

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – ICH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

JÚLIA PESSÔA VARGES

FRAGMENTOS DIGITAIS DA DOR: EMOÇÕES E FEMINISMOS NAS
NARRATIVAS DE MULHERES VÍTIMAS DE VIOLÊNCIA SEXUAL

Juiz de Fora

2025

JÚLIA PESSÔA VARGES

**FRAGMENTOS DIGITAIS DA DOR: EMOÇÕES E FEMINISMOS NAS
NARRATIVAS DIGITAIS DE MULHERES VÍTIMAS DE VIOLÊNCIA SEXUAL**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como parte dos requisitos para obtenção do título de doutor em Ciências Sociais. Área de concentração: Diversidade e fronteiras conceituais

Orientador: Prof. Dr. Raphael Bispo dos Santos

Juiz de Fora

2025

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Pessoa Vargas, Júlia.

Fragmentos digitais da dor : emoções e feminismos nas narrativas de mulheres vítimas de violência sexual / Júlia Pessoa Vargas. -- 2025.

174 f. : il.

Orientador: Raphael Bispo dos Santos

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2025.

1. exposeds. 2. emoções. 3. violência sexual. 4. narrativas digitais. 5. mulheres. I. Bispo dos Santos, Raphael, orient. II. Título.

Júlia Pessoa Varges

Fragmentos digitais da dor: emoções e feminismos nas narrativas de mulheres vítimas de violência sexual

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Ciências Sociais. Área de concentração: Cultura, Poder e Instituições.

Aprovada em 17 de outubro de 2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof(a) Dr(a) Raphael Bispo dos Santos - Orientador

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof(a) Dr(a) Célia da Graça Arribas

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof(a) Dr(a) Maria Claudia Pereira Coelho

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Prof(a) Dr(a) Heloisa Buarque de Almeida

Universidade de São Paulo

Prof(a) Dr(a) Iara Aparecida Beleli

Universidade Estadual de Campinas

Juiz de Fora, 15/10/2025.



Documento assinado eletronicamente por **Raphael Bispo dos Santos, Professor(a)**, em 20/10/2025, às 10:23, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **Celia da Graca Arribas, Professor(a)**, em 21/10/2025, às 13:31, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **Maria Claudia Pereira Coelho, Usuário Externo**, em 24/10/2025, às 14:14, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **Heloisa Buarque de Almeida, Usuário Externo**, em 10/12/2025, às 17:40, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Ufjf (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **2685922** e o código CRC **9A4758EA**.

*Dedico esta tese às minhas interlocutoras Cristina,
Luana, Beth, Bianca, Inês e Marina, pela generosidade
em compartilharem suas histórias, e a todas as mulheres
que ousam não se calar diante do indizível*

AGRADECIMENTOS

Em muitos sentidos, desenvolver esta tese foi um dos fios de esperança que me ligaram ao futuro. Esta pesquisa foi atravessada por muitas variáveis: um câncer de mama e todo o processo de diagnóstico de tratamento, a pandemia de Covid-19, um casamento, a ameaça da democracia brasileira (e talvez a mundial), a euforia do retorno do Presidente Lula ao Governo do país, o estágio sanduíche em Portugal, vários trabalhos e empregos, a vida fluindo, enfim. E, como um trabalho que investiga o papel das emoções nos processos sociais, todas estas variáveis vieram acompanhadas de fluxos emocionais meus e dos que me cercam, e por isso concluir esta etapa é um mérito tanto meu quando destas pessoas, a quem eu tenho, já fadada ao fracasso, agradecer aqui.

À minha mãe, por me fazer nascer tantas vezes, e de tantas maneiras, para poder estar neste momento – e em todos os outros.

Ao Matheus, pela espera, ainda que inconsciente, de uma vida e que valeu cada microssegundo; à chegada de uma tranquilidade nunca monótona; e de um amor sempre gentil e que sempre quer me ver maior e melhor, junto.

Ao meu irmão, pela parceria renovada e reinventada no curso da vida.

À minha equipe médica: Dra Taty, Dr João, Dra Mariana, Dr Romeu, Dr Felipe, Dra Míriam, Dr Ulisses, as Vanessas, Larissa, Kleverson, Thamara, Karinna, toda equipe da Solus e todas as pessoas que, com seu trabalho e um suplemento extra e essencial de amor me fizeram estar aqui, vivona e vivendo.

Ao meu querido orientador Raphael, pela construção conjunta e sempre generosa deste trabalho, respeitando meu tempo, meus limites e meu estilo mesmo quando eu mesma não pretendia fazê-los. Pelo incentivo incondicional desde o primeiro encontro alguns anos atrás, e pela amizade que se consolidou em todos os subsequentes.

Ao meu pai, por desatar nós e fazer questão de estar junto, e à Roberta, por vir junto.

Aos meus sogros, pelo incentivo constante, carinhoso e desmedido.

À professora Maria Manuel Baptista, coorientadora honoris causa deste trabalho, por fazer do estágio doutoral em Portugal não apenas uma etapa fundamental da construção deste trabalho, mas também por me conduzir pelo profícuo campo dos Estudos Culturais e por uma vida cheia de possibilidades, dentro e fora da Academia. E por ser uma defensora inveterada da festa como método de vida e de resistência.

Às professoras Célia Arribas, Iara Beleli, Heloísa Buarque de Almeida e Maria Cláudia Coelho, que tão gentilmente aceitaram compor a banca avaliadora desta tese e me deram a honra de um time de estrelas como parte de meu trabalho.

Ao professor Rui Grácio, pela escuta sempre gentil e incentivadora, que estendo à Paula.

À minha enorme família, com tias, tios, primos, primas e uma extensa lista de agregados e agregadas, que sempre foram e serão o substrato de todas as minhas realizações. Não seria diferente nesta.

Ao Charles, meu fiel escudeiro durante o doutorado, o maior coração do mundo, que ofereceu desde seus próprios cabelos à minha cabeça careca até a formatação em ABNT destas páginas. De muitas maneiras, eu não concluiria meu doutorado sem essa amizade que extrapolou aulas, cidades, estados de saúde, países, aulas on-line e o tempo. “Fé nas maluça”.

À gata Lula, ouvinte deste doutorado desde a o processo seletivo, presença confirmada nas aulas on-line pandêmicas e presença insistente (ainda que nem sempre acordada) durante a escrita desta tese.

Ao Diego e ao Ramon, parte fundamental do trio que me devolveu à vida acadêmica e ressignificou minha vida como um todo. E ao José Rodolfo, que além disso ainda divide comigo o coração além-mar e tantos momentos, e comes, e bebes, e conquistas, e futuros.

Aos amigos e amigas do Fegs, nomeadamente Ozzy e Luísa, não apenas pelas trocas epistemológicas e pelo espírito de equipe fundado na amizade e que se torna uma herança de vida.

À amiga de longa data Flávia Lopes, que há uns bons anos me disse “Tem um professor novo no ICH, Raphael Bispo, que eu acho que você devia conhecer. Manda um e-mail para ele”. Mandei e a vida nunca mais foi a mesma.

Às “de fé”, não importa o que eu faça, onde esteja, o que precise: Lara, Mari, Talita e Fefê. O melhor está por vir, sempre. E com vocês, sempre vem.

À Dudu, sempre meu lar no mundo.

Ao Dudu, sempre meu mundo. Everything I give you, all comes back to me.

Mury, Bia, Guilherme, Paulinha e Breno, minha torcida incondicional e infalível, para absolutamente qualquer conquista ou perrengue. Eu sou porque nós somos.

Minha pequena família em Portugal: Lana e André, Renata e Ed, Gabi, Helena, Alexandre Fernandinha e Bia. Por me abrirem a cabeça e os caminhos, e me mostrarem que há tanto para se viver e fazer, e por irem fazendo junto. Vamos em frente pela vida afora, maltinha!

À Érica, “um peito só cheio de promessas”.

Aos presentes de uma vida, e que de muitas e diferentes maneiras, me trouxeram até aqui: Graci, Sandra, Juliana, Kelly, Gleice, Gilze, Evandro, Lara, Anderson, Nathália, Dayanna, Teo, Rômulo, Thaís e Skin (e RhomeuRhuan) e Bicas.

Ao Giliard, amigo de décadas e chefe de meses, pelo apoio a este doutorado desde seu início, nesses dois papéis. E porque trouxe a Mari.

Aos que chegaram depois, mas ficaram, e se imprimem na minha vida, e em tudo que decorre dela, esta tese inclusive: Thales e Bárbara, Cecília e Ian, Stephanie e Juan, Nayse, Maria Eugênia e Lucas, Rodrigo, Anna Virgínia, Gabi, Marcelo, Felipe e Duda.

Às minhas interlocutoras, pela partilha, em tantas camadas, que tornou esse trabalho possível.

A todas as mulheres que fazem da insubmissão um modus operandi.

“Tem que falar, é nosso silêncio que faz esses babacas crescerem pra cima de outras”
(Usuária do X interagindo em post de Cristina)

RESUMO

Este trabalho examina a violência sexual contra mulheres através das narrativas digitais conhecidas como *exposeds*, utilizando abordagens netnográfica e autoetnográfica. A pesquisa investiga como essas narrativas desafiam normas sociais e propõem novas formas de resistência feminista, destacando a importância das memórias e emoções na construção dessas narrativas e seus impactos sociais e emocionais. Fundamentado na Antropologia das Emoções e nos Estudos Culturais e de Gênero, o trabalho faz uma revisão abrangente da literatura para explorar as complexas interações entre memória, trauma, emoção, gênero e testemunho. Para isso, também analiso publicações de seis interlocutoras que foram vítimas de estupro, três brasileiras e três portuguesas, que também foram entrevistadas em diversas plataformas e momentos. As narrativas digitais são examinadas no contexto do X (ex-Twitter), identificado como um espaço confessional onde experiências pessoais são compartilhadas de maneira direta e emotiva. Essa abordagem é complementada pela autoetnografia, que incorpora minha experiência pessoal como vítima de violência sexual, proporcionando uma compreensão mais profunda e posicionada das narrativas das interlocutoras.

Palavras-chave: *Exposeds*; emoções; violência sexual; narrativas digitais; mulheres

ABSTRACT:

This work examines sexual violence against women through digital narratives known as *exposeds*, using netnographic and autoethnographic approaches. The research investigates how these narratives challenge social norms and propose new forms of feminist resistance, highlighting the importance of memories and emotions in the construction of these narratives and their social and emotional impacts. Grounded in the Anthropology of Emotions and Cultural and Gender Studies, the work provides a comprehensive literature review to explore the complex interactions between memory, trauma, emotion, gender, and testimony. To this end, I also analyze publications from six interlocutors who were victims of rape—three Brazilian and three Portuguese—who were interviewed across various platforms and moments. The digital narratives are examined within the context of X (formerly Twitter), identified as a confessional space where personal experiences are shared in a direct and emotional manner. This approach is complemented by autoethnography, which incorporates my personal experience as a victim of sexual violence, providing a deeper and positioned understanding of the interlocutors' narratives.

Keywords: Exposeds; emotions; sexual violence; digital narratives; women

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Captura de tela contendo a resposta de Cristina por mensagem privada na rede social X	22
Figura 2 – Captura de tela contendo trecho de conversa entre a autora e Beth por mensagem privada no WhatsApp	25
Figura 3 – Infográfico do Fórum Brasileiro de Segurança Pública, publicado em 2023 com dados de 2022	26
Figura 4 – Captura de tela contendo post de Inês em seu perfil na rede social X	28
Figura 5 – Captura de tela contendo post de Marina em seu perfil na rede social X.....	29
Figura 6 – Foto enviada pela interlocutora Marina, com seu texto em resposta às perguntas feitas em entrevista.....	31
Figura 7 – Captura de tela contendo post de Luana em seu perfil na rede social X.....	32
Figura 8 – Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X.....	60
Figura 9 – Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X.....	61
Figura 10 – Captura de tela contendo posts de Luana em seu perfil na rede social X.....	63
Figura 11 – Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X.....	65
Figura 12 – Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X.....	66
Figura 13 – Captura de tela contendo uma série de posts de Cristina em seu perfil na rede social X	68

Figura 14 – Captura de tela contendo uma série de posts de Cristina em seu perfil na rede social X.....	69
Figura 15 – Captura de tela contendo interação entre a interlocutora Marina e outra usuária na rede social X	72
Figura 16 – Captura de tela contendo interação entre a interlocutora Marina e outra usuária na rede social X	74
Figura 17 – Captura de tela contendo posts da interlocutora Beth na rede social X	75
Figura 18 – Captura de tela contendo interação da interlocutora Cristina com outro usuário na rede social X	77
Figura 19 – Captura de tela contendo interação da interlocutora Marina com conteúdo atualmente indisponível na rede social X	79
Figura 20 – Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X.....	90
Figura 21 – Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X	94
Figura 22 – Captura de tela contendo série de posts de Beth em seu perfil na rede social X	95
Figura 23 – Captura de tela contendo série de posts de Beth em seu perfil na rede social X	96
Figura 24 – Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X .	97
Figura 25 – Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X	95
Figura 26 – Foto de texto manuscrito pela interlocutora Marina e enviado à autora	98
Figura 27 – Captura de tela contendo trecho de conteúdo veiculado na Revista Azmina	102
Figura 28 – Captura de tela contendo post de Bianca em seu perfil na rede social X.	105
Figura 29 – Captura de tela contendo entrevista em WhatsApp com Inês	106
Figura 30 – Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X ...	107

