de comentários e das ingerências da própria plataforma, seja por sua atividade algorítmica ou de sua representação enquanto instituição midiática. Na composição da pesquisa, mais do que compreender o que é dito, nos interessa compreender como é dito e como esse enunciado é emoldurado por essa ambiência midiatizada. Aqui, neste ensaio analítico, nos restringimos a analisar dois elementos: os vídeos e os comentários.

Metodologicamente, mobilizamos algumas categorias do Modo de Endereçamento, a partir de Daniel Chandler (2007), para alicerçar e guiar nosso olhar analítico sobre os aspectos audiovisuais dessas produções. Partimos também das discussões teóricas empreendidas pelas autoras transfeministas sobre os conceitos de "cisgênero" e "cisgeneridade", para analisar como as youtubers e seus comentaristas discutem a temática. Selecionamos os dez primeiros comentários, classificados como principais comentários pela própria plataforma.

Para fins de dimensionamento e contextualização desse universo, de acordo com os números disponibilizados pelo YouTube[5], atualmente essa plataforma possui mais de 1,9 bilhão de usuárias/os espalhadas/os entre 91 países e seu público médio tem entre 18 e 34 anos. A interface simples e acessível, a

4. Lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros, transexuais, travestis, queer, intersexuais, assexuais e pan-sexuais. O "+" se refere a pessoas que não se identificam com nenhuma dessas identidades e não se percebem como heterossexuais ou cisgênero. O sinal também pode se referir às pessoas heterossexuais e cisgênero que sejam aliadas às causas relacionadas a diversidade sexual e de gênero. É válido dizer que esta sigla passa por mudanças periodicamente a depender da inclusão de novas letras ou da mudança de ordem entre elas. Os movimentos e a mídia tradicional ainda utilizam o LGBT como a versão oficial e institucionalizada da sigla, porém, como aqui neste trabalho alguns youtubers se identificam ou discutem essas "novas" identidades sociais, acreditamos que seja uma necessidade social e política incluí-las, reconhecê-las e dar visibilidade a elas.
5. Recuperado de: https://www.youtube.com/intl/pt-BR/yt/about/press/ Acesso em: 9 out. 2019.

capacidade de exibir conteúdo audiovisual sem consumir muitos dados de rede, via web ou aplicativo pra celular, a facilidade de assistir e postar vídeos na plataforma e compartilhá-los em sites e mídias sociais foram alguns dos diferenciais que alavancaram a plataforma e permitiram que ela se tornasse um fenômeno cultural da contemporaneidade (Burgess & Green, 2018).

Jean Burgess & Joshua Green (2018, p. 13-14) registram que o YouTube vem sofrendo transformações em vários aspectos desde que foi criado em 2005: sua interface já passou por inúmeras reformulações; novos formatos de vídeos passaram a existir; parte das/os usuárias/os se tornaram profissionais; grandes empresas de entretenimento, comunicação e publicidade iniciaram sua produção de vídeos para a plataforma; as dinâmicas algorítmicas organizam, filtram e personalizam nossa navegação pela plataforma assim como implicam em uma dinâmica de vídeos mais acessados ou visíveis em detrimento de outros. Além disso, essas dinâmicas, além de controlarem conteúdos com direitos autorais, fazem restrições de idade ou desmonetizam vídeos, por exemplo, seja de forma automatizada ou a partir de denúncias realizadas pela comunidade de usuárias/os.

Assim, a ação algorítmica (Gillespie, 2010, 2018; Salgado, 2016) também impacta na materialidade discursiva dos vídeos e comentários produzidos pelas/os usuárias/os da plataforma. Ela transparece concretamente nas métricas, como, por exemplo, nas visualizações, curtidas, na classificação dos principais comentários – sendo estes os mais curtidos e comentados por pares – e na percepção (muitas vezes esboçada verbalmente ou não-verbalmente, em vídeos e comentários) que as/os usuárias/os possuem sobre elas, como por exemplo o uso de recursos sonoros (o famoso "pi!", muito usado na televisão) para censurar palavrões ou termos considerados impróprios plataforma, que, caso não seja feito, pode resultar em restrição de idade e/ou desmonetização de um determinado vídeo.

Podemos encontrar em outro capítulo deste livro, um trabalho que exemplifica como essa multidimensionalidade da plataforma nos permite pesquisas com diversos enfoques: o artigo "Moda ou resistência? Reflexões sobre

as YouTubers 'crespas' e 'cacheadas'", de Letícia Lopes, com sua pesquisa também desenvolvida no contexto do Gig@, traz uma discussão pertinente sobre como youtubers com cabelos crespos e cacheados se apropriam da plataforma e, nesse processo, revalorizam esses traços corporais ao mesmo tempo em que representam um movimento de resistência aos padrões estéticos atravessados por questões de raça e gênero.

Gênero, cisgeneridade e transfeminismo

Donna Haraway (2004), em seu artigo "'Gênero' para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra", revisa a etimologia do termo gênero e reflete sobre seus efeitos políticos ao longo da história, como podemos ler no trecho a seguir:

> A raiz da palavra em inglês, francês e espanhol é o verbo latino generare, gerar, e a alteração latina gener-, raça ou tipo. Um sentido obsoleto de "to gender" em inglês é "copular" (Oxford English Dictionary). Os substantivos "Geschlecht", "Gender", "Genre" e "Género" se referem à ideia de espécie, tipo e classe. "Gênero" em inglês tem sido usado neste sentido "genérico", continuadamente, pelo menos desde o século quatorze. Em francês, alemão, espanhol e inglês, "gênero" refere-se a categorias gramaticais e literárias. As palavras modernas em inglês e alemão, "Gender" e "Geschlecht", referem diretamente conceitos de sexo, sexualidade, diferença sexual, geração, engendramento e assim por diante, ao passo que em francês e em espanhol elas não parecem ter esses sentidos tão prontamente. Palavras próximas a "gênero" implicam em conceitos de parentesco, raça, taxonomia biológica, linguagem e nacionalidade. O substantivo "Geschlecht" tem o sentido de sexo, linhagem, raça e família, ao passo que a forma adjetivada "Geschlechtlich" significa, na tradução inglesa, sexual e marco pelo gênero. Gênero é central para as construções e classificações de sistemas de diferença A diferenciação complexa e a mistura de termos para "sexo" e "gênero" são parte da história política das palavras. Os significados médicos acrescentados a "sexo" se somam progressivamente a "gênero", no inglês,

> através do século vinte. Significados médicos, zoológicos, gramaticais e literários têm, todos, sido contestados pelos feminismos modernos. Os significados compartilhados das categorias raciais e sexuais de gênero apontam para as histórias modernas das opressões coloniais, racistas e sexuais entrelaçadas nos sistemas de produção e inscrição do corpo e seus consequentes discursos libertários e de oposição (Haraway, 2004, p. 209-210)

Numa perspectiva queer, enxergamos esse conceito principalmente a partir da noção de performatividade de gênero, elaborado por Judith Butler (2010, 2013, 2017). Assim, compreendemos que um conjunto de operações simbólicas e materiais sobre os corpos os interpela, desde antes de nascer, a ocupar identidades sexuais e de gênero que possuam uma "coerência" no eixo órgãos genitais/ identidade de gênero/ orientação sexual/ práticas sexuais. Essa coerência deve se conformar às expectativas previstas pela matriz cis-heteronormativa[6] concretizada nos binarismos homem e mulher e na polícia de gênero – esta realizada desde a infância através da constante vigilância e controle da expressão de gênero assim como das experiências sexuais dissidentes por instituições como a família, a religião e a escola, como explica Paul B. Preciado (2013). Butler (2017) ressalta que esse policiamento pode até se concretizar em ações do Estado quando nega de forma sistemática o reconhecimento e o suporte social a essas pessoas fora das normas sexuais e de gênero ou é, ele mesmo, responsável pelas múltiplas violências possíveis de serem exercidas sobre elas.

O termo cisgênero, de forma simplificada, se refere a pessoa que se identifica com o gênero que lhe foi atribuído ao nascer a partir dos órgãos genitais, correspondendo às expectativas sociais decorrentes dessa atribuição, como salienta Beatriz Bagagli (2017). Desse modo, o termo "cis" surge em um contexto de crítica à cis-heteronormatividade, como explica Amara Rodovalho (2017, p. 365-367). Ela pontua que o termo "cis" surge no debate das identidades de gênero como resultado de um processo histórico de nomeações e

6. Apesar de Butler não mencionar o conceito de cisnormatividade, o acrescentamos no argumento em vista dos estudos transfeministas discutidos no presente trabalho.

apagamentos, que impedia a sociedade de sequer imaginar a existência de pessoas trans, que eram imediatamente obliteradas pela violência transfóbica concretizada através da morte ou do silenciamento de sua expressão de gênero.

No transfeminismo, o conceito é mobilizado no sentido de questionar a naturalização da cisgeneridade e combater a transfobia existente em nossa sociedade. Viviane Vergueiro (2016) propõe o exercício de uma genealogia transfeminista:

> Dando particular ênfase à utilização das terminologias 'cis' no contexto de gêneros – 'cisgeneridade', 'cissexual', 'cisgênera', 'cissexismo', entre outras –, pensar uma genealogia da cisgeneridade e seus correlatos nos auxilia a re+pensar criticamente sobre as inconformidades de corpos e gêneros, apontando para as estratégias de poder envolvidas nas produções das categorias utilizadas para nomear tais inconformidades: travesti, transexual, dois-espíritos, hijra, berdache, eunuco, hermafrodita, etc. Se importantes esforços feministas se debruçam sobre as complexidades e colonialidades envolvidas na produção de discursos sobre conceitos como 'mulher', 'lésbica', 'bissexual', entre outros, uma genealogia transfeminista se coloca fundamentalmente preocupada com compreender as condições, contextos e consequências (materiais, políticas, existenciais) produtores das 'anormalidades', 'monstruosidades' e diversidades corporais e de identidades de gênero: travesti não é bagunça, diz-se, e por isso precisamos revisar esse babado todo com a cautela e desconfiança de quem já foi e é criminalizada, ridicularizada, ojerizada, odiada com a brutalidade e o cinismo cissexista em doses cotidianas (Vergueiro, 2016, p. 48).

O surgimento deste conceito, na discussão sobre identidades de gênero, e a popularização de seu uso se dá, portanto, no contexto do movimento transfeminista. Apesar de se popularizar apenas mais recentemente no Brasil, o transfeminismo internacional é um movimento de décadas. O movimento se expandiu ainda mais nos últimos anos conforme pessoas trans passaram

a conquistar mais visibilidade e espaços e reivindicar o direito de expressão em nossa sociedade, principalmente com o auxílio das tecnologias de informação e comunicação. Como nos explica Jaqueline Gomes de Jesus (2014):

> O transfeminismo, algumas raras vezes chamado de feminismo transgênero, prolifera pela internet, anuncia-se em blogs e se confraterniza em redes sociais, e pode ser definido como uma linha de pensamento e de prática feminista que rediscute a subordinação morfológica do gênero (como construção psicossocial) ao sexo (como biologia), condicionada por processos históricos, criticando-a como uma prática social que tem servido como justificativa para a opressão sobre quaisquer pessoas cujos corpos não estão conformes à norma binária homem/pênis e mulher/vagina, incluindo-se aí: homens e mulheres transgênero; mulheres cisgêneros histerectomizadas e/ou mastectomizadas; homens cisgênero orquiectomizados e/ou "emasculados"; e casais heterossexuais com práticas e papéis afetivossexuais divergentes dos tradicionalmente atribuídos, entre outras pessoas (Jesus, 2014, p. 5).

Em outro texto, escrito em coautoria com Hailey Alves, Jesus (2012, p. 15-16) reforça que o transfeminismo visa ultrapassar algumas limitações conceituais e políticas das demandas coletivas almejadas pelo movimento LGBTQIAP+, muitas vezes mais focado em questões de orientação sexual que de identidades de gênero. Além disso, as autoras destacam que a aproximação com o pensamento feminista serve como referência teórica e prática para os movimentos de pessoas trans construírem sua própria base de resistência às opressões cotidianas impostas pelo machismo e pela heterocisnormatividade.

Apresentada a discussão em torno dos conceitos de gênero, cisgeneridade e transfeminismo, explicamos algumas das principais categorias mobilizadas a partir do Modo de Endereçamento, segundo Daniel Chandler (2007), que nos auxiliam a investigar a construção discursiva presente nos vídeos, des-

de a forma como esse texto[7] é apresentado, até como ele se endereça a um público imaginado (Chandler, 2007; Ellsworth, 2001).

Apontamentos e apropriações sobre Modo de Endereçamento

Como nos relata Elizabeth Ellsworth (2001), essa abordagem emerge dos estudos fílmicos e, posteriormente, é apropriada por algumas pesquisas dos estudos culturais e feministas como uma perspectiva teórico-metodológica para analisar como os produtos culturais massivos se endereçam e/ou cativam determinado público. Este último conjunto de pesquisas tinha como proposta não só criticar o modo de endereçamento padrão da indústria hollywoodiana do cinema, mas também denunciar como esse padrão excluía atores sociais marginalizados (ex.: mulheres, negros, cidadãos de nações do sul e do oriente global) ao priorizarem como público-alvo ideal a plateia estadunidense e europeia branca, masculina e heterossexual. Além disso, tinham como objetivo pensar outras linguagens estéticas e narrativas que poderiam atingir outros públicos para além daqueles da indústria cinematográfica estadunidense.

Em nosso artigo, para fins de operacionalização metodológica apenas, sem descartar a complexidade teórica que fundamenta o Modo de Endereçamento, nos alinhamos a Daniel Chandler (2007, p. 190-193), do qual nos apropriamos de algumas categorias sugeridas por ele para investigar o modo de endereçamento de uma determinada obra audiovisual. Ele elenca três aspectos pelos quais os modos de endereçamento se diferenciam: o Ponto de vista narrativo; a "Directness", cujo sentido seria próximo de objetividade ou franqueza de quem fala, mas que não traduzimos para evitar um ruído de significado; a Formalidade ou distância social.

O *Ponto de vista narrativo* consiste nas perspectivas de câmera utilizadas em produções audiovisuais que, no ponto de vista do autor se equiparam aos pontos de vista narrativos presentes na literatura. Por exemplo, uma câ-

7. Não problematizamos o conceito de "texto". Aqui, consideramos no sentido trazido por Daniel Chandler (2007, p. 263, tradução nossa): «[...] Apesar de o termo parecer privilegiar textos escritos (...), para a maioria das/os semioticistas um texto é um sistema de signos (em forma de palavras, imagens, sons e/ou gestos)».

mera que foca todo o cenário, sem encarnar um ponto de vista de um único personagem, possui um efeito similar ao estilo narrativo em terceira pessoa – um narrador onisciente –, enquanto uma câmera chamada subjetiva nos apresenta os acontecimentos como se ocupássemos o lugar da personagem, mostrando o que ela vê (um exemplo seriam os vlogs, vídeo-diários muito populares online, que adotam essa perspectiva). O ponto de vista, segundo o autor, pode, ainda, ser seletivo quando temos em foco uma única personagem, mas o trabalho de câmera não é subjetivo.

Outro elemento importante que diferencia o modo de endereçamento, segundo Chandler (2007, p. 192), é a *Directness*, que se refere, nos códigos linguísticos, ao quanto um "você" – uma espectadora ou espectador – é explicitamente endereçado ou não no texto. Para o autor, esse traço se manifesta no audiovisual através do trabalho de câmera, na maneira como a pessoa em frente à lente encara ou não quem a assiste, direcionando seu olhar diretamente à câmera, que simula uma interação individual com quem assiste, mas também verbalmente quando uma pessoa em cena ou uma voz em off se endereça diretamente à quem assiste ao vídeo. Como nos explica o autor, esse tipo de endereçamento é muito presente na TV em programas jornalísticos através dos apresentadores, na publicidade ou em um pronunciamento de alguma autoridade pública (ex.: o presidente de um país).

> [...] O endereçamento direto reflete o poder de quem endereça e o uso deste significante tipicamente significa 'autoridade'. O endereçamento direto é raro no cinema, e quando é utilizado tende a provocar um efeito cômico. O endereçamento indireto é o principal modo empregado pelas narrativas convencionais, de forma a mascarar a agência autoral no interesse de trazer a história para o primeiro plano. Nos dramas televisivo e cinematográfico convencionais, é claro, depende da ilusão de que os participantes não saibam que estão sendo assistidos (Chandler, 2007, p. 192, tradução nossa).

Por fim, o terceiro aspecto que varia no modo de endereçamento, conforme sugerido por Chandler (2007), é a *Formalidade ou distância social*. Para ele,

na relação com a linguagem verbal, a formalidade está fortemente ligada à clareza ou explicitação do que é dito. O autor defende que a linguagem, quando em contexto de intimidade, tende a ser menos explícita e mais dependente de gestos não-verbais, enquanto uma linguagem em contexto público tende a ser mais impessoal, explícita e menos sujeita a ambiguidades. Na representação visual, esse modo de endereçamento se materializa nos planos de câmera através da proximidade aparente: close-ups ou planos fechados significam um modo de endereçamento íntimo ou pessoal; planos médios, um endereçamento social; planos abertos, um endereçamento impessoal ou público. A Formalidade também pode ser identificada através dos ângulos de câmera: ângulos altos, aqueles como se estivéssemos acima da pessoa enquadrada pela lente, geralmente são interpretados como se a pessoa estivesse numa posição de vulnerabilidade, "parecendo pequena ou insignificante"; já ângulos baixos, como se estivéssemos olhando de baixo para cima para a pessoa enquadrada inverte essa relação e faz ela parecer "poderosa e superior".

A cisgeneridade interpelada no YouTube

Como explicamos na introdução, escolhemos dois vídeos sobre cisgeneridade – um, no canal de Bryanna Nasck ("O QUE É CIS | CISGÊNERO ? EU TENHO A RESPOSTA!"[8]), outro no canal de Rosa Luz ("DESCUBRA AGORA SE VOCÊ É CISGÊNERO! (ou cis)"[9]). Também selecionamos os dez primeiros comentários classificados como "Principais comentários"[10] pelo próprio sistema da plataforma, registrados através do recurso "Print screen". Para cada vídeo analisado, observamos os vídeos utilizando como guia as três categorias de endereçamento (Ponto de vista narrativo; Directness; Formalidade),

8. Publicado em 01 mar 2016. Tempo de duração 5min49s. Número de visualizações: 98.483. N. de likes: 8,4 mil. N. de dislikes: 431. N. de comentários: 543. Recuperado de: https://youtu.be/lC-8ioRfjXo Acesso em: 12 set 2019.
9. Publicado em 17 fev 2016. Tempo de duração 6min17s. Número de visualizações: 11.145. N. de likes: 1,2 mil. N. de dislikes: 116. N. de comentários: 121. Recuperado de: https://youtu.be/0DCNjeJya0Q Acesso em: 31 ago 2019.
10. Desconhecemos os critérios da plataforma para essa classificação, porém observamos que, em tese, costumam ser os comentários com maior número de interações (curtidas, dislikes, respostas de outros comentaristas). Seria necessária uma investigação em corpus mais amplo para verificar esses critérios ou até mesmo junto à plataforma.

descrevendo as materialidades de cada uma presentes nos vídeos analisados, conforme apontamos na seção metodológica, a partir de Daniel Chandler (2007). Em seguida, fazemos análise descritiva do vídeo. Como nos interessa também investigar que construções discursivas são mobilizadas na discussão sobre a temática (cisgeneridade), também destacamos alguns segmentos dos vídeos, tecendo um diálogo com a discussão teórica empreendida pelas autoras transfeministas discutidas anteriormente.

Vídeo do canal Bryanna Nasck

Podemos dizer que o vídeo de Bryanna Nasck apresenta um *Ponto de vista narrativo* em terceira-pessoa seletivo: ela está presente no vídeo, porém sua presença é alternada com uma personagem, com quem dialoga de maneira encenada. Em alguns momentos, a câmera enquadra uma mesa, vista de cima, onde a youtuber apresenta letras recortadas em papel que formam palavras relacionadas aos conceitos de gênero, enquanto sua voz os explica em off.

O endereçamento direto (*Directness*) é marcado em vários momentos quando Nasck se refere explicitamente a quem a assiste (uso recorrente do pronome "você"), assim como sua presença em frente à tela, com olhar fixado à câmera (ou seja, estabelecendo um contato visual com a espectadora). A *Formalidade* é concretizada no plano médio, que demarca um endereçamento social – não tão íntimo, como uma conversa informal, nem tão público, quanto um pronunciamento formal. Nasck gesticula moderamente com as mãos e, apesar de usar gírias e piadas, sua fala é quase didática ao procurar explicar os conceitos com clareza ou através de analogias ou recursos cênicos.

Nasck inicia seu vídeo com a definição de cisgênero: "É uma pessoa que se reconhece com o gênero que foi lhe dado ou imposto ao seu nascimento." Ela é interrompida por um personagem – um homem cis, com tom de voz forçadamente mais grave, com barba e boné, interpretado por ela, que diz o seguinte: "Iii! Da última vez você veio com a história de transgênero e não-binário e agora vem com essa coisa de cis? Eu não sei o que é, mas eu não

sou isso daí, não!". Duas outras características do personagem chamam a atenção e podem ser interpretadas como recurso de humor que, ao mesmo tempo, criticam a construção de gênero cisnormativa: as unhas pintadas de vermelho, visível quando o personagem gesticula as mãos, e um brinco, que se contrapõem a expressão de signos associados à masculinidade hegemônica que o personagem pretende passar. "Pera!", interrompe Bryanna Nasck retomando a fala, "Antes de tirar conclusões precipitadas, deixa eu explicar algumas coisas e depois a gente conversa e você me diz se você é cisgênero ou não".

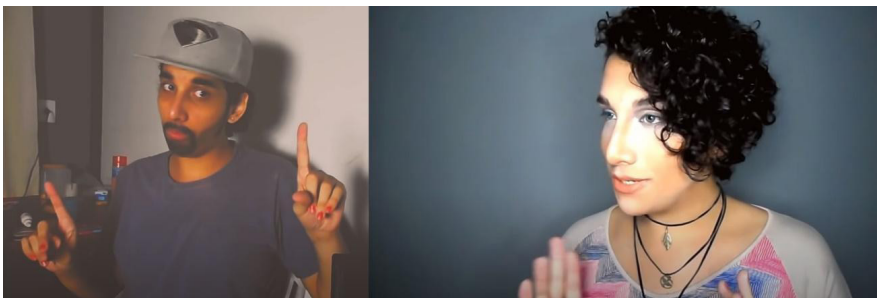

Figura 3 – Bryanna Nasck e personagem cis no vídeo (Nasck, 2016)[11]

É pertinente apontar que Bryanna se autorreferencia no vídeo ao comentar como as pessoas trans têm rompido «[...] a barreira da exclusão social e entra na casa da família tradicional através de séries de TV, filme, textos ou até mesmo vídeo pela Internet» (neste momento, a edição faz um zoom out que mostra a própria interface do YouTube com o vídeo de Nasck).

O eixo central do vídeo de Bryanna consiste em explicar de forma contextualizada o conceito de cis, apresentando a etimologia do termo, seguida de uma exemplificação que acompanha a vida de um bebê hipotético que, ao nascer, tem um determinado gênero atribuído e quando chega a vida adulta irá se identificar enquanto uma pessoa trans ou cis a depender de como ela reconhece e/ou reivindica o gênero que lhe foi atribuído no nascimento.

11. Print do vídeo realizado durante edição do artigo (28 jun. 2020). Ao acessarmos o canal de Rosa Luz, para também realizar um registro com fins de ilustração, constatamos que o vídeo se encontra indisponível, classificado como privado.

Após essa explicação, uma pequena encenação com o personagem, que é interpretado por ela mesma, ilustra uma interlocução com uma pessoa cis:

> Por exemplo, você é homem, correto? [*Nasck direciona seu olhar para o lado e a câmera corta para o personagem, daí segue um diálogo, com cortes acompanhando as falas*][12]
>
> – É claro, pô!
>
> – Desde que você nasceu, família, médico, sociedade, todos disseram que você era homem, certo?
>
> – Sim!
>
> – Portanto, você é um homem cisgênero! Ou um homem cis – uma pessoa que ao nascer foi lhe dada o gênero de homem e como homem você continua se reconhecendo (Nasck, 2016, 2:50).

Além de salientar que a pessoa cisgênero sempre está dentro do binário de gênero (homem e mulher), Bryanna também explica que "cisgênero não tem correlação alguma com sua orientação sexual». Apesar de haver um debate sobre a interseccionalidade entre gênero e orientação sexual, como vemos em Bagagli (2017), o discurso da youtuber sustenta-se no sentido de que a orientação sexual difere de identidade de gênero e tanto uma pessoa trans quanto cis pode ter qualquer orientação sexual: "Você pode ser cisgênero e continuar sendo heterossexual, homossexual, bissexual, pan-sexual, assexual e assim por diante", explica.

Em um segundo momento, Bryanna reflete sobre a importância do conceito cisgênero na sociedade, mobilizando a ironia como um recurso de humor para ridicularizar as afirmações sobre homens e mulheres "de verdade".

> É muito comum a gente ver pessoas se referindo a homens e mulheres cisgêneros como "homem de verdade" e "mulher biológica". Ao fazer esse tipo de afirmação, além de ser extremamente ofensivo e ignorante,

12. Os textos em itálico entre colchetes ([ ]) são nossos e apontam recursos de edição que aparecem no vídeo.

> você está dizendo que homens e mulheres trans não são de verdade! **E se eles não são de verdade, eles são o quê? Holograma? Pintura a óleo? Homens e mulheres transexuais são homens e mulheres de verdade.** Então, caso tu queira se referir a uma pessoa que se identifica com o gênero que foi lhe dado no nascimento, você vai falar que ela é uma pessoa cisgênera. Não que é biológica, verdadeira, ou qualquer coisa extremamente ignorante. O mundo é muito mais que preto no branco, homem ou mulher! Temos que reconhecer que hoje não há mais desculpa para permanecer na ignorância: temos internet, google, vídeos! Não há mais desculpa para não conhecer o mundo que está a sua volta! (Nasck, 2016, 3:37, negrito nosso)

Neste trecho, Nasck ressalta a importância do conceito no combate à transfobia e na própria desnaturalização da cisnormatividade. Como vimos na seção sobre cisgeneridade, o discurso sobre homem/mulher de verdade/biológico pode ser classificado como transfóbico porque sugere a deslegitimação das vivências trans: quando afirmamos que apenas mulheres e homens cis são de verdade/biológicos, insinuamos que pessoas trans não são. Mais do que uma explicação da realidade, o discurso biológico é mobilizado para justificar a desigualdade existente a partir dessas diferenças corporais percebidas socialmente através do gênero (Bagagli, 2017; Jesus 2014; Rodovalho, 2017; Vergueiro, 2016).

Os comentários no vídeo de Bryanna Nasck variam entre elogios à aparência e ao humor presente no vídeo (ex.: "LOL cê é linda" [13]), críticas/conselhos voltados à produção técnica do vídeo, simples afirmações que tenham relação ou não com o tema do vídeo (ex.: "Sou cis homossexual"), e uma das pessoas, aparentemente religiosa, que realiza dois comentários de ódio (ex.: "Então você é simpatizante com a causa de satanás.... lamentável"). Alguns dos comentários sobre o vídeo são respondidos pela própria Bryanna ou por outras usuárias da plataforma.

13. Transcrevemos os comentários integralmente, sem realizar correções de acordo com a norma gramatical e ortográfica. Optamos por ocultar apenas o nome das/os comentaristas.

Em um comentário específico, a comentarista elogia a youtuber, porém tece críticas aos aspectos técnicos da gravação, sugerindo como ela pode melhorar. É um exemplo que demonstra a possibilidade de interferência da comunidade de usuárias/os espectadoras/es na maneira como os vídeos são produzidos pelos canais que acompanham. A resposta de Bryanna também demonstra abertura da youtuber para a crítica e modificação dos aspectos criticados nos próximos vídeos.

Neste conjunto dos dez primeiros comentários classificados como principais comentários do vídeo de maneira automática pela plataforma, apenas quatro remetem à discussão realizada no vídeo. O comentário de uma usuária é respondido por um outro comentarista e eles iniciam um diálogo:

> *Comentarista 2* – Olá! Conheci o seu canal hoje através da Mandy Candy[14]. Apesar de eu ser simpatizante com a causa LGBTS e ter muitos amigos trans binário, homem/mulher bissexuais e homossexuais, eu desconhecia o termo trans não binário e cisgênero. Confesso que estou amando os seus vídeos e quero cada vez mais conhecer sobre a diversidade das pessoas.
>
> *Comentarista 3* – Oiii tudo bom? vc ja teve alguma experiência homo ou bi? pergunto por curiosidade
>
> *Comentarista 2* – Olá tudo ótimo e com você? :)
>
> Não, eu nunca tive experiência homo ou bi. E tbm nunca tive vontade de ter essa experiência (sou heterossexual mesmo rs). Mas tenho muitos amigos trans, lesbicas, bi e homo e percebo o quanto a sociedade ainda tem que amadurecer para que não haja esse tipo de preconceito.
>
> *Comentarista 3* – a sim tudo bem me perdoe ter perguntado... eu tmbm sou hetero e sei la resolvi entrar aqui apenas pra saber de algumas coisas informações nunca são demais rsrs (Nasck, 2016).

14. Também youtuber trans brasileira.

O diálogo evidencia o potencial de circulação do vídeo para além da comunidade LGBTQIAP+ – geralmente, o público majoritário dessas youtubers – e demonstra, pontualmente, que o material cumpre, de certo modo, seu objetivo de informar sobre o conceito de "cisgênero", anteriormente desconhecido por uma das comentaristas. Observamos também que as duas pessoas apreciam o canal como uma fonte de informação sobre diversidade.

Por outro lado, é interessante notar o acanho do Comentarista 3 ao questionar e responder sobre a sexualidade da interlocutora e de sua própria. Ao mesmo tempo, a Comentarista 2 reafirma sua heterossexualidade mesmo após dizer que nunca teve contato homossexual. Isso demonstra que não só o espaço dos comentários pode servir para a apreciação positiva ou negativa dos vídeos, mas também para um núcleo de discussão independente entre as/os comentaristas. Neste caso, inclusive, pode ser um espaço para reflexão sobre a própria sexualidade, onde as duas pessoas demonstram relativa insegurança ao tratar do assunto.

Vídeo do canal Rosa Luz

O Ponto de vista narrativo do vídeo de Rosa Luz, assim como o de Bryanna Nasck, é em terceira-pessoa seletivo: a vemos enquadrada na tela num mesmo cenário na maior parte do vídeo. Porém, sua *Directness* é evidente pelo seu olhar direto à câmera, o uso recorrente do pronome "você" se referindo a quem assiste, um interlocutor imaginado que apresenta dúvidas sobre o que significa o termo cisgênero ou cis. A *Formalidade* é ambígua e varia ao longo do vídeo, seja na linguagem verbal ou no trabalho de câmera. Rosa ora utiliza uma linguagem formal, citando termos e conceitos das ciências humanas e sociais, ora ensaia uma linguagem mais pessoal, com gírias e coloquialidade. Os planos de câmera variam entre o aberto, enquadrando seu busto e nos permitindo uma visão relativamente ampla do ambiente, com uma distância expressiva entre o teto do quadro visual e sua cabeça, e o fechado com foco em seu rosto e ombros. Sua postura é interpelativa. Apesar de manter-se séria durante quase todo o vídeo, Rosa gesticula de modo a pontuar sua fala e em alguns momentos utiliza a ironia como recur-

so de humor crítico, seja em variações na entonação ou ao usar caracteres inscritos na tela.

O cenário parece ser uma sala ou um quarto de casa, há uma distância curta entre a câmera e parede do ambiente, onde podemos ver vários desenhos, textos, pinturas, objetos pendurados. Em vários segmentos, caracteres aparecem inscritos na tela, seja como citações do que ela fala ou de forma complementar. A edição também usa elementos visuais, como um momento do vídeo em que ela utiliza a imagem da bandeira trans, um símbolo do movimento feminista ou um cartaz antirracista com as inscrições "black lives matter", todas com efeito de transparência. Uma música instrumental de reggae toca na introdução do vídeo e também ao seu final.

Rosa inicia o vídeo com uma interpelação e um convite: "Olá! Você sabe se você é uma pessoa cisgênero? Descubra agora em 3, 2, 1". Ela emenda uma explicação sintética do que seria uma pessoa cisgênero e segue para o aspecto principal do seu vídeo: a problematização das categorizações e da crítica que geralmente é feita a elas.

O fio que conduz essa discussão, e se torna eixo central do vídeo, é a discussão sobre os privilégios que alguns grupos sociais detêm em relação a outros, marginalizados. Sua argumentação recorre ao histórico da colonização e da escravidão no país, assim como uma crítica sobre o modo como as hierarquias de gênero são estabelecidas em nossa sociedade através do machismo e da transfobia, resultando nas desigualdades sociais contemporâneas. Neste momento, podemos pontuar como a reflexão sobre a cisnormatividade realizada por Rosa Luz é atravessada por uma reflexão concomitante sobre a colonialidade, assim como também lemos em Vergueiro (2016).

A maneira com que Rosa interpela o espectador para compreender o que ela está chamando privilégio é justamente apontar inúmeras situações a que pessoas trans estão sujeitas em nossa sociedade, ou seja, experiências de vida que estão fora do rol de vivências das pessoas cis:

> E se você que está me assistindo é uma pessoa cis e nunca ouviu falar desse termo, isso só prova o quão privilegiado você é. Você sabe o sentimento de querer ser tratada ou tratado por um gênero específico e as pessoas te olharem na rua e não respeitarem a forma de tratamento? Não? Privilégio cis. [*um sinal de marcação rosa, como um "check", parece na tela, se repete nas questões seguintes*] Você já tentou suicidar porque as pessoas te deslegitimam? Transfobia diária? Não? Privilégio cis. Você já foi barrada ou barrado do banheiro que se identifica? Não? Privilégio cis. Você já precisou de um laudo patológico de um psiquiatra ou de um psicólogo pra poder ser quem você é e fazer as mudanças que você tem vontade de fazer no seu corpo? Não? Privilégio cis (Luz, 2016, 2:05).

Propomos uma reflexão a partir dessa fala de Rosa: não é incomum que privilégios sejam confundidos com direitos em algumas discussões relacionadas às opressões sofridas por grupos em vulnerabilidade social. Mas é interessante observarmos que há uma distinção. A desigualdade de direitos e oportunidades faz com que algumas pessoas estejam sujeitas a violências de naturezas diversas, como essas relatadas por Rosa, por exemplo. O privilégio, portanto, consiste nesta despreocupação, ignorância e/ou inconsciência das pessoas cis com relação a essas questões porque possuem experiências de vida diferentes daquelas das pessoas trans. Em outras palavras: "[...] O que não representa problema social à pessoa, não leva o indivíduo a identificar-se com a questão" (Dumaresq, 2016, p. 127).

Segundo Emi Koyama (2003, p. 248), o privilégio cis, assim como outras formas de privilégio, é inicialmente invisível para as pessoas que o possuem. Mesmo estando todas as pessoas sujeitas à polícia de gênero, as pessoas cis, por estarem dentro da norma, dificilmente percebem alguns constrangimentos mais incisivos sobre aquelas pessoas que tensionam os limites da heterocisnormatividade. O privilégio cis se reserva àquelas pessoas que apresentam uma expressão de gênero condizente com o binário cisnormativo e, em determinado grau, às pessoas trans que alcançam uma passabilidade cis – apesar dessa passabilidade possuir inúmeros matizes.

Sérgio Ferreira e Graciela Natansohn (2019) realizam uma pertinente síntese sobre o conceito de passabilidade:

> [...] A passabilidade (de "passar por") é a característica de sujeitos trans* passarem por sujeitos cisgêneros, conseguindo apagar marcas do gênero imposto ao seu nascimento e de inocularem em si características do gênero com o qual se identificam e desejam ser reconhecidos, lidos como. Passar, desse modo, na perspectiva do gênero, diz respeito àquela pessoa que é percebida pelo gênero que deseja ser lida. Essa é uma ação que aponta para a produção social do gênero quando tais sujeitos trabalham sua imagem, sua gestualidade, as inflexões de fala, modos de agir e se apresentar, - através de hormônios, próteses, cirurgias, práticas de atividade física, cortes de cabelo, uso de maquiagem, etc. -, ou seja, uma série de elementos culturalmente dados que imputam marcadores de gênero a um corpo (Ferreira & Natansohn, 2019, p. 6-7).

A reflexão crítica sobre privilégios pode ser um ponto de partida para a empatia às vulnerabilidades a que não estamos sujeitas, não como uma constatação condescendente, mas como provocação para se pensar que causas e condições geram as desigualdades e o que podemos fazer para minimizar ou extingui-las.

Entretanto, tão ou mais importante que isso, é que pessoas cisgênero passem a se implicar nas discussões sobre gênero e sexualidade. Bagagli (2016, p. 92-93) pontua que a cisnormatividade opera através do mascaramento de seu efeito no gênero, fazendo com que a cisgeneridade ocupe uma posição de transcendência ao próprio gênero – é preciso, então, ainda de acordo com a autora, repensar a relação de alteridade existente entre transgeneridade e cisgeneridade, criando conhecimentos que escapem deste marco normativo e fora da lógica de patologização.

Tal proposta se aproxima da discussão empreendida por Leila Dumaresq (2016), ao descrever de forma crítica essa diferença de poder existente na relação de saberes entre pessoas trans e cisgênero:

> [...] Pois presume-se que o "normal" está pleno de suas faculdades, não precisando nem ser enunciado, interpelado, problematizado ou descrito.
>
> Todo o problema é a disfunção na vida da travesti, independente de onde seja colocada esta disfunção. É muito comum que o interlocutor cisgênero queira atribuir todos os problemas da travesti na sociedade como se ele mesmo não tivesse vínculo algum com questões de transfobia onipresente. É esse tipo de silenciamento epistemológico e de objetificação que essa atitude produz, pois ainda que seja permitido que a travesti fale de si, ela não tem permissão para construir relações entre a pessoa cisgênera e a sociedade problema. Desse modo, o conhecimento da pessoa cis da situação é supervalorizado, pois ela ainda pode interpelar a travesti de suas atitudes, pois seu olhar e sua escuta são "normais". Como temos feito na internet, para explicitar que um sistema marginaliza travestis o chamamos de cistema (Dumaresq, 2016, p. 129).