Figura 31 – Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X	108
Figura 32 – Captura de tela contendo entrevista em WhatsApp com Beth	110
Figura 33 – Foto de texto manuscrito por Marina enviada à autora	112
Figura 34 – Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X	113
Figura 35 – Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X	114
Figura 36 – Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X	115
Figura 37 – Captura de tela contendo posts de Marina em seu perfil na rede social X	119
Figura 38 – Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X	122
Figura 39 – Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X	126
Figura 40 – Captura de tela contendo post de Marina em seu perfil na rede social X ..	129
Figura 41 – Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X	129
Figura 42 – Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X	133
Figura 43 – Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X	135
Figura 44 – Captura de tela contendo série de posts de Beth em seu perfil na rede social X	140
Figura 45 – Captura de tela contendo post de Bianca em seu perfil na rede social X ..	129

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: “O TRAUMA ESGOTA A MEMÓRIA”	7
CAPÍTULO I: “QUALQUER COISA EM PROL DE AJUDAR OUTRAS MULHERES” - INTERLOCUTORAS, FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA E METODOLOGIA	21
1.2. ‘CORPOS QUE IMPORTAM’: OPRESSÃO DE MULHERES, VIOLÊNCIA DE GÊNERO E CULTURA DO ESTUPRO	37
1.3- “EU NÃO DISSE QUE NÃO, MAS NUNCA DISSE QUE SIM”	44
CAPÍTULO II: “SENTIMENTOS QUE EU NÃO SEI O NOME”: DA BREVE CARTOGRAFIA DE EXPOSEDS AOS FEMINISMOS DIGITAIS	58
2.1. “A EXPERIÊNCIA PRÁTICA E COTIDIANA DE SER E SER TRATADA COMO MULHER”	80
2.2. “MAIS MULHERES A PROTEGEREM-SE”: FEMINISMOS DIGITAIS.....	86
CAPÍTULO III: “QUE CARALHO É UM ESTUPRO CULPOSO?” - COMPLEXOS EMOCIONAIS EM ESTADO DE INSUBMISSÃO	101
CAPÍTULO IV: “É O MUNDO QUE DEVE PEDIR DESCULPAS A MIM”: CONSIDERAÇÕES FINAIS	146
V- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	158

INTRODUÇÃO: “O TRAUMA ESGOTA A MEMÓRIA”

Quando a pandemia de Covid-19 eclodiu, em 2020, deixando o mundo sob uma ameaça invisível e imparável, eu já era diagnosticada com Transtorno de Ansiedade Generalizada há mais de dez anos. A saber, aquela condição “caracterizada por medo ou preocupação excessiva persistente”, de acordo com o Departamento de Informática do Sistema Único de Saúde (DATASUS)¹. O DATASUS destaca ainda que o transtorno, classificado sob a CID F41.1, tem sintomas variados, como nervosismo persistente, tremores, tensão muscular, transpiração, palpitações, tonturas, desconforto epigástrico, entre outros.

Além destes, me identifico especialmente com um que, de acordo com o banco de dados do SUS, é “frequentemente expresso”: “Medos de que o paciente ou um de seus próximos irá brevemente ficar doente ou sofrer um acidente.” Diante da ameaça de uma pandemia extremamente letal, eu já previa que, para além do pavor de qualquer outra pessoa do planeta, eu poderia, como outras tantas, ter algum impacto psicológico decorrente da ansiedade- mas jamais poderia imaginar como isso aconteceria.

Depois de alguns meses de isolamento social, boa parte das minhas atividades diárias foi sendo transferida para ambientes digitais e realizada remotamente, como aconteceu para a maioria das pessoas brancas e de classe média como eu. Além de aulas remotas que eu mesma ministrava como docente de uma universidade particular de Juiz de Fora (MG), onde moro, as disciplinas do doutorado em Ciências Sociais na Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e os encontros do grupo de estudos Família, Emoções, Gênero e Sexualidade (Fegs) – coordenado pelo meu orientador, Raphael Bispo - consumiam uma expressiva fatia da semana. Era uma excelente maneira de me manter e/ou me sentir produtiva e sã frente a tantas ameaças e incertezas que o mundo enfrentava naquele momento.

Muito do que lemos e debatemos nas disciplinas e no Fegs tinha um eixo nas relações de gênero e suas inerentes desigualdades, inclusive diante da ameaça sanitária que tomava o planeta enquanto falávamos sobre teorias e desabafávamos diante de nossos computadores. E foi desta forma que, ao passo que aprofundava meu conhecimento em teorias e autoras feministas, fui sentindo mais e mais desejo e, a quem preferir, um “chamado”, para me dedicar ao estudo de questões relativas a mulheres, sobretudo a partir daquilo que tange as desigualdades, violências e injustiças a que somos sujeitadas historicamente.

¹ **F40-F48 Transtornos neuróticos, transtornos relacionados com o “stress” e transtornos somatoformes**
Disponível em http://www2.datasus.gov.br/cid10/V2008/WebHelp/f40_f48.htm Acesso em 16 jul 2024

Assim surgiu o embrião desta pesquisa, para o doutorado que ingressei com um projeto e o desejo de realizar uma etnografia das drag queens² da cena urbana de Juiz de Fora, acompanhando minhas potenciais interlocutoras pela cidade, algo que se mostrou inviável diante do isolamento social. Aliados a isso, os incômodos inevitáveis de se existir enquanto mulher no mundo acabaram motivando meu crescente desejo em mobilizar os estudos, leituras e discussões que vínhamos fazendo como algum mínimo motor de transformação. Desta forma, estudar violência de gênero, emoções e subjetividades, proposta que busco realizar nesta tese, foi se tornando um caminho cada vez mais frutífero nesta direção.

Na Antropologia das Emoções (bem como em outras áreas do conhecimento), há uma vasta gama de autores e autoras que se dedicam ao estudo das memórias das pessoas, e como elas podem ser moldadas, criadas, acionadas, bloqueadas e reorganizadas de acordo com as vivências dos sujeitos (Mahmood, 2006; Cho, 2008; Das, 2008; Fassin & Rechtman, 2009; Pollak, 2010). No livro “Tempo Passado: cultura da memória e guinada subjetiva” (2007), a escritora argentina Beatriz Sarlo examina a importância do testemunho do “eu” como algo essencial na contemporaneidade para a memória coletiva e a reordenação do passado. Ela critica a supervalorização da memória em critérios de “lembrar-se” ou “esquecer-se” e ressalta seu potencial como possibilidade, caminho, e não como verdade. “É mais importante entender do que lembrar, embora para entender também seja preciso lembrar” (p.22), ela afirma.

A questão do passado pode ser pensada de muitos modos e a simples contraposição entre memória completa e esquecimento não é a única possível. Parece-me necessário avançar criticamente além dela, sem dar ouvidos à ameaça de que se examinarmos os atuais processos de memória estaremos fortalecendo a possibilidade de um esquecimento indesejável. Isso não é verdade. (p.21)

A antropóloga Grace M. Cho, no livro “Haunting the Korean diaspora : shame, secrecy, and the forgotten war” (2008), fala sobre o “apagamento” da Guerra da Coreia e de suas atrocidades da memória coletiva de um povo, isto é, da História com “H”, sobretudo porque ela acaba se dissolvendo no contexto macro da Guerra Fria, como se tivesse sido um conflito menor, colateral. No entanto, a guerra em solo coreano causou e causa reverberações do

² O termo genérico “drag queen” surgiu na cena gay estadunidense e foi empregado para se referir ao homem que realiza performances artísticas caracterizadas especialmente pela inversão de gênero, designando, assim, homens gays fazendo performances caracterizados como personagens com atributos reconhecidos como femininos. No entanto, a arte drag não é restrita a homens cisgênero homossexuais e tampouco à performance do que é reconhecido como feminino. Há, por exemplo, drag queens que são mulheres cisgênero e transgênero, homens transgênero, homens cisgênero heterossexuais, pessoas não binárias e independe da identidade de gênero e da sexualidade de quem a performa.

sofrimento na memória dos sujeitos que a vivenciam, direta ou indiretamente. Em um profícuo trabalho intelectual e pessoal, Cho, filha de uma coreana, examina a história reprimida da violência emocional e física entre os Estados Unidos e a Coreia, assim como as reverberações não examinadas dos “encontros” sexuais entre mulheres coreanas e soldados dos Estados Unidos. Essas mulheres, segundo Cho, reúnem camadas e mais camadas dos traumas causados por estes “encontros” sexuais: medo, vergonha, solidão, raiva, dor física, e muitos outros sentimentos e reações, todas prestes “a emergir como a figura fantasmagórica daquilo que foi apagado” (Cho, 2008, p.4).

Desta forma, argumenta Cho, um evento traumático (de caráter pessoal e/ou coletivo) tem efeitos permanentes sobre a memória.

O trauma esgota a memória no sentido de que perturba perpetuamente nossa sensação de segurança. A memória está pronta para fugir sempre que é ameaçada, quando há uma sensação de que um trauma está retornando ou de que um novo trauma está prestes a acontecer. (2008, p. 79, tradução nossa)

Aqui, compreendo “trauma” no mesmo sentido em que o fazem Didier Fassin e Richard Rechtman no livro “The Empire of Trauma: An Inquiry Into the Condition of Victimhood” (2009), apresentado pelos próprios autores como uma obra sobre “a construção histórica e os usos políticos do trauma” no prefácio à edição em inglês. Na obra, Fassin e Rechtman examinam como o trauma se transformou em uma lente através da qual o sofrimento é entendido e comunicado em várias esferas da vida, incluindo medicina, política, e direitos humanos. Eles traçam a evolução histórica do conceito de trauma desde suas raízes nos estudos de guerra até seu papel central na medicina contemporânea e nas narrativas de vítimas. Em tom crítico, a obra revela como o trauma foi progressivamente desvinculado de contextos específicos, tornando-se uma metáfora demasiadamente abrangente para a dor e o sofrimento, muitas vezes desvinculada das causas concretas e sociais subjacentes, dificultando, desta forma, que ações pragmáticas possam ser traçadas para evitar a recorrência.

Na introdução, Fassin e Rechtman argumentam que, para os fins do livro, o trauma deve ser compreendido tanto no sentido específico do campo da saúde mental, “os vestígios deixados na psique” (2009, p. 2), quanto no uso, segundo os autores, “mais difundido e popular” (p.2), de “uma ferida aberta na memória coletiva” (p.2), abordagem que acredito ser útil para a compreensão da violência sexual contra mulheres. E também, como os autores sugerem, adoto a perspectiva de que, embora o reconhecimento do trauma seja importante, é igualmente crucial considerar as dimensões sociais, culturais e políticas que moldam a experiência do sofrimento. Ao fazer isso, podemos evitar reduzir experiências humanas complexas a diagnósticos

psicológicos superficiais e, em vez disso, abordar as causas profundas do sofrimento e promover uma justiça social mais ampla- no caso desta tese, destinada à experiência de sofrimento de mulheres vítimas de violência sexual.

Assim, meu interesse em investigar a violência sexual a que mulheres são submetidas parte da compreensão de que estamos diante de uma realidade que constantemente vem sendo representada tanto como um trauma individual que deixa marcas emocionais, físicas e mentais indeléveis; quanto de uma “ferida” coletiva que se abre novamente e novamente em nossa sociedade diante de cada caso de estupro, abuso ou assédio de que temos conhecimento, e que escancara nossa vulnerabilidade - maior para umas, menor para outras, mas sempre existente - , enquanto mulheres, de nos tornarmos mais uma vítima, a qualquer momento, em qualquer lugar.

Ao abordar a noção de vítima – por sua força e potência nas questões da sociedade atual – volto a Fassin e Rechtman (2009), que oferecem uma análise multifacetada do conceito, revelando como ele é moldado por forças sociais e culturais e que desempenha um papel central na maneira como as sociedades modernas abordam o sofrimento e a injustiça. Assim, a ideia de vítima aqui se afasta daquela do imaginário popular, ligada à passividade. Os autores destacam, entretanto, que há ambivalência na condição de vítima, que pode ser tanto uma fonte de empoderamento – pois o status de “vítima” legitima a busca por reparação - quanto uma identidade limitante – que restringiria a compreensão do sujeito a alguém sem qualquer complexidade, confinada à sua leitura sob a lente do trauma que lhe imputou a condição de vítima, a única que valida socialmente seu sofrimento.

Não estamos lidando com um objeto inerte, assim como as vítimas não são sujeitos passivos. (...) Assim, as políticas de reparação, testemunho e prova demonstram três maneiras práticas pelas quais o trauma é aplicado no campo da ação. Em cada um desses casos, o foco está menos em despertar empatia (embora essa intenção possa estar presente) ou em se apresentar como paciente (embora a expectativa de tratamento não seja excluída), e mais simplesmente em reivindicar seus direitos. Portanto, enquanto o trauma emerge no contexto de um ethos de compaixão característico de nossa era, ele também é um recurso utilizado na busca por justiça. Mas iríamos além. Não há como saber se as vítimas necessariamente se consideram como tais. (...) Sobreviventes de desastres, opressão e perseguição adotam a única persona que lhes permite serem ouvidos - a de vítima. Ao fazer isso, eles nos contam menos sobre o que são e mais sobre as economias morais de nossa era nas quais encontram seu lugar. (Didier & Rechtman, 2009, p.279)

Esta ambivalência da condição de vítima é notável na contemporaneidade, na era pós - #MeToo. O #MeToo foi um movimento de mulheres que surgiu em 2017, principalmente nas redes sociais, com o objetivo de denunciar e combater o assédio e a violência sexual contra as

mulheres. Um dos predadores mais emblemáticos denunciados pelo movimento foi o megaprodutor Harvey Weinstein, preso até hoje (mas com novo julgamento agendado³), após múltiplas acusações de agressão sexual e estupro por mulheres do meio artístico, sendo condenado. Mas o #MeToo trouxe à tona denúncias contra outros hollywoodianos poderosos como o ator Kevin Spacey, o comediante Bill Cosby e o músico R. Kelly, entre muitos outros. Originado nos Estados Unidos, o movimento ganhou contornos mundiais rapidamente, encorajando milhões de mulheres a compartilharem suas próprias experiências de assédio e agressão sexual nas mídias sociais.

O termo "Me Too" foi popularizado pela ativista Tarana Burke em 2006, mas ganhou enorme visibilidade quando foi usado como hashtag nas redes sociais – sobretudo no então Twitter, atualmente X - em 2017, após a divulgação de várias acusações de assédio sexual contra homens proeminentes de Hollywood e também de outras indústrias. O movimento #MeToo trouxe ao debate público, de forma massiva, discussões importantes sobre consentimento, poder, desigualdade de gênero e cultura do silêncio em torno do assédio sexual, que são algumas das pautas centrais dos feminismos contemporâneos. É preciso, claro, problematizar o movimento – como faremos adiante – como um tipo de manifestação feminista restrita a algumas mulheres no que tange à raça, classe e outros marcadores sociais da diferença. Afinal, o #MeToo só se tornou o que foi porque teve início com denúncias de atrizes milionárias, brancas e estadunidenses. Mas a ponderação não anula o fato de que as redes tiveram um papel decisivo para esta resposta massiva e global à violência de gênero, e tampouco nega o potencial de uso destas ferramentas em novas possibilidades de resistência.

Outras pautas além do #MeToo voltaram (e voltam, dada a reincidência) a atenção pública para casos de violência sexual contra mulheres. No Brasil, dois casos de jogadores de futebol residentes no exterior sendo condenados por estupro estiveram, nos anos recentes, no centro das discussões públicas e da cobertura midiática. Daniel Alves, que foi jogador de futebol, foi condenado a quatro anos e meio de prisão por estuprar uma mulher em uma boate na Espanha em 2022, mas recebeu liberdade provisória mediante o pagamento de um milhão de euros, dos quais parte da quantia veio de um empréstimo concedido pelo pai do atacante Neymar. Daniel está em liberdade provisória e cumpriu 14 meses de sua condenação. Pela determinação, ele continua fora da prisão até uma decisão final sobre o caso. Robinho, que

³ #MeToo: Juiz determina novo julgamento de Harvey Weinstein por estupro Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/noticia/2024/05/02/metoo-juiz-determina-novo-julgamento-de-harvey-weinstein-por-estupro.ghtml> Acesso em 16 jul 2024

também foi atleta de futebol, foi condenado a nove anos de prisão participar de um estupro coletivo de uma mulher albanesa na Itália em 2013. O ex-jogador está no regime fechado, na Penitenciária de Tremembé (SP), no interior de São Paulo, conhecida como “Cadeia dos Famosos”. Ele ainda deve levar mais de três anos para ter chance de progredir ao regime semiaberto. Embora haja semelhanças entre os casos, como condenações por estupro; a desconfiança quanto à veracidade do testemunho da vítima; e a culpabilização das mulheres que foram estupradas; entre outras, as circunstâncias e os desdobramentos legais são distintos para cada réu.

No Brasil, outro caso que movimentou a opinião pública na discussão acerca da violência sexual – especificamente do estupro – nos últimos anos foi o da influenciadora Mariana Ferrer. Ele partiu da acusação de estupro feita pela influenciadora digital catarinense Mariana Ferrer contra o empresário André de Camargo Aranha, ocorrida em 2018, em uma boate de Florianópolis. Havia provas substanciais da violência: testemunhais (o motorista do Uber e a mãe da vítima), provas periciais (rompimento do hímen e presença de material genético na calcinha compatível com a saliva do acusado), contradições flagrantes em depoimento (Aranha havia mentido) e, por fim, um vídeo que mostra Mariana sendo levada pelo empresário para uma área privada, onde ela teria sido estuprada. Mesmo assim em 2020, Aranha foi absolvido pelo juiz Rudson Marcos, sugerindo que o estupro ocorreu sem a intenção do réu em cometer o crime. Isso provocou indignação e debate público, principalmente nas redes sociais, sobre a interpretação e tratamento do estupro pela Justiça.

Uma audiência do caso, divulgada pelo site Intercept Brasil, mostrou a influenciadora sendo humilhada pelo advogado de defesa do empresário. As imagens causaram revolta e chamaram atenção para a forma como as vítimas de estupro são tratadas no sistema judiciário brasileiro. Em resposta ao caso, foi sancionada em 2021 a "Lei Mariana Ferrer" (Lei Federal nº 14.245/2021), que visa punir constrangimentos em julgamentos de crimes sexuais. Posteriormente, o juiz Rudson Marcos, processou mais de 160 pessoas, incluindo celebridades, por usarem a hashtag #estuproculposo nas redes sociais ou mencionarem em suas publicações digitais a expressão, em referência ao julgamento de Mariana Ferrer, sob a alegação de que ela não constou nos autos. Além disso, a jornalista Schirlei Alves foi condenada à detenção e multa de R\$ 400 mil por difamação contra o juiz e o promotor, após uma reportagem do Intercept Brasil usar o termo "estupro culposo"⁴, e a reportagem precisou ser alterada por determinação

⁴ Disponível em <https://www.intercept.com.br/2020/11/03/influencer-mariana-ferrer-estupro-culposo/>. Acesso em: 16 jul 2024

judicial. A sentença foi amplamente criticada como uma ameaça à liberdade de imprensa e de expressão, e considerada um emblema de como as vítimas de violência sexual são (mal) tratadas pela Justiça brasileira.

Outro exemplo recente e emblemático de *exposed* articula de forma potente o panorama emocional da violência sexual, alinhando-se às experiências das interlocutoras e ao referencial teórico desta tese: o relato público compartilhado pela francesa Gisele Pelicot⁵. Após descobrir que havia sido drogada e estuprada repetidamente por uma década pelo próprio marido e dezenas de homens, tornou-se um símbolo internacional de enfrentamento à violência sexual ao romper o anonimato e exigir julgamento público de seus perpetradores. Sua narrativa, amplamente disseminada, encapsula a passagem do sofrimento individual para a ação política coletiva, sublinhando o potencial das plataformas digitais para reconfigurar gramáticas morais sobre a violência de gênero. O testemunho de Pelicot, assim como aqueles aqui analisados, torna-se um lugar crucial para compreender como experiências profundamente pessoais são atravessadas por significados sociais e políticos mais amplos.

Central na declaração pública de Pelicot está sua afirmação de que “a vergonha precisa mudar de lado”. Essa frase ressoa profundamente com a concepção de Sara Ahmed sobre a vergonha, não apenas como um estado psicológico interno, mas como um afeto social poderoso que “produz efeitos de superfície” (Ahmed, 2004). A demanda de Pelicot desafia diretamente o padrão cultural arraigado que historicamente coloca sobre as vítimas de violência sexual o peso da vergonha, mecanismo que as silencia e isola. Ao verbalizar essa necessidade de deslocamento, ela redefine ativamente quem deve carregar o peso moral da violência, movendo-o da pessoa abusada para o agressor e para as estruturas sociais cúmplices.

Seu enfrentamento direto da vergonha funciona como um ato micropolítico, transformando uma emoção tradicionalmente privada e debilitante em uma declaração pública de responsabilização. Como observa Maria Claudia Coelho (2012), as emoções não são experiências isoladas, mas práticas performativas que impactam o social. As palavras de Pelicot, amplificadas pelos canais digitais, fazem exatamente isso: elas interrompem relações de poder existentes ao questionar abertamente a ordem moral que protege perpetradores e culpa vítimas. Essa reorientação pública da vergonha cria um novo imperativo ético, exigindo que a sociedade confronte seu próprio papel na perpetuação da violência sexual.

⁵ Gisele Pelicot, a mulher que mudou a vergonha de lado. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2024/12/19/gisele-pelicot-a-mulher-que-mudou-a-vergonha-de-lado.htm>. Acesso em 16 de julho de 2024.

Esse redirecionamento da vergonha contrasta de forma contundente com a expectativa, frequentemente imposta às mulheres, de internalizar a culpa por experiências de violência sexual, como discutido no contexto da “cultura do estupro”. Ao afirmar que a vergonha pertence a outro lugar, Pelicot se recusa a cumprir a pedagogia de gênero que ensina as mulheres a se sentirem responsáveis pela violência que sofreram. Seu ato de recusa, portanto, desmonta um mecanismo central de controle, indo além da aceitação passiva rumo à contestação ativa das normas sociais, evocando o modo como Audre Lorde (2020) descreve a raiva como catalisadora de transformações sociais radicais.

O *exposed* de Pelicot, ao articular essa redistribuição da vergonha, fomenta um poderoso senso de solidariedade entre outras vítimas. Seu chamado ressoa com as experiências de interlocutoras como Marina e Beth, que, por meio de suas próprias narrativas, buscaram romper o isolamento e encontrar terreno comum no trauma compartilhado. O caráter público de sua declaração transforma uma ferida individual em um marcador coletivo, permitindo que outras pessoas reconheçam suas próprias experiências em sua narrativa e encontrem validação, criando assim uma comunidade de resistência e apoio mútuos.

Além disso, a viralização da declaração de Pelicot contribui para a formação de uma nova gramática moral feminista, ao reconfigurar publicamente os contornos do que é considerado aceitável ou condenável. Ao insistir que “a vergonha precisa mudar de lado”, ela não apenas expõe uma injustiça individual, mas também denuncia as falhas sistêmicas que permitem a violência sexual e seu posterior encobrimento ou normalização. Esse deslocamento, da culpabilização individual para a responsabilização sistêmica, é uma marca do ativismo feminista digital e um passo vital para dismantelar as estruturas patriarcais que sustentam a violência.

Seu caso ilustra de forma contundente como emoções como a vergonha, tradicionalmente associadas à vulnerabilidade e ao silêncio feminino, podem ser mobilizadas estrategicamente para produzir efeitos políticos. Assim como a raiva e a indignação expressas por interlocutoras como Cristina e Beth, a afirmação de Pelicot transforma um sentimento privado em uma força pública, exigindo justiça e desafiando o status quo. Essa mobilização de linguagem emocional na esfera pública evidencia como os *exposeds* não são meras expressões catárticas, mas intervenções políticas, utilizáveis para provocar reflexão e exigir mudança social.

À luz disso, o *exposed* público de Gisele Pelicot, especialmente sua ênfase na demanda de que “a vergonha precisa mudar de lado”, constitui um potente testemunho do poder micropolítico das emoções. Suas palavras condensam o argumento central desta tese: de que

narrativas sobre violência sexual, longe de serem incidentes isolados, são atos coletivos que remodelam enquadramentos éticos e criam comunidades políticas. Sua declaração não é apenas um chamado à empatia, mas um ato performativo que, no espírito da noção de esperança como método proposta por Hirokazu Miyazaki (2004), abre “novos horizontes de conhecimento” ao insistir em um futuro no qual as vítimas já não carregam a vergonha que pertence, de direito, a seus agressores e a uma sociedade cúmplice. Aprofundarei estas reflexões partindo dos *exposeds* de minhas interlocutoras nos próximos capítulos.

De toda forma, os casos mencionados, todos de grande apelo midiático e de injustiças imensuráveis com a vítima, trazem em comum uma faceta característica na investigação de ocorrências de violência sexual contra mulheres, sobretudo as muito discutidas pela opinião pública: o fato de as mulheres irem a público para relatar sobre a violência sofrida, ainda que nem sempre como uma denúncia formal em instituições (como alguns testemunhos on-line do #MeToo). Essa foi uma das minhas primeiras inquietações acerca da violência sexual contra mulheres, que hoje se desdobra em uma série de perguntas de pesquisa. A primeira delas foi: o que motiva as mulheres a fazerem narrativas de exposição da violência sofrida? Obviamente, uma tentativa de resposta à violência sofrida, mas sob que aspectos? Jurídicos? Emocionais? Morais? Quais outros?

É preciso lembrar que em tempos de amplo acesso a plataformas digitais, notícias e publicações (onde a exposição da violência costuma acontecer ou, ao menos, repercutir, como debateremos adiante), a retaliação sofrida pelas vítimas que expõem a violência sexual a que foram submetidas é massiva, dando início a um ciclo de revitimizações potencialmente infundável. Não é raro que os movimentos de exposição de estupros e afins por mulheres vitimizadas por estas violências sejam referidas, até hoje, como uma “caça às bruxas” contra os homens – um infelicíssimo uso da expressão, por sinal. Ainda assim, incontáveis mulheres seguem fazendo *exposeds*, ou seja, dando seus testemunhos de vítimas de estupro e outras violências sexuais na internet e assim expondo, como o nome pressupõe, a violência que sofreram e/ou seu perpetrador.