Ou seja, enquanto a cisgeneridade continuar sendo reconhecida como normal, em contraposição a uma identidade considerada desviante, e não problematizada enquanto uma consequência das relações de poder de gênero, essa hierarquização se manterá. Assim, concordamos com a autora e consideramos que, tirado o véu da normalidade identitária da pessoa cisgênera, esta precisa compreender que seu conhecimento é, também, parcial e limitado, localizado ou situado, como diria Donna Haraway (1995). Isso implica reconhecer-se como uma identidade que também faz parte do problema e não apenas parte da solução, "um corpo também marcado, cuja expressão de subjetividade será privilegiada com uma presunção de inteligibilidade e racionalidade que a travesti não tem, embora expresse-se do mesmo modo" (Dumaresq, p. 130). Ou seja, cabe a pessoa cisgênera problematizar também sua alegada "normalidade" e se colocar como um objeto epistêmico.

Retomando ao vídeo de Rosa Luz depois deste parêntese sobre privilégios cis, após realizar essa reflexão comparativa entre a realidade das pessoas cis e trans, Luz continua com tom crítico, mas destacando que todas as

pessoas podem lutar contra as desigualdades e violências, mesmo que não estejam em grupos marginalizados. Para ela, optar pela não-ação é ser conivente com este cenário e recorre a uma imagem dramática para conotar essa posição, provocando quem está diante da tela:

> (...) se você é uma pessoa privilegiada, seja em relação a cor, seja em relação a raça, seja em relação a identidade de gênero, sexualidade [*edição de fotografia em preto e branco*] ou o que for [*edição de fotografia para colorido novamente*] e fecha os olhos para as desigualdades que te cercam, vou te dizer uma coisa: você tá contribuindo para a morte, para a chacina, e para o genocídio de pessoas pobres, de pessoas trans, de pessoas negras, de pessoas que não são privilegiadas na nossa sociedade. O sangue dessas pessoas está sendo derramado. Se você não faz nada, existe sangue dessas pessoas na sua mão. Então, não seja um apoiador ou uma apoiadora do genocídio e da repressão de pessoas menos favoráveis na sociedade só porque você é uma pessoa que tem privilégios. [*edição de fotografia preto e branco*] independente de qual for [*edição de fotografia para colorido novamente*] (Luz, 2016, 3:37).

Por fim, ela conclui destacando a importância de que as mulheres sejam protagonistas de suas "próprias histórias" e que seu espaço de fala não seja roubado. Sugere que a pessoa que assiste o vídeo pode ajudar "[...] praticando o máximo respeito à diversidade; desconstruindo pensamentos preconceituosos dos seus amigos privilegiados; e apoiando as pessoas marginalizadas".

Quando vamos para os dez primeiros comentários classificados como principais no vídeo de Rosa Luz, identificamos que eles variam entre elogios (um, inclusive, é da própria Bryanna Nasck, uma demonstração de apoio entre youtubers), algumas usuárias/os procuram complementar o tema do vídeo a partir de suas experiências de vida, demonstrar solidariedade ou expressar insatisfação com comentários negativos (ex.: "Vim pesquisar, parei neste vídeo antigo e ó... chocada com tantos comentários ofensivos que li aqui! Estamos juntas! <3").

> Comentarista 1 – Seu vídeo me lembra uma citação que vi na rua "Não dê palpite em opressão que tú não sofre" Massa!
>
> Comentarista 2 – Sou cis, luto pela igualdade de gênero, luto por um mundo com menos transfobia, luto por um mundo mais tolerante e é tudo nosso!
>
> Comentarista 2.1 (resposta direta à Comentarista 2) – Esse Mundo fantasioso NUNCA IRA EXISTIR! Pode ter Certeza, NUUUUUUUUUNCA!
>
> Comentarista 4 – "Nós não somos minorias, somos marginais." LA-CROU. Ainda digo mais: essas "minorias" não são marginais, são marginalizadxs.
>
> Comentarista 5 – Gostei, já conhecia estes termos mas você explicou de uma maneira bem didática quando os descobri tive um pouco de dificuldade para entender, mas se fosse agora entenderia de primeira, é tudo nosso Ubuntu beijos
>
> Comentarista 6 – Quantos argumentos precisos e repletos de propriedade, só quem vive o preconceito diário sabe o quanto difícil é. Ja pensei em me matar, ja tentaram me matar, já tentaram me matar e já me agrediram diversas vezes desde os tempos da escola, isso sendo gay, branco e cis, imagina uma ou um trans... Estamos juntas na luta sua linda!
>
> Comentarista 7 – Arrasou! É nois na periferia do DF, sou mulher cis e tamo junto! Transfobia não passará!!!!!! Os: orgulho da representatividade trans do DF no YouTube <3 <3 <3 <3 (Luz, 2016).

Ao observarmos esses comentários, podemos constatar que o vídeo atinge um público que demonstra proximidade com o tema, que expressa elogios e apoio à Rosa Luz e solidariedade às pessoas trans, de modo geral. Essa proximidade também transparece na linguagem: há o uso de muitas gírias e palavras de ordem muito comuns nas periferias e entre pessoas negras e LGBTQIAP+ no Brasil, como por exemplo "massa!", "é tudo nosso", "LA-CROU", "ubuntu", "transfobia não passará". Isso sugere que o

endereçamento de Rosa Luz parece atingir seu público alvo, embora o tom crítico do vídeo também enderece principalmente pessoas que ignoram questões de gênero e/ou discriminam pessoas trans.

Enquanto as Comentaristas 2 e 7 demonstram apoio repercutindo palavras de ordem em defesa da diversidade e das pessoas trans, as Comentaristas 1, 4 e 6 procuram complementar o debate realizado no vídeo de Rosa. A primeira traz uma citação que relata ter visto na rua, se referindo ao tema da dificuldade que pessoas que ocupam uma posição social privilegiada podem ter na compreensão da opressão sofrida por grupos vulneráveis. A Comentarista 4 complementa uma fala de Rosa no vídeo, problematizando que as pessoas em situação de vulnerabilidade não são marginais por inércia, mas sim sofrem um processo ativo de marginalização social. Por fim, o Comentarista 6, que se identifica como "gay, branco e cis", faz um breve relato autobiográfico de identificação e comparação com a realidade vivenciada pelas pessoas trans, demonstrando solidariedade.

Considerações finais

Através da análise descritiva desses vídeos, observamos que as youtubers apresentam o conceito de "cisgênero" de maneira crítica e consonante com o que revisamos entre as autoras da bibliografia. No YouTube, recursos de edição da linguagem audiovisual são mobilizados tanto por Bryanna quanto por Rosa, para provocar efeitos distintos – enquanto a primeira transita entre o cômico e o didático, com uma encenação ou o uso de recortes em papel sobre uma mesa, a outra faz a justaposição de cotidianos que evidencia as inúmeras desigualdades nas vivências das pessoas trans quando comparadas com as das pessoas cis.

A distinção se faz também nos comentários do público, apesar de ambos os canais terem como público alvo majoritário a comunidade de pessoas LGBTQIAP+. Ao menos essa é a percepção que temos quando pareamos essa análise descritiva do audiovisual com os comentários – conseguimos perceber uma proximidade discursiva e identitária muito maior entre o público que comenta o canal de Rosa Luz, evidenciada através da familia-

ridade com a discussão sobre gênero e das gírias utilizadas entre pessoas negras e dissidentes sexuais e de gênero. Por outro lado, nos comentários de Bryanna Nasck, registramos os comentários de três pessoas que se identificam como heterossexuais e cis, demonstrando que o vídeo pode ir além da bolha social.

Precisamos, porém, ressaltar que as análises aqui empreendidas não são passíveis de generalização porque fazem parte de um recorte muito restrito, necessitando de um número maior de vídeos e comentários a serem analisados. Entretanto, este trabalho, enquanto ensaio exploratório e analítico, traz alguns apontamentos interessantes sobre o objeto e nos permite enxergar algumas limitações metodológicas.

A primeira é que as categorias e classificações que nos apropriamos a partir de Chandler (2007) parecem ser limitadas para essa ambiência de vídeos – muitas vezes as classificações não dão conta ambiguidade disruptiva desses vídeos, que não se restringem a um único estilo. Assim, sugerimos que o Modo de Endereçamento possa ser mobilizado mais enquanto fundamentação teórica-metodológica para categorias de análise desenvolvidas a partir da Análise de Conteúdo, que poderiam ser pensadas a partir de padrões estéticos inspirados em formatos de vídeo da mídia de massa tradicional, como o cinema e a TV, por exemplo, mas que também podem ser nativos da própria plataforma YouTube ou da ecologia de vídeos digitais online, o que demanda a observação de uma quantidade maior de vídeos.

Um segundo ponto é a necessidade de um ferramental metodológico que permita uma análise densa da relação poder/saber nas construções discursivas, numa perspectiva foucaultiana (Foucault, 2012), nesses vídeos sobre gênero e sexualidade produzidos por pessoas LGBTQIAP+. Enquanto em espaços sociais onde circulam saberes hegemônicos sobre sexualidade e gênero o discurso de Rosa Luz ou de Bryanna Nasck pode ser desconsiderado por não atender a critérios de legitimidade da ordem do discurso, no YouTube, elas passam a ter voz, espaço de fala. Em segundo, o jogo discursivo se inverte porque o conceito de "cisgênero" emerge da crítica sobre a

cisnormatividade, do ativismo das pessoas trans e das reflexões realizadas a partir dos estudos transfeministas.

Ou seja, é um conhecimento não reconhecido pelas esferas de saber hegemônicas, mas, também, como sugere Michel Foucault (1999), são saberes insurgentes, que circulam socialmente e provocam fissuras na ordem do discurso. A pessoa que entra em contato com este conceito porque se sente afetada por ele ou por não saber o que ele significa acaba por buscar esse conhecimento sobre a sexualidade e gênero que não é o que ela está acostumada a acessar nem pertence as mesmas fontes de informação habituais como a imprensa ou a escola, por exemplo. É um saber de natureza distinta, um conhecimento que surge a partir da própria experiência diária das pessoas trans e de sua reflexão sobre essa realidade.

Referências

Bagagli, B. P. (2016) A diferença trans no gênero para além da patologização. *Periódicus*, 5(1), 87-100.

Bagagli, B. P. (2017) Orientação sexual na identidade de gênero a partir da crítica da heterossexualidade e cisgeneridade como normas. *Letras Escreve, 7*(1), 137-164.

Burgess, J., & Green, J. (2018) *YouTube: online video and participatory culture.* Cambridge, UK: Polity Press.

Butler, J. (2010) Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In Louro, G. L. (Ed.), *O corpo educado: pedagogias da sexualidade* (pp. 151-172). Belo Horizonte, MG: Autêntica.

Butler, J. (2013) *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira.

Butler, J. (2017) Alianças queer e política anti-guerra. *Bagoas*, 16, 29-49.

Chandler, D. (2007) *Semiotics: the basics*. New York, NY: Routledge.

Dumaresq, L. (2016) Ensaio (travesti) sobre a escuta (cisgênera). *Periódicus*, 5(1), 121-131.

Ellsworth, E. (2001) Modo de endereçamento: uma coisa de cinema; uma coisa de educação também. In Silva, T. T. (Ed.), *Nunca fomos humanos – nos rastros do sujeito* (pp. 9-76). Belo Horizonte, MG: Autêntica.

Ferreira, S., & Natansohn, G. (2019) Objetos de aparecer e de desaparecer de Anastacia: Diálogos sobre passabilidade trans* e o direito ao manejo dos próprios dados on-line a partir de um estudo de caso. *Revista Cadernos de Comunicação*, 23(1), 1-22.

Foucault, M. (1999) *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo, SP: Martins Fontes.

Foucault, M. (2012) *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

Gillespie, T. (2010) The politics of 'platforms'. *New media & society*, 12(3), 347-364.

Gillespie, T. (2018) A relevância dos algoritmos. *Parágrafo*, 6(1), 95-121.

Haraway, D. (1995) Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos pagu*, (5), 07-41.

Haraway, D. (2004) "Gênero" para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. *Cadernos pagu, (22)*, 201-246.

Jesus, J. G. (2004) Interlocuções teóricas do pensamento transfeminista. In JESUS, J. G. et al. (Ed.), *Transfeminismo: teorias e práticas* (pp. 3-18). Rio de Janeiro, RJ: Metanoia.

Jesus, J. G., & Alves, H. (2012) Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. *Revista Cronos*, 11(2), 08-19.

Koyama, E. (2003) The transfeminist manifesto. In Dicker, R., & Piepmeier, A. (Ed.), *Catching a wave: reclaiming feminism for the 21st century* (pp. 244-259). Boston, US: Northeastern University Press.

Luz, R. [Rosa Luz] (2016, Fevereiro 17) *Descubra agora se você é cisgênero! (ou cis)* [Arquivo de vídeo] Recuperado de: https://youtu.be/0DCNjeJya0Q

Nasck, B. [Bryanna Nasck] (2016, Março 01) *O que é cis | cisgênero ? Eu tenho a resposta!* [Arquivo de vídeo] Recuperado de: https://youtu.be/lC-8ioRfjXo

Rodovalho, A. M. (2017). O cis pelo trans. *Revista Estudos Feministas, 25*(1), 365-373.

Salgado, T. (2016) Públicos algorítmicos: relevâncias e recomendações no YouTube. IX Encontro dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação de Minas Gerais, 1-18.

Vergueiro, V. (2016) *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade* (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, Salvador.

MODA OU RESISTÊNCIA? REFLEXÕES SOBRE AS YOUTUBERS "CRESPAS" E "CACHEADAS"

Letícia Lopes da Silveira[1]

Os cabelos crespos e cacheados

Fronteira entre o íntimo e o exterior, o corpo é um controverso lugar de dualidades causadas por sua natureza simultaneamente orgânica e simbólica (Gomes, 2002). Por vezes, motivações ou características fisiológicas se confundem com explicações culturais e vice-versa, tornando o corpo um dos primeiros lugares de conflito, já que esse caráter duplo é largamente apropriado pelos sistemas de opressão. De forma evidente, o regime escravagista foi o que mais se utilizou disso para desumanizar os corpos negros.

Como a antítese do homem branco europeu, a mulher negra é o indivíduo que mais vivencia contrassensos entre seu corpo e o que é tomado como o ideal estético. No Brasil, esse processo é ainda mais perverso, pois a presença do mito da democracia racial[2] obscurece tais ímpetos opressores dos padrões brancos. Contudo, ao atentarmos para algumas questões corriqueiras do cotidiano, podemos perceber a sua agência. Uma delas é a preocupação constante em alisar os cabelos. Diversas

1. Pesquisa realizada no Grupo de Pesquisa em Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura/GIG@ na UFBA para a obtenção de grau de Mestra, com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil/CNPq.

2. O mito da democracia racial refere-se à falsa crença, difundida no Brasil, de que o critério racial não interfere nas oportunidades de trabalho, sociabilidade e ascensão social dos negros no país, já que esta é uma nação miscigenada. De acordo com o mito, discursos e imaginários depreciativos não fariam sentido, já que não há, em nosso país, tais diferenciações - pelo contrário, celebramos nosso sangue misturado dos diferentes imigrantes que povoam nossas terras.

técnicas em uso há anos, se aperfeiçoam em desencrespá-los, revelando um dos incômodos que marca uma das mais conflituosas relações das mulheres com seus cabelos.

Portanto a recusa das mulheres sobre seus cabelos crespos e cacheados não é simples: reflete um longo processo de depreciação historicamente associados a características vexatórias que estendem o sentimento de inferioridade aos indivíduos. De acordo com Nilma Lino Gomes (2002, p. 45), percebe-se, nos apelidos dados ao cabelo negro – o "cabelo ruim" –, a maneira como ele é simbolizado com desdém, frequentemente equiparado à artificialidade (esponja de aço) ou aos elementos da natureza (ninho de passarinho). Ou, ainda, como aponta Angela Rosenthal (2004) nos registros do século XVIII é igualado ao sórdido, obsceno e pubiano, um constante esforço de desumanizar as características dos corpos negros.

Além disso, a rejeição dos cabelos crespos e cacheados não está ligada somente a uma assimilação da norma: modificar os cabelos com o objetivo de alisá-los é, por vezes, um mecanismo de defesa e um catalisador de inclusão social (Mattos, 2015). Dentro das possibilidades de diluir os traços do corpo negro, o cabelo é aquele mais passível de manipulações, portanto em certas circunstâncias isso se torna uma necessidade para transitar na "escala" classificatória que separa brancos de negros (Figueiredo, 2016).

Assim, "neutralizar" os traços negros reflete uma tentativa de abrir mão desses símbolos de "primitividade". Se os cabelos crespos e cacheados são sinônimos de "rebeldia", apresentam "personalidades próprias" e são "desgrenhados", alisar marca o esforço de controlar-se, demonstrando certa "civilidade". Esse tipo de construção de imaginário ecoa na literatura, na música popular, no cinema, na TV e, sobretudo, na publicidade.

Contudo, é importante destacar que esse debate sobre os significados depreciativos acerca do cabelo pode levar a uma equivocada conclusão de que as pessoas sob esse tipo de opressão não se questionam sobre essas construções sociais impostas sobre seus corpos. Por esse motivo, cabe salientar que a resistência e as atitudes de ressignificação sempre estiveram

presentes nas vivências das mulheres negras. Isso foi recorrente tanto em momentos históricos de valorização da cultura e da estética negra (como nos movimentos sociais pela reivindicação de direitos na década de 1960, sobretudo nos Estados Unidos), quanto em grupos do movimento negro (como o Movimento Negro Unificado - MNU no Brasil e o bloco Ilê Aiyê no carnaval de Salvador) e, principalmente, nas religiões de matriz africana – principalmente o candomblé (tais religiões recusam a modificação dos cabelos por considerarem a cabeça um lugar de sacralidade) (Fernandes, 2016).

Ademais, como registrado em diversos debates do conjunto de produções das intelectuais negras que compõem o Pensamento Feminista Negro (Hill Collins, 2016, hooks, 2005, Brah, 2006, Figueiredo, 2016, dentre outras), as mulheres negras adquirem consciência política a partir da própria vivência em circunstâncias de opressão. Assim, desenvolvem estratégias de resistência que nem sempre se materializam sob uma instituição ou na atuação política militante. Estão, por vezes, diluídas em comportamentos que remetem a outras tradições na contramão das imposições brancas sobre o que é "desejável". Até mesmo o próprio alisamento é reinterpretado em seu significado ritual, como relata bell hooks (2005) sobre as suas lembranças de infância, as tardes de sábado quando a família se reunia para passar o pente quente[3] que são, para ela, memórias de afeto de um universo próprio em que elas ouviam música e conversavam. Por isso, o alisamento não correspondia apenas a um intento de mimetizar um padrão branco, mas era, de alguma forma, ressignificado dentro de suas vivências, marcando a transição para a fase adulta.

Seguindo esse pensamento, observamos atualmente rastros desse tipo de resistência difusa no crescente engajamento em prol da transição capilar[4]. De acordo com os dados de julho de 2017 do Google BrandLab[5] de São Paulo,

3. O pente quente é uma técnica de alisamento na qual um pente metálico é aquecido ao fogo para pentear os cabelos. O contato do instrumento quente com os cabelos crespos e cacheados gera uma reação que causa o alisamento temporário dos fios.
4. Quer dizer, o estímulo à suspensão de qualquer uso de produto químico ou manipulação do cabelo, deixando-o em seu aspecto "natural"
5. .O Google BrandLab é um programa da empresa que aponta tendências observadas nos diversos serviços Google no Brasil. A pesquisa mencionada acima faz parte do "Dossiê BrandLab: A Revolu-

a busca pelo termo "transição capilar" aumentou 55% nos dois anos anteriores. Certamente, esses resultados apresentam uma infinidade de blogs, fóruns, comunidades em redes sociais e outros sites exclusivamente dedicados a informar e criar espaços de cooperação sobre o tema. Porém, há um destaque nos dados do Google BrandLab sobre o *YouTube*, indicando que 50% das buscas realizadas no site são relacionadas a cabelo e três em cada cinco mulheres "cacheadas" utilizam-no como referência para o cuidado dos fios. Ou seja, o *YouTube* é uma das principais fontes de referências sobre o retorno aos cabelos naturais, por isso torna-se relevante observar essa comunidade que produz tais conteúdos, a qual denominamos neste trabalho de *YouTubers* "crespas" e "cacehadas" (ou YCeC, em abreviação).

As *YouTubers* "crespas" e "cacheadas"

Consideramos as YCeC como o conjunto de canais do YouTube produzidos por mulheres que abordam em seus vídeos temas relacionados aos cabelos crespos e cacheados. Esses canais apresentam temas diversos (como moda, maquiagem, viagens, música etc.), mas, devido à transição capilar da *YouTuber* ou aos pedidos de seguidores por dicas, o cabelo é um tema recorrente das postagens. Acreditamos que elas conformam uma comunidade criativa, constituída tanto a partir da maneira como elas estabelecem seus vídeos e sua relação com o público, quanto pela agência sociotécnica do YouTube.

Em relação aos vídeos, na maioria deles as YCeC se apresentam diante da câmera como se estivessem conversando com alguém. Mesmo os vídeos onde há um comportamento mais "profissional" das *YouTubers* (como em vídeos de avaliação de produto[6] ou tutoriais[7]) elas mantêm uma postura de

ção dos Cachos". (Recuperado de https://www.thinkwithgoogle.com/intl/pt-br/advertising-channels/vídeo/revolucao-dos-cachos/ em 20 de maio de 2019).

6. Formato de vídeo em que as *YouTubers* apresentam algum produto que foi testado. Geralmente, elas avaliam seus componentes (leitura do rótulo), suas características (viscosidade, oleosidade etc.) e preço. Posteriormente, apresentam os resultados do teste, como, por exemplo, o comparativo entre o "antes" e "depois" do cabelo após a utilização do produto com as suas respectivas impressões.

7. Os tutoriais são vídeos em que algo é ensinado passo a passo. No caso das YCeC esse é um tipo de vídeo cujos temas variam muito, pois englobam todo tipo de cuidado para o cabelo e produção caseira de produtos (como máscaras hidratantes com ingredientes caseiros, por exemplo).

uma pessoa próxima, alguém que fala para uma amiga. Acreditamos que a ideia dos vídeos de afinidade, de Patricia Lange (2009), contribui para pensarmos em uma definição desse gênero predominante entre YCeC. Segundo a autora, os vídeos de afinidade são produções que buscam estabelecer conexões comunicativas entre as pessoas de uma mesma rede social (Lange, 2009, p.71). Seu conteúdo geralmente é interpelativo e visa chamar a atenção daqueles que se identificam como sua audiência. Dessa forma, podem não se direcionar a um público amplo, mas sim à comunidade que o cerca, contendo piadas ou formas de interação típicas daquele grupo que podem não ser compreendidas por uma audiência mais ampla (Lange, 2009, p.73).

Nesse sentido, se pensarmos na produção das YCeC, é possível estabelecer que todos os seus vídeos apresentam o intento de criar laços. Elas estão constantemente em diálogo com uma audiência específica, geralmente endereçada como suas pares: outras jovens de cabelos crespos e cacheados. Então, consideramos que os canais das YCeC são compostos por vídeos de afinidade, que visam estreitar os laços sociais da rede que elas conformam, criando esse sentimento de comunidade.

Mas, como apontam os dados do Google BrandLab, há uma especificidade no YouTube que o torna um espaço preferencial para esse tema, portanto para compreender esse fenômeno é fundamental analisar os aspectos da plataforma. Diferente de outros sites de mídias sociais, como o *Facebook* ou o *Instagram*, para usufruir plenamente do conteúdo do *YouTube* não é necessário possuir um cadastro na plataforma. Porém, sua estrutura técnica lê os registros da navegação do usuário para oferecer um conteúdo adequado ao perfil que ele aparenta ter. Esses dados sustentam o trabalho de algoritmos, que são robôs programados para interagir com essas informações e modificar o conteúdo oferecido pelo site. Observa-se, portanto, que os algoritmos visam envolver o usuário na plataforma, seja apresentando a ele outros temas ou canais semelhantes, vinculando-o ao conteúdo de interesse manifestado e às comunidades que se formam por meio da produção de conteúdo, como as YCeC.

Essa característica viabiliza a queda de custos para determinadas ações coletivas, sobretudo aquelas que envolvem a formação de grupos e a publicação de conteúdo. Esse argumento, levantado por Clay Shirky (2012), entende "custo" como tudo que se relaciona a um gasto, seja de dinheiro, tempo, esforço ou atenção. Para o autor, organizar e manter grupos só era possível, tradicionalmente, por meio das instituições (sejam elas as corporações ou as instituições sociais, como a família ou a igreja) que conseguiam arcar com esses custos por meio de hierarquias, supervisão rigorosa, gestão de recursos ou de estruturas bem definidas. Contudo, as ferramentas digitais e a internet, por sua flexibilidade, facilidade de aquisição e sustento, prescindem disso (ou viabilizam maneiras para que essas prerrogativas ocorram de forma frouxa). Elas possibilitam um outro tipo de coordenação coletiva que, de acordo com Shirky, baseia-se no compartilhamento.

O autor explica que, se pensarmos nessa coordenação de ações das redes digitais, sempre haverá um desequilíbrio entre alguns usuários mais ativos e outros pouco engajados. Esse comportamento segue um formato chamado de distribuição de lei de potência (Shirky, 2012, p. 106), em que poucos estão mais engajados do que a grande massa, que contribui abaixo da média.

Assim, para o comportamento coletivo, a lei de potência na cibercultura tem sido positiva porque esses diferentes usos das plataformas virtuais acabam por assegurar a sua própria existência (Shirky, 2012, p. 107). Não é necessário um esforço para igualar as contribuições e assim manter viva ou ativa determinada coletividade, pois há uma divisão espontânea a partir dos diversos interesses e motivações que incitam a utilização da plataforma. Dessa maneira viabiliza-se a participação de uma multiplicidade de pessoas (de profissionais a amadores, de militantes a meros visitantes).

A distribuição de lei de potência também é interessante para pensarmos nas maneiras como ocorrem os tipos de agrupamentos nas plataformas virtuais. Há temas, interesses ou identidades que abrangem uma gama maior de indivíduos e, portanto, instigam a reunião de um maior contingente de pessoas em torno de si. Porém, existem outros grupos menores, relaciona-

dos a coisas muito específicas. Isso condiz com o que Castells (1999) explica sobre as conexões que a internet permite: ao deslocar os tradicionais laços das interações baseados em ambientes físicos (a nacionalidade ou os lugares que frequentamos cotidianamente, como a escola, o trabalho, etc.) para ambientes digitais, nossas associações se complementam com outras que podem se basear em interesses e afinidades comuns mais dispersas e eletivas, conferindo aos indivíduos mais liberdade para se agrupar. Antes, essas associações não tomavam corpo porque não "valiam" os custos necessários para tal ou, ainda, porque os indivíduos não tinham como arcar com alguns deles. Como salienta Shirky (2012, p.24), "não tínhamos todos os grupos que queríamos, tínhamos apenas aqueles que podíamos criar".

Pensando nisso, consideramos que as YCeC se encaixam nesse tipo de coletividade, que se ergueu pela viabilidade dos baixos custos de suas atividades e pelas diferentes formas de participação. Isso porque, o que estava visível no dia-a-dia era a padronização do alisamento, cujos grupos de informação e compartilhamento se mantinham pela de vendas desses tratamentos. Assim, esse "processo na contramão" surgiu por meio dessas possibilidades de conexão dispersas e baratas que as "crespas" e "cacheadas" encontraram aos poucos, interligando-se em redes que convergem conteúdos semelhantes, como no *YouTube*.

Dentro das comunidades de produtores de conteúdo desse site, elas representam uma parcela pequena (tanto em quantidade de canais quanto em número de vídeos) se comparadas a outros nichos que alcançam médias de milhões de visualizações por vídeo. Mesmo assim, percebe-se que há uma audiência significativa que lhes confere valor. Além disso, como destacamos anteriormente, quando o *YouTube* agrupa produções semelhantes que envolvem temas afins, ele colabora para a criação de uma comunidade engajada, ou seja, usuários que estão sempre imersos nessas produções, inclusive porque esses vídeos apresentam o intento de criar laços de afinidade, como já abordamos. Cabe-nos questionar agora o significado mais amplo desse fenômeno de retorno aos cabelos naturais: ele é apenas uma moda ou reflexo de ações de resistência?

A identidade construída a partir do cabelo

Se antes o crespo e o cacheado estavam colocados em uma esfera normativa desviante, as YCeC criam em seus vídeos outro universo simbólico para eles: estão sendo descobertos, compreendidos e redefinidos. É uma outra forma de encenar esse cabelo, conferindo-lhes outros valores opostos às noções depreciativas que os envolviam antes, como abordamos no primeiro tópico desse trabalho. Esse sentimento disruptivo se estende à audiência, sobre o qual elas constantemente ressaltam a sua relação interdependente e semelhante. Isso é construído tanto no uso de elementos técnicos audiovisuais (como a edição do vídeo, a escolha de trilhas sonoras ou de narração), de símbolos (sejam eles as roupas, os cenários, os acessórios ou outros elementos que constituem esse espaço visível do vídeo), de discursos (as escolhas acerca do posicionamento discursivo de suas enunciações) e da sua própria forma de se colocar em cena. Ao adquirirem voz e protagonismo neste espaço, concederam uma nova visibilidade sobre seus cabelos, deixando de lado o "controle" do alisamento, para dar volume - em forma e notoriedade - ao cabelo e suas vivências. O cabelo natural não é mais algo feio e excêntrico, como considerado antes, mas sim um símbolo de amor próprio, um divisor de águas em suas vidas.

De acordo com essas *YouTubers* a vivência "crespa" e "cacheada" é, sobretudo, diversa. A todo o momento elas marcam as suas diferenças, tanto em relação ao passado – quando alisavam o cabelo e sentiam-se incomodadas com a aparência – quanto demonstrando que têm tipos de cachos, estilos de vida e experiências distintas. Assim, não é possível encontrar a resposta para a pergunta "o que é ser 'crespa' ou 'cacheada'?" a partir do canal de apenas uma delas. Para compreender isso é necessário circular pelo conjunto que formam, considerando as suas singularidades, atentando aos elementos citados anteriormente.

Como exemplo disso podemos analisar o vídeo "Transição capilar: Dani A. e Papo de cacheada"[8], do canal da YCeC Dani[9], o qual faz parte de uma sequência de vídeos em *collab*[10]. Esse vídeo é significativo a começar pelo padrão das *thumbnails*[11] do conjunto da collab: todos apresentam a imagem das YCeC deitadas em círculo com seus cabelos entrelaçados como se fossem um só. Essa imagem sintetiza simbolicamente o que acontece na maioria dos vídeos desses canais: o que interliga as suas experiências e cria uma identidade coletiva entre elas é o cabelo. Assim, ao refletirmos sobre quem elas são, há esse ponto em comum, uma trajetória semelhante de autorrejeição e tentativas de se adaptar ao padrão do cabelo liso que, interrompida por algum fator, fez com que elas voltassem ou valorizassem as formas naturais dos seus cabelos. A ressignificação do crespo e cacheado é perpassada por esse sentimento de coletividade, ponto crucial para a construção dessa comunidade.

Contudo, apesar da trajetória semelhante, sua *mise-en-scène* (as maneiras como se apresentam) e posicionamentos discursivos (o que elas afirmam e defendem sobre as suas experiências) indicam percursos diversos. No vídeo mencionado acima, é interessante que cada uma das mulheres em tela tem uma peculiaridade acerca do seu processo de transição, ou seja, é oferecido a quem assiste uma variedade de histórias a partir das quais esse público pode relacionar com a sua própria experiência.

Inclusive, a performance das YCeC em tela também denota essas peculiaridades de cada uma, indicando como que ser "crespa" e "cacheada" não é ser igual à outra: as roupas, as gestualidades, as maquiagens e até o modo de falar de cada uma são diferentes. Em formatos como esse, colaborativos, isso fica ainda mais evidente, pois neste contato face-a-face observamos de

8. Dani. (2015, Abril 13) Transição capilar: Dani A. e Papo de cacheada [Arquivo de vídeo]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=XD4IdCA19eE.
9. Por motivos éticos, não apresentaremos os nomes completos das *YouTubers*.
10. *Collabs* são vídeos feitos em colaboração, no qual *YouTubers* de diferentes canais se reúnem pessoalmente e conversam em tom de bate-papo ou entrevista sobre determinado tema. Geralmente são gravados vários vídeos nesses encontros, que são destinados a cada um dos canais dos (as) *YouTubers* em tela.
11. *Thumbnail* é o nome dado à imagem de pré-visualização do vídeo que aparece na grade de vídeos no YouTube.

forma mais intensa as negociações e tensões entre as vivências "crespas" e "cacheadas" que elas constroem individualmente em seus canais, pois elas acabam sendo colocadas em jogo nessa interação.

Outros formatos, como as *tags*[12] e os vídeos sobre a história do cabelo/transição[13] também nos permitem observar as diferenças por meio da multiplicidade de respostas, associações e relatos que fazem de suas experiências. Elas fazem isso de forma muito criativa como, por exemplo, nos vídeos em colaboração das YCeC Brenda[14] e Mari[15], em que as duas desenvolvem ao longo dos vídeos um mesmo processo de finalização dos cachos utilizando uma receita caseira. Elas apontam nos vídeos as diferenças do cosmético nos seus tipos de cabelo e convidam o público a acompanhar os dois processos em paralelo, em uma interação intersubjetiva.

Porém, apesar de positiva, essa diversidade é questionada por algumas YCeC. No vídeo "Cadê as pretas no Youtube??"[16], Rose reflete sobre a representatividade das mulheres negras em outros espaços midiáticos, como nas propagandas das marcas de produto para cabelo. Quer dizer, ela aponta para o fato de que em diversas vezes, as mulheres negras escolhidas são aquelas cujos traços remetem às características brancas, como pele "mais clara" e cabelo com cachos tipo 3a e 3b[17]. Porém, de acordo com sua percepção, isso tem se refletido no YouTube, pois as YCeC que possuem maior número de inscritos têm também esse tipo de aparência. Como um desafio,

12. *Tags* são vídeos cujo mote é um conjunto de perguntas (criadas e reapropriadas coletivamente sob uma lógica semelhante à dos memes) a serem respondidas acerca de um tema pelo (a) *YouTuber*. É, de certa forma, um vídeo coletivo pois, ao final, os (as) *YouTubers* selecionam outros para responderem as questões. O interessante desse formato é exatamente observar as diferentes respostas dadas por cada uma ao mesmo conjunto de perguntas. O nome faz referência à brincadeira de pega-pega, que em inglês chama-se *tag*.
13. Nestes vídeos geralmente é traçada uma trajetória, na qual as YCeC apresentam o relato do seu processo de transição, geralmente ilustrado com fotografias.
14. Brenda. (2014, Julho 24). Gel de Aveia - Brenda L. & Mari M." [Arquivo de vídeo]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=0bN7eiVEu3A
15. Mari. (2014, Julho 24). Cachos com gel de aveia | Mari M. & Brenda L. [Arquivo de vídeo] Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=kdRBOIcKoCk.
16. Rose. (2016, Maio 30). Cadê as pretas no Youtube?? | Rose H". [Arquivo de vídeo] Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=qgj00h-99lU.
17. Essa denominação se refere a um sistema classificatório de tipos de cabelo proposto pelo cabeleireiro americano Andre Walker, que especifica dez tipos diferentes de fios separados em três grupos. Ou seja, tomados pelo grau de ondulação, tem-se três tipos cabelos: do tipo 1, lisos; do tipo 2, cacheados; e do tipo 3 e 4, crespos. Excetuando o cabelo liso, há três variações em cada conjunto, determinadas como A, B e C. Essa gradação indica a intensidade e o tamanho da ondulação ou dos cachos.

ela instiga o público a buscar por canais de YCeC com cabelo tipo 4c com mais de 70 mil inscritos, possibilitando constatar que, de fato, há uma concentração da audiência em canais de "crespas" e "cacheadas" cujo fenótipo é mais próximo do padrão branco (Silveira, 2017, p. 131).

Por isso, apesar de suas performances acentuarem diversidade, isso não está livre de tensões. Inclusive, nas falas sobre a transição e sobre essa identidade coletiva pautada no cabelo, a grande referência é a própria experiência de vida das YCeC, um posicionamento discursivo que muitas vezes não se aprofunda em questões mais pungentes. Por exemplo, no vídeo "Seu cabelo é perfeito! Sarah, Ana Lídia e Jeu D. ❥"[18], do canal da YCeC Camilla, Ana Lídia considera o padrão dos cabelos lisos como algo de uma imposição da sociedade que está presente há muitos anos. Por sua vez, no vídeo de Dani mencionado acima, Maraísa diz que quando cortou seu cabelo, sentiu-se triste porque se viu como "um menino". Elas estão se referindo aos atravessamentos da questão racial e de gênero sobre o cabelo, mas isso não é discutido para além disso. Compreendemos que nem sempre esse debate tem que estar presente nos vídeos, sobretudo esses que se propõem a um tom de conversa casual, contudo isso pouco contribui para aquelas mulheres que acreditam na importância da ampliação dessas discussões.

A partir disso, é possível pensar que se existe um intento de mudança social na apropriação dessa plataforma - um novo espaço de fala como um meio de vislumbrar diferentes performances e vivências com pouco espaço na mídia tradicional - ao fazê-lo sem tocar nas questões centrais dos problemas que geram essas opressões e relações de poder que se materializam no cabelo, esse projeto acaba por limitar-se. Abordar pouco o cerne da questão, faz parecer que as pressões racistas e de determinação de gênero são pontos secundários e não as causas da discriminação e dos incômodos sofridos pelas mulheres. Sem reflexões mais contundentes, suas performances nos mostram uma trajetória pessoal, algo subjetivo e individual. Não remete, portanto, a um tensionamento das questões de poder.