Na virada dos anos 1990 para os 2000, Heloísa Buarque de Almeida já mostrou, em uma extensa bibliografia (2001, 2002a, 2002b, 2003, 2007, 2012, 2012b, 2013a, 2014a, 2014b, 2015, 2017a, 2017b, 2019, 2019, 2021) como a mídia popular brasileira, em especial as telenovelas, revistas femininas e programas televisivos desempenhou um papel fundamental na tradução das demandas feministas para um público amplo. Ao abordar em narrativas ficcionais e reportagens temas como divórcio, desigualdade no trabalho, direitos reprodutivos e violência doméstica, esses produtos midiáticos transformaram questões políticas em histórias cotidianas,

capazes de gerar identificação emocional com milhões de espectadoras. A autora destaca que as experiências individuais, ao serem narradas, articulam-se a um repertório cultural mais amplo, conectando-se a debates públicos e a formas de engajamento político. Assim, a circulação de informação e conteúdo sobre violência de gênero e/ou sexual atuava na mídia popular como um centro difusor do que a antropóloga chama de pedagogias feministas, conectando trajetórias íntimas a disputas sociais.

É nesse também horizonte histórico que podemos compreender os *exposeds* contemporâneos. Assim como as mídias populares de massa criaram um espaço de reconhecimento entre experiência individual e causa coletiva, os *exposeds* nas redes sociais atualizam essa gramática em um novo registro: o digital. Histórias íntimas de violência sexual, quando tornadas públicas no X, também adquirem potência política, produzindo não apenas reconhecimento individual, mas inscrevendo-se em um repertório mais amplo de lutas feministas e disputas de sentido.

Embora testemunhos de vítimas e narrativas de exposição de violências ou de violadores não sejam formatos nativos da internet, foi no meio digital que os *exposeds* ganharam uma gramática própria. Neste contexto, “*exposed*” é um termo mais amplo utilizado para descrever quando informações privadas, segredos ou comportamentos inadequados de uma pessoa são revelados publicamente, geralmente pela internet. No contexto da violência sexual contra mulheres, são narrativas de exposição feitas pelas vítimas por meio de postagens em redes sociais, vídeos online, ou outros meios de comunicação digital, nas quais elas tornam pública a violência que lhes foi imposta e, em alguns casos, quem foi o perpetrador dela.

A dinâmica dos *exposeds*, sobretudo no contexto acelerado da internet, levanta complexas questões intrínsecas à violência sexual sobre categorias como memória, emoções, gênero e testemunhos. Neste sentido, é fundamental compreender como as vítimas articulam suas experiências de abuso sexual ao transformar memórias dolorosas e subjetivas em narrativas públicas. Nesse contexto, é importante questionar: de que forma essas narrativas moldam a percepção pública da violência sexual? Como a memória do trauma é representada e, por vezes, até reconstruída nos *exposeds*?

Não é raro que tais narrativas digitais de exposição tornem-se virais⁶ e inspirem outras vítimas a fazerem seus próprios *exposeds* ou, ainda, que mulheres compreendam, a partir de relatos de outras mulheres, que foram vítimas de algo que pode ser compreendido como

⁶ No sentido de que são difundidos muito rapidamente e em larga escala na internet, a exemplo do que acontece com uma infecção viral se espalhando entre uma população.

estupro/abuso sexual, algo de que é possível que não tenham tido completa dimensão e/ou memória até então. Neste sentido, Grace M. Cho destaca que é comum que não se consiga recobrar a memória de um evento traumático, ou mesmo compreender o que de fato aconteceu naquele momento do trauma. Ainda relacionando memória e trauma, Cho traz um argumento que considero central – mas não o único, como enumerei acima – para meu “despertar” acadêmico para a violência sexual contra as mulheres, seus silêncios, suas denúncias e suas possibilidades e estratégias (conscientes ou não) para viver com ou *apesar* do trauma. Ela pondera que “a memória também não está limitada pelo sujeito que esquece. Ela se materializa nos lugares mais improváveis ou se fixa em coisas sem conexão lógica com o evento traumático” (2008, p.80). Assim, buscar compreender as maneiras pelas quais os *exposeds* podem operar como catalisadores destas memórias (para suas autoras e para mulheres que leem) parece fundamental para compreender suas potencialidades no contexto da abordagem digital e testemunhal da violência sexual contra mulheres.

Além disso, os efeitos sociais e psicológicos dos *exposeds* sobre as vítimas também são áreas determinantes para a investigação. Quando uma mulher decide tornar pública sua experiência de abuso, ela assume a identidade de vítima e passa a ser enxergada socialmente de tal forma. Quais as implicações da autodeterminação desta identidade? Que especificidades estas implicações adquirem quando o “nascimento” desta identidade se dá por plataformas digitais? Como a condição de vítima pode (se pode) contribuir para o fortalecimento de sujeitos com experiências semelhantes?

É importante destacar que, ainda que não haja intencionalidade de suas autoras, por suscitarem a empatia das pessoas que os leem, os *exposeds* também têm o potencial de desafiar as formas normativas de obtenção de justiça, tornando-se assim uma possível plataforma para reivindicações de reparação – ainda que não por parte da vítima em si, mas de pessoas que se solidarizam com a violência que ela sofreu. No entanto, daí também surgem outras questões: de que maneira essas exposições são percebidas e validadas na esfera pública? Em que medida os *exposeds* contribuem para um senso de justiça e reconhecimento por parte das vítimas? É claro que o tema também suscita questões no âmbito da Justiça em seu sentido institucional, como as possíveis percepções dos *exposeds* pelo judiciário e seu potencial para obtenção de reparação em termos legais. No entanto, embora extremamente válidos para a compreensão dos *exposeds* na sociedade contemporânea, tais questionamentos não serão aprofundados nesta tese.

Outro aspecto a ser abordado nesta pesquisa é o fato de que os *exposeds* refletem e questionam as estruturas de poder de gênero estabelecidas historicamente. Ao denunciarem

publicamente a violência sexual, as vítimas desafiam as normas estabelecidas e suas desigualdades inerentes, que justamente as tornaram vítimas em primeiro lugar. Diante disso, é importante questionar se os *exposeds* operam propriamente como uma forma de resistência contra desigualdades de gênero sob as quais a violência sexual se baseia. E neste sentido, até que ponto essas narrativas online podem efetivamente provocar mudanças nas dinâmicas de poder existentes?

Para responder a estas questões e outras, que surgem naturalmente no decorrer da investigação, fui buscar os *exposeds* em sua fonte contemporânea, a internet, especificamente na rede social X, o antigo Twitter⁷. Escolhi o Twitter por, como usuária, reconhecer instintivamente seu aspecto “confessional”, o fato de que a maioria das pessoas que o utilizam usam a rede como um canal para “desabafos” em geral, com relatos pessoais e também memes e piadas autodepreciativas, algo que não ocorre (ou pelo menos é mais raro acontecer) em uma rede como, por exemplo, o Instagram, que tem foco em fotos e vídeos, em que normalmente os usuários buscam tornar públicas a dita “melhor versão de si” (seja lá o que isso for) e, por isso, as vulnerabilidades tendem a ser ocultadas das publicações. A antropóloga Carla Gomes, observou, de forma semelhante, este aspecto de confissão das publicações no Twitter e fez uma associação delas às causas feministas, substrato de sua pesquisa sobre a “Marcha das Vadias” do Rio de Janeiro (2014). Em sua tese de doutorado, Carla afirma que, no Twitter, “as experiências concretas de sujeitos são o principal substrato dos discursos feministas, cuja narrativa é construída na primeira pessoa, em uma linguagem informal e emotiva” (np). Neste sentido, Courtney Szto & Sarah Gray (2014), apontam que “o Twitter apresenta uma forma de confessionário extremamente dinâmica, semianônima e caótica” que se associaria à noção de confissão de Foucault, “declarações feitas ‘em voz alta e de forma inteligível’ que expõem a ‘verdade sobre si mesmo’ (Foucault 1993, p. 201).”

Assim, dadas tais especificidades do Twitter, especialmente úteis para que eu pudesse compreender os *exposeds* no contexto da violência sexual, fui ao campo, desenvolvendo o que acabou se tornando, nesta primeira fase, uma netnografia. Adoto o termo sob a mesma perspectiva de Kozinets (2010), para quem a netnografia não se limita a um estudo etnográfico realizado em ambiente digital. Para o autor, como para mim, o método não trata as comunicações realizadas no ambiente digital simplesmente como conteúdo, mas como

⁷ O dono do Twitter, Elon Musk, anunciou em 24 de julho de 2023, que o Twitter mudaria de nome e passaria a se chamar X. **Elon Musk muda nome do Twitter para X e rede social vira meme**. Disponível em: <https://economia.uol.com.br/noticias/estadao-conteudo/2023/07/24/elon-musk-muda-nome-do-twitter-para-x-e-rede-social-vira-meme.html> Acesso em 16 jul 2024

interações sociais carregadas de significado em si. Tendo isso em mente, precisava também abordar em minha pesquisa e campo interlocutoras em potencial, mulheres que sofreram violência sexual e fizeram *exposeds*.

Além das reflexões já apresentadas, destaco aqui alguns elementos fundamentais do percurso metodológico que atravessam esta tese. Todo o trabalho feito junto às interlocutoras se ancora nas abordagens antropológicas, especialmente aquelas que compreendem o trabalho de campo como uma experiência relacional e situada (Peirano, 1995). Desta forma, como detalharei adiante, desenvolvi esta pesquisa a partir da escuta atenta e do contato — muitas vezes parcial, fragmentado ou mediado — com mulheres que tornaram públicas suas experiências de violência sexual por meio de *exposeds* nas redes sociais. A investigação se estendeu entre os anos de 2021 e 2024, e foi atravessada por diferentes intensidades de presença e formas de relação, que incluíram entrevistas em profundidade realizadas por chamadas de vídeo, trocas de mensagens por aplicativos como o WhatsApp, interações públicas e privadas nas redes sociais e, sempre que possível, encontros presenciais.

A construção do campo foi marcada por uma tessitura heterogênea, tecida entre vozes que entrecruzaram as minhas buscas na rede social X (Twitter), algumas por indicação, outras por aproximação espontânea, e muitas outras que emergiram sem que eu sequer estabelecesse contato direto — relatos anônimos, comentários em posts e interações semelhantes. Em alguns casos, cruzei com *exposeds* antigos, publicados anos antes, mas que ainda ecoavam nas redes por meio das reações que provocaram. Em outros, acompanhei desdobramentos em tempo real, com os afetos da denúncia reverberando nos comentários, nas redes de apoio, e nos silenciamentos impostos na vida que se desdobra fora (mas nunca desvinculada) do ambiente digital.

Desta forma, minha proposta metodológica se apoia nas contribuições da Antropologia Feminista, dos Estudos Culturais, dos Estudos de Gênero e da etnografia contemporânea, e está ancorada na premissa de que a neutralidade não é possível — nem desejável — em pesquisas que lidam com a dor, o trauma e as disputas por legitimidade. Concordo com Rosaldo (1989) quando afirma que o lugar de onde se fala molda o que é possível ver. É por isso que mobilizo também a autoetnografia como estratégia legítima de conhecimento. Minha experiência como mulher vítima de violência sexual não se sobrepõe às trajetórias das interlocutoras, mas as atravessa e informa os modos como me aproximei dessas histórias, como formulei perguntas e como me afetaram as respostas.

Esse percurso metodológico também foi guiado pela recusa em transformar o outro – as outras - em objeto estável de conhecimento. Transitando entre os dois polos clássicos da

Antropologia e, sobretudo da etnografia, o familiar e o exótico, segui me perguntando como escrever a partir de histórias marcadas por dor, vergonha, raiva e emoções diversas, sem cristalizá-las em categorias prontas. Nesse movimento, a leitura de Lila Abu-Lughod me ofereceu um deslocamento importante. Ao propor uma “escrita contra a cultura” (2018), a autora nos convida a desconfiar das totalizações e a recusar a tentação de transformar experiências vividas em signos representativos de identidades coletivas.

Foi justamente com essa atenção às experiências - às falas entrecortadas, às estratégias provisórias, aos gestos de proteção e exposição - que busquei compor o campo. Mais do que descrever o universo dos *exposeds*, interessava-me acompanhar as condições de possibilidade de sua emergência, suas ambiguidades, suas tensões internas. Em lugar de estabilizar a violência em uma gramática reconhecível, quis escutar também o que escapa, o que se repete com diferença, o que insiste mesmo quando não é nomeado. A escrita, assim, se faz no fio que liga o engajamento político e o cuidado ético, não como representação, mas como um gesto situado e intencional de aproximação.

Ainda pensando no percurso metodológico, também é preciso destacar que, durante a pesquisa, e mesmo em cada etapa da elaboração desta tese, não tratei o digital apenas como um “campo” a ser acessado, mas como ambiência: um território difuso, relacional, poroso, onde afetos e políticas se condensam. O digital, neste trabalho, é lugar de testemunho e de revitimização, de denúncia e de descrédito, de cuidado e de exposição. Ao acompanhar *exposeds*, me interessei tanto pelas postagens iniciais quanto pelos comentários, pelas curtidas, pelas ausências, pelos desdobramentos subjetivos e sociais que essas narrativas provocavam.

A estrutura deste trabalho acompanha esse movimento. No primeiro capítulo, apresento as interlocutoras, seus percursos e as condições de aproximação que possibilitaram nossa conversa, discutindo também os referenciais teóricos e metodológicos que orientam a pesquisa. Este capítulo é, ao mesmo tempo, a porta de entrada no campo, e uma reflexão sobre as formas de escuta possíveis diante do exposto. No segundo capítulo, delineio uma breve cartografia dos *exposeds*, com foco nas dinâmicas digitais que os atravessam e nas disputas políticas em torno da legitimidade desses testemunhos: aqui, o que está em jogo é o modo como os feminismos digitais operam, se articulam, colapsam ou se reinventam. Os capítulos seguintes são dedicados à análise dos relatos, das emoções compartilhadas, das violências sofridas e das estratégias de reconstrução e resistência. São capítulos que transitam entre postagens, trechos de entrevistas, reflexões teóricas e afetivas compondo, assim, um mosaico que não pretende abarcar a totalidade do fenômeno, mas seguir seus rastros fragmentados.