18. Camilla. (2015, Novembro 11). SEU CABELO É PERFEITO! Sarah, Ana Lídia e Jeu D. ❥. [Arquivo de vídeo]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=AtiK3rniEE0.

Esse incômodo ecoa discussões sobre a necessidade de uma autoidentificação mais afirmativa que traga à luz questões importantes, como o próprio mito da democracia racial. Para o Pensamento Feminista Negro, a autoavaliação e autodefinição são cruciais para a desconstrução dos estereótipos que conformam modos de ser opressivos, como explica Patricia Hill Collins (2016):

> Autodefinição envolve desafiar o processo de validação do conhecimento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas da condição feminina afro-americana. Em contrapartida, a autoavaliação enfatiza o conteúdo específico das autodefinições das mulheres negras, substituindo imagens externamente definidas com imagens autênticas de mulheres negras. [...]O valor das análises de King e Gilkes repousa na ênfase dada à função dos estereótipos no controle de grupos dominados. Ambas apontam que a substituição de estereótipos negativos por estereótipos ostensivamente positivos pode ser igualmente problemática, caso a função dos estereótipos como mecanismo para controlar imagens permaneça velada (Hill Collins, 2016, p. 102-103).

Dessa forma, quando as *YouTubers* se autodefinem a partir de categorias amplas (crespas ou cacheadas), que pouco dizem da questão de raça e de diferenciação, elas podem incorrer na formulação de outros estereótipos homogeneizantes que marginalizam categorias em que os diversos sistemas de opressão atuam de forma ainda mais sutil. Portanto, marcar a diferença é fundamental para desconstruir os sistemas que operam por detrás de opressões silenciosas, como o alisamento.

Vídeos como os descritos anteriormente nos fazem atentar tanto para o conteúdo (o que é dito e defendido nos vídeos), quanto para as estratégias de debate escolhidas (o posicionamento discursivo). Nesse intento, um olhar cauteloso pode também revelar tensões nessa diversidade de opiniões das YCeC. Por exemplo, no vídeo colaborativo "Corrente Cacheada #5 O que

você faria se sofresse preconceito em uma entrevista de emprego?"[19], postado no canal da Gill, nove YCeC respondem à questão apresentada no título. Observando as respostas, podemos considerar que a edição do vídeo cria uma possibilidade de leitura dividida a partir de dois blocos: os comentários que associam a reação a uma atitude pessoal de tentar reverter à situação, indicando que a pessoa tome atitudes para destacar suas competências pessoais e profissionais; e outros conselhos que ressaltam a importância de se buscar por direitos, denunciando o ocorrido como preconceito.

Os discursos divergem por sua profundidade de análise: se a atitude é tomada como mera expressão de uma opinião, indica-se que uma mudança de comportamento de quem sofre a discriminação pode reverter o momento. Contudo, como outros relatos apontam, nem sempre nesses casos a recusa tem suas causas expressas verbalmente, além disso, não é a vítima que tem que mudar suas atitudes, mas sim o agressor que, como tal, deve ser punido. A última resposta, inclusive, vai além e ressalta a importância da representatividade de pessoas crespas e cacheadas em espaços de liderança para uma mudança efetiva dessas situações de preconceito.

Como dissemos anteriormente, ao evitar tocar em questões pungentes, como as causas da discriminação, essas performances presentes nesses posicionamentos discursivos fazem com que soluções para os grandes problemas de discriminação pareçam possíveis por meio de uma atitude individual e, inclusive, indicam que quem precisa mudar é a própria vítima. Assim, levanta-se a questão: esse tensionamento deslegitima a importância da revalorização dos crespos e cacheados pautado pelas YCeC? Acreditamos que não.

Moda ou resistência?

Como apresentado, muitas YCeC desconsideram discussões mais específicas acerca do racismo e outras opressões, como as de gênero, que atravessam

19. Gill. (2015, Janeiro 1º). Corrente Cacheada #5 O que você faria se sofresse preconceito em uma entrevista de emprego? [Arquivo de vídeo]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=sjTN-lxfKclM.

suas vivências em relação aos cabelos. Isso ocorre sobretudo por muitas não se reconhecerem negras ou por não reconhecerem a sua proximidade com elementos relativos ao racismo. Mas, como debatemos acima, apesar disso, não podemos desconsiderar sua importância nos processos que dão relevo a essa discussão. Para refletir sobre isso, recorremos às considerações de Avtar Brah (2006) sobre as diferentes estratégias de diferenciação social, as quais refletem sobre como a categoria "negro" no movimento racial britânico acabou por abranger

> [...] grupos africanos-caribenhos e do sul da Ásia [que] experimentaram a racialização de sua posição de classe e gênero através de um racismo que punha em primeiro plano sua 'não-brancura' como temática comum no discurso sobre as 'pessoas de cor'. Embora os modos precisos como esses conjuntos heterogêneos de pessoas foram racializados não tenham sido idênticos, a condensação do binário branco/não-branco nesse discurso construiu a equivalência e similaridade de experiência, na medida em que enfrentavam práticas de estigmatização, inferiorização, exclusão e/ou discriminação em arenas como emprego, educação, moradia, meios de comunicação, sistema de justiça criminal, aparato de imigração e serviços de saúde. Essas relações de equivalência criaram as condições nas quais uma nova política de solidariedade se tornou possível (Brah, 2006, p. 333).

A partir desse entendimento podemos traçar semelhanças entre os grupos citados por Avtar Brah e as YCeC. Ou seja, mesmo que as *YouTubers* não se autodefinam como negras, o olhar externo pode, por vezes, caracterizá-las como tal, já que o cabelo crespo é um forte marcador de raça no nosso país. Portanto, algumas de suas vivências em relação aos cabelos podem ser apropriadas por mulheres que convivem com a discriminação de forma mais latente. Ao dar visibilidade aos conflitos que perpassam a relação com seus cabelos crespos e cacheados, elas ampliam o imaginário deste signo corporal tão rejeitado, o que reverbera de alguma maneira sobre as lutas contra o racismo e o etnocentrismo.

Há também outro ponto fundamental das YCeC: como abordamos anteriormente, a participação desigual não inviabiliza que algumas *YouTubers* mais engajadas estejam presentes entre esses canais e conversem com seu público sobre racismo e outras questões relacionadas aos sistemas opressivos. Muitas delas exploram de forma muito criativa essas possibilidades como, por exemplo, a YCeC Xan, do canal "Soul Vaiosa"[20], a qual traz, intercalado ao conteúdo relacionado ao cabelo, diversos pontos que tangem questões discutidas academicamente e no movimento negro sobre as mulheres negras. Nas postagens até o mês de maio de 2017, encontramos temas como agressão, genocídio, transexualidade, solidão da mulher negra e racismo, misturados a conversas sobre maternidade/paternidade, dicas de finalização dos cachos, indicações de maquiagem e orientações sobre penteado. Assim, uma mulher que chegou ao canal em busca de um tema relacionado aos cabelos, pode acabar encontrando esses outros conteúdos que possam dizer de questões de suas vidas que elas jamais tenham refletido ou que sempre sentiram de alguma forma, mas nunca tiveram a oportunidade de encontrar lugares para debatê-los com outras pessoas que também se identificam com o tema.

Como já discutido, o YouTube, tal como a maioria das mídias sociais on-line, tem se configurado a partir do conteúdo e não do perfil pessoal. Porém, ao constituírem uma comunidade percebemos que o vínculo estabelecido pelas *YouTubers* com seu público é egocentrado. Quer dizer, é uma relação de identificação e afinidade. A partir disso, cremos que essa audiência esteja mais disposta a ouvir o que as YCeC tenham a dizer, ampliando as possibilidades para que essas mulheres estejam em contato com temas que elas não buscariam por conta própria ou que não fazem parte dos seus contextos de convívio. Talvez essas mulheres da audiência não participariam de uma palestra sobre, por exemplo, a solidão da mulher negra, mas assistiriam um vídeo de uma das YCeC sobre o mesmo assunto.

20. Soul Vaidosa (2019, Maio 21). Canal do YouTube. Recuperado de: https://www.youtube.com/channel/UCs-YXTZrJfI9AUYjNK3vY1A/

Por tais motivos, acreditamos que há um potencial transformador no conteúdo produzido pelas YCeC. Mesmo que muitas não se engajam em discussões mais aprofundadas sobre os motivos que geram a rejeição aos cabelos crespos e cacheados, a visibilidade que elas proporcionam ao tema dá relevância a eles. Além disso, como destacamos anteriormente, a diversidade temática dos canais e os laços de afinidade construídos permitem que algumas delas se aproximem desse público e discutam, entre outros temas corriqueiros, assuntos relevantes no combate da discriminação racial e de gênero.

Considerações finais

Buscamos discutir nesse trabalho em que medida a revalorização dos cachos e crespos é a representação de um novo movimento de resistência em relação à padronização dos corpos ou se deve ser considerado apenas uma questão de moda e estilo, por suas limitações em relação às discussões mais amplas e incisivas acerca dos regimes de opressão, principalmente de raça e gênero.

Observamos que, enquanto "vitrines" desse processo (no sentido de que são elas as principais referências dele), as YCeC abrem espaço para novas vivências possíveis. Nesse percurso os "certos" ou "desejáveis" se dissolveram em questões que há um tempo não eram feitas com tanta amplitude, com uma autonomia e protagonismo nunca experimentados em uma mídia massiva. Assim, esses cabelos que antes eram invisibilizados pela padronização do alisamento, ganham "volume" nas ruas e nas telas. Ou seja, na medida em que essas mulheres "crespas" e "cacheadas" dão liberdade ao volume e às formas naturais dos seus cabelos, mais discutimos e conhecemos as suas vivências, pois suas experiências ganham corpo, se materializam e se multiplicam nestes espaços como o YouTube.

Ponderamos sobre o quão problemático é quando elas abordam pouco outros pontos de identificação comuns, salientando somente o cabelo tanto como algo que as define quanto o que as une. Além disso, suas falas estão calcadas frequentemente apenas na própria experiência, forma de associação frágil, já que por vezes ela apaga discussões mais aprofundadas sobre as causas da

discriminação ao crespo e cacheado relacionadas às questões de raça ou dos conflitos relacionados aos padrões de beleza, relativos à questão de gênero.

Contudo, defendemos que há de se considerar as possibilidades de apropriação do conteúdo pela audiência e por outros agentes mais ativos dentro dessas discussões. Além disso, há YCeC que se preocupam em trazer tais discussões de forma mais evidente e detalhada, inserindo-as entre vídeos diversos, o que aproxima, de certa forma, a audiência desses temas de maneira delicada e sutil, explorando os laços de afinidade criados entre elas e seu público.

Portanto, acreditamos que a tendência de revalorização dos cabelos crespos e cacheados é um reflexo de um movimento de resistência, cujas agentes, as YCeC, possuem diferentes graus de engajamento. Isso não prejudica a relevância desse processo, dada a contribuição que proporciona à visibilidade do assunto e das possibilidades de apropriação dessas discussões em outras esferas por outros agentes.

Referências

Brah, A. (2006). Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu. Vol. 26*. 329-376. Recuperado de https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644745.

Castells, M. (1999). *A sociedade em rede*. (2a. ed). São Paulo: Paz e Terra.

Fernandes, H. (2016). Escritos Negros Femininos sobre *orí* e *irun* (cabeça e cabelos) de *obìnrin dudú* (mulheres negras) pertencentes a comunidades de terreiro: aprendizagens e ensinamentos "da porteira pra dentro". In: Figueiredo, A. & Cruz, C. (Orgs.) Beleza Negra: *Representações sobre o corpo e a identidade das mulheres negras.* (pp. 115-139). Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço.

Figueiredo, A. (2016). Beleza Pura: Símbolos e Economia ao Redor do Mundo. In: Figueiredo, A. & Cruz, C. (Orgs.) *Beleza Negra: Representações sobre o corpo e a identidade das mulheres negras.* (pp. 15-40). Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço.

Gomes, N. L. (2002) Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural? *Revista Brasileira de Educação*. N. 21. 40-51. Recuperado de: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-24782002000300004&script=sci_abstract&tlng=pt

Hill Collins, P. (2016). Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, *Vol. 31*. 99-127. Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69922016000100099&script=sci_arttext

hooks, b. (2005) *Alisando nosso cabelo*. [Blog] Recuperado de https://www.geledes.org.br/alisando-o-nosso-cabelo-por-bell-hooks/.

Lange, P. G. (2009). Videos of affinity on YouTube. In: Snickars, P. & Vonderau, P. (Eds.), Patrick. *The YouTube Reader*. 70-79. Recuperado de http://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A750398&dswid=-8946

Mattos, I. G.. (2015). Estética afro-diaspórica e o empoderamento crespo. *Pontos de Interrogação – Revista de crítica cultural*. Vol. 5, n.2. 37-53. Recuperado de https://www.revistas.uneb.br/index.php/pontosdeint/article/view/2164/1497

Rosenthal, A. (2004). Raising hair. *Eighteenth-Century Studies*. Vol. 38, n. 1. 1-16. Recuperado de https://www.jstor.org/stable/30053625

Silveira, L. L. (2017) *"Se baixarmos o 'volume', não vão nos ouvir": as apropriações do YouTube e a performance das mulheres "crespas" e "cacheadas"*. (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, Brasil. Recuperado de http://poscom.tempsite.ws/wp-content/uploads/2011/05/Disserta%C3%A7%C3%A3o-Let%C3%ADcia-Lopes-da-Silveira-PosCom-UFBA-Biblioteca-1.pdf

Shirky, C. (2012) *Lá vem todo mundo – O poder de organizar sem organizações*. Editora Zahar: Rio de Janeiro.

GOOGLE, A COMPREENSÃO DAS LESBIANIDADES E O DEVIR ALGORÍTMICO[1]

Julianna Motter

Introdução

O presente trabalho tem como ponto de partida a mudança dos algoritmos de resposta do buscador da Google para o termo "lésbica", realizada em agosto de 2019, após a campanha intitulada *#SEOlesbienne* na plataforma Twitter, iniciada por Fanchon Mayaudon-Nehlig, uma ativista lésbica na França. SEO é a sigla para *Search Engine Optimization*, um mecanismo para otimização dos resultados mais aparentes nas buscas. A ação conseguiu que o maior buscador de conteúdo da internet, Google, mudasse o algoritmo de resultados de pesquisas para o termo *lesbienne* (lésbica, em francês), os termos relacionados e sua tradução para outros idiomas. A campanha tinha como intuito alertar a plataforma sobre o viés apresentado nos resultados, que fazia com que a busca resultasse predominantemente em conteúdos pornográficos. Isso porque plataformas digitais, como o buscador da Google e tantas outras utilizadas, não são construções neutras, mas sim estruturas com normas e valores morais e/ou sociais previamente inseridos (Van Djick, Poell & Waal, 2013), mas também passíveis a mudanças e reparos, que suscitam diferentes ações e respostas nos usuários. O objetivo deste ensaio é, portanto, a partir do caso mencionado, refletir sobre as problemáticas envoltas na mudança algorítmica e

1. Este trabalho faz parte da pesquisa de doutorado que conta com com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Capes.

tentar trazer pistas teóricas que nos ajudem a compreender o funcionamento dos buscadores.

Google, o que são as lésbicas?

Antes da campanha *#SEOlesbienne*, ao digitar o termo lésbica ou correlatos no buscador da Google, o cenário expressado pela plataforma era completamente diferente. A começar pelas expressões sugeridas para completar a pesquisa, um recurso da ferramenta onde um usuário digita o termo e a plataforma faz sugestões para completar a palavra, frase ou expressão, de acordo com as associações mais frequentes.

Quando acionado o "Estou com Sorte" do Google, um recurso da plataforma que relaciona o termo ou expressão pesquisado ao conteúdo mais acessado ou relacionado ao tema, a página para o qual o usuário era direcionado era do portal de conteúdo pornográfico XVídeos, um dos maiores sites de pornografia do mundo, conhecido principalmente pela oferta de conteúdos gratuitos.

Mas a principal questão, e que motivou o início da campanha, tinha a ver com a função principal da plataforma: os resultados apresentados quando a pesquisa era efetuada e o encadeamento de páginas sobre o termo *lesbienne* – em qualquer idioma. Quando acionadaa busca, fosse a partir do próprio termo ou de termos e expressões correlatos, os resultados gerados eram predominantemente de conteúdos pornográficos, ao invés de conteúdos mais informativos, históricos ou mesmo de notícias. Esse tipo de resultado se destacava não somente em relação às pesquisas sobre sujeitos ou assuntos em geral, mas também em relação aos resultados apresentados quando realizadas buscas sobre os demais indivíduos da comunidade LGBT, exceto quando estes eram mulheres transexuais e/ou travestis.

É válido ressaltar que, em geral, não há como ter acesso aos algoritmos das plataformas, especialmente de grandes empresas como a Google, mas essa opacidade possibilita uma série de reflexões teóricas sobre a relevância dos algoritmos na sociedade contemporânea, com ênfase nos resultados

apresentados pelos algoritmos dos buscadores, que são hoje de extrema relevância na aquisição de conhecimento e informações.

A mudança de cenário, nos resultados para esse caso específico, foi fruto de uma pressão coletiva que fez com o que Google revisasse o tipo de conteúdo gerado (*output*) a partir do termo acionado (*input*). Cabe ao Google, nesse sentido, decidir o que vai ser visto sobre um determinado fenômeno ou objeto, sendo possível afirmar, portanto, que algoritmos geram ou alimentam regimes de (in)visibilidades nas mais diversas esferas. E que algoritmos servem não somente para a fabricação de mundos, mas para reforçar estruturas já vigentes, principalmente aquelas que perpetuam discursos de discriminação, violência e opressão, visto que os discursos sobre as lesbianidades estão comumente relacionados à fetichização.

Google, mas o que são os algoritmos?

A importância de refletir sobre os resultados dos algoritmos reside no fato de que embora os algoritmos não sejam necessariamente palpáveis, eles também não são apenas abstrações matemáticas, porque têm implicações cada vez mais visíveis, reforçando-se ainda enquanto verdadeiras máquinas de subjetivação (Pasquinelli, 2011).

Quando pesquisamos algoritmos no Google, ele apresenta um trecho em destaque, o que a plataforma mesmo define enquanto uma caixa especial que apresenta um trecho, resumo ou resposta rápida sobre o que foi buscado e que é escolhida de acordo com sua relevância nas listas de pesquisa na Web. Segundo a plataforma, ainda, seus sistemas automatizados (ou seja, algoritmos), decidem se o conteúdo apresentado merece ser realçado em uma pesquisa.

Para o Google, portanto, o que é válido realçar sobre os algoritmos é que são "simplesmente uma 'receita' para executarmos uma tarefa ou resolver algum problema. E como toda receita, um algoritmo também deve ser finito" (Google, 2020). No entanto, é necessário ter em mente que os algoritmos são estruturas, fórmulas ou procedimentos mutáveis e provisórios (D'Andréa

& Jurno, 2018), suscetíveis a alterações a partir do seu próprio funcionamento, visto que eles não sofrem alterações apenas dos desenvolvedores ou sujeitos envolvidos na sua concepção, mas que também são alimentados e aperfeiçoados a partir dos seus usos e usuários.

Buscadores de internet são programas com uma arquitetura de códigos com a função de varrer a internet pelas palavras chaves no comando de pesquisa, são símbolos importantes da internet como conhecemos hoje e se desenvolveram ao longo dos anos para aprimorar a capacidade de busca e pesquisa podendo, em segundos, reunir milhões de sites contendo a palavra ou expressão buscada. Os buscadores são, hoje, a fonte de conhecimento para qual recorrem os indivíduos atrás de conteúdos e informações sobre os assuntos desejados.

Buscadores normalmente têm uma série de algoritmos para diversas funções e são estruturados por esses algoritmos, um ou mais bancos de dados (sites da *World Wide Web*) e para receber e se comportar a partir das respostas dos usuários. Há muito mais coisas em sua estrutura, mas como todo funcionamento algorítmico, funciona com base na lógica de entrada e resposta (*input* e *output*). Além disso, são estruturados por um modelo econômico que estipula, por exemplo, quais sites terão maior destaque em um quadro de resultados de acordo com os investimentos feitos pelos proprietários e/ou desenvolvedores dos sites.

Os usuários, em geral, têm a sensação de que encontram exatamente os resultados para o que buscavam – como se não houvessem outras respostas e informações possíveis ao que está colocado ali –, isto porque sabemos que poucas habilidades são necessárias para encontrar arquivos imensos sobre e com a palavra que se deseja, mas a verdade é que muitos outros recursos são necessários para que os sites se mantenham na primeira página dos resultados. Essa ideia de exatidão na resposta apresentada também é alimentada pelos buscadores que falsificam, por meio do discurso da imparcialidade maquínica, uma neutralidade algorítmica. Mas a verdade é que sites de busca e outras plataformas, como as de redes sociais, definem seus

programas através de sistemas de algoritmos de relevância (Gillespie, 2018) ou patrocínio – é o caso de empresas que querem estar no topo das buscas e pagam por isso escolhendo palavras e termos relacionados à marca ou tema.

O estabelecimento de sistemas de relevância se dá pelos algoritmos em escolhas que entrelaçam o conhecimento humano e as habilidades maquínicas de responder aos estímulos de acordo com o que foi programado. O acesso à formulação dos algoritmos de busca ainda consiste em uma opacidade, mas vale destacar que eles não apenas emitem informações para os usuários, mas também são acrescidos e aperfeiçoados, feitos e refeitos, porque cada escolha e solicitação do usuário incrementa a ferramenta (Gillespie, 2018).

Google, mas qual a importância disso tudo?

Algoritmos são entidades ontogênicas, estão sempre em processo de fabricação, de tornarem-se algo (Kitchin, 2017). Assim, podemos pensar em um devir algorítmico (D'Andréa & Jurno, 2018), que responde ou tenta estimular os demais devires na sociedade, mas sobretudo que algoritmos criam movimentos que são internos, mas também externos às máquinas.

Entende-se, portanto, que os algoritmos têm agência na produção de sentidos sobre as coisas, sendo os algoritmos e os buscadores, também, agentes produtores de saberes (Gillespie, 2018), capazes de fazerem-fazer a respeito dos conhecimentos sobre o tema que se decide pesquisar. Esse faz-fazer dos algoritmos e essa sensibilidade que faz com que eles se alterem a partir de ações dos usuários, capacidade que tem sido chamada de performatividade algorítmica (Lemos & Bitencourt, 2018).

Assim, plataformas não são apenas um reflexo do social, mas produtoras de estruturas (Couldry & Hepp, 2016). Elas produzem estruturas de funcionamento internas, mas também outras formas de interação e relação com as demais plataformas e nos demais espaços. Elas são alimentadas por dados dos usuários, mas também são programadas de acordo com o que os desenvolvedores pretendem e com os diversos interesses envolvi-

dos – econômicos, políticos, culturais, morais. Isso porque algoritmos, uma das bases da concepção de plataformas, são criados por motivos outros que não a neutralidade, por exemplo, para incentivar comportamentos, além de identificar e classificar sujeitos (Kitchin, 2017).

Plataformas são parte importante da sociedade e das relações porque se tornaram um componente central do tempo e energia dos sujeitos contemporâneos e, assim, podem ser consideradas enquanto protagonistas de uma das principais e mais constantes interações no cotidiano – considerando que interações pressupõem reciprocidade, que significa ação e resposta, e que plataformas alimentam e são alimentadas pelas ações dos usuários.

Para Deborah Lupton (2014), a internet é um arquivo das coisas e um arquivo de si. Para além da quantidade de informações geradas e armazenadas, há também a questão sobre o conhecimento dessas informações porque em uma lógica da economia da informação, muitas coisas são tensionadas a partir desses arquivos.

Algoritmos dão visibilidade para aqueles que já têm visibilidade e essa relação é difícil de mudar. Os algoritmos constroem e implementam regimes de poder e conhecimento, e o seu uso tem implicações normativas (Kitchin, 2017). Algoritmos criam movimentos e também são criados a partir dos movimentos. Atendem aos seus desenvolvedores e primeiros pressupostos, mas também são constituídos a partir de seus usos.

Se é verdade que algoritmos são capazes de moldar a vida social em vários níveis (Bucher, 2012) e que eles podem ser capazes não apenas de disciplinar, regular e controlar, mas também de guiar e reformular a maneira como pessoas interagem com as coisas (Kitchin, 2017), é possível afirmar que a ótica pornográfica não responde e nem pode responder ao que são lésbicas e que essa tentativa de resposta encontra diversas ressonâncias na violência lesbofóbica ao qual lésbicas estão frequentemente submetidas. A mudança algorítmica representa, portanto, uma porta de entrada para mudança nesse paradigma da violência e da objetificação de mulheres lésbicas.

Por que conteúdos pornográficos não podem ser a resposta para o que são as lésbicas?

A pornografia, da maneira que era apresentada pelo buscador, é entendida aqui enquanto uma forma de perpetuação de discursos de violência e colonização dos corpos. Embora existam já debates em torno de outras formas de produção pornográfica, feitas por e para mulheres, sujeitos LGBTs e outros grupos cuja autonomia sexual tenha sido historicamente sequestrada pelos interesses e desejos hegemônicos, o conteúdo pornográfico levantado – e o conceito de pornografia trazido à discussão – ainda está submetido às lógicas de dominação e objetificação próprias de uma indústria violenta e violentadora, que representa e reproduz desigualdades (D'Abreu, 2013). O que reflete na produção, na circulação e no próprio consumo desses produtos.

A pornografia hegemônica é aquela de maior circulação, que responde a uma indústria pornográfica, e que passou por diversas mudanças na distribuição e no formato – antes, haviam locadoras ou áreas específicas de locadoras para esse tipo de conteúdo, em seguida, canais pagos na TV fechada. Hoje, os conteúdos pornográficos representam uma grande parte da diversidade de conteúdos disponibilizados, procurados e acessados na *World Wide Web*. Ainda submetida à indústria pornográfica, que movimenta milhões por anos, a pornografia, hoje, pode ser facilmente acessada em portais como o Xvídeos e o PornHub, que oferecem conteúdo gratuito, mas também reúnem conteúdos exclusivos para usuários assinantes. Existem desde produções maiores, quanto criações mais independentes e caseiras, além de conteúdos disponibilizados ao vivo, para interação entre os usuários e produtores daquele conteúdo.

Embora a distribuição desse tipo de pornografia tenha se diversificado ao longo dos anos, o que persiste é o caráter violador da pornografia hegemônica e sua relevância na produção e consolidação de sentidos sobre o que devem ser as práticas sexuais – voltadas somente para realização dos desejos e prazeres masculinos (Dines, 2010). Potencialmente alinhada à na-

turalização de estupros (Malamuth & Check, 1985) e, no que diz respeito ao recorte proposto, com o estupro corretivo de mulheres lésbicas. Estupro corretivo é aquele motivado pela própria orientação sexual da vítima, ampliando a concepção do estupro "conceitualizado como um crime contra a autonomia sexual de um indivíduo"(Vito, Gill, & Short, 2009).

Não existem análises aprofundadas sobre a violência lesbofóbica no Brasil, porque a maior parte dos dados sobre sujeitos LGBTs ainda é proveniente de informações divulgadas pela mídia. Essa constatação é bastante reforçada tanto pelos levantamentos do Grupo Gay da Bahia - GGB, existentes há 30 anos, quanto Dossiê sobre Lesbocídio no Brasil, publicado em 2018 e que reúne dados de 2014 a 2017 sobre violência contra lésbicas.

Segundo levantamento da revista Gênero e Número, a partir de dados do Sistema de Informação de Agravos de Notificação (Sinan), em média seis lésbicas sofreram estupro corretivo por dia durante o ano de 2017. Trazer a questão dos estupros corretivos é importante para reforçar a forma como a pornografia hegemônica atua na construção de sentidos das lesbianidades e das vivências sexuais lesbianas enquanto objeto do prazer sexual masculino. Para além disso, corroboram a ideia de que cabe aos homens a determinação dos meios e finalidades da sexualidade das mulheres em geral.

> O ódio às lésbicas existe como parte integrante do patriarcado uma vez que elas são consideradas mulheres que não se submetem às normas heterossexuais que recorrentemente possibilitam a dominação masculina sobre as mulheres heterossexuais (Carneiro Peres, Felippe Soares, & Dias, 2018, p.20).

Na lógica patriarcal, a mulher é objetificada ao olhar do homem, e sua sexualidade é ressignificada por um duplo caráter que torna os corpos de mulheres objetos para os homens e, simultaneamente, tenta regular por discursos médicos, morais e religiosos, o acesso das mulheres a seus próprios corpos. O poder masculino, com isso, assume uma posição na qual é o detentor do olhar moral que objetifica os corpos e, ao mesmo tempo, delibera e administra esses corpos. Dessa forma, são construídos padrões

e normas que ditam as subjetividades, as corporeidades e, inclusive, os espaços autorizados para mulheres – sejam eles na geografia do mundo ou de seus próprios corpos.

Considerações Finais

Ao assumir lesbianidades no plural, entende-se que, se não há uma categoria universal de mulher e, dessa forma, também não há uma categoria universal de lésbica, porque as estruturas de poder e opressão atuam de formas diversas, mesmo em corpos que compartilham de uma mesma identificação sexual. Entendendo essa pluralidade, sabemos que certos corpos estão mais suscetíveis à violência do que outros e que existe uma infinidade de violências possíveis.

Com isso, parece haver, no tempo presente, um tensionamento sobre a representação e os sentidos dos corpos lésbicos nos ambientes digitais, que se apresentam sempre a partir do viés de direito ao corpo e à sexualidade, que são componentes fundamentais, afinal, para o vir-a-ser lésbica. Esse tensionamento se expressa pela resposta primeira dos buscadores, a da pornografia, que ainda persiste em outros buscadores como o Bing e o Yahoo e, em contrapartida, da mobilização coletiva para que a campanha *#SeoLesbienne* se tornasse visível e tivesse sua demanda cumprida, ou seja, da presença e permanência de usuárias lésbicas nas diversas redes sociais e plataformas. Central é, portanto, a disputa de sentidos sobre os corpos lésbicos. Hoje, com um grande número de páginas e perfis nas redes sociais produzindo conteúdos e fomentando saberes sobre mulheres lésbicas, há cada vez mais uma vigilância sobre os conteúdos que perpetuam violência e discriminações.

E por que isso importa? Porque algoritmos não apenas criam movimentos e devires, mas principalmente quando em buscadores ou em outras fontes de conhecimento, ajudam ou acabam por estabilizar sentidos e/ou informações sobre determinados sujeitos ou assuntos. A perpetuação de discursos de violência a partir da pornografia, que costumava ser o resultado principal do buscador da Google e, em contrapartida, uma movimentação social,

como a campanha *#SeoLesbienne,* para a mudança nesse tipo de resposta algorítmica, demonstram não só a falsa neutralidade tecnológica que blinda ainda as plataformas, mas também a importância dos usuários na reformulação e no aperfeiçoamento dos algoritmos.

Referências

D'Andréa, C., & Jurno, A. (2018). *Algoritmos como um devir : uma entrevista com Taina Bucher*. 165–170.

Bucher, T. (2012). Want to be on the top? Algorithmic power and the threat of invisibility on Facebook. *New Media and Society*, *14*(7), 1164–1180. https://doi.org/10.1177/1461444812440159

Carneiro Peres, M., Felippe Soares, S., & Dias, M. C. (2018). *Dossiê sobre lesbocídio no Brasil: de 2014 até 2017*. Retrieved from https://www.facebook.com/lesbdados/

Couldry, N., & Hepp, A. (2016). *The mediated construction of reality*.

D'Abreu, L. C. F. (2013). Pornografia, desigualdade de gênero e agressão sexual contra mulheres. *Psicologia & Sociedade*, *25*(3), 592–601. https://doi.org/10.1590/S0102-71822013000300013

Dines, G. (2010). Pornland: How Porn Has Hijacked Our Sexuality. In *Journal of Sex & Marital Therapy* (Vol. 38). https://doi.org/10.1080/00092623X.2012.687654

Gillespie, T. (2018). A relevância dos algoritmos. *Parágrafo*, *6*(1), 95–121. Retrieved from http://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/722

Kitchin, R. (2017). Thinking critically about and researching algorithms. *Information Communication and Society*, *20*(1), 14–29. https://doi.org/10.1109/ISPSD.2009.5158001

Lemos, A. L. M., & Bitencourt, E. C. (2018). Sensibilidade performativa e comunicação das coisas. *MATRIZes*, *12*(3), 165–188. https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v12i3p165-188

Lupton, D. (2014). *Digital Sociology*. Retrieved from https://books.google.com.br/books?id=_HEhBQAAQBAJ

Malamuth, N. M., & Check, J. V. P. (1985). The effects of aggressive pornography on beliefs in rape myths: Individual differences. *Journal of Research in Personality*, *19*(3), 299–320. https://doi.org/https://doi.org/10.1016/0092-6566(85)90021-2

Pasquinelli, M. (2011). Capitalismo maquínico e mais-valia de rede: Notas sobre a economia política da máquina de Turing1. *Lugar Comum*, (39), 13–36. Retrieved from http://uninomade.net/wp-content/files_mf/110906130228ProvaFinal_LugarComum39-1.pdf#page=13

Van Djick, J.; Poell, T.; & Waal, M. (2013). The platform society: public values in a connected world. In *Journal of Chemical Information and Modeling* (Vol. 53). https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004

Vito, D. de, Gill, A., & Short, D. (2009). A um tipificação do estupro como genocídio. *Sur. Revista Internacional de Direitos Humanos*, *6*(10), 28–51. https://doi.org/10.1590/S1806-64452009000100003

INFLUENCIADORA DIGITAL FEMINISTA: O CASO DE TIA MÁ

Juliana Lopes de Brito

Influenciadores digitais

O consumo de conteúdo em vídeo no Brasil é um dos maiores do mundo. De acordo com o Google, proprietário da plataforma YouTube, o Brasil é o vice-campeão em visualizações de vídeos online, ficando atrás apenas dos Estados Unidos. Na lista dos 100 canais mais influentes do mundo, 24 são brasileiros. Credita-se tal fenômeno à popularização dos smartphones, que já respondem por mais da metade (55%) das horas dedicadas a vídeos na internet, conforme pesquisa encomendada pelo YouTube (Pintão, 2019).

Muitos desses titulares de canais no YouTube e de perfis em plataformas digitais são conhecidos como influenciadores/as digitais. Issaaf Karhawi (2016b), pesquisadora que estuda blogs de moda, influenciadores/as digitais e novos perfis profissionais no campo da Comunicação, define o influenciador como a pessoa que publica conteúdos com regularidade, consistência (linha editorial) e qualidade a fim de atender as exigências de seu público. Esse, por sua vez, legitima o influenciador na medida em que se constrói uma relação sincera, genuína e íntima com essa comunidade que se forma em torno da produção de conteúdo.

Na presente pesquisa[1], compreendemos o/a influenciador/a digital como um produtor de conteúdo temático,

1. Pesquisa realizada no Grupo de Pesquisa em Gênero, Tecnologias Digitais

para mais de uma plataforma digital, publicado com regularidade e qualidade reconhecida por seu público, ao qual é capaz de influenciar também devido ao seu poder de gerar identificação pessoal. Seu alcance de público nas plataformas também deve ser expressivo a ponto dele/a ser remunerado/a por essa atividade. Entendemos ainda que, ao contrário de outros formadores de opinião como jornalistas, líderes comunitários, etc., ser influenciador/a digital pressupõe ter um domínio técnico tanto dos recursos audiovisuais quanto das plataformas digitais.

Mas falar de influenciador/a digital e ser compreendido pelo público era pouco provável há cinco anos, ao menos com essa nomenclatura, pois muitos deles já eram conhecidos como *youtubers* (produtores de conteúdo para o YouTube), blogueiros (quem produz e publica textos), vlogueiros (quem produz e publica vídeos), entre outros nomes. Karwahi (2017) acredita que, devido à proliferação de plataformas digitais e aplicativos - que levaram a veiculação do conteúdo produzido para além do YouTube e dos blogs -, o termo "influenciador digital" passou a ganhar popularidade, havendo uma mudança discursiva a partir de 2015. No entanto, ressalva que os novos termos não excluem os já usados, até porque um *youtuber* não é, necessariamente, influenciador/a e vice-versa.

Karhawi (2016b) destaca ainda que os influenciadores monetizam não apenas o conteúdo produzido, mas alguns deles/as lucram sobre si mesmos/as e suas próprias imagens – transformando o eu em uma *commodity* -, numa dinâmica parecida com a de qualquer pessoa famosa, porém diferente em alguns aspectos. No entanto, não apenas as recompensas financeiras motivam a produção de conteúdo nessas plataformas, interessando, também, as recompensas subjetivas advindas dessa ocupação.

Enquanto formador de opinião, ou seja, pessoa capaz de influenciar a opinião de outros, acreditamos que o/a influenciador/a digital guarda semelhanças e diferenças com outros tipos de formadores de opinião. Ele se

e Cultura/GIG@ na UFBA para a obtenção de grau de Mestra, com apoio da Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado da Bahia, FAPESB.

aproxima, por exemplo, ao/à jornalista quanto à produção de conteúdo: a exigência de conhecimento aprofundado sobre um tema, de uma produção de credibilidade, com consistência e regular. Diferencia-se por uma maior independência e subjetividade na produção desse conteúdo. Outra diferença é que o influenciador nem sempre se apresenta como alguém apto a falar de um determinado assunto, sendo às vezes cooptado pelo público de interesse do tema.