CAPÍTULO I: “QUALQUER COISA EM PROL DE AJUDAR OUTRAS MULHERES” - INTERLOCUTORAS, FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA E METODOLOGIA

Começo este capítulo pelas margens: os encontros, os silêncios, os atravessamentos que foram moldando o campo ao longo do tempo. Aqui, apresento as mulheres que aceitaram dividir suas histórias comigo, histórias atravessadas pela violência, mas também pela tentativa de nomeá-la, de expô-la, de desafiar o silêncio socialmente imposto (ou, ao menos, esperado). Não se trata de construir perfis nem de organizar dados biográficos como na composição de um elenco, mas de me aproximar dessas trajetórias singulares, entendendo que cada uma carrega em si uma forma específica de narrar, resistir, lembrar e esquecer. Ao falar delas, falo também de mim: das formas como fui chegando até cada uma, do medo de invadir, da tentativa de uma escuta que não fosse extrativista, do cuidado em não transformar vínculo em material.

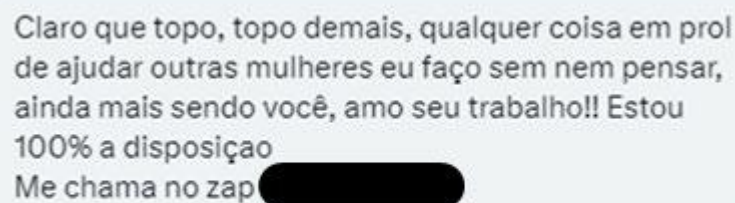
Este capítulo é também o espaço onde as perguntas metodológicas se entrelaçam com a ética da presença. Como escutar alguém que já foi desacreditada tantas vezes? Como se aproximar de histórias que muitas vezes preferem não ser revisitadas? O campo, aqui, não foi um lugar, mas uma travessia, feita entre telas, fusos horários, lacunas, cansaços e afetos. Algumas entrevistas foram longas, outras aconteceram em blocos de áudios enviados ao longo de semanas, anos até; houve quem quisesse conversar por chamada, quem preferisse escrever, quem desistisse no meio. Houve também quem eu nunca conheci, mas que deixou rastros nas redes, em postagens que reverberaram nas histórias das demais. O que compartilho aqui é esse conjunto poroso de presenças e ausências, de vozes diretas e ecos distantes, que ajudaram a compor o que foi se constituindo como meu campo.

A partir dessas experiências, discuto também os referenciais que orientam a pesquisa: a Antropologia das Emoções, os feminismos, os Estudos Culturais, os Estudos de Gênero, a Etnografia e diversas teorias acerca do digital. Mas busco explicitar, sobretudo, um entendimento metodológico que recusa a ideia de neutralidade e assume sua implicação como ferramenta. Neste capítulo, as trajetórias das interlocutoras se apresentam junto às condições da escuta, e, por isso, pensar o campo é também começar a pensar o que é um *exposed* e os desdobramentos que se dão a partir dele, conscientemente ou não; intencionalmente ou não, no plano individual e, sobretudo, no social.

1.1. ‘Falar para anônimos foi fortalecedor (...), não estou mais aprisionada’: muitas camadas de encontros

Quando o caso de Mari Ferrer eclodiu nas redes sociais, eu me lembro muito de uma conhecida, a quem eu seguia no X, postar a respeito do caso estarecida, e contar sobre um estupro que havia sofrido. Cristina⁸ é uma mulher bissexual, branca, de classe média, trabalha com marketing digital e faz “frilas” como bartender em bares de Juiz de Fora. Ela tinha 31 anos na época em que o estupro ocorreu, no ano de 2020, 36 atualmente, e ao acessar seu perfil no X, percebi que os primeiros posts em que ela falava sobre ter sido estuprada são justamente de 2020. Como nós nos conhecíamos de vista e eu, por empatia, já até havia comentado alguns desses posts (quando sequer pensava em pesquisar o assunto), decidi enviar uma mensagem privada explicando minha intenção de pesquisar mulheres que sofreram violência sexual e tinham feito exposeds. Mencionei que havia acompanhado algumas das publicações que ela havia feito e que notei que era um assunto que ela tinha, de certa forma, tornado público. E então perguntei se ela topava ser uma das interlocutoras de minha pesquisa, e obtive resposta positiva e imediata, quando ela me passou seu contato do aplicativo de mensagens WhatsApp.

Figura 1 - Captura de tela contendo a resposta de Cristina por mensagem privada na rede X



Claro que topo, topo demais, qualquer coisa em prol de ajudar outras mulheres eu faço sem nem pensar, ainda mais sendo você, amo seu trabalho!! Estou 100% a disposição Me chama no zap [nome redigido]

10 de jan de 2021 10:31 AM

Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

⁸ Cristina é um nome fictício de uma de minhas interlocutoras, que concordou em ser entrevistada e com o uso de seus posts para os fins deste trabalho, mas preferiu não ser identificada. Todas as mulheres que são mencionadas como vítimas nesta tese tiveram seu nome preservado, para evitar que possam ser revitimidadas com uma possível identificação.

Quando abordei Cristina, ainda era janeiro de 2021 e estávamos em plena pandemia de Covid-19, então conversamos bastante pelo WhatsApp, com mensagens de texto e áudio, e chegamos a fazer algumas videochamadas. Ainda neste período, quis procurar outras interlocutoras para ter uma base de comparação e um escopo maior de pesquisa. Encontrei algumas mulheres dispostas a falar fazendo uma procura, no próprio mecanismo de busca do X, pelos termos “estupro”, “fui estuprada”, “me estuprou”, e variações de outros termos também indicativos de violência sexual como “assédio” e “abuso”.

Uma das primeiras coisas que percebi foi que, quando o assunto da violência sexual entrava em debate público devido a um caso de muita projeção midiática (como os que citei anteriormente, do #MeToo, com os ex-atletas e o de Mari Ferrer), o volume de publicações de mulheres falando sobre estupros e violências que sofreram era substancialmente maior. Enquanto preparava a primeira versão deste texto, por exemplo, o Brasil vivia o horror da tramitação, na Câmara dos Deputados, do projeto de Lei o PL 1904/2024, de autoria do deputado federal Sóstenes Cavalcante (Partido Liberal, Rio de Janeiro) que busca alterar o Código Penal para equiparar o aborto a homicídio após 22 semanas de gestação, mesmo em casos de gravidez derivada de estupro. O projeto, hoje paralisado na Câmara devido à atuação da militância feminista, vem causando (devida) indignação popular e manifestações nas redes sociais e por todo o país. À época da qualificação festa tese, quando o projeto tramitava, fiz uma busca rápida no X, encontrei dezenas de posts com a inscrição “fui estuprada” em um período de menos de 24 horas. Era um domingo, 16 de junho de 2024, e, devido à projeção deste caso, eu certamente encontraria outras interlocutoras para minha pesquisa neste momento, e com facilidade⁹.

Abordei algumas das mulheres que encontrei na época em que começava a desenhar a pesquisa, janeiro de 2021, e algumas toparam participar. Ao longo dos anos, mantive contato apenas com duas: Beth e Bianca. Acredito que este também é um achado de pesquisa, que mostra que mulheres vítimas de estupro, talvez em sua maioria, só estão dispostas a revisitar esta experiência de violação até certo ponto. Colocar-se a disposição para uma pesquisa desenvolvida ao longo de alguns anos as obrigaria voltar frequentemente a memórias de sofrimento, algo para o qual é natural que queiram estabelecer um limite sendo esta, inclusive,

⁹ Na terça-feira, dia 18 de junho de 2024, o Presidente da Câmara adiou a discussão, que ficou para agosto de 2024, na volta do recesso parlamentar, destacando que isso será feito com "um amplo debate, com a percepção clara de todas as forças políticas, sociais e de interesse no país, em todos os segmentos envolvidos. Sem pressa ou qualquer tipo de açodamento". Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2024/06/18/lira-recua-e-diz-que-votacao-pl-que-equipara-aborto-a-homicidio-sera-no-segundo-semester.ghtml> Acesso em 17 jul 2024

uma das abordagens desta tese. Este achado se relaciona ao que Michael Pollak (2010) chama de “gestão do indizível”, um conceito que parte do pressuposto de que as memórias sobre um passado de sofrimento tendem a ser “guardadas”, “silenciadas”, mas não porque tenham sido esquecidas ou sejam irrelevantes, mas sim para serem relatadas de forma muito seletiva. Ainda segundo a premissa de Pollak,

Um passado que permanece silencioso talvez seja menos produto do esquecimento do que da gestão da memória de acordo com as possibilidades de comunicação em algum momento da vida. Esta gestão da memória não rege apenas o que é dito em diferentes contextos e em diferentes momentos da vida. A escolha dos amigos e o grau de intimidade acordado com esta ou aquela pessoa também fazem parte. Procuramos agir nos contextos em que nos expressamos, da mesma forma que modificamos o que dizemos dependendo das variações desses contextos. (p. 42)

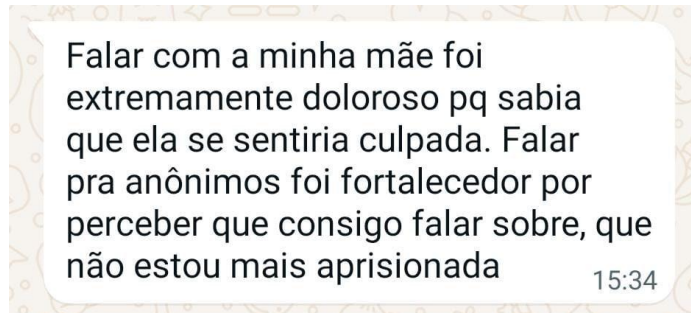
Assim, é correto afirmar que as interlocutoras que não mantiveram contato comigo ao longo do tempo da pesquisa estejam fazendo, de certa forma, a gestão destas memórias, escolhendo onde, como e com quem falar sobre a experiência de violência sexual. Por isso, seus silêncios diante da continuidade da minha abordagem seria algo “ao mesmo tempo como o resultado e o reflexo de tal modo de gestão da memória” (p.43). É preciso destacar, entretanto, que tanto as interlocutoras que integram esta tese quanto as que acabaram não dando continuidade a nosso contato estão, em diferentes níveis e de diferentes maneiras, fazendo uma gestão de seus próprios indizíveis.

O conceito de Pollak também se aplica ao processo, em si, de fazer os *exposeds*. As interlocutoras escolheram o contexto da vida, o tipo de linguagem, a audiência e seu grau de intimidade com ela, e, principalmente, o canal pelo qual a narrativa de exposição sobre a violência que sofreram foi construída e mediada. Neste sentido, Marshall McLuhan (2000), um dos cânones da pesquisa em tecnologias da comunicação, afirma que “o meio é a mensagem”. Desta forma, ao optarem por expor o estupro que sofreram no X, a gestão do indizível das interlocutoras leva em conta, conscientemente ou não, as especificidades desta rede social no contexto do *exposeds*.

Se, numa interação interpessoal presencial, revelar ter sido estuprada exige uma carga substancial de algo que chamarei de “investimento emocional”, acompanhado de um grande potencial para constrangimento, culpabilização ou mesmo retaliação, o mesmo parece não acontecer quando isso é feito por meio do X. Mesmo fazendo uso de uma plataforma pela qual estão potencialmente conectadas com o mundo inteiro, o X proporciona uma sensação de “anonimato” relativo (tanto o de quem publica quanto da audiência), de distanciamento, de se

estar escrevendo, como tanto fiz na infância, em um cadeado com chave. Pelo WhatsApp, Beth, outra interlocutora desta tese, confirmou essa ideia quando eu a tinha como suposição.

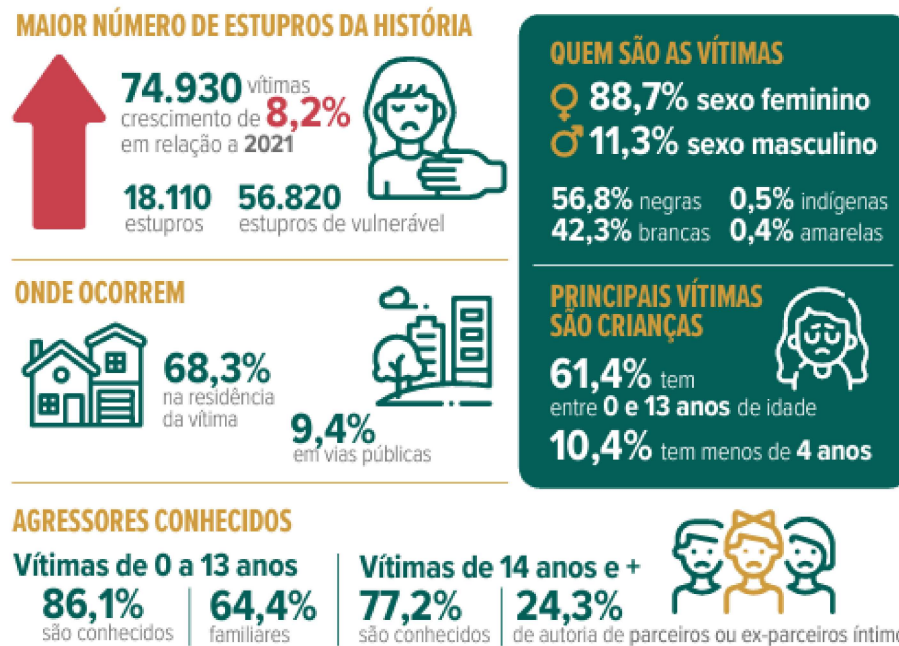
Figura 2 - Captura de tela contendo trecho de conversa entre a autora e Beth por mensagem privada no WhatsApp



Fonte: Whatsapp (Janela de mensagem privada entre a autora e Beth)

Beth tem, atualmente 29 anos, é negra, professora, heterossexual, de classe média, e vive em Planaltina (DF), na Região Metropolitana de Brasília. O caso de Beth reflete exatamente os dados mais recentes sobre estupro no Brasil. Segundo o Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2023, p.15), as principais vítimas de estupro são crianças com menos de 13 anos, meninas, negras e que são violentadas em casa por alguém conhecido (ver abaixo). Beth foi estuprada por um tio dos 5 aos 9 anos de idade, que violentou também outra “parente” (que ela não identificou). Por causa da denúncia desta vítima, o homem acabou sendo preso em 2021, e em uma das muitas conversas que eu e Beth tivemos no WhatsApp (além de posts seus no X que falavam sobre isso), ela revelou que a família a culpava pela prisão do tio. Conversamos geralmente pelo aplicativo, fizemos duas chamadas de vídeo e ela usa bastante o recurso de áudio do WhatsApp, mais do que mensagens por escrito.