Acreditamos que o/a influenciador/a também guarda semelhanças com outro tipo de formador de opinião, o "líder de opinião" (Lazarsfeld, Berelson & Gaudet, 1948). Paul F. Lazarsfeld, Bernard Berelson e Hazel Gaudet (1948), em sua teoria *The Two-Step Flow of Communication*, em português chamada de Fluxo de Comunicação em Duas Etapas, estudaram o poder de influência dessa figura, que podia ser qualquer pessoa que se destacasse em sua própria rede de relacionamentos, no âmbito das eleições. Esses líderes de opinião costumavam informar-se por meios de comunicação de massa, como o rádio e o jornal impresso, os mais populares até então, e influenciavam aqueles menos ativos na discussão política, especialmente os eleitores indecisos. No trecho a seguir, os autores comentam essa influência pessoal:

> Por exemplo, pessoas que se decidiram mais tarde na campanha eram mais propícias a mencionar influências pessoais ao explicar como formaram sua decisão final de voto. Similarmente, nós detectamos que as pessoas menos interessadas confiavam mais nas conversações e menos na mídia formal como fontes de informação. Três quartos dos respondentes que não esperavam votar, mas foram finalmente "arrastados" mencionaram influência pessoal. Depois da eleição, eleitores receberam uma lista de checagem de fontes das quais receberam a maioria das informações ou impressões que os ajudaram a formar o pensamento de como votar. Aqueles que mudaram durante a campanha mencionaram amigos ou membros da família relativamente com mais frequência que os respondentes que mantiveram uma intenção de voto constante durante toda a campanha (Lazarsfeld, Berelson & Gaudet, 1948, p. 151, tradução nossa).

Esses líderes de opinião seriam, portanto, pontes pelas quais os meios de comunicação de massa da época ampliariam a influência deles sobre as pessoas. Lazarsfeld, Berelson & Gaudet (1948) ressaltam que esses relacionamentos pessoais possuem certas vantagens psicológicas em comparação aos meios de comunicação de massa, resumidas em cinco características: a falta de propósito dos contatos pessoais, ou seja, o peso desses contatos pessoais reside em sua maior casualidade, às vezes surgindo o tema inesperadamente como assunto secundário em uma conversa casual; a flexibilidade para lidar com a resistência do outro, e, portanto, o contato face a face proporcionaria a chance de mudar as estratégias para lidar com a resistência do interlocutor; a recompensa que alguém obtém quando cede ao argumento de outro, que é pessoal e imediata neste caso; a confiança em uma fonte íntima, ou seja, mais pessoas confiam em seus contatos pessoais para ajudá-las a escolher os argumentos que são relevantes para o seu próprio bem do que no jornal e rádio, considerados mais remotos e impessoais; e a capacidade de persuadir sem precisar convencer, ou seja, alguém pode apenas seguir o seu grupo de amigos ou familiares sem precisar ser previamente convencido a pensar como eles.

Pensando a produção dos *youtubers*, Bruna Motta, Maíra Bittencourt e Pablo Viana (2014) acreditam que essa possa ser analisada sob o prisma do modelo teórico dos líderes de opinião de Lazarsfeld, Berelson & Gaudet (1948). Motta, Bittencourt e Viana argumentam que embora os vídeos dos/das *youtubers* abordem conteúdos diversos, em geral focam na discussão de acontecimentos de relevância midiática e, por essa razão, *youtubers* podem ser considerados/as líderes de opinião para o público que os/as assiste. No entanto, segundo eles, se no modelo original da comunicação em duas etapas de 1948 as informações eram oferecidas dos meios de comunicação para um líder de opinião e esse as repassava às pessoas de seu grupo por meio da comunicação interpessoal, a lógica desses produtores de conteúdo para plataformas digitais diferencia-se porque, primeiramente, consomem algum conteúdo da mídia e, de acordo com os critérios de filtragem dos seus canais, determinam que tal conteúdo é relevante para ser comentado.

Em seguida, produzem os vídeos, os editam e os postam em seus canais. Portanto, na visão de Motta, Bittencourt e Viana (2014), o internauta consome as notícias sob o ponto de vista do produtor de conteúdo e com uma dupla presença da mídia: a dos meios de comunicação de massa e a do líder de opinião por meio da plataforma digital. Esses autores afirmam, ainda, que uma vez que esses/as *youtubers* se apresentam como sujeitos anônimos - considerados assim pelo fato de não serem agentes das mídias tradicionais - isso lhes confere certa legitimidade perante os/as assinantes de seus canais (seria uma pessoa anônima falando para outras anônimas). Por essa razão, é reconhecido/a como líder, tornando-se, com o passar do tempo, alguém relevante midiaticamente.

Assim como Motta, Bittencourt e Viana (2014), acreditamos que o/a influenciador/a digital se aproxima do líder de opinião pelo contato mais próximo e a identificação pessoal que consegue estabelecer com o seu público de influência e também pela intermediação que frequentemente faz entre os conteúdos das mídias tradicionais e os públicos de seus canais, perfis e *fanpages*. Mas, por outro lado, devido às próprias transformações tecnológicas dos últimos 70 anos e o modo como elas mudaram a forma das pessoas se relacionarem com a informação, ao contrário do líder de opinião dos anos 1940, possui potencial para expandir essa abrangência para muito além de sua comunidade mais próxima, atingindo milhares de pessoas, uma vez que os seus canais também se constituem em produtos de comunicação, fato esse que produz outra diferença em relação ao líder de opinião da primeira metade do século passado: é possível para um/a *influencer* também pautar os meios de comunicação de massa.

Karhawi (2016b) acredita que a busca por esses sujeitos, que servem de filtros da informação para o público, ocorreu na internet devido a um vazio deixado nos primeiros anos da sua popularização: enquanto a mídia tradicional não chegava lá, a informação de qualidade disponível em fóruns, blogs e redes era produzida pelos próprios/as usuários/as, quase nunca especialistas no assunto, mas sempre apaixonados/as pelas temáticas. Entre esses/as internautas, aqueles/as que se destacaram tiveram que passar pelo

processo de construção de legitimação e reputação. Tornaram-se amigos/as-experts nos mais diversos assuntos. Outro elemento foi o gradativo descolamento da opinião dominante na grande mídia da opinião da maioria da população. O pesquisador Venício A. de Lima (2008) observa que essa é uma tendência há 30 anos, e faz a seguir uma análise dos motivos do distanciamento do público das mídias tradicionais:

> Parcela importante de nossa população (inclusive da classe C), historicamente excluída do acesso à mídia impressa, estaria hoje em condições de multiplicar as mediações das mensagens recebidas diretamente da internet e por intermédio de suas lideranças (que se utilizam intensamente da internet). Na medida em que aumenta o acesso a fontes diferentes de informação e também o feixe de relações sociais ao qual o cidadão comum está interligado, diminui o poder de influência que a grande mídia tem de agir diretamente sobre a sua audiência (ouvintes, telespectadores e leitores) e se fortalece a mediação exercida pelas lideranças intermediárias. Os 'formadores de opinião' tradicionais parecem estar sendo paulatinamente substituídos por 'líderes de opinião' locais que se utilizam cada vez mais da internet onde, inegavelmente, existe mais diversidade e pluralidade na informação (LIMA, 2008).

Como se pode perceber, lacunas na produção "online" e no acesso ao conteúdo "offline" também favoreceram o surgimento dos/das influenciadores/as digitais. Essas características pontuadas acima fizeram com que o/a influenciador/a digital se constituísse, nos últimos anos, em um relevante agente de difusão de discussões e de representação de grupos ainda não muito contemplados pela mídia tradicional, como veremos mais à frente.

Tia Má e a representatividade negra na mídia

Maíra Azevedo, conhecida nas plataformas digitais como a Tia Má, chegou à internet em 20 de novembro de 2015, quando, de dentro de seu carro, gravou o primeiro vídeo publicado em seu perfil no Facebook. Em poucos dias, também criou um canal no YouTube e um perfil no Instagram, mantendo a

presença nessas três plataformas digitais até o momento[2]. Atualmente, Tia Má possui 510 mil seguidores na sua *fanpage* no Facebook, 81 mil inscritos no YouTube, com mais de três milhões de visualizações, e 281 mil seguidores no Instagram[3]. Na apresentação da sua *fanpage*, afirma que "Fala sobre situações cotidianas e sem cerimônia diz o que pensa. Mas da forma mais carinhosa". As atividades profissionais são o destaque na descrição de si que consta em seu perfil no Instagram: jornalista, humorista, palestrante e colaboradora fixa do programa de TV "Encontro Com Fátima Bernardes", transmitido pela Rede Globo.

Com uma linguagem simples, Tia Má leva a um público amplo temas que até há pouco tempo ficavam praticamente restritos a grupos de interesse. Assim como Issaaf Karhawi (2016a) constatou em sua pesquisa que as blogueiras de moda conseguiram aproximar um tema elitizado de um público mais amplo, podemos dizer que influenciadoras que discutem gênero e raça estão produzindo um resultado semelhante.

Negras e negros ainda ocupam pouco espaço na mídia tradicional. Pesquisa do Grupo de Estudos Multidisciplinares da Ação Afirmativa (Gemaa) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Uerj), de 2016, intitulada "Jornalismo Brasileiro: gênero e cor/raça dos colunistas dos principais jornais do país" (Cândido & Júnior, 2016), constatou a baixa presença de mulheres e de pessoas negras nesta posição. Nos três dos principais jornais impressos do Brasil – O Globo, Folha de S. Paulo e Estadão – há, em média, 73% de colunistas do sexo masculino. Em relação à cor/raça, a desigualdade torna-se ainda maior, com uma média de 95% de colunistas brancos. Com 256 colunistas, o jornal Folha de S. Paulo, à época da pesquisa, não tinha sequer uma colunista negra. O Gemaa avaliou esses resultados da seguinte forma:

2. Até agosto de 2018, quando observamos os perfis de Tia Má nas plataformas digitais e fizemos o recorte da amostra analisada, ela não costumava produzir vídeos específicos para cada plataforma na qual tem perfil, compartilhando o mesmo conteúdo entre Facebook, Instagram e YouTube.
3. Data de conferência desses números: 31/01/2019.

> [...] A baixa participação de mulheres brancas e a quase exclusão de homens negros e, sobretudo, de mulheres negras demonstram a não democratização de um importante nicho de formação de opinião. Ademais, o perfil profissional dos colunistas que obtêm espaço nesses meios também sugere a ínfima abertura a um ponto de vista popular acerca dos problemas sociais e políticos do país. A mídia brasileira prioriza um olhar sobre o mundo privilegiado e pouco condizente com a realidade nacional (Cândido & Júnior, 2016).

Diante desse panorama, plataformas digitais, como YouTube, Facebook e Instagram, têm sido uma via importante para que mulheres negras e outros grupos minorizados tenham voz. *Youtubers* negras e negros, entrevistados pela reportagem do site VICE (Costa, 2018) em novembro de 2018, durante o evento YouTube Black, realizado pela plataforma de vídeos no mês da Consciência Negra, acreditam que os conteúdos produzidos por eles não vão mudar a realidade do país e tampouco chegarão a todos os lares, mas poderão influenciar uma geração de jovens que acessam esses canais em busca de conhecimento, esclarecimento e representatividade.

Em entrevista a um site jornalístico de temática racial (Brito & Sotero, 2019), a filósofa, escritora e ativista Djamila Ribeiro analisou a participação da internet e dos sites de redes sociais na atual fase do feminismo negro no Brasil, e refletiu sobre a importância da militância saber utilizá-los de modo estratégico.

> [...] É como se usa, eu acho. Essa visibilidade que eu tenho hoje muito se deu por conta de saber usar as redes sociais, de proporcionar um debate e, depois, de saber utilizar essa visibilidade para visibilizar outras pessoas, que é o caso da coleção Feminismos Plurais, do selo Sueli Carneiro, em que um ano foram publicados oito autores negros. E esse sucesso da coleção Feminismos Plurais se dá por a gente saber usar as redes sociais. Então, quando a gente tem estratégia... Muitos estavam chamando a gente de diva de Facebook, a gente sabia muito bem o que estávamos fazendo, que era importante ir para o debate público,

> levantar essas questões que são importantes e depois, também, trazer outras pessoas com a gente. Eu acho que as redes, quando a gente tem estratégia, a gente consegue usá-las de maneira que visibiliza e produz concretamente uma disputa importante (Brito & Sotero, 2019).

Portanto, foi nesse contexto de proliferação de discussões sobre gênero, raça e classe nas plataformas digitais que surgiram figuras como Tia Má, que, por sua vez, levaram às mídias tradicionais discussões que até então não costumavam ser prestigiadas por esses espaços midiáticos.

Tirando o sapatinho e botando o pé no chão com Tia Má: gênero, raça e classe nos vídeos postados no Facebook

O objetivo principal desta pesquisa foi analisar de que modo Tia Má se forma enquanto uma influenciadora digital feminista e como é construída e reconhecida a sua legitimidade e autoridade de fala sobre o(s) feminismo(s) para seus/suas seguidores/as. Nos 45 vídeos analisados em sua *fanpage* no Facebook, publicados entre os anos de 2016 e 2018 (neste último até o mês de julho), identificamos alguns traços e estratégias da produção de conteúdo. Entre eles está o estabelecimento de uma intimidade com o público. É frequente, por exemplo, que Tia Má grave em cenários da sua vida privada, como o seu próprio carro e a sua casa, enquanto realiza atividades do seu dia a dia. As gravações feitas dentro do carro, aliás, são uma das marcas registradas dela enquanto influenciadora. Os primeiros vídeos que postou em seus canais, inclusive, tiveram como local o automóvel.

O cabelo é um destaque no visual de Tia Má e é um dos elementos presentes nos vídeos que reforçam a identidade afro-brasileira dela e estabelecem identificação com o público. Ela costuma usar e trocar com frequência suas *lace wigs*, que são perucas cujos fios são presos a uma tela que simula o couro cabeludo. Essas perucas *laces* começaram a se popularizar recentemente, ao serem usadas por celebridades negras como a atriz Taís Araújo e as cantoras Rihanna e Beyoncé, que ressignificaram o uso de *lace* como algo agora sofisticado. São adereços caros, custando algumas centenas de reais,

e Tia Má parece utilizar algumas *full laces* (perucas que cobrem a cabeça inteira) feitas de cabelo humano, que são mais caras.

Mas o cabelo natural crespo também é exibido nos vídeos, e ela aparece assim em quatro deles. Ao falar sobre a redescoberta do seu cabelo ao natural, Tia Má torna a sua própria história a razão para a discussão sobre a aceitação do cabelo crespo, um dos elementos mais significativos de identificação racial de uma pessoa negra. Ela revela ao público que redescobriu seu cabelo "4c" – linguagem técnica para se referir a cabelos crespos que não formam cachos - e com "carapinha" (cabelo crespo e lanoso)[4]. Afirma que, após uma adolescência marcada por tentativas de alisamento, acaba de perceber que tem o cabelo "que sempre quis ter": "Às vezes a gente não tem consciência da nossa própria beleza", argumenta, apontando as distorções de percepção causadas pelo modelo de beleza branco em pessoas de outras etnias.

Outro elemento relevante nos vídeos de Tia Má é a tecnologia. Apesar de "invisível", o smartphone é parte fundamental da apresentação dela. A influenciadora aparentemente não domina técnicas de gravação e edição de vídeos, atuando como uma usuária básica de smartphone e do Facebook, que grava os vídeos no celular postando-os diretamente na sua *fanpage*. Esses têm duração de, no máximo, quatro minutos e frequentemente contam com uma iluminação inadequada ou enquadramento desfavorável, às vezes de um ângulo que a deixa mal posicionada. Ela, ainda, costuma optar pelo close no rosto, enquadramento que gera uma maior intimidade e atenção ao que é dito. Esse padrão só não consta em dois vídeos da amostra analisada. O tipo de gravação produzida pela influenciadora, sem muita elaboração técnica e pós-produção, lembra o modo de uma *live* (transmissão ao vivo) produzida diretamente no Facebook.

Considerando essas escolhas de Tia Má, como a espontaneidade cultivada no linguajar (com o uso de gírias baianas e tiradas de duplo sentido), na

4. Tia Má. (2017, Janeiro 22). Sobre cabelo natural, autoestima e reconhecimento da beleza negra. [Arquivo de vídeo]. Recuperado de https://is.gd/yI7NGH

gestualidade (ela frequentemente aproxima o rosto da tela; movimenta uma das mãos enquanto fala, dando ênfase ao que diz; e levanta o tom de voz ou o modifica de forma a fazer humor) e no uso básico da tecnologia, elementos esses que remetem a uma conversa informal, observamos que ela produz uma conversação diferente das que se costuma ver nos vídeos de vários/as *youtubers* e influenciadores/as digitais – mais produzidos e próximos de um padrão de qualidade visto na TV – sendo similar à comunicação entre dois amigos que usam plataformas digitais para conversar. Portanto, com um propósito sério, que é formar seu público sobre algumas questões relacionadas aos grupos minorizados, algumas dessas inclusive polêmicas, Tia Má investe em estratégias que promovem uma identificação com o espectador e tornam o discurso mais leve e acessível, facilitando a transferência de conhecimento.

Outra característica da produção de Tia Má é o feminismo enquanto posicionamento discursivo mais frequente. Dos 45 que constam nesta amostra, 29 trazem essa característica, outros 12 estão alinhados ao feminismo negro, sendo que seis desses 12 incluem também o recorte de classe social. Dentro desse posicionamento feminista, um dos discursos mais difundidos por Tia Má é o do empoderamento (16 vídeos), assunto que, na abordagem dela, passa por questões de raça e eventualmente de classe. Crítica ao machismo (15 vídeos) e desconstrução de padrões sociais (quatro vídeos) também são frequentes nos vídeos dessa influenciadora.

Dessa forma, conforme já foi pontuado, um dos discursos feministas preferidos de Tia Má é o empoderador. A fala dela, nesse sentido, é baseada em casos de mulheres negras de origem periférica que conseguiram superar alguma situação de opressão – e algumas delas ajudam outras pessoas a fazerem o mesmo. No vídeo em que conversa com Joyce Fernandes, também conhecida como Preta Rara[5], há um exemplo disso. Criada na periferia de Santos (SP), filha de pai carteiro e de mãe trabalhadora doméstica cuja mãe também exerceu essa profissão, Joyce Fernandes trabalhou nessa

5. Tia Má. (2017, Janeiro 31). @pretararaoficial é uma rara preta! Combativa, atuante, dona de um discurso poderoso [Arquivo de vídeo]. Recuperado de https://is.gd/UgtPRd

mesma função por vários anos. Atualmente é rapper, poetisa, professora de História, modelo *plus size*, proprietária da marca Audácia Afro Moda e militante de diversos grupos sociais. É ainda a criadora da página "Eu, Empregada Doméstica", na qual compartilha relatos de maus tratos dessas trabalhadoras. Essa página está no ar, no Facebook, desde 2016, e é seguida por mais de 160 mil pessoas.

Para falar dessa categoria profissional, observa-se que Tia Má escolheu alguém que foge do estereótipo dela. Joyce/Preta Rara tem, por exemplo, a aparência do estereótipo de uma mulher negra da periferia que é artista e não a da trabalhadora doméstica: cabelos trançados e coloridos, *piercing*, roupas e acessórios estilosos. Tia Má, ao apresentar para o público um exemplo de mulher que interrompeu a hereditariedade que por vezes caracteriza o trabalho doméstico no Brasil, mostrou que é possível se realizar profissionalmente mesmo tendo vindo de uma realidade social mais dura.

Ambas, durante esse vídeo, destacam o fato de que a grande maioria das empregadas domésticas no Brasil são mulheres negras e criticam a violência psicológica e sexual que frequentemente ocorre nesse tipo de ambiente de trabalho, apontando a relação entre gênero, raça e classe. Preta Rara ressalta as condições análogas às da escravidão vivenciadas por algumas dessas trabalhadoras e afirma que o objetivo da página que criou é mostrar o que está "debaixo do tapete da família brasileira", sublinhando que o discurso da convivência familiar entre patrões/patroas e empregadas é bastante distinto da realidade e camufla tensões raciais e de classe.

Tanto a rapper quanto Tia Má estão fora dos padrões estéticos predominantes, mas riem e gesticulam durante o vídeo, sustentando uma postura autoconfiante, expressa também na estética afro do visual delas, perceptível especialmente nos cabelos, que, a propósito, são um dos signos mais poderosos de feminilidade e também um dos principais elementos dos corpos negros agredidos pelo racismo.

Os temas escolhidos por Tia Má, na nossa amostra de pesquisa, foram provenientes, geralmente, de discussões em andamento nas plataformas

digitais e/ou na imprensa; do cotidiano da própria influenciadora; ou foram trazidos pelas convidadas dos vídeos. Aqueles surgidos a partir de eventos externos (notícias, histórias e comentários feitos nas plataformas digitais, participações de convidadas e interações com os/as seguidores/as) somaram a maioria (23 vídeos). Uma estratégia de debate de Tia Má é a conexão entre o tema escolhido com experiências reais e/ou dados oficiais. Ela geralmente inicia o vídeo com uma pergunta (nove vídeos) ou a descrição de uma situação (35 vídeos). Ao apontar dados oficiais e discursar sobre fatos noticiados pela imprensa ou casos verídicos compartilhados nas plataformas digitais, ela busca legitimar sua crítica social, provando que as situações das quais fala são reais. Provavelmente essa estratégia é influenciada pela sua antiga atuação como repórter.

Um exemplo disso está no vídeo no qual Tia Má fala sobre igualdade de gênero a partir de uma notícia (o caso do estagiário de engenharia civil que foi demitido por ter feito um comentário machista enquanto atuava na obra, publicando-o nas redes sociais). O vídeo, que tem menos de 30 segundos, foi, aliás, um dos mais bem-sucedidos junto ao público da influenciadora, obtendo aproximadamente 14 mil compartilhamentos.

Tia Má, moradora de Plataforma, bairro periférico da capital baiana, insere os recortes de raça e classe social na discussão de gênero:

> Precisa carregar um saco de cimento para buscar a igualdade? Meu filho, é que você não conhece a periferia de Salvador! A gente sempre carregou – a outra tá até se acabando (aponta para a moça, que começa a rir). A gente carrega peso, a gente vira a massa, a gente constrói casa, a gente cria filho. A gente faz tudo sozinha. Carregar peso pra gente não é novidade[6]. (Tia Má, 2017, 0:01)

Assim como Collins (2000) ressaltou que Sojourner Truth, ao invocar exemplos da própria vida em seu famoso discurso "Ain´t I a woman?", desconstruiu as noções de mulher que prevaleciam naquela época, Tia Má adotou uma es-

6. Tia Má. (2017, Fevereiro 11). E o estagiário foi mandar a gente carregar um saco de cimento para pedir igualdade... [Arquivo de vídeo]. Recuperado de https://is.gd/banyTR

tratégia argumentativa semelhante ao mostrar o seu exemplo de mulher da periferia, como tantas outras brasileiras, e confrontar essa experiência com a noção de mulher que prevalece ainda hoje – branca, cisgênera, heterossexual e de classe média -, citada pelo estagiário, de um ser ainda incapaz de executar certas tarefas que exigem força física, consideradas masculinas.

Neste vídeo, Tia Má, ao carregar o cimento demonstrando força física, também explicita a diferença entre os gêneros, entre os papeis masculino e feminino, como algo construído socialmente. Bourdieu (2002) salienta que essa construção é sustentada na diferença biológica entre os sexos. Segundo ele, a descrição dos corpos masculinos e femininos na sociedade ocidental apaga as proximidades e ressalta as diferenças, especialmente as dos órgãos genitais. Tia Má, ao provar que o "sexo frágil" não corresponde à realidade, sugere outros dois critérios integrantes dessa hierarquização entre os sexos: raça e classe. Tal crítica à descontextualização de eixos de relações de poder como raça, classe, etnia, entre outros, quando se fala do feminino dentro da estrutura binária masculino/feminino, também é feita por Judith Butler (2003).

Outra estratégia de debate utilizada pela influenciadora é o humor (29 vídeos). Essa é uma ferramenta frequentemente usada para suavizar conversas que podem gerar constrangimento ou para tratar de questões sociais de uma forma palatável ao público.

Um exemplo disso é o vídeo em que Tia Má desconstrói a maneira com que o cheiro natural da vagina passou a ser associado a algo ruim. Ela defende que, na verdade, o odor se trata de um elemento próprio do corpo da mulher. Aqui, o humor é estratégia fundamental para levar uma informação que, para muitas, ainda pode ser tabu e fonte de constrangimento:

> Então, bê, tire o sapatinho e bote o pé no chão! Não odeie a sua periquita por conta do cheiro característico. Xoxota tem cheiro! Xoxota é com x e cheiro é com ch. Mas tem! E você não pode ficar se culpando, se responsabilizando por conta disso, que é natural. O que não pode é você

> se sentir mal com isso. Aí você vai lá, procura a gineco e vê se tá tudo organizado. Se tiver organizado, deixe o seu cheirinho natural (grita)![7] (Tia Má, 2018, 0:34)

Gírias soteropolitanas como "bê", "binha/o", "ordinário", "organizado" colaboram para essa estratégia do humor e conferem a Tia Má, ao mesmo tempo, uma aparência de mulher do povo, mais um traço de expressão que reforça sua proximidade com o público, como destacamos anteriormente. Mas, ao abordar alguns temas, como a violência contra a mulher, assumidamente dispensa a graça e adota um tom sério (quatro vídeos) por considerar o assunto demasiado importante. Nesses vídeos foi possível perceber a marcação de uma postura mais explicitamente engajada da influenciadora.

Conclusão

Assim, ao nos debruçarmos sobre a análise das escolhas que evidenciam os posicionamentos discursivos de Tia Má, percebemos que ela se apresenta como uma feminista que busca se aproximar do público e impulsionar a autonomia de seus/suas espectadores/as, especialmente das mulheres de grupos mais oprimidos socialmente, que ocupam um lugar social semelhante ao seu. Essa postura reflete-se nas escolhas de temas como relacionamentos abusivos e discriminação por gênero e raça. Outro elemento da sua apresentação é a desassociação de alguns estereótipos ligados às feministas. Não é, por exemplo, uma "feminista raivosa" e "vitimista". A influenciadora, conforme já foi dito, adota a estratégia do humor e dos exemplos de superação. Não é também uma feminista acadêmica, mas tampouco é uma mulher desinformada sobre as opressões que sofre. Tia Má e suas convidadas apostam no uso da própria experiência como critério de significado (Collins, 2000), mas, conforme já foi dito, a influenciadora também acrescenta a esse saber empírico dados oficiais ou notícias sobre os temas que aborda, de forma a validar também de modo mais objetivo, dentro da epistemologia hegemônica, a sua argumentação.

7. Tia Má. (2018, Julho 18). Por que muitas de nós foram ensinadas a odiar a sua naturalidade... [Arquivo de vídeo]. Recuperado de https://bit.ly/2kuLJzJ

Percebemos ainda a importância dos chamados "públicos em rede" (Boyd, 2010) para o/a influenciador/a. Pela própria arquitetura do Facebook, que permite mensagens privadas, pessoas que nunca viram fisicamente Tia Má e acompanham seus vídeos entram em contato com ela de forma a inclusive fazer-lhe confidências. Essa aproximação com o público é um dos pilares da legitimação de um *influencer*, conforme dito anteriormente. Ao falar sobre as blogueiras de moda, Karhawi (2016b) afirma que a sustentação do capital simbólico delas vem do fato de serem encaradas como melhores amigas de seus seguidores. Esse é o papel que Tia Má desempenha nesses vídeos e, ao se mostrar próxima e empática aos problemas dos/das seguidores/as, reforça sua legitimidade como voz dessas pessoas.

Se por um lado Tia Má constrói essa identificação apresentando-se de forma despojada e comum, por outro afirma sua autoridade para levantar os debates que promove em seus vídeos apresentando-se como ativista das lutas feminista e antirracista. Suas convidadas contribuem à construção dessa imagem engajada. Algumas delas, também militantes e produtoras de conteúdo para plataformas digitais, representam o reconhecimento dos pares de Tia Má à posição dela de formadora de opinião (essa, aliás, é uma estratégia comum entre influenciadores/as, de mostrar que é respeitado/a por seus pares e, adicionalmente, ser apresentado/a ao público do canal anfitrião de forma a ampliar seu número de seguidores/as). Seu status de mulher negra e periférica bem-sucedida – é jornalista, escritora e humorista - também é importante na construção de uma autoridade para falar dos temas que aborda.

Para advogar a favor de desconstruções de crenças e práticas sociais consideradas por ela nocivas, Tia Má costuma usar duas estratégias: a de mostrar os exemplos individuais de empoderamento e superação de opressões, de forma a provar que as situações discriminatórias de fato existem mas que é possível superá-las, desconstruindo crenças equivocadas ou limitantes; e a estratégia do humor, tornando mais suave a desconstrução de ideias do senso comum. Produzidos por uma mulher negra, mãe solo e periférica, os vídeos de Tia Má representam um esforço de preencher uma lacuna de representatividade nas mídias tradicionais através do digital, trabalhando

ao mesmo tempo a identificação e a projeção de um reconhecimento social junto a um segmento de pessoas desvalorizadas socialmente.

Referências

Bourdieu, P. (2002). *A dominação masculina*. 2ª ed., Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil.

Boyd, D. (2010). Social Network Sites as Networked Publics: Affordances, Dynamics, and Implications. In Z. Papacharissi (Ed.), *Networked Self: Identity, Community, and Culture on Social Network Sites* (pp. 39-58). Routledge.

Brito, J.; & Sotero, A. (2019, 26 de novembro). "Homogeneizar a população negra é uma visão colonial", afirma a filósofa e feminista negra Djamila Ribeiro, em entrevista ao 4P. *Portal Mídia 4P*. Recuperado de https://midia4p.cartacapital.com.br/homogeneizar-a-populacao-negra-e-uma-visao-colonial-afima-a-filosofa-e-feminista-negra-djamila-ribeiro-em-entrevista-ao-4p/

Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade* (pp. 7-118). Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira.

Cândido, M. R.; & Junior, J. F (2016). Jornalismo Brasileiro: gênero e cor/raça dos colunistas dos principais jornais do país. *Gemaa*. Recuperado de http://gemaa.iesp.uerj.br/infografico/jornalismo-brasileiro-genero-cor-raca-dos-colunistas-dos-principais-jornais/

Collins, P. H. (2000). Black Feminist Epistemology. In P.H. Collins, *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment* (pp. 251-271). New York and London: Routledge.

Costa, B. (2018, 26 de novembro). A ascensão dos *youtubers* negros na produção de conteúdo nacional. *VICE*. Recuperado de https://www.vice.com/pt_br/article/d3by87/a-ascensao-dos-youtubers-negros-na-producao-de-conteudo-nacional

Karhawi, I. (2016a). A percepção do público sobre a profissionalização dos blogs de moda: um estudo exploratório. *Anais do XXXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*, 1-15. Recuperado de https://is.gd/daCSjP

Karhawi, I. (2016b). Influenciadores digitais: o eu como mercadoria. In E.N. Saad Corrêa, E; & C. da Silveira, S. *Tendências em Comunicação Digital*, 38-58 . doi: 10.11606/9788572051569.

Karhawi, I. (2017). Influenciadores digitais: conceitos e práticas em discussão. *Comunicare*, v. 17, 46-61. Recuperado de https://is.gd/lruzLg

Lazarsfeld, P, Berelson, B, & Gaudet, H. (1948). *The People´s choice*. New York: Columbia University.

Lima, V. A. de (2008, de 11 Março). A internet e os novos 'formadores de opinião'. *Observatório da Imprensa*. Recuperado de http://observatoriodaimprensa.com.br/circo-da-noticia/a-internet-e-os-novos-formadores-de-opiniao

Mota, B., Bittencourt, M., & Viana, P. (2014). A influência de Youtubers no processo de decisão dos espectadores: uma análise no segmento de beleza, games e ideologia. *E-Compós*, 17(3), 1-25. Recuperado de https://is.gd/0KAvtV

Pintão, D. (2019, 12 de Fevereiro). Brasil só perde para os EUA em tempo de visualização de vídeos on-line. *Folha de S. Paulo*. Recuperado de http://temas.folha.uol.com.br/influenciadores-digitais/a-fama/brasil-so-perde-para-os-eua-em-tempo-de-visualizacao-de-videos-on-line.shtml

A PESQUISA EM GÊNERO E SOFTWARE LIVRE: UMA ANÁLISE DOS EVENTOS WSL E WIT

Mônica de Sá Dantas Paz

Introdução

O objetivo principal deste estudo é analisar a pesquisa em gênero e software livre a partir de dois eventos: um que aborda gênero na tecnologia da informação – TI e outro dedicado ao software livre. Trata-se do Women in Information Technology – WIT e do Workshop de Software Livre – WSL, respectivamente. Sendo assim, parto do levantamento e análise de iniciativas sobre mulheres no software livre que realizei no meu trabalho de doutoramento e dou continuidade a este presente estudo, analisando como parte da pesquisa acadêmica no Brasil vem abordando tal temática. Dessa forma, busco contribuir demonstrando a importância da esfera acadêmica para revelar as questões de gênero existentes na comunidade software livre, promovendo a igualdade e o empoderamento das mulheres.

Depois do desafio de terminar uma graduação (em 2007) em computação e partir para um mestrado (em 2008) em comunicação, no qual estudei colaboração em mídia social, decidi embarcar nos estudos de gênero e tecnologia e voltar à comunidade software livre, na qual eu já era militante, abordando-a agora como objeto de estudo. Assim, de 2011 a 2014, desenvolvi uma pesquisa de doutoramento sobre as questões de gênero na comunidade software livre e, para tanto, acompanhei um grupo de mulheres que atuava com TI e participava da comunidade software livre, bem como observei, de for-

ma participativa, eventos de software livre e os debates acerca da temática de gênero neles desenvolvidos. Nesse período, vi o Grupo de Pesquisa em Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura da UFBA, o GIG@/UFBA, ser fundado e crescer. A minha tese intitulada "Mulheres e Tecnologia: *hackeando* as relações de gênero na comunidade software livre do Brasil"[1] foi defendida em 2015 junto ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas da Universidade Federal da Bahia, o Póscom/UFBA.

Em parte do citado trabalho, dediquei-me a realizar um levantamento de grupos, projetos e iniciativas realizados por e para mulheres brasileiras e que estivessem ligados ao software livre, de forma abrangente ou apenas pontual. Como resultado, conclui, em linhas gerais, que a maioria dos projetos levantados buscavam o empoderamento das mulheres através de uma abordagem que focava em "sociabilidade" (ambiente para o convívio mais amigável para as mulheres), "visibilidade" (apresentação de mulheres modelos de talentos em TI) e "debate" (promoção de discussão sobre o tema de gênero). Contudo algumas iniciativas também foram classificadas como "capacitação" (para formação técnica), "tutoria" (orientação para desenvolvimento de projetos práticos) e pesquisa" (realização de pesquisa e suas produções) (Paz, 2015).

Quando analisei o tipo de empoderamento fomentado pelos projetos estudados, segundo Sophia Huyer (2006), percebi que a maioria atendia mais ao tipo "social e econômico", por produzir conteúdos de incentivo às mulheres em vários aspectos de suas vidas, do que ao do tipo "político, legal e econômico", relativo a criação de ambientes amigáveis e regulados e, menos ainda, ao do tipo "social e político", que requer fomento de estratégias de governo digital e de defesa de direitos humanos e das mulheres (Paz, 2015). Ou seja, os projetos assumiram papéis mais sociais do que o de protagonismo no cenário político.

1. A tese está disponível no Repositório Institucional da UFBA em https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/23549. A pesquisa foi financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES.

Desde então e até agora, dois acadêmicos chamaram atenção por sua ligação direta ao tema gênero e software livre: o Workshop de Software Livre – WSL e o Women in Information Technology – WIT[2], no Brasil. Em ambos eventos há muita circulação de pesquisas em computação realizada por mulheres, que também atuam na comunidade do software livre.

O Workshop de Software Livre – WSL é um evento que compõe o Fórum Internacional de Software Livre – FISL, evento realizado desde 2000 pela Associação Software Livre.org – ASL e pela comunidade denominada Projeto Software Livre Brasil. Como o workshop acontece dentro de um evento maior, considero oportuno visitar um pouco a história do Fórum.

O FISL já foi considerado o maior evento de software livre do Brasil, sendo composto por palestras, mesas-redondas, oficinas, apresentação de trabalhos, mostra de grupos de usuários, de soluções técnicas e culturais, dentre outros projetos, além de eventos menores como o caso do WSL (FISL18, 2018). Sendo assim, o evento aliava pautas comunitária, governamentais e empresariais. A maior edição do fórum foi o FISL10 em 2009, quando o evento recebeu mais de 8 mil pessoas, dentre participantes, palestrantes e demais colaboradores.

Em termos de igualdade de gênero, a edição de 2015, o FISL14, atingiu a marca de 18,9% de participantes mulheres e, por isso, deve ser pontuada:

> [...] o FISL 14 apresentou algumas atividades que abordaram gênero e também houve uma campanha para a participação de mais mulheres na chamada de trabalhos do evento, o que pode ter sido um reflexo das demandas apresentadas pelas participantes do I Encontro Nacional Mulheres na Tecnologia [...].
>
> Neste encontro ocorrido em Goiânia, em março do mesmo ano, a organização do FISL14 também distribuiu inscrições gratuitas para atrair mais mulheres ao fórum, dessa forma, fui uma das sorteadas e estive presente em ambos os eventos.

2. Todos os dados e informações apresentados neste estudo foram coletados de 02-06 de julho de 2020.

> Outro ponto importante acerca das atividades sobre gênero no FISL14 foi a criação da "Política Antiassédio" decorrente da participação e exigência da Valerie Aurora, cofundadora da iniciativa pró-inserção de mulheres na TI, a Ada Initiative. O texto da política desenvolvida para o FISL 14, que busca coibir não apenas discriminação de gênero, mas também de raça, orientação sexual, aparência física, dentre outros (FISL14, 2013b; FOLETTO, 2013) [...].
>
> Uma das atividades do FISL que vem ajudando à reunião de mulheres, e possivelmente a maior participação das mulheres no evento como um todo, são os chamados Encontros Comunitários. Nesses espaços, cada grupo ou projeto de SL pode fazer sua própria grade de programação e escolher seus conteúdos e convidados, utilizando-se da infraestrutura do evento (FISL14, 2013c). É através desses encontros que grupos como o /MNT e o GarotasCPBr aproveitam para marcar encontros presenciais e divulgar suas atividades e temas no FISL.
>
> As demais atividades relacionadas a gênero foram as palestras de Valerie Aurora, "Why conferences matter: Lessons learned from Linux file systems development candidaturas" e a do grupo /MNT "Onde guardamos o nosso machismo?", ministrada por Christiane Santos, Danielle Oliveira, Luciana Oliveira e Márcia Almeida [...] (Paz, 2015, p. 121-122).

Então, a partir de 2013, o FISL deixa a média de 13-15% de participantes mulheres e começa a aumentar essa estatística, mesmo quando o evento começou a sofrer dificuldades com a captação de recursos (Associação Software Livre, 2016) e houve um declínio no número de participantes em 2016 (ver Tabela 01).

Ano	Edição	Total	Mulheres
2009	FISL10	8 mil	Sem dados
2010	FISL11	7,5 mil	13%
2011	FISL12	6,9 mil	12,5%
2012	FISL13	7,7 mil	15%
2014	FISL15	6 mil	Sem dados
2015	FISL16	5,2 mil	25%
2016	FISL17	3,9 mil	Sem dados
2017	Sem evento. Apenas WSL.		
2018	FISL18	1,5 mil	19%

Tabela 1 – Números do FISL para total de participantes e percentual de mulheres por edição. Fonte: sites das edições dos respectivos eventos (FISL18, 2020), exceto para os anos de 2009 e 2016, cuja fonte é Wikipédia

Outra edição de destaque foi o FISL16, em 2015, que contou com mais 5 mil participantes, sendo 25% de mulheres, o que foi decorrente, segundo a organização do evento, da mobilização da comunidade e da atuação nas redes sociais durante a semana do Dia Internacional da Mulher com a campanha "Lugar de mulher é na tecnologia e onde ela quiser" (Software Livre Brasil, 2015). O FISL18, em 2018, contou com um "GT Mulheres" entre as equipes de trabalho da organização (FISL18, 2018).

Voltando ao WSL, para contornar a falta do FISL em 2017, a 18ª edição do workshop, aconteceu de forma independe, funcionando assim como um "pré-FISL18", pois este último só ocorreria de novo em 2018 (Müller, Teodorowitsch & Geyer, 2017). Tais edições (WSL em 2017 e FISL em 2018) foram as últimas realizadas até o momento..

Normalmente, na ficha técnica do FISL, o WSL aparece como um grupo de trabalho, o GT WSL, que possivelmente deve ser uma inter-relação entre os eventos. Contudo, o WSL conta com uma longa lista de pesquisadores que integram o seu comitê de programa. Em alguns eventos, o WSL também aparece apoiado pela Sociedade Brasileira de Computação – SBC.

O Women in Information Technology – WIT é um evento que compõe os chamados eventos base do Congresso da Sociedade Brasileira de Computação – CSBC. Embora o CSBC seja realizado desde 1980, o WIT teve a sua primeira edição em 2007[3], realizada em Rio de Janeiro – RJ. Segundo o site da SBC,

> O Women in Information Technology é uma iniciativa da SBC para discutir os assuntos relacionados a questões de gênero e a Tecnologia de Informação (TI) no Brasil – histórias de sucesso, políticas de incentivo e formas de engajamento e atração de jovens, especialmente mulheres, para as carreiras associadas à TI. Organizado na forma de palestras convidadas e painéis, o workshop estará centrado em debater problemas relacionados à mulher e ao seu acesso à TI, tanto do ponto de vista de mercado de trabalho quanto de inclusão e alfabetização digital. Os temas abordados se concentrarão na necessidade de educar, recrutar e treinar mulheres, como uma política estratégica para o desenvolvimento e competitividade nacional e regional (Sociedade Brasileira de Computação, 2019).

Embora esse trecho (que é o mesmo usado nas primeiras edições do evento) fale apenas em palestras convidadas e painéis, desde o ano de 2016, sua 10ª edição, o WIT recebe submissões da comunidade acadêmica em parceria com o Programa Meninas Digitais (CSBC, 2016). Este programa é outra iniciativa da SBC que "tem como objetivo divulgar a área de Computação para despertar o interesse de estudantes do ensino médio/tecnológico ou dos anos finais do ensino fundamental, para que conheçam melhor a área e, desta forma, motivá-las a seguir carreira em Computação" (Sociedade Brasileira de Computação, 2018). O programa também é responsável pelo Fórum Meninas Digitais, que é considerado um evento satélite do WIT, desde o ano de 2011. É importante mencionar a orientação geral dos eventos da SBC para que novas propostas de trabalhos submetidos realizem uma revisão dos artigos publicados nos anais do evento em questão. Com isso,

3. Já não está disponível o site do evento de 2007, porém há o site da segunda edição, ocorrida em 2008, disponível em: http://www2.sbc.org.br/csbc2008/frame/index.htm. Acesso em 02 Jul. 2020.

há um estímulo à divulgação científica da produção do próprio evento uma vez que assim buscam "posicionar de forma clara a contribuição do artigo submetido no escopo da conferência" (CSBC, 2020a).

O WIT se mantém ativo, contudo devido a pandemia do COVID-19, a 14ª edição que aconteceria em Cuiabá – MT, foi migrada para a modalidade online (CSBC, 2020b).

Na ocasião do levantamento feito em Paz (2015), o WIT não foi registrado, talvez por não ter ampla divulgação dentro da comunidade de software livre e nem no grupo pesquisado ou por não ter sido vinculado de alguma forma ao software livre. Afinal, mesmo agora, analisando as menções ao evento no site da SBC e nos das edições anteriores, não encontrei alusão direta ao software livre no conteúdo institucional do evento, por exemplo, entre os seus tópicos de interesse, o que não exclui o tema, evidentemente.

Então, perante um evento acadêmico de software livre e outro evento acadêmico sobre mulheres na TI, surge-me a questão: como o WSL vem abordando gênero e como o WIT aborda o software livre? Inicialmente, apresento na Tabela 2, a análise dos eventos segundo critérios do levantamento de 2015.

Iniciativa	**Descrição**	**Classificação**
Workshop de Software Livre – WSL	Evento acadêmico realizado como um dos eventos integrantes do Fórum Internacional Software Livre, que ocorre em Porto Alegre desde 2000. Visa disseminar e incentivar a pesquisa sobre software livre e de código aberto e todos os seus ecossistemas. Anais disponível em: http://wsl.softwarelivre.org/	**Natureza:** Evento **Origem:** Brasil **Atividades:** Inativo, desde 2017 **Foco:** Tecnologias livres **Tipo de abordagem:** Pesquisa **Tipo de empoderamento:** Político, Legal e Econômico; Social e Econômico.

Women in Information Technology – WIT	Evento acadêmico com foco em gênero e TI, promovido pela Sociedade Brasileira de Computação – SBC como um dos eventos base do Congresso da Sociedade Brasileira de Computação - CSBC, desde 2007. Visa aumentar a participação de mulheres na TI através de palestras e painéis e, desde 2016, aceita trabalhos propostos pela comunidade com foco em pesquisa, extensão, relatos e casos de sucesso. Anais disponível em: https://sol.sbc.org.br/index.php/wit	**Natureza:** Evento **Origem:** Brasil **Atividade:** Ativo, desde 2007 **Foco:** TI em geral; Gênero; **Tipo de abordagem:** Debate; Visibilidade; Capacitação; Pesquisa. **Tipo de empoderamento:** Político, Legal e Econômico; Social e Econômico.

Tabela 2 – Análise do WSL e do WIT de acordo com os critérios de Paz (2015). Fonte: produção própria.

Como procedido anteriormente, a categoria "Natureza" poderia assumir valores como "grupo" (o que pode significar grupos, agrupamentos, coletivos, grupos de usuários/as), "evento", "publicação", "site/blog", "política/programa" e "outros projetos". A categoria "Origem" indica se a iniciativa é brasileira ou estrangeira. "Atividade" indica se o projeto está "ativo" ou "inativo" e "Foco" indica se a iniciativa aborda "TI em geral" e "Tecnologias livres", mas neste trabalho, acrescentei também a opção "Gênero", afinal foram adicionados eventos que não estavam totalmente de acordo como o critério de inclusão do *corpus* anterior (ser uma iniciativa de ou para mulheres ligada de alguma forma ao software livre). Por fim, "Tipo de abordagem" pode assumir os seguintes valores: "sociabilidade", "debate", "visibilidade", "capacitação", "tutoria", "pesquisa". Em "Tipo de empoderamento", as possíveis opções são "Político, Legal e Econômico", "Social e Econômico" e "Social e Político".

Até o momento, analisei os eventos de acordo com a sua forma de atuação e relação com o empoderamento das mulheres. A proposta, a partir daqui, é analisar os anais desses eventos em busca de trabalhos que relacionam gênero e software livre e assim analisar se este tema vem sendo problematizado. Portanto, neste presente trabalho, deixo de analisar gênero na

comunidade software livre em seus ambientes online e presenciais, como fiz em pesquisa anterior, e passo a analisar a temática em eventos acadêmicos.

Na Tabela 3, apresento um resumo na análise qualitativa que fiz de 18 anais do Workshop de Software Livre. Neste quadro, aparecem, por ano, a quantidade de trabalhos publicados, a quantidade de autores, o percentual de autoras e coautoras mulheres, a quantidade de pessoas no comitê de programa (Nº de avaliadores), o percentual de mulheres no comitê de programa (% mulheres avaliadoras), a quantidade de pessoas no comitê de organização e o percentual de mulheres no comitê de organização[4].

Ano	Nº de Trabalhos	Nº de autores	% de mulheres co/autoras	Nº de avaliadores	% de mulheres avaliadoras	Nº de organizadores	% de mulheres organizadoras
2000	19	54	14,8% (8)	10	30% (3)	5	40% (2)
2001	18	62	19,3% (12)	13	23,1% (3)	6	33,3% (2)
2002	20	64	26,6% (17)	8	25% (2)	6	33,3% (2)
2003	33	105	20% (21)	27	29,6% (8)	6	33,3% (2)
2004	43	154	17,5% (27)	29	17,2% (5)	8	12,5% (1)
2005	20	64	18,7% (12)	28	28,6% (8)	7	14,3% (1)
2006	36	137	16% (22)	26	27,1% (6)	9	0% (0)
2007	30	99	18,2% (18)	40	22,5% (9)	6	0% (0)
2008	31	120	14,2% (17)	38	26,3% (10)	2	50% (1)
2009	24	87	10,3% (9)	48	20,8% (10)	6	33,3% (2)
2010	19	69	14,5% (10)	44	18,2% (8)	2	0% (0)
2011	23	89	9% (8)	64	18,7% (12)	2	50% (1)
2012	19	66	18,2% (12)	30	20% (6)	6	0% (0)
2013	13	32	21,9% (7)	16	43,7% (7)	8	12,5% (1)

4. Durante a coleta, da quantidade total de autores e coautores, bem como da quantidade de organizadores e avaliadores, não excluí a repetição de nomes. Também reconheço que a identificação do gênero das autoras apenas pelo nomes é delicado, ainda mais que em alguns poucos casos a autoria estava marcada apenas pelo sobrenome dos autores. Logo, os dados apresentados para a participação de mulheres é mais ilustrativa que precisa.

2014	12	31	29% (9)	17	11,8% (2)	3	0% (0)
2015	15	40	45% (18)	24	8,3% (2)	2	0% (0)
2016	10	37	10,8% (4)	32	9,4% (3)	2	0% (0)
2017	7	20	15% (3)	26	19,2% (5)	3	0% (0)
Média	**21,8**	**73,9**	**18,8%**	**28,9**	**22,2%**	**4,9**	**17,4% (1)**

Tabela 3 – Análise do conteúdo do WSL e da composição dos corpos de autores, avaliadores e organizadores. Fonte: produção própria.

Notamos então uma baixa participação de mulheres atuando no WSL, que gira em torno de uma média de 20%[5] tanto em termos de autoria como de avaliação e organização do evento. No que se refere ao conteúdo, percebi que, nos anos iniciais, o evento contou com publicações mais técnicas mas, com o tempo, passou a ser mais diverso em termos de áreas de conhecimento, principalmente, devido a artigos sobre educação e software livre e estudos sociais do movimento, suas comunidades e projetos.

Em 18 anos de evento, com um total de 392 artigos publicados, apenas 0,5% abordaram a participação de mulheres na comunidade de software livre[6]. Apenas a edição de 2015 contou com dois artigos sobre o tema: 1) "O Software Livre enquanto Bandeira do Movimento de Mulheres na TI" de minha autoria (Paz, 2015a) e 2) "Participação de Mulheres em Projetos de Software Livre: Caso da Comunidade Brasileira da Mozilla Foundation" (Prudêncio, Mariana, Côgo, Filipe, Steinmacher, Ana Paula, & Steinmacher, Igor, 2015), que aponta motivos para a desistência de mulheres de projetos de software livre como sendo mais ligados a questão de tempo e estímulo do que a discriminação de gênero para o caso estudado e, ainda, indica o projeto Women & Mozilla[7] como possível incentivador dessa participação.

5. Perceba-se que a média não difere muito da média de participação de mulheres no evento principal, o FISL.
6. Para tal afirmação, eu analisei apenas os títulos dos artigos publicados no WSL de 2000 a 2017. O que não descarta a possibilidade de outros artigos abordarem a variável gênero de forma, talvez, não central ao escopo do estudo.
7. Ver https://wiki.mozilla.org/WoMoz. Este projeto se adequaria ao levantamento realizado em Paz (2015) como iniciativas internacionais, caso se constatasse a participação de brasileiras, o que provavelmente não ocorreu por volta da realização da pesquisa (o que não significa que não há).

Já na Tabela 4 apresento a análise de quatro anais do Women in Information Technology. São mostrados a quantidade de trabalhos publicados, a quantidade total de autores, o percentual de mulheres autoras, a quantidade pessoas no comitê de programa, o percentual de mulheres no comitê de programa, a quantidade de organizadores e o percentual de mulheres na organização.

Ano	**Nº de trabalhos**	**Nº de autores**	**% de mulheres autoras**	**Nº de avaliadores**	**% de mulheres avaliadoras**	**Nº de organizadores**	**% de mulheres organizadoras**
2016[8]	26	104	86,5% (90)	33	81,8% (27)	3	100% (3)
2017	29	109	87,1% (95)	31	83,9% (26)	9	88,9% (8)
2018	28	112	83% (93)	-	-	4	100% (4)
2019	33	117	84,6% (99)	78	84,5% (69)	7	85,7% (6)
Média	**29**	**110,5**	**85,7%**	**47,3**	**83,4%**	**5,8**	**93,7%**

Tabela 4 –Análise do conteúdo do WIT e da composição dos corpos de autores, avaliadores e organizadores. Fonte: produção própria.

De um total de 116 artigos publicados em quatro anais do WIT, apenas 1,7% (dois artigos) possuem títulos que o relacionam de forma direta ao software livre: 1) "Análise da Influência de Grupos de Inclusão de Mulheres em Comunidades de Software Livre" (Prudêncio, Mariana & Chaves, Ana Paula, 2016), que apresentou uma pesquisa em andamento, mas que indicou o Mapa da Mina[9] como possível fonte de iniciativas de mulheres no software livre; e 2) "PyLadies Manaus: Experiências no Empoderamento Feminino na Comunidade Python" (Lucca, Giovana, Raiol, Juliany, Araújo, Nicoli, Sousa, Rafaela, & Guedes, Elloá, 2019). O PyLadies Manaus é um grupo fundado em 2017 e faz parte da rede PyLadies Brasil[10].

8. Relembrando, embora o evento tenha início em 2007, apenas em 2016 ele passou a ter uma chamada de trabalhos aberta à comunidade.
9. Ver https://goo.gl/5RqMFQ
10. Ver https://python.org.br/pyladies/ . Esta iniciativa nacional já havia sido registrada em Paz (2015).

Ao total, analisei 22 anais de eventos acadêmicos, o que resultou em 508 artigos. Desse universo, apenas 4 artigos reuniram questões de gênero na comunidade software livre. Mesmo dessa ínfima amostra, vale destacar que Prudêncio, Mariana., Côgo, F., Steinmacher, Ana Paula Chaves, & Steinmacher, I. (2015) publicado no WSL e Prudêncio, Mariana & Chaves, Ana Paula (2016) publicado no WIT, tem duas autoras em comum, o que reforça o achado de que há poucas pessoas publicando sobre gênero e software livre nos eventos estudados.

Em um momento no qual a comunidade software livre bem como os grupos de mulheres vêm enfrentando problemas para se manterem ativos e realizarem seus eventos comunitários, os eventos acadêmicos poderiam ser um meio de manter a sociabilidade, o debate e a divulgação científica sobre o tema mulheres e software livre. Contudo, além da baixa aderência dos pesquisadores a esta área, a crise político-econômica dos últimos anos e a atual pandemia parecem estar impactando negativamente a comunidade acadêmica, especialmente o WSL. Por fim, independente da atual situação de incertezas, alerto que é muito importante fazer a pesquisa em gênero e software livre circular em diferentes praças, para assim amadurecer e contribuir para além do lugar comum.

Referências

Associação Software Livre. (2016). *O FISL17 precisa de você!*.Recuperado de https://softwarelivre.org/articles/0159/0884/cartasadynova.html

CSBC, XXXVI Congresso da Sociedade Brasileira de Computação. (2020a). *Eventos*. Recuperado de http://www2.sbc.org.br/csbc2020/

CSBC, XXXVI Congresso da Sociedade Brasileira de Computação. (2020b). *WIT 2020 – XV Women Information Technology*. Recuperado de http://www2.sbc.org.br/csbc2020/wit-2020-xv-women-in-information-technology/

CSBC, XXXVI Congresso da Sociedade Brasileira de Computação. (2016). *10º WIT - Women in Information Technology*. Recuperado de https://csbc2016.wixsite.com/home/wit

FISL18, 18º Fórum Internacional de Software Livre. (2018). *18 anos fortalecendo o conhecimento colaborativo e construindo tecnologias livres.* Recuperado de http://fisl18.softwarelivre.org/index.php/sobre-o-fisl-2/.

Huyer, S. (2006). Understanding gender equality and women's empowerment in the knowledge society. In Hafkin, N. J. & Huyer, S. (Eds.), *Cinderella Or Cyberella? Empowering women in the knowledge society* (pp. 15-47). Bloomfield, Estados Unidos da América: Kumarian Press, Inc.

Lucca, G., Raiol, J., Araújo, N., Sousa, R., & Guedes, E. (2019). PyLadies Manaus: experiências no empoderamento feminino na comunidade Python. In *Anais do XIII Women in Information Technology*, (pp. 154-158). Porto Alegre: SBC. doi:10.5753/wit.2019.6728

Müller, D. N., Teodorowitsch, R., & Geyer, C. F. R. (2017). Workshop de Software Livre 2017: an edition without FISL. In *Workshop de Software Livre 2017*. Porto Alegre, RS. Recuperado de http://wsl.softwarelivre.org/2017/0000/

Paz, M.S.D. (2015). *Mulheres e tecnologia: hackeando as relações de gênero na comunidade software livre do Brasil*. (Tese de Doutorado). Pós-graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas, Universidade Federal da Bahia, Salvador.

Paz, M.S.D. (2015a). O Software livre enquanto bandeira do movimento de mulheres na TI. In *Workshop de Software Livre 2015*. Porto Alegre, RS. Recuperado de http://wsl.softwarelivre.org/2015/0012/

Prudêncio, M. M. V., Côgo, F. R., Steinmacher, A. P. C., & Steinmacher. I. (2015). Participação de mulheres em projetos de software livre: caso da comunidade brasileira da Mozilla Foundation. In *Workshop de Software Livre 2015*. Porto Alegre: WSL. Recuperado de http://wsl.softwarelivre.org/2015/0001/

Prudêncio, M., & Chaves, A. (2016). Análise da influência de grupos de inclusão de mulheres em comunidades de software livre. In *Anais do X Women in Information Technology*, (pp. 6-10). Porto Alegre: SBC. doi:10.5753/wit.2016.9690

Sociedade Brasileira de Computação. (2019). *CSBC – Congresso da Sociedade Brasileira de Computação*. Recuperado de http://sbc.org.br/eventos/csbc

Sociedade Brasileira de Computação. (2018).*Meninas Digitais*. Recuperado de https://www.sbc.org.br/institucional-3/chancela-sbc/meninas-digitais

Software Livre Brasil. (2015). *Confira o relatório completo do FISL16!*. Recuperado de http://softwarelivre.org/portal/noticias/confira-o-relatorio-completo-do-fisl16

O CORREIO NAGÔ COMO TECNOLOGIA ANCESTRAL E DIGITAL NA MARCHA DAS MULHERES NEGRAS 2015

Thiane Neves Barros[1]

Apresentação

> O desafio era passar da ideia à operacionalização; sabíamos que o processo de preparação seria tão ou mais importante que a própria Marcha, e logo definimos que, embora qualquer pessoa pudesse participar, o protagonismo teria de ser das mulheres negras. Acreditando que ninguém sai de um poço puxando-se pelos próprios cabelos, buscaram-se parcerias de várias ordens, na crença de que nem a dependência nem a independência absolutas, e sim a interdependência favorece a luta por equidade. (Bentes, 2016, p. 09)

Poetizar, teorizar e afetar são verbos importantes nos movimentos das mulheres negras no Brasil. É por meio dessas ações verbais que muito da ação política desses movimentos é construída. E a Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver[2], de 2015, também aconteceu mediante esse conjunto de sens-ações. Um movimento que trouxe as "Anônimas Guerreiras Brasileiras" para a ação, reunindo Yalorixás e Mametos, quilombolas, jovens, estudantes, cientistas, políticas, intelectuais militantes e não militantes,

1. A autora foi uma das articuladoras da Marcha das Mulheres Negras 2015 contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver no Comitê Impulsor do Pará. Bolsista CAPES.
2. Ao longo do texto é também chamada de MMNegras 2015 ou de Marcha de 2015.

trabalhadoras, entidades de movimentos sociais diversos, movimentos organizados, entre tantas. E isso foi possível pela comunicação.

A Yalorixá Mãe Stella de Oxóssi, explica que "correio nagô" significa "transmitir de boca em boca", expressão originada nas práticas comunicacionais das senzalas ainda durante o período colonial. Naquela época, as pessoas negras tinham como estratégias de comunicação os tambores, que comunicavam e promoviam a interação tanto entre pessoas quanto entre divindades e pessoas, e a oralidade, apesar de a linguagem falada ter difícil compreensão por suas diferentes origens nas regiões africanas (Santos, 2014). Portanto, era preciso buscar o entendimento para que juntos saíssem do poço.

Os nagôs foram o último grupo sequestrado da África Subsaariana para o Brasil cuja complexidade e estabilidade foram destruídas pela ofensiva colonialista. Ao refletir sobre o Pensar Nagô de Muniz Sodré (2017), é possível ver no correio nagô mais do que um meio de transmitir de informações, mas uma atitude filosófica de diálogo público pela oralidade "por meio da exortação e da educação" (Sodré, 2017, p. 10), ainda que a Filosofia como disciplina de tradição Ocidental, restrinja a humanidade ao ser humano ocidental, portador da suposta plenitude ocidental.

Humanidade. Humanismo. Humanista. É nessa lógica que o racismo, inclusive, se consolida (Sodré, 2017). E diante dessa narrativa, Muniz Sodré provoca sobre a existência "um modo afro de pensar", que não pretende unificar África, mas busca expor a especificidade desses processos filosóficos próprios que são baseados exatamente no sistema nagô.

E foi o correio nagô que atravessou e sustentou toda a "comunicação e mobilização construída e inaugurada" na MMNegras 2015 contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver. Foi por boca a boca, "pela proximidade de lugares das mulheres negras, como também, da utilização inovadora das ferramentas de comunicação que, ao se juntar aos discursos e bandeiras políticas levantadas" a Marcha "produziu incidência em diferentes esferas" (Marcha das Mulheres Negras, 2016, p. 04). Esferas de uma comunicação

transcultural, como defende Muniz Sodré, que propõe "um novo jogo de linguagem", uma "filosofia de negociação" que tem também a ver com "a troca simbólica do dar-receber-devolver, aberta ao encontro e à luta na diversidade" (Sodré, 2017, p. 24). É do que fala Nilma Bentes (2016), na citação que abre esse trabalho.

Uma das mais poderosas formas de controle e vigilância sobre pessoas é falar sobre essas pessoas em lugar delas mesmas. É assim que a história da negritude no Brasil foi construída pela intelectualidade branca, seja na ciência ou na poesia. Desde os séculos de tráfico e escravidão negra à contemporaneidade, o controle e a vigilância sobre a subjetividade negra tem sido enquadrada por pessoas não negras, em sua maioria herdeiras do modo colonialista de se contar essas histórias.

Assim, parte dos rastros sobre a história da população negra no Brasil não é contada em primeira pessoa, escreveu Lélia Gonzales (1984). Como consequência, a indolência, a preguiça, a malandragem se tornaram características comuns para descrever pessoas negras. É o que se vê na publicidade dos séculos coloniais, em obras literárias como de Monteiro Lobato, em teorias científicas como de Nina Rodrigues e Renato Ferraz Kehl a produtos midiáticos veiculados já no século XXI como o programa "O sexo e as nega" (2014) da TV Globo, entre outros. Em entrevista para Silvia Martins do Portal Geledés, Jurema Werneck afirmou que a mídia brasileira ainda trata as mulheres negras ou "como vítimas, perpetradoras de tragédias, ou como veículos [transmissores] da tragédia: mãe, esposa ou irmã de assassinos" (Martins, 2014).

Sobre as mulheres negras recaem ainda as imagens de "mulata", "doméstica", "mãe preta", afirma Gonzales (1984) que alerta que esse tipo de imagem segue propagada também nas ciências sociais onde as pessoas negras têm sido faladas, tratadas como infantis e, de novo, incapazes de falar por si, sistematicamente tratadas como o lixo da sociedade: "Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão" (Gonzales,

1984, p. 226) e são essas as imagens estereotipadas a respeito de mulheres negras que articulam raça e gênero simultaneamente.

O movimento organizado de mulheres negras no Brasil reconhece os passos que o antecedem. Existe um respeito e uma busca para conhecer, compreender e contar como esses passos têm sido dados e como podem ser continuados na ausência de quem já está *in memorian*, mas cujas memórias seguem vivas e repassadas em rituais de cura, de cuidados coletivos políticas de resistência, cuja riqueza está na "amplitude da circulação de ideias que não sabemos onde começam, que se entrelaçam, que se propagam especialmente entre mulheres, criando comunidades de saber cujas fronteiras são imprecisas" (Jurema Werneck, 2009, p. 151) e por isso a frase "Nossos passos vêm de longe" virou um dos principais fundamentos desses movimentos e é demarcado na letra do poema de Miguel Lagdbá[3], "Anônimas Guerreiras Brasileiras" que foi adotada como hino da Marcha.

O processo de construção da Marcha das Mulheres Negras 2015 contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver negritou esses passos, trazendo à tona os passos de intelectuais e ativistas negras que construíram essa história. A MMNegras 2015 tem muitos significados, muitas perspectivas analíticas e possibilidades de observação crítica. Por essa razão o objetivo deste artigo é observar como o ciberativismo de mulheres negras potencializou o **correio nagô** enquanto tecnologia ancestral, política e digital no processo de construção da Marcha das Mulheres Negras 2015. A partir de quais estratégias a comunicação, a articulação e a mobilização da Marcha aconteceu pela e na internet.

A MMNegras 2015 aconteceu em meio a um processo de ampliação do ciberativismo negro e também em um momento de muita efervescência política dos movimentos feministas e movimentos de mulheres conectados entre ruas e sites em grandes ações políticas. O ano de 2015 foi especialmente agitado, muitas vezes considerado o ano da Primavera Feminista no Brasil,

3. Recuperado de http://www.bvconsueloponde.ba.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=262

como sinalizam Josemira Silva Reis e Graciela Natansohn (2017) ao explicarem as barulhentas mobilizações feitas naquele ano através de site de redes sociais como Facebook.

A MMNegras alimentou novas possibilidades para boicotar os estereótipos assinalados, pois as imagens registradas e divulgadas do dia 18 de novembro de 2015 são extremamente positivas. Construído coletivamente pelas participantes, o acervo de fotografias representa uma ruptura significativa, como demonstra o trabalho de Fernanda Carrera (2020), e é usado com frequência por diversas entidades, órgãos, coletivos, em materiais multimídias, livros, textos, blogs, entre outros, sobretudo na internet. Mulheres comuns passaram a ser vistas em lugares antes negados, como da ação política, da esperança, da alegria, luta, paz, beleza e da irmandade. Inclusive muitos dos rastros deixados pela Marcha de 2015 remetem a imagens que localizam as mulheres negras em espaços de poder.

A Marcha das Mulheres Negras 2015 contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver foi um movimento colossal. Que cresceu de forma extraordinária a partir de diversas bases. Mobilizou mulheres de diversas gerações e com diferentes recursos de engajamento (físico, emocional, econômico), tendo o correio nagô como filosofia e como ação política. É muito possível que a Marcha das Mulheres Negras tenha sido a primeira articulação nacional do movimento negro brasileiro que ativou estratégias de comunicação nas ruas e na internet espontânea e simultaneamente, deixando rastros que alimentarão esses movimentos por muito tempo. A atuação conjunta dos movimentos mexeram não só com aquelas 50 mil mulheres negras que marcharam em Brasília, mas com algumas milhares que ficaram nas bases fortalecendo ações contínuas.

O racismo e a violência são brechas que impedem o bem viver

> [...] Então, nós estamos falando e tentando combalir os três pilares que sustentam o sistema capitalista, então falar de racismo não é luta identitária, falar da luta das mulheres negras não é luta identitária. Quando

> falamos de racismo combatemos junto o racismo, o classicismo e o machismo, que são os pilares sustentáculos das sociedades capitalistas. (Deus, 19 de junho de 2020, YouTube)

Explicar o tema da Marcha das Mulheres Negras é falar da história do Brasil. O país tem uma abissal dificuldade de debater relações raciais e isso reflete na engenharia de violências contra povos não brancos. Existe um movimento que busca a todo custo negar os abismos que estruturam o país ao longo de cinco séculos desde a tomada dos territórios daqui por europeus brancos e de diminuir, ao lugar mais baixo da desqualificação, as lutas políticas contra essas violências. E isso tem fortalecido e perpetuado éticas e filosofias da crença em uma democracia que não existe e que minimizam as análises sociopolíticas das camadas de vigilância e controle sobre grupos historicamente sufocados.

Como retomar o fôlego diante da lógica capitalista e neoliberal (Ruha Benjamin, 2020) com um jovem negro sumindo a cada 23 minutos no Brasil (IPEA, 2019), com o crescente feminicídio de mulheres negras (IPEA, 2019), sendo o 3º em população prisional com um percentual de 64% de pessoas negras e, desses, 55% sendo jovem e onde "entre 2006 e 2014 a população feminina nos presídios aumentou 567,4%" (Juliana Borges, 2018, p. 14-15)? É uma história de vigilância e punição em cima de corpos negros, afirma Borges (2018). Como escreve Achille Mbembe (2018, p. 65): "na morte, o futuro é colapsado no presente".

"A situação das mulheres negras exemplifica bem isso", afirma Silvio Almeida (2018, p. 145), pois "recebem os mais baixos salários, são empurradas para os trabalhos improdutivos", são diariamente vítimas de assédio moral, da violência doméstica e do abandono, recebem o pior atendimento nos sistemas "universais" de saúde", conclui. São as sujeitas sobre as quais imperam os piores índices sociais, afirmadas pela ideologia racista como inábeis, pouco capazes ou incapazes e essa condição de manutenção da subalternidade alimenta todo um sistema político, econômico e jurídico a quem interessa mantê-las do lado de fora das decisões e do exercício de cida-

dania (Almeida, 2018). E esse conjunto de desigualdades existentes é o que configura o racismo enquanto estrutura (Almeida, 2018). Marchar contra o racismo e contra a violência seria, assim, uma questão de sobrevivência.

O Mapa da Violência 2015 apresentou dados de homicídios de mulheres, apontou que a taxa de assassinatos de mulheres negras tinha aumentado 54% em dez anos enquanto o de mulheres brancas diminuiu 9,8%. O relatório "Violências de Gênero na Internet" (2017) organizado por Coding Rights e InternetLab com a colaboração de coletivos, jornalistas e grupos de estudo, ressalta que "já não se pode separar facilmente as reações que se dão nos meios digitais e na vida *offline*: ambos são um contínuo" (2017, p. 15) e apresenta casos de violências contra mulheres negras na internet que são sempre de cunho racista-misógino nos quais imperam a vigilância, o controle e a punição contra essas sujeitas e mostra que o racismo além de atravessar o tempo (Borges, 2018), acompanha também todos os ambientes nos quais pessoas negras buscam estar em afirmação de suas vidas. A essa prevalência de uma "política de morte", subjugação da vida e controle pelo medo, Achille Mbembe (2018, p. 18) chama de necropolítica.

E no campo da tecnologia, Ruha Benjamin (2020) menciona estudos sobre o "viés de máquina" e a "discriminação algorítmica" e as avaliações de risco geradas por computadores colocam homens negros como potencialmente mais inclinados à criminalidade do que homens brancos. São minúcias, sutilezas, como escreveu Beatriz Nascimento (Ratts, 2006) ou as microagressões identificadas no racismo algorítmico (Silva, 2020). Neste último caso, o trabalho de Silva nos mostra como as microagressões vão de filtros de aplicativos que relacionam beleza à brancura até o total apagamento de ações políticas, atos e manifestações dos movimento negros, como foi o caso dos atos de Ferguson em 2014, que foram ignorados nos *Top Trends* do Facebook (Silva, 2020).

Atualizando o que Lélia Gonzales nos trouxe em 1984, Fernanda Carrera (2020) em seus estudos em bancos de imagens digitais mostra "quais corpos são associados a construtos abstratos como gentileza, agressividade,

beleza, pobreza, riqueza e sucesso profissional" (p. 140) não só nesses repositórios como em buscadores no estilo Google. E as imagens associadas às mulheres de cor na internet ainda são extremamente estigmatizadas, estando situadas em categorias de pobreza, fracasso e doença.

Com o objetivo de entender sobre a diversidade das equipes de trabalho em tecnologia no Brasil, a PretaLab e a ThoughtWorks realizaram o estudo #QuemCodaBR (2019) que revelou que, apesar da população brasileira ser formada por 54% de pessoas negras/pretas e pardas, apenas 36,9% de quem respondeu ao estudo autodeclararam este grupo social. Mesma desigualdade acontece para gêneros, sendo a população brasileira formada por 51,5% de mulheres, no mundo da tecnologia os homens são 68,3% e em 64,9% dos casos, as mulheres são no máximo 20% das equipes de tecnologias. Em 68,5% da amostra, as pessoas negras são no máximo 10% das equipes e em 95,9% não há nenhuma pessoa indígena nessas equipes. Diante desse cenário, o estudo conclui que o mundo da tecnologia é composto por pessoas mais privilegiadas do que a média da população brasileira e menos diversas no que tange à raça, gênero e distribuição geográfica.

Luis Valerio Trindade (2020) lembra que o mito da democracia racial também migrou para a internet com a falácia de que haveria um '*colour-blind*' que nas palavras de Jessie Daniels (2009 *apud* Trindade, 2020, p. 30) é um "mito perverso", vide o crescimento vertiginoso de discursos de ódio a partir de 2012 quando o Facebook alcançou a marca de 1 bilhão de usuários. Trindade (2018) também relembra que 81% das vítimas dos discursos de ódio e das ações racistas são mulheres negras, segundo registros da Safernet em 2015. E da mesma forma que nas demais tecnologias sociais, pessoas brancas por terem mais acesso às tecnologias digitais, impõem "sua própria visão de mundo e crenças sobre si próprios e sobre 'os outros' a partir de uma perspectiva dominadora e hegemônica." (Trindade, 2020, p. 30).

É fundamental compreender que sendo a internet brasileira muito cara e precária, sobretudo em regiões marginalizadas e periferias, mas que ao mesmo tempo já bastante integrada aos hábitos de milhares de pessoas,

como visibilizar e recriar narrativas a partir de pessoas racializadas? O racismo é estrutural desde antes da internet, com a internet os estudos sobre racismo on-line mostram as violências explícitas ou microagressões tanto no discurso textual, imagético e/ou multimídia quanto nos modelos de busca e indexação como exemplificado pelos trabalhos de Silva e Trindade (2020).

Contra o racismo e contra a violência. Na carta entregue para Dilma Rousseff (Partido dos Trabalhadores), então presidenta do Brasil, no dia 17 de novembro de 2015 e amplamente publicada em portais na internet e no próprio site[4] da MMNegras, o Comitê Impulsor Nacional da Marcha reafirma esse cenário e a necessidade da formulação de pactos de consenso e elenca reivindicações ao Estado e à Sociedade: Direito à Vida e à Liberdade, Promoção da Igualdade Racial, Direito ao Trabalho, ao Emprego e à Proteção das Trabalhadoras Negras em todas as atividades, Direito à Terra, Território e Moradia/Direito à Cidade, Justiça Ambiental, Defesa dos Bens Comuns e a Não-Mercantilização da Vida, Direito à Seguridade Social (Saúde, Assistência Social e Previdência Social), Direito à Educação, Direito à Justiça (Carta da Marcha 2015, 2014).

E pelo Bem Viver. A principal reivindicação da MMNegras é que somente a partir de um novo pacto civilizatório rumo à equidade racial é viável vislumbrar o Bem Viver como categoria política e uma utopia possível. Na Carta da Marcha, Bem Viver é apresentado e firmado como herança ancestral "que funda e constitui as novas concepções de gestão do coletivo e do individual" que compreende natureza como parte de ser humano e vice-versa, nós somos natureza. O Bem Viver não se equipara ao bem-estar proposto pelo capitalismo.