Figura 3 - Infográfico do Fórum Brasileiro de Segurança Pública, publicado em 2023 com dados de 2022



Fonte: 17º Anuário Brasileiro de Segurança Pública: 2023 (disponível em <https://publicacoes.forumseguranca.org.br/handle/fbsp/57>)

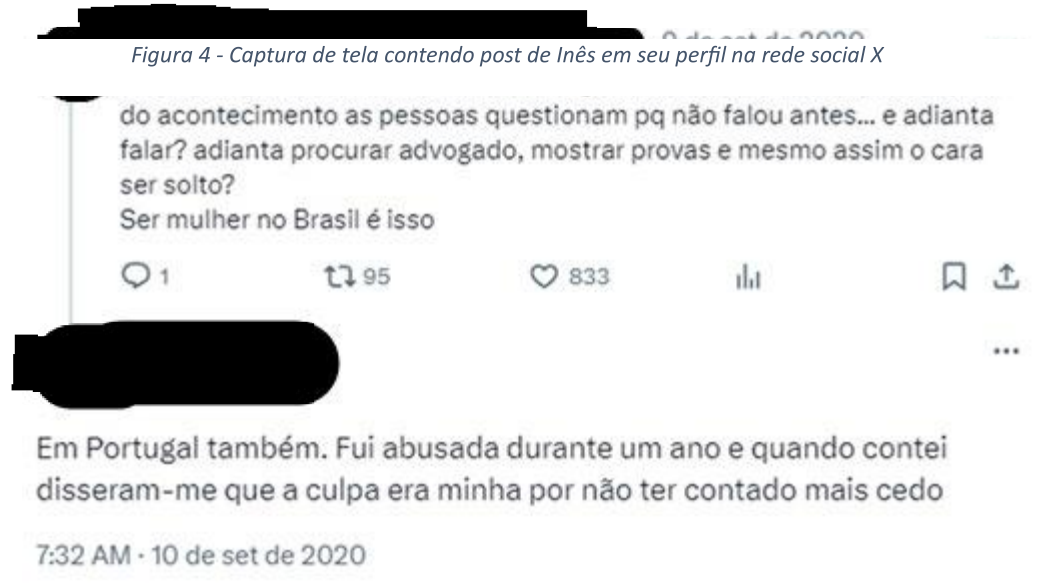
Já o contato com Bianca começou a partir de uma busca por “estuprava” no X, que mostrou a publicação em que ela relatava ter sido estuprada por um ex-namorado, que, em suas palavras, também batia nela, a humilhava e desrespeitava sua família. O relacionamento durou de seus 16 aos 20 anos e, quando conversamos, ela tinha 23. Atualmente com 25 anos, Bianca é confeiteira, estudante de psicologia, branca, de classe média, presumidamente heterossexual, e vive em Recife (PE). Conversamos bastante por WhatsApp, e ela quase sempre mandava mensagens por escrito, curtas e concisas, não utilizando muito o recurso de áudio. Ela demonstrou preocupação em saber como tinha chegado ao seu post, dizendo não se lembrar que o tinha feito, pois “não falava muito sobre isso”. De fato, entre as interlocutoras que abordei, Bianca foi a que tinha postado menos sobre o estupro, e em algumas publicações anteriores ao início de seus poucos exposeds há publicações em que ela relata que gostaria de ter “coragem de expor seu abusador”, em menção a outros exposeds que tinha lido na rede, ou “como aquelas atrizes” (referindo-se ao #MeToo), disse-me ela, que não se lembrava bem qual era a situação.

Durante a realização da pesquisa, fiz também um período de 11 meses de estágio doutoral na Universidade de Aveiro (UA), em Portugal, no Programa Doutoral em Estudos Culturais do Centro de Literaturas Línguas e Culturas (CLLC), como bolsista do Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior (PDSE) da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). Tive coorientação da professora doutora Maria Manuel Baptista, um

dos nomes mais proeminentes dos Estudos Culturais na Europa. Encontrei a professora durante minhas pesquisas on-line sobre gênero, quando me deparei com a robusta pesquisa desenvolvida pelo Gênero e Performance (GECE), coordenado por ela, e do qual hoje tenho a honra e orgulho em colaborar. Durante minha estada em Portugal, participei de grupos de leitura, de estudos, frequentei aulas e congressos, escrevi artigos e capítulos de livros, e pude não apenas aprofundar meus estudos em gênero, mas também analisar questões da minha pesquisa sob o prisma dos Estudos Culturais.

O campo investiga, entre outros incontáveis temas, como a cultura e o poder estão interligados, examinando como práticas culturais refletem e perpetuam as relações de poder na sociedade. Outro aspecto característico dos Estudos Culturais, nas palavras da própria professora Maria Manuel (2009), é o “compromisso cívico e político (...) de estudar o mundo, de modo a poder intervir nele com mais rigor e eficácia, construindo um conhecimento com relevância social”. Pesquisando violência sexual contra mulheres, o aporte dos Estudos Culturais me parecia extremamente relevante para o desenvolvimento desta tese. Ao chegar, pouco tempo depois de familiarizada com o grupo, as pesquisas e o país, a professora me deu esta confirmação, com bom humor e carinho habituais: “Tua casa são os Estudos Culturais, tu é que não sabias!”. Hoje, tendo completado o estágio, tenho a certeza de que sim.

Em Portugal, também busquei interlocutoras que tivessem sofrido violência sexual e feito *exposeds* no X. A primeira diferença que notei em relação à abordagem com as brasileiras é que os *exposeds* eram mais escassos, mesmo quando busquei por acontecimentos que motivaram muitos *posts* de brasileiras, como o #MeToo. Busquei pelos termos “violou” “fui violada”, “violação”. Em Português de Portugal, violação é o equivalente a estupro, ainda que no Brasil a palavra não tenha exatamente este sentido. A primeira interlocutora que aceitou fazer parte do trabalho foi Inês. Branca, heterossexual e presumidamente de classe média, Inês morava em Coimbra, a 63 quilômetros de Aveiro, era estudante, e tinha 24 anos. Abordei-a por mensagem no X, depois de ler uma publicação, em resposta ao relato de uma mulher brasileira (o que já aponta para a possibilidade de analogias entre as experiências das vítimas), em que Inês dizia que foi abusada por um ano e culpabilizada por esta violência.

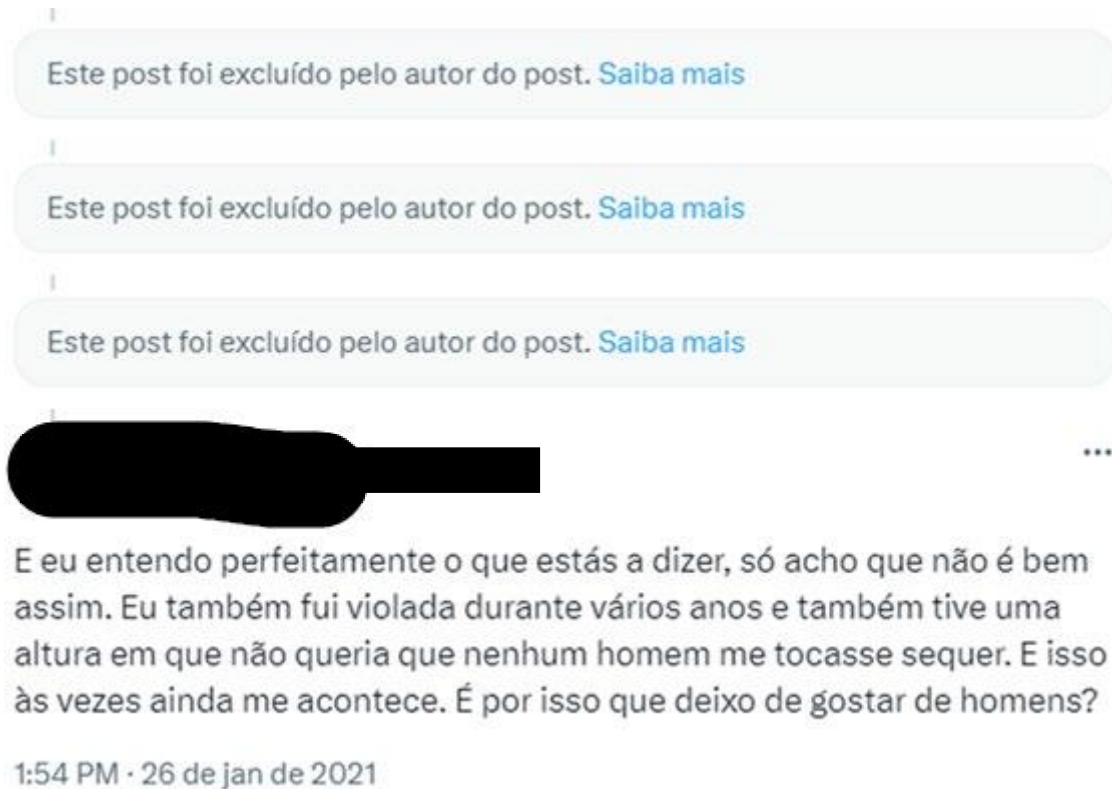


Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Posteriormente, Inês me contou, principalmente por áudios no WhatsApp, mas em algumas mensagens de texto também, que havia passado por três situações de abuso sexual: uma aos 13 anos, em que foi abusada por colegas de escola e que “apagou” da memória; uma aos 19 anos, quando foi estuprada por um namorado enquanto dormia; e uma última vez, com um conhecido que a estuprou em casa, a despeito de ter-lhe dito “não” “umas quatro vezes ou mais”. Não chegamos a nos encontrar pessoalmente, porque ela passou alguns meses no Algarve, região litorânea altamente turística no Sul de Portugal, para trabalhar. Mas chegamos a conversar uma vez por videochamada. Esse é um ponto interessante sobre as interlocutoras portuguesas. Apesar de eu ter encontrado mais dificuldade para encontrar exposeds de sua autoria, uma vez que as abordei, elas se mostraram mais abertas a terem um encontro por videochamada ou mesmo presencial.

Marina vive em Lisboa. Encontrei-a pela busca do X quando procurei pelo termo “violada”. Seu perfil apareceu em uma resposta que dava a uma série de posts que já haviam, à época (em 2022), sido apagados pelo autor. De toda forma, entrei em contato com ela por mensagem privada e começamos a nos corresponder pelo WhatsApp. Marina é branca, heterossexual, tem 28 anos e trabalha como garçonete em um café das 10h às 20h, folgando aos fins de semana. No post em que a “descobri”, Marina fala sobre como a violação afetou e afeta suas relações com homens até o presente.

Figura 5 - Captura de tela contendo post de Marina em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Depois que aceitou ser minha interlocutora, Marina e eu nos falamos brevemente pelo WhatsApp e nunca conseguimos nos encontrar presencialmente em Lisboa, devido à incompatibilidade de horários e agendas. Ela me contou foi estuprada dos 9/10 anos de idade até os 15, pelo irmão três anos mais velho. A princípio, os abusos ocorriam somente quando estavam sós, mas depois passaram a acontecer também à noite, no quarto que dividiam com outros irmãos. Além do abuso sexual, o perpetrador abusava de Marina psicologicamente, chantageando-a, e usando coerção física. Ela chegou a tentar suicídio e também se automutilou durante anos, algo que revelou também no X, e que quando conversamos, ela disse que já não fazia há um ano.

Com Marina, tive uma experiência de entrevista muito interessante. Durante minhas entrevistas no WhatsApp, sempre semiestruturadas, frequentemente as mesmas interlocutoras alternavam suas respostas no aplicativo entre áudio e texto. Muitas me relataram conseguir “elaborar melhor” suas experiências escrevendo, mas às vezes preferiam “falar porque é mais fácil”. Em outras ocasiões tinham “vergonha” de falar, optando por escrever. Sempre que a

abordei para uma entrevista, Marina preferia “tirar um tempo” para me enviar as respostas. Mas em vez de mandar áudios ou um texto escrito na própria plataforma, ou algum arquivo digitado em um bloco de notas ou software semelhante, ela escrevia as respostas em um caderno e me enviava.