A Carta da Marcha aponta que nesse modelo, "as mulheres negras brasileiras são base para esse desenvolvimento econômico e político do Brasil sem que a distribuição dos ativos do trabalho seja revertida para seu próprio benefício" (Lemos, 2016, p. 229). Nilma Bentes relata que inserir o Bem

4. https://mulheresnegrasmarc.wixsite.com/marchamulheresnegras

Viver como projeto da Marcha teve o intuito de mostrar a necessidade de superação desse modelo de "mercantilização-financeirização dos recursos naturais/bens comuns, o consumismo exacerbado, o lucro insano, o capitalismo neoliberal" (2016, p. 09), no qual tudo se compra e tudo se vende.

Tratar do Bem Viver de mulheres negras e de suas famílias e comunidades é repensar toda uma lógica que sem valorizado suas mortes em lugar de suas vidas. Que traga para a centralidade de suas vidas a cosmovisão com a natureza, com os elementos vivos dessa natureza, em vez de pensar em como usufruir desse bem, pensar em como mantê-lo em pé, respirando e em harmonia: "A economia deve submeter-se à ecologia" (Acosta, 2016, p. 121). Isso leva tempo, conclui Acosta, e só será exequível se pensado para todas as vidas, ou não será Bem Viver.

Em texto divulgado no dia 7 de novembro de 2013 no Portal Geledés, a Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver foi formalizada para a sociedade brasileira e o Bem Viver coletivo foi apresentado como uma questão inegociável e o correio nagô faria o papel de disseminar a missão que nasceu como "um processo plural de formação, mobilização e articulação das mulheres negras, incluindo aquelas que não estão organizadas nos estados e municípios" (Comunicadoras Negras, 2013).

A formação de redes para a disseminação de ensinamentos que levariam à organização e mobilização para a Marcha e eventos que debateram trabalho e geração de renda, ancestralidade e tradição, ocupação política, segurança alimentar, educação, saúde, entre outros aspectos das vidas das mulheres negras no Brasil, foram questões centrais para disseminar o Bem Viver como o caminho viável para o pacto civilizatório proposto pelo movimento organizado de mulheres negras no Brasil.

Tecendo firme com fibras fortes

> O esforço resultou em uma belíssima Marcha. Foi como se um pequeno olho d'água se transformasse em um belo, caudaloso e vigoroso rio. Mostrou, inclusive, que mulheres negras podem, sim, contar com a solidariedade de outras negras e emergirem como um sujeito político a ser respeitado. (Bentes, 2016, p. 09)

A MMNegras 2015 traz consigo o legado de todas as ações que a antecederam. Como a criação do Movimento Negro Unificado (1978), do Centro de Cultura Negra do Maranhão (1979), do Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará (1980), fundação do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa no Maranhão (1986), I Encontro Nacional de Mulheres Negras (1987), criação da Fundação Cultural Palmares (1988), fundação da União de Negros pela Igualdade (1988), fundação do GELEDÉS Instituto da Mulher Negra (1988), II Encontro Nacional de Mulheres Negras (1991), I Encontro Nacional de Entidades Negras (1991), fundação da organização Criola (1992), criação da Rede de Mulheres Afro-latino-americanas e Afro-caribenhas (1992), definição do 25 de julho como Dia da Mulher Afro-latino-americana e Caribenha (1992), I Seminário Nacional de Mulheres Negras (1993), II Seminário Nacional de Mulheres Negras (1994), Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida (1995), fundação do Instituto de Mulheres Negras do Amapá (2000), fundação da Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (2000), Conferência de Durban (2001), Estatuto da Igualdade Racial (2010), Lei de Cotas Raciais (2012), a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (2007), a criação dos Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros (NEABs) por todo o país e as Redes de Mulheres Negras que sugiram no entorno da Marcha. Além da existência secular dos Terreiros de Candomblé, Umbanda, Tambor de Mina, Pena e Maracá, que constituem a Tradição de Matriz Africana e sempre abrigaram, integraram e fortaleceram as ações políticas dos movimentos negros pelo país, fosse cuidando dos Orís, fosse enquanto resistência.

Mas como dito, foi a primeira vez que 50 mil mulheres negras ocuparam Brasília em combate ao racismo e à violência e pelo direito ao Bem Viver. A comunicação nagô foi a tecnologia dorsal do processo de construção do conceito, do pensamento e das estratégias. E a internet foi o território onde mulheres de todas as regiões puderam interagir e dialogar por meio das páginas do Comitê Impulsor de cada estado e da página do Comitê Impulsor Nacional, especialmente no Facebook. O ciberativismo negro potencializou em muito a capilaridade desse correio nagô digital: "Fomos todas comunicadoras, blogueiras, protagonistas e donas da nossa própria história. A Marcha é parte dessa história" (Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras, 2016, p. 04).

O ciberativismo negro reúne um conjunto de ações políticas para a superação das brechas digitais de raça e gênero no Brasil, que encontrou oportunidade de "contestar estereótipos e discursos que deformam e marcam negativamente mulheres, negros, corpos e sexualidades dissonantes" (Lima, 2017, p. 06) e disparou pela internet uma enorme quantidade de conteúdo recuperado e organizado por coletivos organizados e grupos espontâneos. Foi então que entre tuitaços, blogagens, posts, fotos e vídeos, muitas informações circularam para a construção da Marcha das Mulheres Negras 2015 tanto nos perfis pessoais quanto nas páginas e blogs de coletivos, militantes e ativistas.

A MMNegras 2015 foi um campo minado de esperanças e rupturas em muitos aspectos para o movimento de mulheres negras e este movimento teve a idealização de Nilma Bentes, cofundadora do Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará em Belém/PA e cocriadora da Rede Fulanas NAB - Negras da Amazônia Brasileira, durante o Fórum Afro XXI, em Salvador-BA, em novembro de 2011 e contou com participação e articulação de mulheres e entidades no Brasil

A página da MMNegras 2015 foi criada no dia 28 de abril de 2013 e a primeira ocorrência de hashtag é com #MarchaMulheresNegras2015 em 8 de maio de 2014, quando do lançamento de um Comitê Impulsor estadual. Até

ali a mobilização pelo Facebook estava começando e estava ainda com baixo engajamento. E a primeira notícia sobre a Marcha foi no Portal Geledés em novembro de 2013. Uma nota do Coletivo Comunicadoras Negras informava sobre o lançamento oficial da MMNegras 2015 durante a III CONAPIR em novembro de 2013, em Brasília:

> A Marcha está sendo pensada como um processo plural de formação, mobilização e articulação das mulheres negras, incluindo aquelas que não estão organizadas nos estados e municípios. O auge será em 2015, quando as mulheres negras brasileiras marcharão sob o céu de Brasília e apresentarão propostas para o bem viver coletivo. (Comunicadoras Negras, 2013).

Em julho de 2014 - por ocasião do Dia Internacional da Mulher Negra Afrolatina e Caribenha - mulheres negras foram convidadas a integrarem a primeira campanha de mobilização pela internet para a Marcha das Mulheres Negras 2015 e divulgarem imagens suas ou em grupos com a #Marcha2015MulheresNegras (Portal Geledés, 2014b).

As hashtags são usadas para marcar grandes mobilizações, para encadear ações coletivas para gerar reconhecimento, divulgar conteúdos e criar histórias em redes, alguns estudos investem para compreender sua função mediadora em situações de ativismos digitais (Alzamora & Andrade, 2019). Além da ação política, têm sido importantes também para criar um espaço seguro, promovem encontros, partilhas de experiências e facilitam a solidariedade (Reis & Natansohn, 2017).

E por falar em solidariedade, algo que chama muita atenção é como comunidades tradicionais com a Irmandade da Boa Morte, comunidades quilombolas e comunidades religiosas são mencionadas nas ações políticas durante o processo de construção da Marcha na internet. Muitos eventos foram realizados nessas comunidades e como resultado uma visibilidade que as integram ao processo político como protagonistas:

> [...] Queremos aglutinar diferentes olhares e intervenções no campo da política e da cultura [...]. De fato, as informações disseminadas tanto nas redes de relação de organizações dos movimentos sociais como nos perfis do Faceebok, têm chamado a atenção para além dos grupos de ativismo. [...] Nossa ideia é formar uma capilaridade para levar as mulheres brasileiras de vários segmentos e categorias profissionais a participar. (Portal Geledés, 2014a)

No Twitter e no Instagram a adesão à #Marcha2015MulheresNegras foi relativamente baixa em tuítes e posts públicos e boa parte é associada à 7ª edição do Festival Latinidades que aconteceu em julho de 2014 em Brasília/DF. Já no Facebook o engajamento é muito maior, isso porque ainda naquele momento era a rede mais popular e quase a única usada pela maioria das pessoas no Brasil - entre as pessoas que usavam alguma rede social no país, 95% usava o Facebook (CanalTech, 2016).

A força de lideranças com visibilidade (inter)nacional potencializou a visibilidade da MMNegras 2015 no Facebook, como é o caso das fotos de Angela Davis, Ellen Oléria e da Deputada Federal Benedita da Silva, segurando a placa de apoio à Marcha. Durante essa campanha também fica nítida a geografia da rede: João Pessoa/PB, Rio de Janeiro/RJ, Brasília/DF, Belém/PA, Vitória/ES, Araraquara/SP, Salvador/BA, São Paulo/SP, Cachoeira/BA, Porto Alegre/RS, Cabo Frio/RJ, Campina Grande/PB, Curitiba/PR, Macapá/AP e Cabo de Sto Agostinho/PE.

Pelas páginas dos Comitês Estaduais no Facebook, é possível identificar que a produção de conteúdo sobre a Marcha foi quase que integralmente gerada pelos próprios Comitês, uma produção espontânea, não centrada em especialistas, baseada na autonomia. No Folheto de Informações Básicas (CEDENPA, 2013) são elencados 23 respostas para a pergunta "Por que foi pensada essa Marcha?" e junto com precarização de saúde, moradia, educação e trabalho, a população negra não tem acesso aos meios de comunicação e à cultura digital como indicado na pesquisa #QuemCodaBR, por isso a

importância da presença ciberativista na mobilização pela internet, junto às demais estratégias de comunicação.

O ciberativismo de mulheres negras integra a categoria de espaços seguros debatida por Patricia Hill Collins (2000), não que a internet em algum momento tenha sido um espaço seguro para mulheres negras, da mesma forma que as ruas não são, mas é importante ter um grupo de apoio que integra uma comunidade na qual possa se expressar e dialogar. Assim foi a mobilização e a comunicação da Marcha das Mulheres negras, por meio da sustentação de um espaço seguro, no qual fosse possível se expressar e posicionar para além dos tecnicismos de qualquer manual.

Entre textos, cards, fotos, gifs, eventos, o que se vê é o correio nagô em ampla atuação na internet. Por conta dessa autonomia do "fazer do jeito que souber" algumas estratégias mais ligadas à linguagem técnica da internet são pouco usadas pela página do Comitê Impulsor Nacional, como hashtags padronizadas. Ainda assim, é a partir dos movimentos gerados pelos Comitês, que esse engajamento acontece.

O manifesto da Marcha das Mulheres Negras 2015 contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver foi divulgado no Facebook do Comitê Impulsor Nacional em 24 de julho de 2014 com a #25deJulho - Dia Internacional da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha - e foi uma das publicações de maior engajamento sobre a MMNegras 2015, também potencializada pelas páginas do Portal Geledés e da AMNB na mesma rede social. O manifesto é o texto seminal para compreender a dimensão do movimento:

> Nós, mulheres negras brasileiras, descendentes das aguerridas quilombolas e que lutam pela vida, vimos neste 25 de Julho – Dia da Mulher Afrolatinoamericana e Afrocaribenha denunciar a ação sistemática do racismo e do sexismo com que somos atingidas diariamente mediante a conivência do poder público e da sociedade, com a manutenção de uma rede de privilégios e de vantagens que nos expropriam oportunidades de condição e plena participação da vida social.

> Nesta data vimos visibilizar a incidência do racismo e do sexismo em nossas vidas, assim como as nossas estratégias de sobrevivência, nosso legado ancestral e nossos projetos de futuro e afirmar que a continuidade de nossa comunidade, da nossa cultura e dos nossos saberes se deve única e exclusivamente, a nós, mulheres negras. Transcorrido esse marco histórico e a atualidade de nossas lutas, nos valemos do Dia da Mulher Afrolatinoamericana e Afrocaribenha para anunciar a realização da Marcha das Mulheres Negras 2015 Contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver. (Carta ds Marcha 2015, 2014, on-line)

Também no mês de julho de 2014 são encontradas as primeiras blogagens sobre o projeto e um maior volume de notícias manifestando apoio e adesão na internet. O Portal Geledés é o maior "repositório" de informações sobre a MMNegras 2015. E inclusive, pela página do Geledés e da AMNB no Facebook, o engajamento às publicações sobre a MMNegras 2015 é substancialmente maior do que na página do Comitê Impulsor Nacional.

No trabalho de Reis e Natansohn sobre as hashtags mais evidentes ao longo do ano de 2015 e que tenham de alguma forma marcado o movimento feminista no Brasil, a hashtag #MarchadasMulheresNegras é listada entre as 23 mais reportadas no ano de 2015. De fato em 2015 é quando a rede em torno da Marcha cresce e capilariza.

Já no Carnaval, a MMNegras 2015 esteve presente no desfile do Grêmio Recreativo Escola de Samba Imperatriz Leopoldinense, com a Ala da Marcha das Mulheres Negras 2015, estratégia que deu visibilidade à Marcha em âmbito internacional em diversos noticiários (Baptista, 2015; Lemos, 2016b). Um post feito no Facebook das Pretas Candangas em 17 de fevereiro de 2015 teve também um alto engajamento com muitos compartilhamentos, nenhuma hashtag foi usada, mas a página marcou outras 40 mulheres, o que impactou na adesão.

Mais Estados criaram o Comitê Impulsor local, como o Tocantins. Os eventos aconteceram com muito mais frequência como seminários, rodas de conversa, oficinas, jornadas, formações, reuniões com políticos, palestras e

uma diversidade de atividades que são apresentadas no Facebook do Comitê Nacional.

Em paralelo, outras lutas aconteciam e endossavam a importância do evento. No mês de julho de 2015 houve a primeira votação sobre a Proposta de Emenda à Constituição 171/93, que propunha a redução da maioridade penal de 18 para 16 anos, uma grande ação na internet engajou a #ReduçãoNãoÉaSolução para que a PEC não fosse aprovada. Os atos #ForaCunha aconteciam por todo o país. Em novembro de 2015, dias antes da Marcha, foi divulgado o Mapa da Violência 2015 com dados sobre o feminicídio no Brasil, em 10 anos o assassinato de mulheres negras havia crescido 54% e de mulheres brancas reduziu 9,8%. No mesmo período a atriz Taís Araújo foi alvo de ataques racistas.

No Facebook da MMNegras foi feita uma contagem regressiva para o dia do ato, posts com depoimento de lideranças regionais foram publicados, documentos para orientar as mulheres sobre acomodação, programação, localização, percurso, clima da cidade de Brasília/DF, chamado para empreendedoras negras integrarem a Feira Preta durante a Marcha e a partir do dia 16 de novembro, a página começou a divulgar os movimentos das caravanas. Nos dias que antecederam a Marcha a tags #vemmarcharcomagente, #marchadasmulheresnegras2015 e #Marcha2015MulheresNegras passaram a ser predominantes nas mobilizações pelo Facebook. O Google Trends mostra que os três períodos de maior ocorrência sobre a Marcha no ano de 2015 foram em fevereiro, julho e novembro, com pico para o dia 18, mas ainda muito engajamento para os dias posteriores com as publicações de fotos e vídeos.

Em 17 de novembro de 2015 a página da Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (SEPPIR), usando #MarchadasMulheresNegras2015 noticiou que uma comissão representativa da Marcha constituída por Mães de Santo e lideranças do movimento foram recebidas tanto Pela Presidente Dilma Rousseff quanto na Câmara dos Deputados que orga-

nizou uma Comissão Geral para receber o grupo. A sessão contou com a presença da então Ministra Nilma Lino Gomes, que ocupava o cargo no Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos, antes ocupada por Luiza Helena de Bairros (1953-2016). Também com a #MarchadasMulheresNegras2015 o Facebook do Portal Geledés noticiou no dia 19 de novembro, um dia após a Marcha, uma reunião também realizada no Senado sobre mulheres negras ocuparem mais espaço na política brasileira.

Do dia 18 de novembro de 2015 existem incontáveis registros no Facebook e outras centenas notícias em blogs, sites e portais de notícias. As hashtags variam um pouco, mas predominou #marchadasmulheresnegras2015 com milhares de ocorrências, junto também com milhares de fotografias que nitidamente, pelas escritas no Facebook, mexeram com a autoestima de mulheres de todas as idades que se declaravam unidas, pertencidas ou reconheciam suas potências, afirmaram sua resistência ao racismo e centenas marcam seus territórios. Muitas descrevem a Marcha como "inesquecível". Além dos posts individuais, ao mapear as hashtags sobre a Marcha de 2015, dezenas de páginas institucionais surgem na pesquisa apoiando e engajando a Marcha no Facebook.

Existe uma rede de mulheres e aliadas/os engajadas/os na visibilidade do ato para posicioná-lo positivamente a partir do correio nagô digital, as publicações se espalham até que os rastros se pulverizam tanto que perde-se de vista aonde chegam aqueles compartilhamentos. São milhares de imagens registradas naquela data, mulheres negras de turbantes, de cabelos crespos soltos, sorrisos, cores, bandeiras, faixas, são os elementos que marcham simbólica e imageticamente a potência da Marcha de 2015.

O ciberativismo negro impulsionou que outras mulheres negras integrassem uma rede de ciberativistas negras que então passaram a debater tecnologia e uma variedade de estratégias de comunicação, ação e reação ao racismo, às brechas, às microagressões. Esse movimento já estava em curso antes da Marcha das Mulheres Negras 2015, mas a partir daquele ano, é

possível encontrar um amplo conjunto de relatos de jovens mulheres negras aderindo e criando coletivos de combate aos discursos dominantes. Esse tipo de movimento é chamado de *conhecimento de oposição,* conceito elaborado por Patricia Hill Collins que "pressupõe que, para haver mudanças nos discursos dominantes, é preciso que os grupos subalternizados organizem de forma corriqueira e sistemática novas formas de expressão da fala e da escrita" (Bueno, 2020, p. 127). E esses passos, os rastros criados pela emancipação de uma narrativa própria, crescente, volumosa, faz parte do legado da Marcha das Mulheres Negras 2015.

Dos passos que vêm de longe aos rastros que vão ao longe

As tecnologias digitais de comunicação e o ambiente on-line são mais do que ferramentas e instrumentos de informação, são campos de ação política, e foi primordial para fortalecer a tecnologia do correio nagô da Marcha das Mulheres Negras 2015. Como afirma Manuel Castells (2002, p. 43): "a tecnologia não determina a sociedade: é a sociedade". No Brasil, há pelo menos 15 anos os feminismos (e diversos movimentos de mulheres) ocupam esses espaços por meio da militância e da reflexão teórica e metodológica nos estudos de comunicação e cultura digital que, diga-se de passagem, não são movimentos surgidos com blogs e redes sociais, Donna Haraway (2009) já sinalizava as influências das novas tecnologias de comunicação nos movimentos feministas quando escreveu o Manifesto Ciborgue em 1985.

A Marcha de 2015 virou 2016, 2017, 2018 e 2019, pois anualmente em celebração política ao dia 25 de Julho, milhares de mulheres negras seguem promovendo as Marchas das Mulheres Negras em seus territórios como forma de negritar suas agendas políticas e ocuparem a internet também como forma de continuidade da narrativa da Marcha das Mulheres Negras. Também tem sido cada vez mais forte a cobrança para que mulheres negras estejam em espaços de poder em combate ao racismo, à violência e pelo Bem Viver da população brasileira.

Outras ações importantes vieram nesse legado como 2º Encontro Nacional de Negras Jovens Feministas (2017), o Encontro Nacional de Mulheres

Negras (2018), ambos igualmente mobilizados na internet e com articulações por todo o Brasil.

Este artigo está sendo entregue à publicação em julho de 2020. Ano da celebração dos 5 anos de realização da Marcha das Mulheres Negras 2015. O Brasil acirrou o debate sobre o Bem Viver e as tecnologias digitais estão no auge de suas operações, literalmente como uma extensão do ser humano, já que o mundo vive a Pandemia da Covid-19 e segue os protocolos do distanciamento físico. No ano de 2020 as Marchas seguem na internet reforçando o Bem Viver de populações negras e indígenas, as mais afetadas pela precariedade de políticas públicas que não promovem a saúde integral do ser humano.

Das tecnologias de resistência às tecnologias digitais, a comunicação negra nagô vem sendo garantida pelos passos que propiciaram a realização da Marcha de 2015 e seus complexos sistemas ainda geram rastros e códigos para o combate ao racismo, à violência e em prol da caminhada rumo ao Bem Viver.

Referências

Acosta, A. (2016). *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo, SP/Brasil: Autonomia Literária, Elefante.

Alzamora, G. & Andrade, L. (2019). A dinâmica transmídia da hashtag #vemprarua: mediação e semiose. In Prado, J. A. B. & Satuf, I. *Comunicação em Ambiente Digira*l (pp. 171-179). Recuperado de http://labcom.ubi.pt/book/327

Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (2016). *Marcha das Mulheres Negras* (e-book). Recuperado de http://www.amnb.org.br/arquivos/uploads/e-bookMMnegras200916.pdf

Almeida, S. L. de (2018). *O que é racismo estrutural*. Belo Horizonte, MG/Brasil: Letramento.

Baptista, A. (2015). *Mulheres Negras em Marcha – Axé Nkenda*. Recuperado de http://blogueirasnegras.org/mulheres-negras-em-marcha-axe-nkenda/

Benjamin, R. (2020). Retomando nosso fôlego: Estudos de Ciência e Tecnologia, Teoria Racial Crítica e a imaginação carcerária. In Silva, T (Org). *Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: Olhares afrodiaspóricos* (pp. 12-24). São Paulo, SP/Brasil: LiteraRUA.

Bentes, R. N. de M (2016). *Marcha das Mulheres Negras* (e-book). Recuperado de http://www.amnb.org.br/arquivos/uploads/e-bookMMnegras200916.pdf

Borges, J. (2018). *O que é encarceramento em massa*. Belo Horizonte, MG/Brasil: Letramento.

Bueno, W. de C. (2020). *Imagem de Controle: um Conceito do Pensamento de Patricia Hill Collin*s. Porto Alegre, RS/Brasil: Editora Zouk

CanalTech (2016). Brasil é o país que mais usa redes sociais na América Latina. Recuperado de https://canaltech.com.br/redes-sociais/brasil-e-o-pais-que-mais-usa-redes-sociais-na-america-latina-70313/

Carrera, F. (2020). Racismo e sexismo em bancos de imagens digitais: análise de resultados de busca e atribuição de relevância na dimensão financeira/profissional. In Silva, T (Org). *Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: Olhares afrodiaspóricos* (pp. 138-155). São Paulo, SP/Brasil: LiteraRUA.

Carta Marcha 2015 (2014). Recuperado de https://mulheresnegrasmarc.wixsite.com/marchamulheresnegras/inicio

Castells, M. (2002). *A Sociedade em Rede*. São Paulo, SP/Brasil: Paz e Terra.

CEDENPA et al (2013). Folheto de Informações Básicas. Recuperado de https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=forums&srcid=MDc5MzYyMjQ5Mjg3MTE3OTEyNTEBMDY4MzQ1ODE2MjY4MjI3MTkzMDMBRlpxcURocE1SMWNKATAuMQEBdjI&authuser=0

Coding Rights & InternetLab (2017). Violências contra mulher na internet: diagnóstico, soluções e desafios. Contribuição conjunta do Brasil para a relatora especial da ONU sobre violência contra a mulher. São Paulo, SP/Brasil. Recuperado de https://www.internetlab.org.br/wp-content/uploads/2017/11/Relatorio_ViolenciaGenero_ONU.pdf

Collins, P. H. (2000). Black Feminist Though: knowledge, consciouness and the politics of empowerment. Nova York, NY/USA: Routledge.

Comunicadoras Negras (2013). Mulheres negras anunciam marcha contra o racismo, a violência e pelo bem viver. Recuperado de https://www.geledes.org.br/boletim-iii-conapir-mulheres-negras-anunciam-marcha-contra-o-racismo-a-violencia-e-pelo-bem-viver/

Deus, Z. A. de. (19 de junho de 2020). Diferenças e semelhanças da questão racial ou racismo antinegro entre BRA e USA (Vídeo). Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=VHxprLSf-6w&t=5703s

Gonzales, L. (1984). Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. Recuperado em https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%C3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf

Haraway, D (2009). Antropologia do Ciborgue: as vertigens do pós-humano / organização e tradução Tomaz Tadeu – 2. ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

IPEA. (2019). Atlas da Violência 2019. Brasília, DF/Brasil: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública.

Lemos, R. (2016a). Do Estatuto da Igualdade Racial à Marcha das Mulheres Negras 2015: Uma Análise das Feministas Negras Brasileiras sobre Políticas Públicas (Tese de Doutorado). UFF, Rio de Janeiro.

Lemos, R. (2016b). O Carnaval Axé-Nkenda e a Marcha das Mulheres Negras 2015: uma reflexão desde a perspectiva feminista negra. Recuperado de https://periodicos.uff.br/revistagenero/article/view/31235/18324

Lima, D. da C (2017). Interseccionalidade e Ciberativismo: Raça, Gênero e TIC's. Recuperado de http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1491323274_ARQUIVO_Dulcilei-C-Lima_Interseccionalidade-genero-raca-e-TIC_revisado(2).pdf

Martins, S. (2014). 25 de julho impulsiona imagem da mulher negra. Recuperado de https://www.geledes.org.br/25-de-julho-impulsiona-imagem-da-mulher-negra/

Mbembe, A. (2018). Necropolítica: Hiopodon soberania, estado de exceção, polftica da morte. São Paulo/SP/Brasil: n-1 edições.

Portal Geledés (2014a). Tecnologia auxilia ação de rede contra racismo. Recuperado de https://www.geledes.org.br/tecnologia-auxilia-articulacao-de-rede-contra-o-racismo/

Portal Geledés (2014b). 25 de julho impulsiona imagem da mulher negra. Recuperado de https://www.geledes.org.br/page/2/?s=%22marcha+das+mulheres+negras+2015%22

PretaLab & ThoughtWorks (2019). #QuemCodaBR. Recuperado de https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwihg5fj-7nqAhWlA9QKHRR2AucQFjACegQIAhAB&url=https%3A%2F%2Fgente.globosat.com.br%2Fquem-coda-br%2F&usg=AOvVaw3S6KDB2C_fjiglp50vYUb8

Trindade, L. V. (2020). Mídias sociais e a naturalização de discursos racistas no Brasil. In Silva, T (Org). Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: Olhares afrodiaspóricos (pp. 25-41). São Paulo, SP/Brasil: LiteraRUA.

Ratts, Alex (2006). Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. Recuperado de http://www.imprensaoficial.com.br/downloads/pdf/projetossociais/eusouatlantica.pdf?fbclid=IwAR1frLW14KzL9tm9d8iu6IQL2C23ZSW5xXvydbTIXqvkNXlSmcyqUwKSGT8

Reis, J. S., & Natansohn, G. (2017). Com quantas hashtags se constrói um movimento? O que nos diz a "Primavera Feminista" brasileira. Tríade: Comunicação, Cultura E Mídia, 5(10). https://doi.org/10.22484/2318-5694.2017v5n10p113 -130

Santos, M. S. de A (2014). O correio nagô entra em ação. Recuperado de https://www.geledes.org.br/o-correio-nago-entra-em-acao/

Silva, T (2020). Racismo Algorítmico em Plataformas Digitais: microagressões e discriminação em código. In Silva, T (Org). Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: Olhares afrodiaspóricos (pp. 120-137). São Paulo, SP/Brasil: LiteraRUA.

Sodré, M. (2017). Pensar Nagô. Petrópolis, RJ/Brasil: Vozes.

Werneck, J. (2009). Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. In Verschuur, C. (Ed.), Vents d'Est, vents d'Ouest : Mouvements de femmes et féminismes anticoloniaux. Graduate Institute Publications. doi :10.4000/books.iheid.6316

Parte II

DEBATES SOBRE A REGULAÇÃO DA VIOLÊNCIA DE GÊNERO ON-OFFLINE[1][2]

Carolina Pacheco Luna

Introdução

Sofía[3] se surpreendia que os homens brasileiros beijassem as mulheres sem perguntar, sem avisar, sem conhecê-las. A sinaloense[4] chegava às festas protegendo a boca com as mãos e pedia a seus amigos que fingissem ser seus namorados para que não a perturbassem. Uma vez, aceitou que um jovem a acompanhasse na volta para casa e ele tentou estuprá-la, coagindo-a, mas não conseguiu consumar a violência. Ela conseguiu fazê-lo ir embora. "Tinha pesadelos, sonhava que ele vinha, uma vez sonhei que me violava" (2019).

Sofía também relata sua experiência no México, recordando quando terminou sua relação com um homem que vivia na Índia. Apesar de ela dizer que não queria mais manter contato, ele a perseguiu em todas as redes sociais: fez mais de dez contas falsas no Facebook, adicionava amigos e familiares de Sofía e a chantageava. Com uma dessas contas, mandou-lhe uma mensagem:

1. Tradução ao português do original em espanhol, de Eduardo Pereira Francisco.
2. Esta investigação faz parte da tese de doutorado "Processos de empoderamento de mulheres vítimas de violência on-offline", realizada pela autora, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Políticas e Sociais, com orientação em Comunicação e Gênero, da Universidade Nacional Autônoma do México (UNAM).
3. Os nomes das mulheres entrevistadas, vítimas de violência de gênero, foram trocados para proteger suas identidades. Com exceção do caso de Karina Almaraz – citado mais a frente – porque foi público. Elas se identificaram por nome, sem sobrenomes. Para a investigação, foram realizadas até o momento dez entrevistas semiestruturadas abertas, analisadas a partir da teoria crítica feminista e através da ferramenta Atlas.ti.
4. Nota do tradutor: gentílico de Sinaloa, um estado do México.

"você será minha amiga mesmo que não queira". Ela respondeu: "não, já lhe disse que não. Por favor, não me procure mais". Em resposta, ele lhe mandou imagens de captura de tela que tirou, sem que ela notasse, durante videochamadas onde mantinham práticas sexuais online.

Ele a assediou durante quatro anos, incluindo o período de intercâmbio estudantil, quando Sofía esteve em São Paulo. Da Índia, ele a procurou com uma identidade falsa, através de uma amiga em comum; a adicionou e lhe escreveu por inbox: "hello friend!". Sofía o identificou de imediato: "senti muito medo porque também não falava sobre isso com ninguém, tinha medo. Não falava com ninguém por vergonha. Ninguém!". Ela o bloqueou mais uma vez. Não era a primeira vez que Sofía sofria violência sexual em silêncio. Aos sete anos de idade foi abusada, contou aos pais e foi acolhida, mas eles não conversaram mais sobre isso por um longo tempo.

Em 2019, após discordar de um conteúdo nas redes sociodigitais, um grupo de jovens pegou uma foto de Sofía no Facebook, desenhou vários pênis ao redor de seu rosto e a compartilhou pela rede. A violência de gênero no ambiente digital se particulariza na experiência de cada mulher, mas não acontece de maneira isolada. A violência sofrida por Sofía já aconteceu de forma similar a muitas mulheres.

Laura foi insultada com frases como "você parece bem violável" e "você é uma puta", quando postou fotos onde aparecia de sutiã e calças, enquanto Diana foi ameaçada pelo seu ex-namorado: ele compartilharia fotos em que ela estava nua. Aura recebeu dois vídeos: no primeiro, um homem tortura outro, cortando suas pernas; no segundo, uma mulher é obrigada a defecar na boca de outra. A constante para as mulheres é receber imagens de pênis sem solicitá-los, como aconteceu a María ou a Ana.

Outro caso é o de Mariana[5]. Ela terminou com seu ex-namorado e ele a perseguiu durante meses. Seus amigos a perguntaram sobre uma conta no Facebook com seu nome, então percebeu que seu ex-namorado havia

5. Este caso é narrado por Yolitzin James (2019) das Revueltas, uma organização da sociedade civil no México que oferece acompanhamento sobre esses casos.

roubado sua identidade, postado fotos e vídeos na rede social e no site de pornografia Pornhub. Nas postagens multimídia, "enquanto ela está desacordada, ele penetra seu ânus e sua vagina e ejacula sobre suas costas". Ele a drogava, a gravava e a oferecia em sites de encontros online. Mariana perdeu seu trabalho quando um homem a procurou no local para um suposto encontro sexual; sem emprego, ela acabou partindo para outra cidade.

A violência é parte da subordinação, discriminação e dependência vital que expressam a opressão das mulheres (Lagarde, 2015). As violências se acumulam, se acompanham; fazem parte de um continuum nas ambiências online ou fora delas (on-offline). O medo não é apenas produto da violência que acontece no espaço online, mas também das consequências no espaço social (offline), diante de seus amigos e familiares.

A seguir, analisamos o marco legal da violência contra as mulheres no México e levantamos alguns debates sobre a regulação da violência on-offline, com foco no compartilhamento de "conteúdo sexual íntimo de uma pessoa sem seu consentimento", e que podem contribuir para discussões em outros países.

O marco legal sobre a violência contra as mulheres no México

Casos como os de Mariana e Sofía exemplificam a gravidade do problema, a intersecção entre as dimensões offline e online. Porém, deve se criminalizar o espaço digital por isso? Aqui se sustenta que a violência, como o assédio, a gravação, a chantagem, o tráfico, são tipos de violência que existem e são reconhecidas legalmente. Entretanto, nos questionamos como essa violência se agrava com o uso da tecnologia, não sendo sua única causa, pois existe um agressor, uma sociedade e um estado cúmplices.

Antes de seguirmos à análise da regulação da violência digital, expliquemos o marco legal de acesso das mulheres a uma vida livre de violência no México. Marcela Lagarde define violência contra a mulher na "Declaração sobre a eliminação da violência contra a mulher". Segundo a autora, o docu-

mento sintetiza o pensamento feminista e tem sido base para a maioria das leis vigentes no mundo:

> [...] por violência contra a mulher se entende todo ato de violência baseado na pertença ao sexo feminino que tenha ou possa ter como resultado um dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico para a mulher, assim como ameaças a tais atos, a coerção ou a privação arbitrária da liberdade, tanto realizadas na vida pública como na vida privada (Lagarde, 2012a)[6].

Com base nisto, é criada no México, em 2007, a "Lei Geral de acesso das mulheres a uma vida livre de violência" (LGAMVLV), considerada como uma ação pontual para a erradicação da violência e da discriminação de gênero, que combinada com convenções e tratados internacionais, serve para caminhar em direção a igualdade entre mulheres e homens. Com a ajuda dos sistemas jurídicos, e, em última instância, penais, para a proteção dos direitos humanos das mulheres, seria possível definir o que se entende por esses:

> Se refere aos direitos que são parte inalienável, integrante e indivisível dos direitos humanos universais contidos na Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW), a Convenção sobre os Direitos da Infância, a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher (Belém do Pará) e demais instrumentos internacionais sobre o tema (H. Congreso de la Unión, 2007)[7].

No artigo 6 da LGAMVLV são definidos os tipos de violência contra as mulheres (H. Congreso de la Unión, 2007): a violência psicológica, física,

6. Original em espanhol: [...] por violencia contra la mujer se entiende todo acto de violencia basado en la pertenencia al sexo femenino que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, así como amenazas a tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública como en la privada" (Lagarde, 2012a).
7. Original em espanhol: "Refiere a los derechos que son parte inalienable, integrante e indivisible de los derechos humanos universales contenidos en la Convención sobre la Eliminación de Todos las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW), la Convención sobre los Derechos de la Niñez, la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Belem Do Pará) y demás instrumentos internacionales en la materia" (H. Congreso de la Unión, 2007).

patrimonial, econômica, sexual. Além disso, se estabelece uma seção sobre violência feminicida (H. Congreso de la Unión, 2007). A seção II desta lei trata de enumerar, definir e regular sobre as seguintes modalidades de violência (H. Congreso de la Unión, 2007): violência no âmbito familiar, laboral e docente, violência na comunidade e, por último, institucional.

Como se pode observar, a nível normativo, se reconhece um espectro de violências que lesam ou causam sofrimento às mulheres em todos os espaços, tanto públicos quanto privados, em um contexto de insegurança e violência generalizada que, no México, tem provocado uma situação de risco especial para as mulheres (Medina, 2019; Vega, 2019). "Nesse sentido, [a lei] resulta do reconhecimento da insuficiência dos meios e recursos institucionais e jurídicos para combater a violência, enfrentar suas consequências e, sobretudo, para preveni-la" (Lagarde, 2012, p. 204)[8].

Assim, considerando o que dissemos até aqui, é pertinente ressaltar o papel dos meios de comunicação no conteúdo da lei: "tanto na visibilidade, denúncia, investigação e informação sobre violência, como na desinformação, na criação de preconceitos, no fomento de valores, juízos e interpretações machistas e misóginas" (Lagarde, 2012, p. 219)[9].

A regulação de conteúdo nos meios de comunicação não é um tema recente. Aimée Vega (2019) afirma que as acadêmicas feministas têm evidenciado o caráter sexista, discriminatório e violento dos conteúdos há mais de cinco décadas. Contudo, este tema tem adquirido mais relevância quando se refere ao conteúdo das telecomunicações, em particular sobre o conteúdo das redes sociodigitais, cujas expressões de violência se agravam porque entre suas características se encontram o anonimato, a acessibilidade, a interação e a ampla e rápida difusão.

8. Original em espanhol: "En ese sentido, [la ley] es producto del reconocimiento de la insuficiencia de los medios y recursos institucionales y jurídicos para abatir la violencia, enfrentar sus secuelas y, sobre todo, para prevenirla" (Lagarde, 2012, 204).
9. Original em espanhol: "tanto en la visibilización, denuncia, investigación e información sobre violencia, como en la desinformación, la creación de prejuicios, el fomento de valores, juicios e interpretaciones machistas y misóginos" (Lagarde, 2012, 219).

Regulação da "violência digital"

Nas últimas décadas, predomina no México a investigação acadêmica quantitativa que afere o grau, as formas e as consequências do ciberassédio (cyberbullying na língua inglesa), também chamado assédio cibernético ou assédio online, principalmente contra estudantes adolescentes e jovens (Lucio, 2008; Avendaño, 2012; Prieto, 2015).

O Instituto Nacional de Estatísticas e Geografia (INEGI) (2019) define o ciberassédio como

> um ato intencional, seja por parte de um indivíduo ou um grupo, que tem como fim lesar ou perturbar uma pessoa através do uso de tecnologias de informação e comunicação (TIC), em específico a internet em qualquer dispositivo. Se trata de uma forma de violência que se produz regularmente sem que haja encontros físicos. A estratégia apresentada e mais utilizada pelos assediadores é a reiteração pelos canais oferecidos pela internet e pelas redes sociais em geral, invadindo, desta maneira, a intimidade da vítima, seja assediando, causando angústia, medo ou intimidação; pode incluir ameaças, falsas acusações, roubo de identidade, vigilância das atividades que realiza na internet, uso de informação privada para chantagear e danos ao equipamento da vítima[10].

O órgão público autônomo INEGI adicionou um Módulo sobre Ciberassedio (MOCIBA) à Pesquisa Nacional sobre Disponibilidade e Uso de Tecnologias da Informação nos Lares (ENDUTIH)[11], como parte um projeto experimental que coletou dados entre 2015 e 2017, para ajustar seu desenvolvimento, fortalecer suas estratégias e caracterizar o fenômeno dentro da realidade

10. Original em espanhol:"un acto intencionado, ya sea por parte de un individuo o un grupo, teniendo como fin el dañar o molestar a una persona mediante el uso de tecnologías de la información y la comunicación (TIC), en específico el internet en cualquier dispositivo. Se trata de una forma de violencia que se produce regularmente sin que haya encuentros físicos, la estrategia presentada y más utilizada por los acosadores es la reiteración a través de las vías que ofrece el internet y las redes sociales en general, invadiendo de esta manera la intimidad de la víctima, ya sea hostigando, causando angustia, miedo o intimidación; puede incluir amenazas, falsas acusaciones, robo de identidad, vigilancia de las actividades que realiza en internet, uso de información privada para chantajear y daños al equipo de la víctima".

11. O INEGI resgata as classificações de cinco investigações realizadas por Peter K. Smith (2006), Garaigordobil (2011), Martínez e Ortigosa (2010), Kowalski, Limber e Agatston (2010) e Patchin, J. e Hinduja, S. (2015), para determinar sua tipologia.

nacional. Em seu último estudo de 2017, estimou que, da população de 12 a 59 anos usuária de Internet (84.5 milhões), 16.8% declarou ter vivido alguma situação de ciberassédio nos últimos doze meses. A diferença é maior em 1.7% para as mulheres (17.7%) que para os homens (16%).

Uma outra classificação é a estabelecida pelas organizações da sociedade civil Luchadoras, Social TIC e a Associação para o Progresso das Comunicações (APC), que encontraram "13 formas de agressão relacionadas com as tecnologias contras as mulheres" (2019): acesso ou controle não autorizado, controle e manipulação de informação, roubo de identidade, monitoramento e perseguição, expressões discriminatórias, assédio, ameaças, difusão de informação pessoal ou íntima, extorsão, desprestígio, abuso sexual relacionado com tecnologia e interferências nos canais de expressão.

Entre as reações à violência digital, desenvolveu-se no México um movimento a favor da punição para sancionar, em particular, um tipo denominado "violência digital", formulado como "conteúdo sexual íntimo de uma pessoa sem seu consentimento", liderado pela Frente Nacional para a Sororidade, uma rede de organizações da sociedade civil.

Rosalinda Pimentel (2019), integrante desta rede, tem manifestado que "da perspectiva da vítima, do que a vítima quer e do que descobrimos com elas, é que mais do que prender os agressores, elas querem que seus conteúdos sejam retirados das redes". Em consonância, Karina Almaráz (2019), uma vítima de violência online, diz: "olha, não acredito que a abordagem punitiva resolva ou mude alguma coisa, mas se você provoca danos, deve haver sanções".

Penalizar ou não a intimidade sexual?

As pessoas a favor da punição insistem na impossibilidade de reparar os danos sofridos pelas vítimas, por isso pedem a prisão de quem compartilha "conteúdo sexual íntimo de uma pessoa sem seu consentimento". Essa prática, também conhecida como *pack*, é um processo irreversível, pois uma vez que seja repassado, esse conteúdo deixa seu caráter privado para se tor-

nar público, podendo provocar violência feminicida. Por isso, quem defende a prisão dos agressores dessa modalidade de violência digital busca uma punição exemplar por meio de três reformas:

- Incluir a violência digital na "Lei de acesso das mulheres a uma vida livre de violência", do México;
- Incluir no código penal a violência digital, entendida como quem faça a difusão de "conteúdo sexual íntimo sem consentimento";
- Incluir no código penal o assédio sexual online e o tráfico virtual de pessoas.

Nos meios de comunicação, esse conjunto de reformas tem sido anunciado como uma "lei que pretende visibilizar, prevenir e inibir a violência digital, punindo com até oito anos de prisão quem compartilhe *packs* sem consentimento", enfatizando a proteção das mulheres. Rosalinda Pimentel explica: "uma das sanções que nós pedimos é capacitar a polícia cibernética para rastrear os conteúdos e retirá-los da rede e gerar uma obrigatoriedade aos servidores, para que deixem de compartilhar esses conteúdos íntimos toda vez que sejam postados de maneira ilícita e criminosa" (2019).

Os meios de comunicação digitais congregam informação pública, privada e íntima, compartilhada em diferentes esferas de interação social, razão pela qual é necessário conhecer os limites de intervenção do Estado nesses espaços para não cair em censura prévia ou medidas cautelares que não preveem autorização judicial, para que se excluam ou bloqueiem informações nos meios de comunicação digitais, como adverte a *Red de Defensa de los Derechos Digitales* (R3D).

A Frente Nacional para a Sororidade, mencionada anteriormente, também diz que "ao reconhecer de forma integral a violência digital, se ajudará na criação de mecanismos de capacitação para que as autoridades e instituições adotem novas forma de acesso à justiça" (2019). No entanto, já foi denunciada a falta de capacitação institucional para atender as vítimas no contexto da perspectiva de gênero e violência contra as mulheres não ape-

nas nas mídias digitais e através delas, porque é uma obrigação do Estado mexicano desde 2007.

Com a proposta de regular a violência digital sob o conteúdo sexual íntimo de uma pessoa sem seu consentimento, foram realizadas 18 reformas legislativas estaduais diferentes (até dezembro de 2019) sobre esse tema, que incluem códigos penais e leis de acesso das mulheres a uma vida livre de violência, as quais trazem consigo uma série de complicações não apenas em sua formulação, mas também em sua harmonização legislativa, que não contempla os tipos penais já existentes e, no regulamento, não estabelece os procedimentos pelos quais as autoridades atuarão, menos ainda se o conteúdo sai do âmbito de sua jurisdição.

Aqui surgem mais perguntas: Como Sofía denunciaria um homem que a chantageava ou a ameaçava de outro país? Todos os casos expostos merecem prisão? Se a violência já existia e estava regulada, são necessários novos tipos penais que abordem a tecnologia ou o uso desta deve ser considerado como agravante? Como harmonizar os tipos penais que existem com os novos?

Estejam a favor da punição ou da reparação, acadêmicas, ativistas, advogadas defensoras dos direitos humanos, organizações da sociedade civil, feministas têm reconhecido a gravidade da violência contra as mulheres no México. Contudo, algumas concordam que é necessário exercer o marco legal vigente no país, pois já existem atribuições para que as autoridades respondam à violência estrutural contra as mulheres, e estas já incluem o conteúdo dos meios de comunicação digitais.

Violência digital entre a liberdade de expressão e o patrimônio moral

Das 18 reformas aprovadas para regular a violência digital, o Código Penal da Cidade do México de 22 de janeiro de 2020, baseado no modelo da Frente, estabelece:

> ARTIGO 181 Quintus. Comete o delito contra a intimidade sexual:

> Quem registre em vídeo, em áudio, fotografe, filme ou elabore imagens, áudios ou vídeos, reais ou simulados, de conteúdo sexual íntimo de uma pessoa sem seu consentimento ou através de engano.
>
> Quem exponha, distribua, difunda, exiba, reproduza, transmita, comercialize, ofereça, troque e compartilhe imagens, áudios ou vídeos de conteúdo sexual íntimo de uma pessoa, sabendo que não existe consentimento, através de materiais impressos, correios eletrônico, mensagens telefônicas, redes sociais ou qualquer meio tecnológico. A quem cometa este delito, lhe será aplicada uma pena de 4 a 6 anos de prisão e multa de quinhentas a mil unidades de medida e atualização.[12] (2020, paginação irregular).

A violência digital sob conteúdo sexual íntimo de uma pessoa sem seu consentimento não apenas enquadra a difusão do *pack*, mas também a regulação dos meios de comunicação, isto é, o direito à informação. Em uma interpretação ampla, as pessoas não são as únicas a difundir este tipo de conteúdo. Os meios de comunicação, entre eles os digitais, são indústrias culturais que lucram com a intimidade sexual.

Quando se compartilha publicamente a intimidade sexual de uma mulher, seu patrimônio moral é lesado, mas em um sistema patriarcal, o dano recai sobre os pais, os maridos, até sobre os filhos, que sentem ter sua honra ferida. Com base em Chejter (1996), Florencia Gasparín (2017, p. 67-68) pontua que os atos desonrosos contra as mulheres "mancham" a estima social, a reputação (o que se diz) e a imagem (o que se vê) não somente de quem sofreu a agressão, mas também a honra dos homens próximos, que historicamente sempre buscam compensar o dano moral sofrido.

12. Original em espanhol: "ARTÍCULO 181 Quintus. Comete el delito contra la intimidad sexual: Quien videograbe, audiograbe, fotografíe, filme o elabore, imágenes, audios o videos reales o simulados de contenido sexual íntimo, de una persona sin su consentimiento o mediante engaño. Quien exponga, distribuya, difunda, exhiba, reproduzca, transmita, comercialice, oferte, intercambie y comparta imágenes, audios o videos de contenido sexual íntimo de una persona, a sabiendas de que no existe consentimiento, mediante materiales impresos, correo electrónico, mensajes telefónicos, redes sociales o cualquier medio tecnológico. A quien cometa este delito, se le impondrá una pena de 4 a 6 años de prisión y multa de quinientas a mil unidades de medida y actualización".

Sob uma moralidade androcêntrica, assim como o vínculo do gênero com o parentesco e a propriedade, a violência sexual nunca tentou reparar os danos ou o sofrimento contra as vítimas, "mas proteger e restaurar uma determinada ordem de status de gênero. As pessoas vítimas de agressão sexual não ocupariam neste cenário mais que um papel subsidiário, como objeto de uma disputa na qual não são protagonistas" (Gasparín, 2017, p. 80). Entretanto, em uma concepção feminista, a prioridade deve ser proteger a dignidade das mulheres e este é um aspecto que merece cuidado quando se busca a reparação dos danos às vítimas afetadas.

Antes dos chamados "crimes contra a honra", se criaram os direitos da pessoa: vida privada, honra e direito à própria imagem, os quais são violados quando se excedem os limites e proibições à liberdade de expressão e o direito à informação. Os direitos da pessoa têm, sobretudo, um valor moral, que compõem o patrimônio moral de todas as pessoas, não apenas dos homens.

No México, faz pouco mais de uma década, surgiu um movimento para despenalizar delitos contra a honra. No caso da Cidade do México, a seção "Privacidade pessoal" foi revogada com a publicação na "Lei de Responsabilidade Civil para a Proteção do Direito à Vida Privada, à Honra e à Própria Imagem no Distrito Federal". Portanto, incluir novamente o crime contra a intimidade sexual viola o artigo 40 do Título Quinto das Responsabilidades e Sanções desta legislação "em nenhum caso, as sanções derivadas do dano ao patrimônio moral serão privativas da liberdade das pessoas."[13]

Este é apenas um exemplo de como a inclusão do "delito contra intimidade sexual" requer a harmonização legislativa. Outro caso se dá em nível federal, onde esse crime ainda não está incluído, mas a advogada Andrea Medina (2019) assinalou que, para as formas de violência ligadas à pornografia, já existem tipos penais como, por exemplo, a "Lei geral para prevenir, punir e erradicar crimes relacionados ao tráfico de pessoas e para a proteção e

13. Original em espanhol: "En ningún caso, las sanciones derivadas del daño al patrimonio moral serán privativas de la libertad de las personas".

assistência às vítimas destes delitos" (Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, 2018). Medina (2019) advertiu que uma nova reforma poderia configurar dois tipos penais e, entre eles, um novo e mais benéfico para os agressores, em comparação com o já existente.

Então, os repórteres deveriam ser presos por crimes de honra? Não. As outras pessoas deveriam ser presas por este mesmo delito? Aqui, deve se distinguir aqueles crimes relacionados com o direito à informação, em particular os que ultrapassam os limites da liberdade de expressão, daqueles outros, como o de Mariana, que devem ser processados sob as leis do tráfico de pessoas, as que protegem as vítimas, e os códigos penais. No México, crimes vinculados com o tráfico de pessoas e prostituição existem e estão regulados, então por que criar uma legislação que regule penalmente a difusão do "conteúdo sexual íntimo de uma pessoa sem seu consentimento"?

A sociedade de informação pleiteou a liberdade de expressão nas redes de telecomunicações e internet como um espaço livre de intervenções do Estado que estaria sujeito a autorregulação. Contudo, tal como declara a organização da sociedade civil Artigo 19:

> No México tem se adotado a política de criminalizar a conduta através de iniciativas penais, como o caso da difusão de imagens sexuais sem consentimento, no entanto, isso implica o risco de violar a liberdade de expressão pois a redação das mesmas é vaga e ampla, podendo provocar a censura injustificada. Tampouco se consideram obstáculos estruturais, como um sistema saturado, a impunidade, a corrupção e a pouca ou nenhuma informação sobre violência de gênero e direitos digitais por parte das instâncias de administração da justiça.[14] (2019, paginação irregular).

14. Original em espanhol:"En México se ha adoptado la política de criminalizar la conducta mediante iniciativas penales, como el caso de difusión de imágenes sexuales sin consentimiento, sin embargo esto conlleva el riesgo de vulnerar la libertad de expresión pues la redacción de las mismas, es vaga y amplia, lo que puede dar pie a la censura injustificada, además tampoco considera obstáculos estructurales, como un sistema saturado, impunidad, corrupción y la poca o nula información en materia de violencia de género y derechos digitales por parte de instancias de impartición de justicia".

A organização Artigo 19 considera que as medidas penais podem ser desproporcionais e inibir o exercício da liberdade de expressão, por isso sugere medidas civis e estratégias para prevenir, punir e erradicar a violência contra as mulheres e as meninas. No mesmo sentido, a *Red de Defensa de los Derechos Digitales* (R3D) disse através de um comunicado: "Não estamos de acordo com o punitivismo e o populismo penal como estratégias adequadas para erradicar de forma efetiva e duradoura as diversas condutas que se pretende criminalizar sob o chamado 'crime contra a intimidade sexual'" (2019, paginação irregular). Aparentemente, as autoridades preferem criar novas normas e afirmar que lutam contra a violência de gênero, do que aplicar as leis já estabelecidas.

A outra possibilidade é o caminho da reparação: se a violência contra as mulheres é um problema sociocultural, é necessária uma intervenção governamental mais complexa no âmbito da discriminação contra as mulheres, porque o caminho penal é um processo lento, levando pelo menos dois anos apenas para se montar uma pasta de inquérito (Medina, 2019). Além disso, é um processo revitimizante, pois existem casos de estupro em que as mulheres são submetidas a questionamentos constantes e é muito difícil de comprovar os danos. "Aumentar as penas não implica na redução do comportamento criminoso, menos ainda se considerando as graves taxas de impunidade no México" (R3D, 2019, paginação irregular), então, uma lei penal tampouco garantiria a redução da violência contra as mulheres.

Sobre a legislação existente, a pergunta que surge é: contamos com um marco normativo robusto para punir a violência digital? Como foi sustentado, a violência contra as mulheres é parte de um continuum, tanto online como offline, ao ser alimentada em múltiplas direções e sentidos. A violência em meios digitais não pode ser separada do contexto sociocultural em que se realizam as outras violências contra as mulheres. Isso implicaria em desvincular o espaço digital e criar direitos sobre a metáfora da "nuvem", um espaço intangível separado da materialidade das telecomunicações e da radiodifusão, quando eles já existem.

Sujeitos de proteção e o problema do consentimento

A reforma do Código Penal da Cidade do México regula o "conteúdo sexual íntimo de uma pessoa sem seu consentimento", entendendo a difusão de uma mensagem de um sujeito para o outro através da tecnologia. De acordo com Marco Galicia (2019), a mediação tecnológica estabelecida contempla apenas alguns caminhos, mas a complexidade da comunicação atual abrange os meios de comunicação tradicionais, a mídia comunitária privada ou semiprivada, mensagens *peer to peer*, transmissão de informação, transmissão de informações do tipo enxame (massivas) ou mensagens pessoais. E, nesta reforma do Código Penal da Cidade do México, não está claro o alcance da sanção penal àqueles envolvidos na divulgação desses conteúdos ou às mídias digitais enquanto empresas.

Com a reforma penal da Cidade do México, tem se pensado que as mulheres serão beneficiadas por essa iniciativa, porém, elas também podem ser prejudicadas porque cabe lembrar que o direito parte de uma ética e um sistema de justiça patriarcais e que os sujeitos de proteção não são as mulheres, mas as pessoas. Como foi visto, em diferentes casos de proteção das vítimas, os homens têm se protegido sob seu patrimônio moral para ameaçar, denunciar e contraprocessar quando são expostos por cometer violência contra as mulheres, como em episódios de assédio em universidades mexicanas, e até jornalistas em exercício do direito à informação e à liberdade de expressão. Essas seriam algumas suposições:

- Se uma mulher vítima de violência sexual quiser registrar a evidência de sua condição, poderia ser privada de sua liberdade. Esta reforma poderia proteger a traficantes e proxenetas.

- Após denúncias públicas derivadas do #MeTooMX, surgiram casos de mulheres acusadas de lesar a honra dos agressores. As mulheres sofrem mais com a violência de gênero, mas os homens usam mais a legislação; eles não são revitimizados por estes delitos.

Por outro lado, a questão do consentimento recai sobre as vítimas. Derivada da definição legal de estupro, sua ausência seria um dos elementos; a relação sexual forçada ou coagida, o outro. Catherine MacKinnon explica que a sexualidade masculina aplicada à lei apresenta o consentimento como:

> Livre exercício da escolha sexual em condições de igualdade de poder sem descobrir a estrutura subjacente de submissão e disparidade. Fundamentalmente, o desejo do homem se interpreta como forma de poder da mulher porque ela pode despertá-lo e negar sua satisfação. À mulher se atribuem a causa da iniciativa do homem e a negativa sua realização. Assim, se racionaliza a coerção. O consentimento neste modelo se converte mais em uma qualidade metafísica do ser da mulher do que em uma escolha que faz e comunica (MacKinnon, 1995, p. 312).[15]

O estupro não é sexo sadomasoquista, mas uma violência em uma relação de poder onde as mulheres são subordinadas aos homens. Se a mulher "provoca" o homem e o rejeita, é a causa e consequência da violência contra si. Existem condições para responsabilizar as mulheres por várias condutas, desde o questionamento ao exercício de sua sexualidade, até o fato de elas permitirem que sejam gravadas ou fotografadas, mesmo quando não sabiam ou se encontravam inconscientes.

Durante o caso espanhol conhecido como "La Manada", onde cinco homens foram acusados pelo crime de estupro contra uma menor de idade, um juiz observou nas imagens apresentadas como prova que o rosto da jovem mostrava uma "inegável expressão relaxada, sem vestígio de rigidez ou tensão", o que "impede sustentar qualquer sentimento de medo, asco, repulsa, rejeição, recusa, mal-estar, desconforto" (EFE, 2018). Em Veracruz, México, outro juiz concedeu um amparo ao acusado de violar uma estudante, "sob o

15. Original em espanhol: "libre ejercicio de la elección sexual en condiciones de igualdad de poder sin descubrir la estructura subyacente de sumisión y disparidad. Fundamentalmente, el deseo del hombre se interpreta como forma de poder de la mujer porque ella puede despertarlo y denegar su satisfacción. A la mujer se atribuyen la causa de la iniciativa del hombre y la negativa de su realización. Así se racionaliza la fuerza. El consentimiento en este modelo se convierte más en una calidad metafísica del ser de la mujer que en una elección que hace y comunica" (MacKinnon, 1995, 312).

argumento de que a vítima não estava bêbada o suficiente para não se opor à relação sexual" (SinEmbargo, 2017).

Em uma situação mediada pelas tecnologias da informação e comunicação, em que se difunde fotografias ou vídeos de conteúdo íntimo que implique este modelo de consentimento, que evidências teriam de apresentar as mulheres vítimas para demonstrar que negaram que esse material fosse compartilhado publicamente?

A lei não indica se o consentimento deve ser oral, escrito ou por outro meio. Por exemplo, depois das denúncias do #MeToo, a startup holandesa LegalFling criou um aplicativo para verificar o consentimento de uma relação sexual através de contratos que se transformam em "acordos legalmente vinculantes". Uma vez firmados, em que momento as mulheres poderiam revogar? Como saber que não houve coerção ao se firmar o acordo? Como garantir a identidade e autenticidade das contas das pessoas inscritas?

As mulheres vítimas exigem que esses conteúdos tornados públicos sem sua autorização não sejam compartilhados. Contudo, uma vez que a vida privada se torna pública, não há retorno. Mayra (2020) relata que depois de ser difundida uma pasta com 120 arquivos com conteúdo íntimo, identificados com os nomes das vítimas, estudantes da universidade, as denunciantes foram ao Ministério Público da Cidade do México, mas o caso foi vazado na mídia pelas autoridades.

Isso também alerta que, uma vez iniciada a denúncia, são necessários mecanismos para que as autoridades protejam as vítimas e punam aqueles que compartilham conteúdo íntimo que identifique as vítimas, sejam meios de comunicação, funcionários públicos ou outras pessoas nas redes sociais. No mesmo caso de "La Manada", em outro sentido, um homem foi punido com dois anos e um dia de prisão, além de uma multa, por publicar em seu perfil na rede social Twitter uma fotografia em que era visível parte do rosto da vítima enquanto era violentada sexualmente por um dos cinco condenados (Lorente, 2020).

Para Judith Butler (2010, p.22) é possível entender o consentimento – ou o não-consentimento – como "um ato discreto que um indivíduo executa e que se baseia na presunção de um indivíduo estável". Porém, as ações destinadas a demarcar um limite à vontade alheia, às formas de dizer "não" ou os modos de rejeitar aquilo que não queremos, não se ajustariam nunca a univocidade e invariabilidade de uma cláusula contratual, nem emergiriam como o resultado de uma deliberação consciente e racional.

O feminismo tem questionado a prática do consentimento na aplicação da lei, pois, no exercício do direito, questionam que o ônus da prova do crime recaia sobre as vítimas, principalmente as mulheres. Por isso, quando o sistema de justiça aplica termos como consentimento, elas são novamente vitimizadas.

Gasparin (2017) propõe distinguir as fronteiras entre o consentimento e a coerção: é possível distinguir uma ação imposta de uma ação acordada? Também sugere que não se interprete a negociação sob coerção como consentimento. Com base em Chejter (1996), se pergunta ainda por que marcos interpretativos é possível perceber o desejo ou a rejeição do outro.

É necessário modificar a pergunta sobre o consentimento porque não se trata de responsabilizar a vítima e seu comportamento (se manifestou ou não sua negativa e de que maneira), mas de considerar aquelas condições que propiciam a violência e possibilitam o encontro sexual.

Assim, a proposta de Gasparin é o que ela denomina *consenso*: "não se reduz a uma proposta unilateral (alguém que propõe e outro que aceita ou rejeita), nem a um acordo deliberado e explícito; não resulta nem da aceitação forçada nem da deliberação racional. Designa um "momento" que requer uma abertura responsável em relação ao outro" (Gasparin, 2017, p. 66-67).

Desta forma, se observa que o processo de comunicação através das mídias digitais é complexo e sofre a intervenção de pessoas e grupos; os sujeitos de proteção do Código Civil são mulheres e homens, e ambos podem ser acusados pela difusão de conteúdo sexual íntimo sem consentimento; este último termo deve ser substituído por uma análise da violência on-offline,

pois o exercício da normatividade tem utilizado o consentimento para culpar e responsabilizar as vítimas, mais às mulheres, da violência contra elas.

Conclusão

O presente texto revisou alguns debates abertos em torno da regulação do "conteúdo sexual íntimo de uma pessoa sem seu consentimento", no marco da legislação vigente no México sobre direito à informação e patrimônio moral (vida privada, honra e direito à própria imagem). Aparentemente, existe uma busca por uma legislação mediadora que parece modificar o benefício às mulheres, sem considerar a estrutura legal existente e as práticas culturais patriarcais na aplicação dos códigos penais.

Sem esse cuidado, a legislação poderia ser revertida contra as mulheres e contra o direito à informação. Os meios de comunicação digitais transcendem a dimensão espaço-temporal e atravessam as fronteiras territoriais dos Estados, assim como o âmbito da normatividade nacional, o que demandaria acordos internacionais, como no caso da União Europeia, para efetuar procedimentos que poderiam irromper na vida pública, privada e íntima das pessoas e, por fim, da sociedade em geral.

Referências

Almaraz, K. (2019, octubre). Violencia on-offline [Testimonio condedido a Carolina Luna].

Artículo 19. (2019, 27 de noviembre). ¿Por qué consideramos que las medidas penales en contra de la difusión de imágenes sexuales sin consentimiento, pueden ser desproporcionadas e inhibir el ejercicio de la libertad de expresión? Recuperado de https://www.facebook.com/search/top/?q=art%C3%ADculo%2019%20&epa=SEARCH_BOX

Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Paidós.

Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (2003). *Ley general de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia*. Recuperado de: http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGAMVLV_130418.pdf

Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (2015). Ley sobre delitos de imprenta. Recuperado de: http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/40_041115.pdf

Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (2018). *Ley Federal de Telecomunicaciones y Radiodifusión.* Recuperado de: http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LFTR_020419.pdf

Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión (2018). Ley general para prevenir, sancionar y erradicar los delitos en materia de trata de personas y para la protección y asistencia a las víctimas de estos delitos. Recuperado de: http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGMDFP_171117.pdf

Chejter, S. (1996a). *La voz tutelada. Violación y voyeurismo.* Montevideo: Nordan.

EFE (2018, 26 de abril). El juez discrepante afirma ver en el vídeo sexo «en un ambiente de jolgorio". *Agencia EFE*. Recuperado de: https://www.efe.com/efe/espana/sociedad/el-juez-discrepante-afirma-ver-en-video-sexo-un-ambiente-de-jolgorio/10004-3597685

Facebook, Frente Nacional para la Sororidad (2019). Qué es la Ley Olimpia, imagen recuperada de: https://www.facebook.com/FrenteNacionalParaLaSororidad/photos/fpp.1691161481180765/2221603138136594/?type=3&theater

Galicia, M. (2019). Geoeconomía del internet global y derecho humano a comunicar: un acercamiento. Tesis doctoral. México, UNAM.

Gasparín, F. (2017). *Política y retórica en el guión social de la violación.* Argentina: Teseopress.

Gómez, P. *Revisión epistemológica de los alcances y límites de la libertad de expresión y acceso a la información frente a los derechos de personalidad tratándose de figuras públicas.* Tesis doctoral. México, UNAM.

INEGI (2017). *Encuesta nacional sobre victimización y percepción sobre seguridad* pública (ENVIPE) 2017. Boletín de prensa 417/17. Recuperado de: http://www.inegi.org.mx/saladeprensa/boletines/2017/envipe/envipe2017_09.pdf

INEGI (2019). Diseño conceptual Módulo sobre Ciberacoso 2017. En *Encuesta Nacional sobre disponibilidad y uso de las tecnologías de la información y la comunicación en hogares*. México: INEGI.

INEGI (2019). Resultados del Módulo sobre Ciberacoso 2017. En *Encuesta Nacional sobre disponibilidad y uso de las tecnologías de la información y la comunicación en hogares.* México: INEGI.

Lagarde, M. (2012). "El derecho humano de las mujeres a una vida libre de violencia" En Lagarde y de los Ríos, Marcela. *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías.* México: Inmujeres DF.

Lagarde, M. (2012a). "La ciudadanía y los derechos humanos de las mujeres". Em M. Lagarde *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías.* México: Inmujeres DF.

Lagarde, M. (2015). Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas. México, S. XXI.

Lorente (2020, 5 de febrero). Condenado a dos años y un día un hombre que difundió en Twitter fotos de la víctima de La Manada. El País. Recuperado de: https://elpais.com/sociedad/2020/02/05/actualidad/1580894866_091049.html

Luchadoras, SocialTIC e a Associação para o Progresso das Comunicações (2017). "13 formas de agresión relacionadas com las tecnologias contra las mujeres". Recuperado de: https://luchadoras.mx/13-formas-violencia-linea-las-mujeres/

MacKinnon, C. (1995) Hacia una teoría feminista del Estado. España: Cátedra.

Medina, A. (2019, abril). *Foro MeToo*. México, Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal.

Pimentel, R. (2019, mayo). Violencia on-offline [Testimonio condedido a Carolina Luna].

Red en defensa de los derechos digitales (2019). *Posicionamiento frente al Dictamen sobre violencia digital que será discutido por el Congreso de la Ciudad de México*. México.

SinEmbargo (29 de marzo de 2017). Un amparo otorgado a otro presunto violador en Veracruz lo salvaría de pena de 25 años. sin embargo. Recuperado de: https://www.sinembargo.mx/29-03-2017/3183053

Seudónimo Ana (2020, abril). Violencia on-offline [Testimonio condedido a Carolina Luna].

Seudónimo Aura (2020, febrero). Violencia on-offline [Testimonio condedido a Carolina Luna].

Seudónimo Diana (2019, septiembre). Violencia on-offline [Testimonio condedido a Carolina Luna].

Seudónimo Laura (2019, septiembre). Violencia on-offline [Testimonio condedido a Carolina Luna].

Seudónimo María (2020, enero). Violencia on-offline [Testimonio condedido a Carolina Luna].

Seudónimo Mayra (2020, mayo). Violencia on-offline [Testimonio condedido a Carolina Luna].

Seudónimo Sofía (2019, noviembre). Violencia on-offline [Testimonio condedido a Carolina Luna].

Toret (2013). Tecnopolítica: la potencia de las multitudes conectadas. El sistema red 15M, un nuevo paradigma de la política distribuida. España: Universidat Oberta de Catalunya.

Vega, A. (2019, abril). *Foro MeToo*. México, Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal.

Yolitzin, J. (2019, octubre). Violencia on-offline [Testimonio condedido a Carolina Luna].

CONSENTIMENTO EM RELAÇÃO AOS NOSSOS CORPOS COMO DADOS. CONTRIBUIÇÕES DAS TEORIAS FEMINISTAS PARA A EFICÁCIA DA PROTEÇÃO DE DADOS[1]

Paz Peña

Joana Varon

Introdução

Abordagens significativas ao tema do consentimento estão no centro das teorias feministas e dos debates sobre proteção de dados. Nos dois campos, o conceito tende a ser menosprezado, tanto pelas abordagens patriarcais aos nossos corpos quanto pelas abordagens neoliberais aos nossos dados.

Nos debates feministas *queer*, o princípio do consentimento tem sido intimamente relacionado à integridade física e psíquica. Isso porque, embora tenha diversos significados, interpretações e implicações culturais, o consentimento informado e ativo, quando manifestado em situações de equilíbrio de poder, pode ser visto por alguns como um dos alicerces da garantia dos direitos à autodeterminação, à autonomia e à liberdade.

No entanto, assim como o patriarcado tende a baixar o padrão do consentimento em relação ao nosso corpo – reduzindo-o simplesmente à resistência não ativa e transformando-o em uma desculpa para legitimar a violência –, também no meio digital um baixo padrão

1. Publicado originalmente em inglês em https://medium.com/codingrights/the-ability-to-say-no-on-the-internet-b4bdebdf46d7 Tradução ao português de Trajano Pontes, design: Clarote.

de consentimento não qualificado vem sendo imposto pelas empresas de tecnologia, como uma desculpa para fazer os cidadãos renunciarem gratuitamente a vários de seus direitos. Ou, de forma igualmente nociva, alguns consumidores de tecnologias digitais simplesmente ignoram o conceito e se envolvem na atividade de disseminação não consensual de imagens, vídeos ou opiniões, usando a tecnologia para promover a violência de gênero e abusos aos nossos direitos à privacidade e à liberdade de expressão, entre outros.

Este artigo parte da hipótese de que podemos aprender com as teorias e lutas feministas a interpretar o consentimento, no sentido de construir uma abordagem ao consentimento mais significativa e coletiva, quando pensado no campo da proteção de dados.

Existem situações em nossas interações digitais em que padrões mais rigorosos ou perspectivas mais coletivas do consentimento seriam necessários ou tal princípio vem sendo usado apenas para legitimar abusos? Dos corpos para as telas, nosso objetivo é o de apresentar exemplos práticos que destacam a importância e as graves limitações de adotarmos uma perspectiva individualista do consentimento como única exigência para várias interações com nossos corpos de dados, além de elaborar algumas possíveis soluções.

A capacidade de consentir, segundo os feminismos

Para os feminismos, o conceito de consentimento tem sido fundamental para a autonomia e as liberdades das mulheres, tanto em questões sociopolíticas quanto sexuais (Fraisse, 2012, Pérez, 2016).

Desde os escritos do Iluminismo, nos quais se consolidou a ideia do contrato social e nos quais os filósofos –entre eles Rousseau– descreveram o consentimento feminino como um exercício da vontade (algo antes reservado exclusivamente aos homens), até a consolidação do divórcio e a criminalização do estupro e do assédio sexual, a ideia de consentimento passou a ser vista como um princípio fundamental.

No entanto, a ideia de uma "capacidade de consentir" é produto da Modernidade, época em que se concebem os seres humanos como indivíduos dotados de autonomia, liberdade e racionalidade, condições sem as quais a possibilidade de aquiescência não existe.

Essas premissas representam um problema para o feminismo, pois a naturalização dessa forma liberal de conceber o consentimento tende a ser apresentada como uma espécie de fórmula universalizante onipotente, capaz de resolver tudo. Como afirma Pérez, essa fórmula não leva em consideração as estruturas históricas e sociológicas em que o consentimento é exercido:

> no nível simbólico, social e subjetivo, o consentimento é estruturado a partir de um sistema de oposição hierarquicamente organizado, baseado na ordem sexual e a lógica da dominação: é responsabilidade das mulheres estabelecer limites às tentativas masculinas de obter "algo" delas (Pérez, 2016 online)

Em outras palavras, para Pérez, consentir tem sido visto como um verbo feminino. Essas dimensões do consentimento (como parte exclusivamente das liberdades individuais e como um verbo feminino) podem ser vistas como naturalizadas, por exemplo, na teoria do direito. Segundo Pérez (2016), a teoria do consentimento em matéria penal o considera como um ato individual de seres humanos livres, autônomos e racionais. Mas ela vê isso como algo problemático quando refletimos a respeito, por exemplo, do consentimento sexual. Para esta autora, a exclusão temporária ou total de certas pessoas da capacidade de consentir é um dado importante para suspeitarmos que o consentimento não é uma capacidade inerente à condição humana (por exemplo, adquire-se essa capacidade apenas com a idade prevista legalmente); portanto, poderíamos até questionar se todos aqueles legalmente capazes de consentir são realmente igualmente livres, autônomos e têm a racionalidade para fazê-lo.

Além disso, outra questão persiste: nessa suposição racional, livre e individualista de agentes de consentimento, por que o "não" dito pelas mulheres em situações de assédio sexual é, segundo Pérez (2016), muitas vezes

ineficaz? Só podemos entender que a estrutura liberal individualista do consentimento isola o ato de consentimento de sua dimensão simbólica e social e, assim, elimina as relações de poder entre as pessoas. Nesse contexto, Pérez pondera algo essencial: não se trata apenas de consentir ou não, mas fundamentalmente da possibilidade de fazê-lo. Nesse sentido, é interessante recordar o que Sara Ahmed (2017) diz sobre a abordagem interseccional da impossibilidade de se dizer "não": "A experiência de subordinação –ser considerado inferior ou de nível mais baixo– pode ser compreendida como a de ser privado do não. Ser privado do *não* é estar sujeito à vontade de outra pessoa".

"Porque o consentimento é uma função do poder. É preciso ter um mínimo de poder para dá-lo", diz Brit Marling em um ensaio no The Atlantic chamado "*Harvey Weinstein and the Economics of Consent*" (2017) (Harvey Weinstein e a Economia do Consentimento, em tradução livre), onde ela destaca como o consentimento está ligado à independência financeira e à paridade econômica. Para ela, no contexto de Hollywood, que, de modo geral, pode ser estendido a outras realidades econômicas, dizer "não", para as mulheres, poderia implicar não apenas o banimento artístico ou emocional, mas também o econômico. Novamente, aqui está presente a luta contra a ideia do consentimento como uma escolha livre, racional e individual. O consentimento seria um problema estrutural que é experimentado no nível individual." (Pérez, 2016)

Outra crítica importante a essa visão tradicional do consentimento nas relações sexuais é o binarismo forçado de sim/não.

Segundo Gira Grant (2016), o consentimento não é apenas dado, mas também construído a partir de múltiplos fatores, tais como a localização, o momento, o estado emocional, a confiança e o desejo. Na verdade, para esta autora, o exemplo das profissionais do sexo poderia demonstrar como o desejo e o consentimento são diferentes, embora às vezes tomados pela mesma coisa; para ela, existem muitas coisas que profissionais do sexo fazem sem

necessariamente querer fazê-las; no entanto, elas dão consentimento por razões legítimas.