Com isso, além de ter o seu relato no que diz respeito à violência sexual, com os manuscritos de Marina tive acesso a outras nuances perceptíveis por sua caligrafia (se parecia que escreveu depressa ou mais devagar, se rasurava ou não o papel, por exemplo) e até pelo que ia além do caderno. Em uma das fotos, é possível ver, junto ao caderno, um isqueiro e papel para fazer cigarros, o que me dá pistas sobre a circunstância em que Marina me escreveu. Harjanto et al (2024, p.9) corroboram com esta hipótese, ao afirmarem que

num mundo cada vez mais dominado pela comunicação digital instantânea, as notas manuscritas possuem uma conexão emocional única que as mensagens digitais frequentemente não conseguem transmitir. Cartas, cartões e notas escritos à mão carregam a essência da personalidade e do esforço de quem os envia.

Figura 6 - Foto enviada pela interlocutora Marina, com seu texto em resposta às perguntas feitas em entrevista

~~→ A experiência de violência~~ As minhas violações
 aconteciam em casa, praticadas pelo meu irmão
 mais velho. Não me lembro se tinha 9/10 anos,
 e lembro-me que o meu irmão mais velho ficou
 a tomar conta de mim, tinha 3 anos de diferença.
 Lembro-me que ele via pornografia comigo em casa.
 A um certo ponto ele quis experimentar essas
 coisas com mim. Eu não percebia o que se estava
 a passar ao início. Depois ele começou a fazer
 pressão e manipulação psicológica para me
 convencer a ceder aos abusos. Durou até aos meus
 15 anos, quando comecei a lembrar pela
 primeira vez e não queria sentir que o estava
 a trair. Ele também me humilhava e
 violentava fisicamente e psicologicamente
 para me levar a ceder. Acontecia praticamente
 todos os dias; começou por ser quando
 quando estevamos sozinho, mas depois
 começou a ser também durante a noite.

Fonte: Arquivo pessoal

Por fim, cheguei às publicações de Luana, portuguesa, 23 anos, branca, estudante de Antropologia, artista, bissexual e residente em Lisboa. Encontrei-a em uma publicação em que mencionava “polêmicas em torno do abuso sexual” em Portugal, e se dizia grata por não ter apresentado queixa. Quando menciona as “polêmicas”, é possível associar a expressão a algum momento em que o tema do estupro tenha ganhado atenção midiática em Portugal, o qual a própria não se lembrava mais. Na mesma sequência deste post, ela reclamou do sistema judicial Português. Neste ponto, é preciso destacar que tanto o debate público a partir de uma situação específica e “midiática” de violência sexual quanto a ineficiência do sistema judicial apontam para semelhanças ao que as interlocutoras brasileiras destacaram nas entrevistas e em seus próprios exposés.

Figura 7 - Captura de tela contendo post de Luana em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Luana foi a única portuguesa com quem me encontrei presencialmente. Antes disso, realizei algumas entrevistas pelo WhatsApp e fizemos uma por videochamada, pelo aplicativo Zoom. Em abril de 2023, quando estive em Lisboa para um congresso, combinamos de nos encontrar pessoalmente. Fui até ela no Iscte – Instituto Universitário de Lisboa, onde ela cursa Ciências Sociais com foco em Antropologia, bem no coração da capital Portuguesa, o bairro Campo Grande. Fazia sol, como quase sempre faz em Lisboa, então pegamos uma mesa da cantina na esplanada (área externa dos estabelecimentos, em Português de Portugal), que fica no centro do campus, entre os prédios que abrigam cursos de graduação, mestrado e doutorado de diversas áreas do conhecimento.

Antes que nos sentássemos, ela foi buscar dois cafés para nós, enquanto eu ajeitava meu celular para gravar e meu caderno de campo, um caderninho vermelho do Irenne (Associação de investigação, prevenção e combate à violência e exclusão) que havia ganhado em desses notórios “kits congresso”, na Universidade de Aveiro. Ao voltar com os cafés, Luana, que não me deixou pagar pelo meu, tinha *dreadlocks* nos cabelos claros, e me perguntou o que eu achava de pessoas brancas, “ainda mais uma portuguesa”, com *dreads*. Talvez em outro contexto eu respondesse que achava um absurdo, mas diante da gentileza da interlocutora e sentindo-me, é verdade, um tanto intimidada, respondi o que considero como uma resposta “antropológica mais adequada”. “Não dá para responder só assim, tem que ter algum contexto e aprofundamento”.

Passei no crivo da interlocutora: “Era o que eu esperava ouvir de antropólogos, mas aqui toda a gente cai no ‘pode’ ou ‘não pode!’”, respondeu.

Conversamos por um pouco mais de duas horas e pude me aprofundar em questões que já havíamos abordado por texto e nas videochamadas, e me chamou atenção o fato de que Luana jamais hesitava para dar uma resposta, por mais dolorosa que fosse, e não raramente sua expressão confirmava que sim, de fato, doía. No mesmo dia, mais tarde, quando já estava “de folga”, passeando com meu marido pelo Largo do Intendente, onde há diversos barzinhos frequentados por lisboetas e imigrantes, e iríamos nos encontrar com amigos, passamos por Luana, que nos cumprimentou. Apresentei-a como Luana, “da faculdade”, sem dizer que era minha interlocutora, e conversamos os três brevemente sobre os planos para a noite, sobre Lisboa, superficialidades. Luana não se sentiu exposta ou constrangida em me encontrar fora do contexto de entrevista, e seguimos nos correspondendo depois deste encontro presencial acidentalmente duplo.

Assim, esta tese utiliza uma combinação de métodos para abordar a violência sexual contra mulheres a partir dos *exposeds*. Em primeiro lugar a netnografia, pois o digital tem uma centralidade não apenas para a forma do objeto de pesquisa, mas também para o conteúdo e as dinâmicas que atravessam este objeto, e mais ainda, que atravessam o próprio processo de pesquisa e a relação com as interlocutoras e o objeto. Também se trata de uma etnobiografia (Gonçalves; Marques; Cardoso, 2013 *apud* Gama, 2020) na qual reflito sobre a trajetória de outras pessoas para analisar o fenômeno da violência sexual contra mulheres no contexto das narrativas digitais de exposição.

As entrevistas são feitas em profundidade e sempre semiestruturadas, sobretudo para dar fluidez às conversas e deixar as interlocutoras mais à vontade, sem um roteiro que engesse as interações. Há também uma vasta revisão bibliográfica, sobretudo nos campos da Antropologia das Emoções, Estudos Culturais e Estudos de Gênero, constante durante todas as etapas de realização do trabalho, e uma minuciosa análise do conteúdo das entrevistas e publicações (os *exposeds*), em seus ditos e não ditos. Afinal, “as grandes tramas da vida emergem justamente naquilo que não é dito. O silêncio fala, e muito” (Bispo, 2016, p. 260).

É importante destacar que grande parte deste trabalho é constituída de fragmentos de memórias que ficam pela internet: em *exposeds* altamente descritivos, em conversas fugidias de WhatsApp, em pedaços de papel escritos à mão e fotografados, em peças do quebra-cabeça da memória que não se encaixam completamente. Neste sentido, parte do que ocorre por meio das conversas por diversas interfaces, alinhadas a outras formas de narrativas, é um trabalho de costura dos fragmentos da memória em torno do estupro; incluindo estilhaços de lembranças

que não se encaixam de forma a reconstituir histórias lineares com começo, meio e fim. Há sempre partes que escapam, pontos cegos, peças que se perdem, fragmentos digitais da dor, entrelaçados por atos de exposição e silêncio.

A leitura do silêncio como uma postura ativa, de resistência e, no limite, de agência diante da violência sexual se relaciona com o que a antropóloga Saba Mahmood chama de “habitar a norma”. Sua proposição postula que “a capacidade de agência não está apenas nos atos que resistem às normas, mas também nas múltiplas formas em que se habita as normas” (Mahmood, 2005, p.5). Numa ótica em que a opressão é frequentemente relacionada ao silêncio, à invisibilidade e outros aspectos interpretados como “passividade”, “habitar a norma” oferece uma possibilidade radical de ruptura com a normatividade opressora, a perspectiva de destruí-la ou, ao menos anular seus efeitos seguindo os termos que ela própria, a norma, dita. Também é possível associar a ideia de “habitar a norma” à composição de *exposeds*, se pensarmos neste tipo de narrativa como uma um mecanismo de mobilização e/ou busca por direitos. Se a norma diante de uma violência seria uma denúncia por meios formais que tendem, sob a égide da misoginia e das instituições regidas por regras historicamente patriarcais, os *exposeds* seriam uma maneira de “compactuar” com tais regras recusando as vias formais de reparação e resistência, porém, criando uma via de resistência ao mesmo tempo em que se habita o que foi socialmente prescrito.

Por fim, depois de uma decisão tomada por razões multifatoriais, esta se tornou também – mas não exclusivamente – uma pesquisa autoetnográfica. Depois de alguns anos em contato com minhas interlocutoras e estudando narrativas e testemunhos, fui percebendo a importância, sobretudo no campo da Antropologia das Emoções, do que Judith Butler (2015) chama de “narrar a si próprio”. Também fui percebendo, com o tempo e o aprofundamento na bibliografia e no campo, que as contribuições de pesquisas em que o objeto coincide com a pesquisadora têm um enorme potencial, e ainda são muito pouco exploradas, por vários motivos. Um deles, embora pareça simplório, ainda toma parte da academia, e corrobora com argumentos do senso comum de que pesquisas autoetnográficas são, ao fim e ao cabo, uma incursão narcisista, apenas um desejo de falar sobre si. No entanto, é fundamental lembrar que “o modo como entendemos e vivenciamos o corpo é sempre mediado pelas formas de pensar social e historicamente construídas” (Rezende & Coelho, 2010, p.68), então os corpos de mulheres que sofreram violência sexual, inclusive o meu, são produzidos e produzem sentido a partir deste pensar. Aliado a isso, quando em Portugal, participei da edição de 2023 do Simpósio Internacional de Autoetnografia e Narrativa (ISAN), realizado on-line. E tive certeza de que meu relato pessoal,

ao mesmo tempo um dado de pesquisa e, de certa forma, um exposed da violência sexual que sofreu, teria muito a contribuir com esta tese.

Neste sentido, o livro "Tempo Passado: Cultura da Memória e Guinada Subjetiva" (2007), de Beatriz Sarlo, argumenta que a narrativa do eu desempenha um papel fundamental na afirmação e reconhecimento dos direitos, especialmente no contexto de testemunhos de resistência. Neste sentido, ela afirma que as prerrogativas do testemunho se apoiam no fato de que "o pessoal" adquiriu relevância como "lugar não apenas de intimidade, mas de manifestação pública" (p.21). Segundo ela, isso é palpável na contemporaneidade, como se pode observar no que ela chama de "hegemonia simbólica" do audiovisual, que observamos em qualquer evento em que as pessoas sacam seus celulares para gravar o acontecimento, prova "irrefutável" do testemunho, de que "estavam ali". E também é observável, segundo a autora, na valorização dos testemunhos de vítimas.

Se há três ou quatro décadas o "eu" despertava suspeitas, hoje nele se reconhecem privilégios que seria interessante examinar. É disso que trata, e não de questionar o testemunho em primeira pessoa como instrumento jurídico, como modalidade de escrita ou como fonte de história, à qual em muitos casos ele é indispensável (p.21)

Neste sentido, ela ressalta que o testemunho do eu jamais pode ser tomado como verdade única ou absoluta, visto que ele jamais corresponderá à totalidade de uma experiência, qualquer que ela seja. No entanto, é por essa possibilidade de "desprendimento" do eu que o testemunho se fortalece, na possibilidade de um relato em primeira pessoa poder se "descolar" da individualidade e apontar para a coletividade.

Em suma, não se pode representar tudo o que a experiência foi para o sujeito, pois se trata de uma "matéria-prima" em que o sujeito-testemunha é menos importante que os efeitos morais de seu discurso. Não é o sujeito que se restaura a si mesmo no testemunho do campo, mas é uma dimensão coletiva que, por oposição e imperativo moral, se desprende do que o testemunho transmite. (p. 36)

Neste sentido, o testemunho também faz com que o sujeito se confronte com as moralidades constituintes de si próprio e de seu tempo. No artigo "O colapso moral e a demanda ética" (2007), o antropólogo Jarrett Zigon propõe o conceito de colapso moral (*moral breakdown*), afirmando que a moralidade cotidiana não é regida por decisões conscientes ou deliberações racionais, mas por disposições encarnadas, habituais, que orientam o agir sem que o sujeito precise refletir sobre elas. Essas disposições — corporais, emocionais e relacionais — compõem o que ele chama de moralidade como "modo de ser no mundo". Esse estado é caracterizado por uma fluidez familiar e não reflexiva, semelhante ao uso automático de uma

ferramenta: “As expectativas e disposições morais são normalmente não questionadas, não refletidas, e simplesmente executadas. Esse é o modo normal, cotidiano de ser-no-mundo. Mas, em certas ocasiões, algo se rompe” (p. 136).

É nesse momento de ruptura - o colapso moral - que o indivíduo se vê lançado fora da segurança da moralidade incorporada, e confrontado com a exigência de responder a uma situação nova, ambígua ou perturbadora. Nesse momento, ele se encontra deslocado: “O sujeito ético já não habita o conforto do ser-no-mundo familiar e não refletido, mas sim se posiciona de maneira desconfortável e estranhamente deslocada” (p. 137). Assim, podemos afirmar que a experiência da violência sexual pode ser relacionada ao que Zigon chamaria de um “colapso moral”, essa ruptura com o conforto de um “ser-no-mundo familiar” de forma violenta e “deslocada”. E neste sentido, o ato de testemunhar sobre a violência sexual sofrida é uma resposta ao colapso, uma maneira de, como o antropólogo desenvolve adiante, “seguir em frente” após o esfacelamento da certeza cotidiana.