Também é importante como expressamos o consentimento. Para feministas como Fraisse (2012), não há consentimento sem o corpo. Em outras palavras, o consentimento possui uma dimensão relacional e de comunicação (verbal e não verbal), na qual as relações de poder são importantes (Tinat, 2012, Fraisse, 2012). Isso é muito importante quando discutimos "consentimento tácito" em relações sexuais. Em outra dimensão sobre como expressamos consentimento, Fraisse (2012) distingue entre escolha/eleição (o consentimento aceitado e cumprido) e a coerção (o "consentimento" permitido e duradouro).

Segundo Fraisse (2012), a visão crítica do consentimento atualmente reivindicada pelas teorias feministas não é a do consentimento enquanto sintoma do individualismo contemporâneo; ela possui uma abordagem coletiva por meio da ideia da "ética do consentimento".

No mesmo sentido, Lucia Melgar (2012) afirma que, no caso de consentimento sexual, não se trata apenas de um direito individual, mas de um direito coletivo das mulheres de dizer "meu corpo é meu" e, a partir daí, reivindicar liberdade para todos os corpos. Como Ahmed (2017) afirma, "para o feminismo: o *não* é um trabalho político". Em outras palavras, "se sua posição for de precariedade ou incerteza, talvez você não seja capaz de sustentar o não. [...] É por isso que as menos precarizadas talvez tenham a obrigação política de dizer não em nome ou ao lado daquelas que estão mais precarizadas". Citando Éric Fassin, Fraisse (2012) entende que, nessa visão feminista, o consentimento não será mais "liberal" (como um bordão do indivíduo livre), mas "radical", porque, como Fassin diria, visto como um ato coletivo, poderia funcionar como um tipo de troca consensual de poder.

Dentro da ideia de relações de poder e consentimento, é importante falar sobre as condições aplicáveis ao consentimento. Nesse contexto, surge a ideia da "ética do consentimento", que dá atenção às "condições" da prática; a prática adaptada a uma situação contextualizada, rejeitando-se, portanto,

regras universais que ignoram as diversas condições de dominação (Fraisse, 2012). No entanto, para autores como Fraisse, a ética do consentimento não pode ser considerada uma questão política, pois carece de uma utopia coletiva em que possamos saber qual transformação social está em jogo e qual futuro representa. Ausente a dimensão política, acrescentaríamos o risco óbvio de a "ética do consentimento" ser capturada por forças hegemônicas.

Muitas das visões críticas sobre o consentimento mencionadas acima começam a marcar presença na discussão sobre proteção de dados e privacidade no contexto das tecnologias digitais. Na realidade, muitos acadêmicos e ativistas estão relacionando influências do feminismo e de movimentos como o #MeToo ou #TimesUp para entender melhor o problema do consentimento no mundo online. Antes de nos aprofundarmos nessa direção, é importante contextualizar qual é o papel do consentimento na proteção de dados e por que, assim como no feminismo, esse conceito está sob forte escrutínio.

Concordar com um clique: o consentimento é uma cilada!

Dados enquanto modelo de negócios = consentimento como uma disputa de poder desequilibrada.

Como registra Hotaling (2008), nos anos 1990, empresas em todo o mundo começaram a investir pesadamente em publicidade online, basicamente devido ao crescimento da infraestrutura em torno da Internet e ao potencial evidente da publicidade online para impulsionar a demanda do consumidor por produtos e serviços: "Ao segmentar efetivamente o público consumidor on-line em grandes blocos discerníveis, o nascimento da publicidade on-line permitiu às empresas atingir seu público-alvo de maneira mais eficiente, gerando receitas mais altas por dólar gasto em publicidade" (p. 533). Logo, como descreve Hotaling (2008), muitas empresas de publicidade on-line começaram a surgir e a oferecer serviços mais complexos: de anúncios em *banners* em sites à adoção de *cookies*, empresas de publicidade on-line de primeira geração como a DoubleClick "procuravam combinar os usuários com anúncios apropriados e pertinentes, ao mesmo tempo em que forneciam a seus clientes a visibilidade ideal do anúncio" (p. 535).

Mas logo uma verdadeira revolução começou –não apenas para a publicidade digital, mas também por suas implicações no campo dos direitos humanos: entrou no mercado a Segmentação Comportamental (BT, da sigla do original em inglês, *Behavioural Targeting*).

"Enquanto a tecnologia de *cookies* empregada pelos veiculadores de publicidade de primeira geração permitiu o monitoramento de informações demográficas em geral, tais como localização geográfica e tipo de computador, a BT [segmentação comportamental] permite que empresas de publicidade digital avaliem as ações dos consumidores com base no todo maior da atividade de um usuário individual na *Web*" (p. 536). Grandes empresas como Google, Yahoo ou AOL começaram a comprar empresas de BT de destaque (Google comprou DoubleClick, em um dos casos mais emblemáticos), apoiando e fortalecendo esse modelo de negócio, elevando a "BT [segmentação comportamental] a um dos principais meios de fazer o comércio eletrônico passar do modelo de faturamento baseado em assinatura para o modelo baseado em publicidade" (p. 540).

As tecnologias digitais, mas também o próprio modelo de negócios que as sustentam, especialmente online, mudaram a forma como os fluxos de informação são dirigidos. Agora, no mundo digital, produzimos a todo tempo novos e diferentes tipos de informações, incluindo –como afirma Nissenbaum (2011)– "subprodutos de nossas atividades, incluindo *cookies*, latências, cliques, endereços IP, gráficos sociais reificados e histórico de navegação" (p. 33).

Recentemente, com a ampla repercussão de casos como o escândalo da Cambridge Analytica, em que nossos dados e outras ferramentas de guerra psicológica foram estrategicamente usados para fazer propaganda política, cada vez mais pessoas se conscientizaram dos aspectos negativos do uso de nossos corpos como dados. Muitas organizações da sociedade civil e acadêmicos denunciaram os implacáveis rastreamento e captura de comportamentos on-line, além do modo pelo qual a segmentação diferencial de anúncios, em função de interesses, disposições ou propensões, foi inferida a

partir de comportamentos on-line, às vezes reforçando papéis de gênero e/ou promovendo discriminação.

No entanto, continuamos a "consentir" com a entrega gratuita de nossos dados mediante o simples clique de um botão "concordo".

Isso nos mostra que, em alguma medida, nós, enquanto consumidores de serviços de umas poucas empresas que detêm o monopólio das ferramentas de comunicação e das redes sociais mais usadas, somos privados do "não" diante dos termos e condições de tais plataformas. Somos forçados a fazer uma escolha binária excessivamente simplificada entre concordar ou discordar, sendo que esta última opção implica, em última análise, optar por algum nível de exclusão digital.

Portanto, ainda que não queiramos entregar nossos corpos como dados de graça, acabamos concordando em fazê-lo. Essa situação representa um problema estrutural que, pelas perspectivas feministas mapeadas acima, não se resolverá no nível individual.

Você pode até ser uma ativista mais experiente em tecnologia e ciosa da privacidade, familiarizada com outras ferramentas mais amigáveis quanto à privacidade, portanto, obrigada politicamente a dizer não ao lado daquelas mais precarizadas em termos de conscientização ou condições de escolher (por exemplo, em comparação a alguém de baixa renda, cuja única opção para acessar um aplicativo de bate-papo é usar o WhatsApp através de polêmicos planos de dados de acesso ilimitado restrito a certos serviços). No entanto, o problema estrutural persistirá, a menos que haja um deslocamento do poder no sentido de permitir a possibilidade coletiva de consentir com algo diferente.

Notificação e Consentimento: regras universais para estabelecer a dominação como paradigma

Muitas dessas preocupações, principalmente sobre privacidade e proteção de dados, vêm sendo abordadas pela ótica da autorregulação, sendo a *Federal Trade Commission* (Comissão Federal de Comércio, em tradução

livre), dos Estados Unidos, uma de suas principais apoiadoras. Para o pesquisador Daniel Solove (2013), sob a atual abordagem da regulamentação da privacidade –chamada por ele de "autogestão da privacidade", mas também referida por outros estudiosos como "privacidade como controle" (Cohen, 2018)–, os formuladores de políticas tentam dar às pessoas um conjunto de direitos para permitir que elas tomem decisões quanto ao gerenciamento de seus dados. "O objetivo desse pacote de direitos é fornecer às pessoas o controle sobre seus dados pessoais, e, por meio desse controle, as pessoas podem decidir por si mesmas como pesar os custos e benefícios da coleta, uso ou divulgação de suas informações" (p. 1880).

Trata-se obviamente de um enfoque individualista do consentimento, baseado no pressuposto de que somos todos indivíduos autônomos, livres e racionais, dotados de capacidade de consentir, desconsiderada nossa possibilidade (ou impossibilidade) de consentir devido a relações de poder desequilibradas.

Em resposta a essa demanda por autorregulação, o próprio setor apresentou iniciativas para mitigar as preocupações com privacidade, como, por exemplo, a Network Advertising (Hotaling, 2008). Neste ambiente de autorregulação, as principais medidas de mitigação têm sido de dois tipos: anonimização e transparência & escolha (também chamada de notificação & consentimento) (Barocas e Nissenbaum, 2009, Nissenbaum, 2011). Para Barocas e Nissenbaum (2009), essa abordagem é especialmente atraente para as partes interessadas e reguladores basicamente porque o modelo de notificação & consentimento –como forma de atribuir controle individual aos usuários– parece se encaixar adequadamente à definição popular de privacidade, entendida como o direito de controlar as informações sobre si mesmo. Da mesma forma, o modelo de notificação & consentimento parece estar em linha com a noção de livre mercado "porque as informações pessoais podem ser entendidas como parte do preço de troca on-line, onde tudo é considerado bom desde que os compradores sejam informados das práticas do vendedor de coletar e usar informações pessoais, e tenham o direito de decidir livremente se o preço é justo" (Nissenbaum, 2011, p. 34).

Antes de nos aprofundarmos em todas as críticas ao modelo de notificação e consentimento nas tecnologias digitais, é importante dizer que a ideia de anonimização –ou exclusão de informações pessoais identificáveis ou de dados sensíveis da coleta de dados– também vem sendo posta em xeque. Como Barocas e Nissenbaum (2009) explicam, a anonimização falha em responder às preocupações de privacidade na segmentação e no rastreamento, pois "um perfil detalhado do comportamento on-line de um usuário anônimo pode permitir um nível de discriminação ao qual a pessoa não gostaria de ser submetida. Além disso, pode de fato incluir uma variedade suficiente de informações que, quando combinadas, revelam exatamente o tipo de informação essencial que seria supostamente protegida pela anonimização".

Adeptos críticos e agnósticos do consentimento

Em termos gerais, as vozes críticas ao modelo de notificação e consentimento podem ser divididas em dois grandes grupos: Um que chamamos –emprestando a terminologia de Nissenbaum (2011)– de "adeptos críticos", os quais são moderados em suas críticas e focam mais em melhorar os procedimentos do modelo de consentimento do que criticar o paradigma liberal (em outras palavras, reconhecem haver uma "necessidade de mudança, mas não de revolução").

O outro grupo é muito mais radical em termos de não acreditar em absoluto no modelo de notificação e consentimento, basicamente porque não acreditam no paradigma da privacidade enquanto forma de controle e autonomia individuais.

Adeptos críticos

As principais críticas deste grupo se concentram na maneira como o consentimento é oferecido aos cidadãos. Por exemplo, criticam a ideia do consentimento no formato "é pegar ou largar" e acreditam em um modelo de consentimento com mais detalhes e nuances.

Como Solove (2013) afirma, "a visão legal atual do consentimento é incoerente (...) a lei trata o consentimento como um binômio simples (ou seja, ele

existe ou não). O consentimento é muito mais matizado, e as leis de privacidade precisam de um novo enfoque, que explique as nuances sem se tornar complexo demais para ser viável" (p. 1901).

Também são críticos à ideia de escolha como "optar por sair" ("*opt out*") e pressionam pela adoção de um modelo de "optar por ficar" ("*opt in*") (Nissenbaum, 2011 e Hotaling, 2008). Danielle Leong, por exemplo, que é engenheira da equipe de *Community & Safety* da plataforma GitHub, escreveu em 2017 um artigo chamado "*Consensual Software: How to Prioritize User Safety*" (Software Consensual: Como Priorizar a Segurança do Usuário, em tradução livre): "A forma mais fácil de proteger a privacidade do usuário é fornecer aos usuários as informações necessárias para a tomada de decisões informadas e consensuais de usar nossos produtos, e não presumir o consentimento passivo e tácito". Da mesma forma, esse grupo reconhece que as políticas de privacidade são longas, legalistas e realmente indigestas para o usuário comum; também representam um fardo irrealista para os indivíduos perceberem e revisarem centenas de contratos on-line do início ao fim. Ainda mais, como destaca Hotaling (2008), "como a teoria jurídica da política de privacidade do tipo "*browsewrap*" depende de o usuário receber uma notificação real dos termos da política, a dificuldade de ter acesso à página da política na *Web* funciona como uma barreira significativa para a capacidade do usuário de aceitar ou rejeitar a "oferta" de privacidade da empresa (p. 553). Nesse contexto, como afirma Nissenbaum (2011), "também defendem o aumento da transparência: por exemplo, mediante a estipulação de políticas mais curtas e fáceis de acompanhar, na linha dos rótulos de informações nutricionais. As sugestões também se aplicam ao conteúdo das políticas" (p. 35).

No entanto, se esse é o rumo, há um longo caminho a ser percorrido. O estudo "*the duty to read the unreadable*" (o dever de ler o ilegível, em tradução livre), publicado no começo de janeiro de 2019, testou a legibilidade da redação de cerca de 500 contratos do tipo *sign-in wrap* de sites populares nos EUA, incluindo os de plataformas como Facebook, Amazon, Uber e Airbnb.

De acordo com tal análise, 99% deles são ilegíveis. Isso considerando apenas o público que fala inglês.

Para tratar essa situação específica, muitas iniciativas da sociedade civil vêm tentando abordar o problema da coleta e da privacidade de dados por meio da ideia de informar os consumidores a respeito daquilo com que estão concordando. "*Terms of Service; Didn't Read*" (Termos de Serviço: Não Li, em tradução livre, ou, na abreviação do original em inglês, ToS;DR) é um exemplo de projeto que visa ajudar a consertar o que chamam de a "maior mentira na rede": o de acordo que damos o tempo todo aos termos de serviços, que quase ninguém realmente lê. Para isso, eles revisam os Termos de Serviço de serviços populares da Internet e elaboram classificações (*ratings*) que podem ajudar o usuário a se informar sobre seus direitos. Depois de ler essa análise, o usuário poderia decidir com mais clareza sobre aceitar ou não as condições impostas por uma empresa específica. Iniciativas como essa são importantes e trazem clareza, mas, segundo os agnósticos do consentimento e as abordagens feministas em relação ao consentimento, não enfrentam o quadro geral.

Agnósticos do consentimento

Embora os procedimentos de notificação e consentimento tenham se tornado a principal ferramenta regulatória do sistema nos EUA, estruturando a maioria dos serviços das grandes empresas de tecnologia que consumimos, e ainda sejam muito importantes na legislação europeia, para muitos pesquisadores esse mecanismo e suas melhorias procedimentais simplesmente não funcionam: "Formulações de privacidade na linguagem da liberdade do discurso de direitos humanos são tanto difíceis de contestar quanto inúteis do ponto de vista operacional" (Cohen, 2018, p. 1).

O consentimento significativo exige uma notificação significativa. Na realidade, a informação fornecida a respeito da coleta de dados, seu processamento e uso, tende a ser vaga e genérica. Além disso, de acordo com Cohen (2018), ela funde distinções importantes, cuja compreensão poderia ser útil, tais como as preferências dos consumidores, a criação de perfis pre-

ditivos para marketing direcionado e o rastreamento de consumidores em várias plataformas. Como Barocas e Nissenbaum (2014) afirmam:

"Podemos entender por que o anonimato e o consentimento atraem tanto interesse: a anonimização parece retirar os dados do escopo da privacidade, na medida em que não mais se mapeiam sujeitos identificáveis, ao mesmo tempo em que permitir aos titulares de informações que deem ou recusem seu consentimento reproduz a visão dominante de privacidade como controle sobre as informações sobre si mesmo. Na prática, no entanto, o anonimato e o consentimento são comprovadamente ilusórios, como os críticos já reiteradamente apontaram problemas fundamentais na implementação de ambos". (p. 45)

Mas o que é mais preocupante na visão dos pensadores radicais é que, ainda que as empresas realmente desejassem obter um consentimento transparente e significativo, elas simplesmente não conseguiriam fazê-lo porque basicamente não sabem para onde os dados estão indo e como serão utilizados (Nissenbaum em Berinato, 2018). Para autores como Zeynep Tufekci (2018), as empresas não são capazes de nos informar os riscos com os quais concordamos, não necessariamente por má-fé, mas porque métodos computacionais cada vez mais poderosos, como o aprendizado de máquinas (*machine learning*), funcionam como uma caixa-preta: "Ninguém –nem mesmo os que têm acesso ao código e aos dados– consegue dizer quais dados se juntaram a outros dados para produzir a conclusão alcançada pelo programa".

Isso mina ainda mais a noção de consentimento informado, já que não sabemos quais dados resultam em quais consequências no âmbito da privacidade". Por esse mesmo motivo, as empresas e pessoas que coletam e processam dados são incentivadas a deixar não especificado o leque de possíveis aplicações futuras (Cohen, 2018). Em uma entrevista (Berinato, 2018), Nissenbaum defende o abandono da ideia de consentimento "verdadeiro" e, ao final, que se deixe de pensar no consentimento como uma medida da privacidade. Essas duas ideias foram desenvolvidas em sua obra há bastante

tempo. Para ela, a visão tradicional por trás de "privacidade online" sugere que "online" seja uma esfera distinta, "definida pelas infraestruturas tecnológicas e protocolos da Rede, para os quais um único conjunto de regras de privacidade poderia ou deveria ser elaborado" (2011). Isso seria errado porque parece óbvio que nossa vida off-line e online estão radicalmente interconectadas. Mas também –e eis aqui um segundo argumento muito importante– nossa vida online/offline é "radicalmente heterogênea, compreendendo múltiplos contextos sociais".

Isso é completamente diferente da noção tradicional de "privacidade online", em que a proteção de informações pessoais é sempre enquadrada no contexto de operações comerciais online. Nesse sentido, Nissenbaum defende que se abandone a simplificação da privacidade online e se adote um contexto mais complexo. Ela propõe uma estrutura de integridade contextual, construída a partir da visão da vida on-line como heterogênea e fortemente integrada à vida social; dessa maneira, aspectos diferentes de nossa vida on-line (relações, operações, relacionamentos etc.) são influenciados por regras sociais –como o comportamento–, que já contêm regras para regular o fluxo de informações pessoais (compartilhamento, distribuição). Em entrevista concedida a Scott Berinato (2018), Nissenbaum afirma:

"A concepção correta de privacidade entende o papel que a privacidade desempenha na promoção de valores sociais, tais como educação, justiça, liberdade, autonomia e assim por diante. E, no final, a privacidade promove valores contextuais ou institucionais. [...] É hora de pararmos de bater nossas cabeças contra a parede para descobrir como aperfeiçoar o mecanismo de consentimento quando o enfoque producente está em estabelecer restrições apropriadas aos fluxos de dados, que distribuam os custos e benefícios de maneira justa e promovam os objetivos e valores dos domínios sociais: saúde, democracia, educação, comércio, amigos e família, e assim por diante".

Julie E. Cohen propõe algo muito parecido. Para ela, entender a privacidade simplesmente como um direito individual é um erro: "A capacidade de ter,

manter e administrar a privacidade depende muito das características do ambiente social, material e informativo da pessoa" (2013). Dessa forma, a privacidade não é uma coisa ou um direito abstrato, mas uma condição ambiental que permite que sujeitos situados naveguem por matrizes culturais e sociais preexistentes (Cohen, 2013, 2018).

Assim, para Cohen, proteger a privacidade eficazmente requer a firme vontade de se afastar de forma mais decisiva de estruturas centradas no sujeito em favor de estruturas centradas em condições (2018). Nesta linha, como o "direito à proteção de dados" diz respeito às condições segundo as quais informações pessoais podem ser coletadas, processadas, usadas e mantidas, esse direito não pode depender da notificação e do consentimento como condição universal de legitimação do cumprimento da proteção de dados: "o consentimento é uma construção baseada na liberdade, mas a proteção efetiva de dados é, antes de tudo, uma questão de projeto (*design*)" (2018).

Acompanhando Cohen, Elionor Carmi (2018) afirma que, enquanto os discursos jurídicos e tecnológicos enquadram o consentimento on-line como se as pessoas –seus *eu-digitais* (data self) ou corpos como dados– fossem um bem móvel definido, estático e quase tangível, nossas realidades cotidianas enquanto sujeitos estão muito distantes disso: nós nos apresentamos de uma maneira fluida –nunca fixa–, dependendo do contexto: "Nosso *eu-digital* (*data-self*) é incompleto, impreciso e composto de múltiplas representações bagunçadas".

Portanto, como o contexto é crucial para o consentimento, temos que aceitar sua natureza fluida, algo que o movimento #TimesUp trouxe ao debate público: "O contexto é crucial para o consentimento, podemos mudar nossa opinião ao longo do tempo dependendo de como nos sentimos em um determinado momento e como avaliamos a situação" (Carmi, 2018).

Além disso, Carmi (2018) compara a indústria cinematográfica de Hollywood com a das plataformas on-line e destaca que ambas dependem de uma estrutura de poder que explora as pessoas, afetando especialmente as menos privilegiadas e as marginalizadas. E a exploração é sempre uma questão

de controle e subordinação. As plataformas on-line monopolistas estabelecem uma relação de poder assimétrica com seus consumidores também por meio do controle sobre o que eles podem fazer em um dado sistema: "Dessa forma, o conceito de mecanismos de controle, na forma do *banner* de consentimento, é usado contra as pessoas, não em favor das pessoas. As opções disponíveis são predefinidas, limitadas e projetadas de maneira a restringir e administrar a maneira como as pessoas poderiam usar e, em última análise, compreender a Internet".

Matriz de qualificadores do consentimento, do corpo para os dados

A origem da palavra consentimento vem do latim e significa "*con*" (juntos) + "*sentire*" (sentir), portanto, por si só, idealmente, expressa um sentimento mútuo. Ao mesmo tempo em que enumeram uma série de críticas à noção individualista e liberal de consentimento –a qual ignora uma série de lutas e desequilíbrios de poder que precisariam ser considerados para se alcançar verdadeiramente tal sentimento mútuo–, as teorias e discursos feministas também costumam enumerar uma série de qualificadores a serem adotados para tornar significativa a compreensão do consentimento. Nesse sentido, valores que normalmente são incluídos como qualificadores de consentimento reforçam que o ato de consentimento precisa ser:

a. ativo, o que significa concordar com algo ativamente, com o corpo e com palavras (e não apenas pela ausência do não);

b. claro e inteligível;

c. informado, totalmente consciente;

d. dado livremente, por opção e livre arbítrio;

e. específico a uma situação e, portanto,

f. retirável, e

g. contínuo.

Poderíamos até considerar outros qualificadores, dependendo do contexto, especialmente se levarmos em conta as relações de poder entre os sujeitos que pretendem concordar mutuamente em relação a algo.

Por outro lado, legislações como o Regulamentação Geral de Proteção de Dados da União Europeia (GDPR, na sigla em inglês) –referência para países que buscam um padrão de privacidade para regular a proteção de dados mais exigente do que o padrão dos EUA–, ao mesmo tempo em que colocam o consentimento como um dos seis requisitos para que dados pessoais sejam processados (os outros sendo: contrato, obrigações legais, interesse fundamental do titular dos dados, interesse público e interesse legítimo), também apresenta alguns qualificadores para o consentimento. Em seu artigo 7º, estabelece condições aplicáveis ao consentimento, observando que ele deve ser dado livremente, ativo, específico, informado, inequívoco e fácil de ser retirado. Estabelece também que, quando relevante, o responsável pelo tratamento dos dados deve informar se os dados estão sendo utilizados para a tomada automatizada de decisões e quais são os possíveis riscos da transferência de dados.

Embora possamos transpor alguns dos qualificadores ou condições aplicáveis ao consentimento de ambos os debates e perceber que existem sobreposições claras, é importante observar que enquanto as diferentes condições aplicáveis ao consentimento nos debates feministas representem uma série de ações diferentes, as condições aplicáveis ao consentimento em relação aos nossos corpos de dados são todas manifestadas em um único ato, que é o de clicar no botão concordo ou discordo.

A tabela ao lado mostra que, ainda que alguns dos qualificadores apareçam nos debates dos dois campos, a lista de qualificadores do consentimento nos debates sobre proteção de dados é insuficiente, ignora alguns desafios estruturais e reúne todos os qualificadores em um único ato, o do clique em um botão.

qualificadores do corpo e do consentimento	qualificadores dos dados e do consentimento
Ativo	Ato Inequívoco/Afirmativo
Claro	Inteligível (linguagem clara e simples)
Informado/Conhecedor/Totalmente consciente	Informado
Específico	Específico (discernível de outros assuntos)
Dado livremente/Voluntário/Por escolha/ Confortável/Sincero	Dado livremente
Pode ser Retirado/Reversível	Fácil de ser retirado (a retirada do consentimento não afeta a licitude do processamento baseado no consentimento anteriormente à sua retirada)
Processo contínuo/em andamento	
Mútuo/Confortável/Sincero	
Baseado em igualdade de poder/Igualmente livres para agir	
Considera estruturas históricas/sociológicas	
Adaptado a situações do contexto	Regras universais

Clicar rapidamente em um botão para expressar concordância com todas as condições listadas anteriormente, em uma situação de desequilíbrio de poder e sem praticamente qualquer outra opção, significa que estamos atualmente privados do não. Portanto, aceite que a situação atual de como os procedimentos de consentimento ocorrem dá margem a todas as críticas e argumentos dos teóricos agnósticos do consentimento.

Não existe solução fácil

Se queremos dar sentido ao consentimento para a coleta e o processamento de dados, precisaríamos pelo menos pensar e projetar tecnologias que permitam a manifestação concreta de todos esses qualificadores enumerados pelos debates feministas e, mais importante, considerar que não existem

regras universais quando são diferentes as condições e as relações de poder entre aqueles que consentem.

Referências

Ahmed, S. (2017). "*No*". feministkilljoys. https://feministkilljoys.com/2017/06/30/no/

Barocas, S., Nissenbaum, H. (2009). On Notice: The Trouble with Notice and Consent. *Proceedings of the Engaging Data Forum*: The First International Forum on the Application and Management of Personal Electronic Information, outubro.

Barocas, S., e Nissenbaum, H. (2014). Big Data's End Run around Anonymity and Consent". In J. Lane, V. Stodden, S. Bender & H. Nissenbaum (Orgs.) *Privacy, Big Data, and the Public Good: Frameworks for Engagement* (pp. 44-75). Cambridge: Cambridge University Press.

Berinato, S. (2018). *Entrevista com Helen Nissenbaum: "Stop Thinking About Consent: It Isn't Possible and It Isn't Right". Harvard Business Review.*

Carmi, E. (2018). "Do you agree?: What #MeToo can teach us about digital consent". *Open Democracy.* 15.08.2018. https://www.opendemocracy.net/digitaliberties/elinor-carmi/what-metoo-can-teach-us-about-digital-consent

Cohen, Julie E. (2013) "What privacy is for". *Harvard Law Review,* Vol. 126.

Cohen, Julie E. (2019). "Turning Privacy Inside Out". Forthcoming, Theoretical Inquiries in Law 20.1 (2019).

Fraisse, G. (2012). *Del consentimiento*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Gira Grant, M. (2016). "Haciendo de puta. La labor del trabajo sexual". Pólvora Editorial.

Hotaling, A. (2008). Protecting Personally Identifiable Information on the Internet: Notice and Consent in the Age of Behavioral Targeting, *16 CommLaw Conspectu*s 529.

Leong. D. (2017). "How to prioritize user safety – Consensual Software". *InfoQ*. 18.05.2017. Retirado de https://www.infoq.com/articles/consensual-software

Marling, B. (2017). “Brit Marling on Harvey Weinstein and the Economics of Consent”. *The Atlantic*. Retirado de https://www.theatlantic.com/entertainment/archive/2017/10/harvey-weinstein-and-the-economics-of-consent/543618/

Melgar, L. (2012). Pensar el consentimiento desde la libertad. In Geneviève Fraisse, *Del consentimiento*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Nissenbaum, H. (2011). A Contextual Approach to Privacy Online. *Daedalus* 140 (4), Outono de 2011: 32-48.

Pérez, Y. (2016). Consentimiento sexual: un análisis con perspectiva de género. *Revista Mexicana de Sociología* 78, núm. 4, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales, 741-767. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032016000400741

Solove, Daniel J. (2013). Privacy Self-Management and the Consent Dilemma. 126 *Harvard Law. Rev.* 1880. Recuperado de https://ssrn.com/abstract=2171018

Tinat, K. (2012). Del consentimiento. Reviewed Work: Del consentimiento by Geneviève Fraisse. *Debate Feminista*. Vol. 46. 232-238.

Tufekci, Z. (2018). “The Latest Data Privacy Debacle”. *The New York Times*. 30.01.2018. https://www.nytimes.com/2018/01/30/opinion/strava-privacy.html

Das autoras e autores

Ana María González Ramos

Professora de Sociologia na Universidade Pablo de Olavide (Espanha). É licenciada em Sociologia, pela Universidade de Granada, e tem doutorado em Estatística e Pesquisa Operacional, pela Universidade de Cádiz. Foi pesquisadora sênior do Internet Interdisciplinary Institute (IN3), da Universitat Oberta de Catalunya, entre 2007 e 2019, onde dirigiu o grupo GENTIC: Relações de Gênero e Tecnologias de Informação e Comunicação. E-mail: amgonram@upo.es

Carolina Pacheco Luna.

Comunicóloga feminista. Estudante de Doutorado em Ciências Políticas e Sociais, com orientação em violência on-offline contra as mulheres, Mestra em Comunicação pelo "Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales" da Uiversidad Nacional Autónoma de México/UNAM e Licenciada em Jornalismo e Comunicação Coletiva (FES Acatlán, UNAM). Trabalhou no setor público, privado e em ONGs. É docente de UNAM e integrante da International Association for Media and Communication Research (IAMCR) e a Global Alliance on Media and Gender (GAMAG) de la UNESCO.

Eduardo Pereira Francisco

É doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas (PósCom/UFBA), no grupo de pesquisa Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura (GIG@/UFBA). Mestre pelo PósCom/UFBA, na linha de pesquisa de Análise de Produtos e Linguagens da Cultura Mediática. Graduado em Comunicação Social com habilitação em jornalismo pela Faculdade Social da Bahia (FSBA).

Florencia Goldsman
Licenciada em Comunicação Social (UBA) e mestra em Comunicação e Cultura Contemporâneas (PósCom/UFBA) no grupo de pesquisa Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura (GIG@/UFBA), trabalha com enfoque em análises de dados a partir de uma perspectiva feminista. Desde 2014 realiza formações em jornalismo com perspectiva de gênero em diversos países latinoamericanos. Desde 2009 trabalha como coordenadora das redes sociais da *Dominemos la Tecnologia* (APC), nesse período tem desenvolvido e ministrado oficinas virtual e presencial de formação sobre segurança digital, Ciberfeminisno, uso criativo e crítico da Internet. Integra a Red Internacional de Periodistas con Visión de Género (RIPVG). É parte da editora coletiva da Pikara Magazine. Integra Ciberfeministas Guatemala desde 2018.

Graciela Natansohn
Jornalista, doutora em Comunicação e Cultura Contemporâneas, docente permanente na Facom/UFBA e no Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas (PósCom/UFBA), coordena o grupo de pesquisa em Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura, GIG@, integrante da Rede Lavits e RIAT. E-mail: graciela@ufba.br

Juliana Lopes de Brito
Jornalista e Mestra pelo Programa de Pós-graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas da Universidade Federal da Bahia (PósCom/UFBA) no grupo de pesquisa Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura (GIG@/UFBA); graduada em Comunicação Social pela Universidade Federal da Bahia. E-mail: juldbrito@gmail.com.

Julianna Motter
Jornalista, mestre em Direitos Humanos e Cidadania pela Universidade de Brasília e doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas (PósCom/UFBA), no grupo de pesquisa Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura (GIG@/UFBA). É idealizadora da coletiva de ciberintervenção urbana lésbica @velcrochoque.

Joana Varón

Fundadora e Diretora Executiva da Coding Rights; fellow de Direitos Humanos e Tecnologia do Carr Center for Human Rights Policy da Harvard Kennedy School e afiliada ao Berkman Klein Center for Internet and Society da Universidade de Harvard. Ex-Mozilla Media Fellow, é idealizadora de vários outros projetos criativos que mesclam arte, ativismo e tecnologia, como transfeministech.org, chupadados.com, #safersisters, Safer Nudes, protestos.org, Net of Rights and freenetfilm.org. Brasileira de ascendência colombiana, é engajada em várias redes internacionais de sociedade civil, sempre focada em trazer perspectivas feministas latinoamericanas para análises tecno-politicas necessárias para o desenvolvimento e implementação de tecnologias.

Josemira Silva Reis

É doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas, da Universidade Federal da Bahia (PósCom/UFBA), no grupo de pesquisa Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura (GIG@/UFBA). Desenvolve pesquisas no campo do tecnoativismo, com foco nos processos de apropriação tecnológica realizados por mulheres hackers.

Leticia da Silveira Lópes

Mestra em Comunicação Social pelo Programa de Pós-graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas da Universidade Federal da Bahia (PósCom/UFBA), no grupo de pesquisa Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura (GIG@/UFBA). É bacharel em Comunicação Social (habilitação Relações Públicas) pela Universidade Federal de Minas Gerais. Foi Analista de Comunicação na Associação Imagem Comunitária - AIC, onde, dentre outras atividades, atuou em projetos de comunicação comunitária, relacionamento com comunidades e educação.

Mônica Paz

Doutora (2015) e mestre (2010) pelo Programa de Pós-graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas pela Universidade Federal da Bahia - UFBA; Especialista (2018) em Segurança da Informação pela

Universidade Estácio de Sá - UNESA; e Bacharel em Ciência da Computação (2007) pela UFBA. É pesquisadora do GIG@ - Grupo de Pesquisa em Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura da UFBA, desde a sua fundação em 2011.

Sérgio Rodrigo da Silva Ferreira

Doutor em Comunicação e Cultura Contemporâneas pela Universidade Federal da Bahia, mestre em Psicologia e em Comunicação e Territorialidades ambos pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), e graduado em Comunicação Social com habilitação em jornalismo, também pela Ufes. É membro do Grupo de Pesquisa em Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura (GiG@/UFBA). Atualmente pesquisa os atravessamentos das tecnologias digitais, especialmente as plataformas de redes sociais, na subjetividade, na perspectiva do gênero. É autor do livro "Microblog: comunicação e relacionamento em redes sociais" (Edufes, 2014). Atua como professor, pesquisador e produtor editorial.

Paz Peña

Consultora independente, especialista em direitos humanos, gênero e tecnologias digitais. É co-criadora do projeto Acoso.Online (Assedio.Online), site sobre difusão não consentida de imagens íntimas na internet. É Secretária Executiva da rede de organizações sociais latinoamericanas Al Sur (alsur.lat). É jornalista formada pela Pontificia Universidad Católica de Valparaíso e mestra em Estudos de Gênero e Cultura com menção em Ciências Sociais pela Universidad de Chile.

Thiane Neves Barros

Doutoranda no Programa de Pós-graduação Comunicação e Cultura Contemporâneas da Universidade Federal da Bahia (PósCom/UFBA), pesquisadora do Grupo de Pesquisa em Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura (GIG@/UFBA), Mestra pelo Programa em Comunicação, Cultura e Amazônia pela Universidade Federal do Pará (PPGCOM/UFPA), Graduada em Comunicação pela Universidade da Amazônia. Pesquisa sobre Ciberativismo, Feminismo Negro e Amazônia. Docente nos cursos de Comunicação. É militante e integra a Coletiva Periféricas SSA.

FCT
Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR

COMPETE
PROGRAMA OPERACIONAL FACTORES DE COMPETITIVIDADE

QUADRO DE REFERÊNCIA ESTRATÉGICO NACIONAL
PORTUGAL 2007.2013

UNIÃO EUROPEIA
Fundo Europeu de Desenvolvimento Regional

UNIVERSIDADE BEIRA INTERIOR

LABCOM.IFP
COMUNICAÇÃO, FILOSOFIA E HUMANIDADES
UNIDADE DE INVESTIGAÇÃO
UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR

Internet institui cenários privilegiados e tensos para a ação política e as resistências e lutas feministas, antirracistas, de mulheres cis e trans, hetero, lésbicas, bissexuais e pessoas queer e não binárias e demanda, ao mundo acadêmico, balizar teorizações e práticas alternativas críticas, descolonizadoras, isto é, dar visibilidade e, mais do que nada, legitimidade epistêmica a outras formas de imaginar internet que não se limitem apenas ao uso das plataformas corporativas, à exploração do trabalho humano via tecnologias sob o nome de empreendedorismo, ao uso exaustivo de ferramentas desenhadas pelas lógicas do capital. No rastro aberto pelos movimentos decoloniais, percebemos que é possível cultivar saberes, práticas e agires que, apesar de fragmentados, dispersos, incipientes, possam constituir pistas, tendências latentes que podem dar lugar a novas alternativas no horizonte das possibilidades concretas para continuar a habitar o planeta com menos sofrimento.

Neste livro falamos de ciberfeminismos, de hacktivismos feministas, de transhacktivismos, e de fato, está em germe nestas latitudes do Sul Global um ciberfeminismo hacker racializado, transativista, geopoliticamente situado e tecnologicamente versado, qualificado, um ciberfeminismo 3.0 que está parindo uma expertise técnica orientada não por princípios liberais, extrativistas, brancos e masculinistas típicos de Silicon Valley, senão por princípios éticos feministas inspirados em ideais emancipacionistas e decoloniais.

Editora LabCom
www.labcom.ubi.pt