Zigon destaca que a resposta ao colapso moral não visa a retornar ao mesmo estado anterior, o que seria impossível, e o mesmo se pode dizer sobre a própria identidade das mulheres vítimas de violência sexual, “(...) pois o próprio processo de se afastar e responder ao colapso de diferentes maneiras altera, mesmo que muito sutilmente, o aspecto do ser-no-mundo que corresponde às disposições morais não refletidas” (p. 137).

Nesse sentido, o colapso moral não é apenas uma crise; é também um momento de transformação, assim como o testemunho sobre uma violência sexual sofrida. Segundo Zigon, o colapso exige o que Zigon chama de uma “tática ética” - um modo de agir, pensar e sentir que permita ao sujeito “seguir em frente”. Assim, diante da violência sexual, narrar a própria vivência, testemunhar, fazer um *exposed*, pode ser associável a uma tática ética, um mecanismo que permite às mulheres ressignificar a experiência de violência em seus próprios termos, adquirindo alguma agência sobre a vivência traumática e, nos termos de Zigon, “seguindo em frente”.

Aprofundando ainda mais o papel do “eu” e do testemunho como método científico, a antropóloga Fabiene Gama, uma das pioneiras na realização e na defesa das autoetnografias na Antropologia, confirma as suspeitas que eu tinha ao optar também por esta metodologia. Fabiene Gama é docente do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e realiza pesquisas sobre gênero, saúde, autoetnografias, autorrepresentações, emoções e mobilizações políticas. Em um de seus trabalhos (2020, np), a pesquisadora estudou sua própria experiência com a esclerose múltipla, e afirma que

pesquisas autoetnográficas desempenham um valioso papel na antropologia: expõem partes de fenômenos culturais que as pessoas vivem, mas não costumam falar. Falam sobre o não dito, advogando contra determinadas invisibilidades e silenciamentos, ao mesmo tempo em que ressaltam a importância da narração, em especial da narração pessoal, nas ciências humanas e sociais.

Ao passo que minha pesquisa se aprofundava, mais tive vontade de falar sobre o não dito, evidenciar, como aponta Gama, as invisibilidades e silenciamentos que rondam meu objeto de pesquisa. Ainda conforme a professora (2020), o método autoetnográfico “nega a separação entre racionalidades e emoções, dados e análises, Eu e o Outro”. Depois das leituras que havia feito no campo da Antropologia das Emoções, dos Estudos de Gênero, dos Estudos Culturais e acerca dos testemunhos, eu não conseguiria pesquisar mulheres que foram estupradas sem abordar o fato de que eu era, e sou, uma delas.

Em algum momento durante a pandemia de Covid-19, entre leituras sobre corpo, gênero e feminismo; entre notícias sobre casos de estupro, seus julgamentos e desdobramentos, e depois de não ter, há algum tempo, qualquer tipo de convivência com o perpetrador, eu me dei conta, no que Margaret Cho (2008) chama de “lugar improvável” e “sem conexão lógica” com o trauma, de que também sou uma vítima de abuso sexual.

1.2. ‘Corpos que importam’: opressão de mulheres, violência de gênero e cultura do estupro

Não seria possível buscar analisar a experiência de vítimas de violência sexual a partir dos relatos das minhas interlocutores e do meu próprio sem situar o estupro dentro de um espectro mais amplo da violência de gênero. Neste sentido, diversas autoras e autores de variados campos teóricos buscaram compreender os diferentes contextos geradores de opressão contra as mulheres ao longo de variados momentos histórico-culturais, e suas variadas manifestações.

No aclamado “O Segundo Sexo”, Simone de Beauvoir (2016) também se dedica, como tantas e tantos antes e depois dela, a investigar as origens da opressão feminina. Embora aponte que vertentes como o marxismo e a psicanálise sejam úteis como ferramenta de análise de algumas nuances da opressão, ela ressalta que nenhuma das duas disciplinas consegue analisar o fenômeno em toda sua complexidade.

Nem sempre houve proletários, sempre houve mulheres. (...) por mais longe que se remonte na história, sempre estiveram subordinadas ao homem: sua dependência não é consequência de um evento ou de uma evolução, ela não aconteceu. E, em parte, porque escapa ao caráter acidental do fato histórico que a alteridade aparece aqui como um absoluto (pp 12-13)

Na introdução da coletânea “A mulher, a cultura e a sociedade” (1974), Michelle Zimbalist Rosaldo e Louise Lamphere corroboram com essa concepção de alteridade em absoluto, e argumentam que os gêneros, seus papéis e suas nuances não podem ser isolados do contexto cultural em que se inserem para serem compreendidos. Desta forma, pode-se dizer que o gênero é uma construção social em que “O que é masculino e o que é feminino dependerá das interpretações da biologia que estão associadas ao modo de vida de qualquer cultura” (p.5). Neste sentido, as autoras afirmam que a desigualdade de gênero “não é uma condição necessária das sociedades humanas, mas um produto cultural acessível à mudança” (p.13). Além disso, elas destacam que a desigualdade de gênero e, por consequência, a concepção da mulher em subjugação ao homem, acontece de formas diferentes em lugares diferentes, uma vez que “as mulheres variam em seus papéis sociais e poderes, seu status público e suas definições culturais, e que a natureza, qualidade e significado social das atividades das mulheres são muito mais variados e interessantes do que frequentemente se assume” (p.13).

No artigo “A mulher, a cultura e a sociedade: uma revisão teórica”, que integra a coletânea, Rosaldo argumenta que, por fatores biológicos, como a capacidade de gerar filhos e amamentá-los, o papel social das mulheres foi construído de forma a confiná-las ao espaço doméstico, em uma oposição universal com o espaço público, e sob uma relação que é necessariamente assimétrica

confinadas à esfera doméstica, não têm acesso aos tipos de autoridade, prestígio e valor cultural que são prerrogativas dos homens. (...) essa desigualdade, o exercício de poder por mulheres frequentemente é visto como ilegítimo, e que os caminhos pelos quais as mulheres ganham prestígio e um senso de valor são moldados e frequentemente limitados por sua associação com o mundo doméstico. (p.8)

Rosaldo e Lamphere destacam ainda um outro agravante, algo que perpetua a desigualdade de gênero: pelo próprio fato de considerarem as mulheres sob uma perspectiva assimétrica, as Ciências Humanas e Sociais e, sobretudo a Antropologia, têm “sofrido de uma falha em desenvolver teorias que levam em conta as mulheres como atores sociais” (p.2). Neste sentido, argumentam que os teóricos

ao escreverem sobre a cultura humana, têm seguido o viés ideológico de nossa própria cultura, tratando as mulheres como relativamente invisíveis e descrevendo principalmente as atividades e interesses dos homens. Para corrigir esse viés, alterar

nossas concepções sobre o feminino e compreender suas origens, precisamos de novas perspectivas. (p.2)

Assim, historicamente, o papel social das mulheres foi construído de forma a legitimar, perpetuar e reproduzir a desigualdade de gênero, que se materializa de diversas formas no cotidiano mesmo nos dias atuais, em que se têm acesso a um volume substancial, na academia e vida, das “novas perspectivas” a que Rosaldo e Lamphere se referiam ainda nos anos 1970. Judith Butler, uma das vozes mais proeminentes neste sentido na contemporaneidade, propõe em seu livro “Corpos que importam” (2019), como antecipa o título da obra, que há corpos que importam e os que não. Assim, os corpos que não se alinham com as normas sexuais e de gênero hegemônicas são frequentemente marginalizados ou excluídos. Esses "corpos que não importam" são sujeitos à violência e opressão porque não se encaixam nas categorias reconhecidas pelo discurso dominante. Desta forma, se pensarmos as mulheres sob a perspectiva de seu papel social historicamente construído e, conseqüentemente, da desigualdade de gênero, vemos que estamos diante de corpos que, de acordo com a premissa de Butler, não importam e, por isso, estão suscetíveis à violência. Segundo Butler (2019), o mesmo regime de verdade que produz corpos que importam “requer a produção simultânea de um domínio de seres abjetos, aqueles que ainda não são “sujeitos”. Assim, se pensarmos na perspectiva histórica de alteridade na compreensão do que é ser mulher, conseguimos compreender como ela se relaciona, segundo o pensamento de Butler, à violência de gênero.

No artigo “Violência de gênero: Novas propostas, velhos dilemas” (2008), Guita Grin Debert e Maria Filomena Gregori, abordam diversas categorias (como violência doméstica, violência conjugal, violência contra a mulher, entre outras) para discutir e analisar o uso dessas tipificações para qualificar a violência em relações sociais marcadas pelo gênero. Na obra, elas destacam que a transformação da violência em crime, com a judicialização desta violência, tem desdobramentos semânticos e institucionais que nem sempre atendem à defesa dos direitos das mulheres.

A idéia de que a violência contra a mulher não se reduz ao espancamento de esposas e companheiras é um princípio básico do discurso das feministas (...) Mas são essas as expressões que mobilizam maior indignação e por isso, apesar das ênfases dos militantes de não reduzir os problemas à dimensão familiar, a violência doméstica aparece como uma expressão englobadora das mazelas da sociedade brasileira e passa a ser confundida e usada como sinônimo da violência contra a mulher, da violência contra a criança ou ainda da violência contra o idoso. Esse deslocamento semântico causa efeitos indesejados quando pensamos no registro da erradicação da violência de gênero. (Debert & Gregori, 2008, p. 170)

Em outras palavras, muitas das categorias utilizadas equivocadamente para se referir à violência de gênero acabam por prejudicar, justamente, o combate à violência de gênero. Heloísa Buarque de Almeida enfatiza (2024) que “violência” é um termo de disputa, sobretudo no contexto de gênero. Citando o estudo do antropólogo Daniel Simião (2006, *apud* Almeida, 2024, p.21), ela argumenta que, para ser considerada como tal, a violência precisa ser ou conter um gesto que seja considerado intolerável por parte de alguém, e, em algum nível, da própria sociedade. A questão é que, quando se trata de violência de gênero, que é naturalizada como seja pela lógica de que “em briga de mulher não se mete a colher” ou das diversas manifestações da cultura do estupro (ver à frente), o termo “violência” é uma disputa entre forças opostas, uma que vê nos atos algo corriqueiro e socialmente comum, e, de outro lado, uma visão de que se trata de uma manifestação cruel da desigualdade entre gêneros.

Quando se trata de expressões específicas (embora não exclusivas) da violência de gênero, como a violência sexual, esse efeito de possível apagamento é ainda mais agravado. O protagonismo do termo “violência doméstica” como “sinônimo” da violência de gênero em geral causaria, por exemplo, um apagamento de casos de estupro, abuso e outras tipificações cabíveis na violência sexual. Por isso é tão importante tratar cada caso de estupro e violência sexuais como tais. No aclamado bestseller “Contra nossa vontade: homens, mulheres e estupro” (1975), Susan Brownmiller aponta que a ausência do estupro de pesquisas históricas, psicanalíticas, políticas e, na realidade, em todos os campos do conhecimento, mascaram a desigualdade e a violência de gênero (principalmente a sexual) que permeia todas as relações entre homens e mulheres ao longo da história. Para ela, a descoberta do estupro como uma arma dos homens contra as mulheres foi uma das maiores descobertas da pré-história, junto à do fogo e da lança. Para a autora,

o estupro se tornou não apenas uma prerrogativa masculina, mas a arma de força básica do homem contra a mulher, o principal agente de sua vontade e o medo delas. Sua entrada forçada adentro do corpo dela, a despeito de seus protestos físicos e da resistência, se tornaram o veículo da conquista vitoriosa dele sobre a existência dela, o teste supremo da força superior dele, o triunfo de sua masculinidade (...) Dos tempos pré-históricos ao presente, creio eu, o estupro tem desempenhado uma função crítica. É nada menos do que um processo consciente de intimidação pelo qual todos os homens mantêm todas as mulheres em um estado de medo (np).

Apesar de sua relevância histórica e seus efeitos devastadores para a vida individual de cada vítima, segundo Guita Grin Debert e Maria Filomena Gregori (2008), “a violência sexual em relações conjugais ou o assédio sexual não encontram guarida no tratamento institucional, posto que a violência de gênero é subsumida ao espaço doméstico e à esfera familiar” (p.172).

Agravando este argumento, Heloísa Buarque de Almeida sublinha (2024), citando a pesquisa de Miriam Steffen Vieira (2011 *apud* Almeida, 2024) que, mesmo numa Delegacia de Defesa das Mulheres, os casos denunciados de *estupro* (gridos da autora aqui e à frente) entre pessoas que se conhecem, são encarados como *relação sexual*, e não como *estupro*, ou seja, nem os agentes policiais e nem o sistema judiciário consideram que entre pessoas conhecidas o ato sexual pode ser violento, menos ainda como um crime. Segundo ela, só a exceção quando a vítima é considerada legalmente *vulnerável* (com menos de 14 anos), ou quando há lesões corporais graves, que reforçam a premissa de que a brutalidade seria imprescindível para a existência de um crime sexual. Ela argumenta, ainda, que

“(…) num certo sentido, se não for marcado por uma violência gráfica, visível e assustadora, é improvável que as estruturas institucionais, tais como polícia, judiciário ou mesmo a universidade, entendam tais fatos como uma agressão, a despeito do sentimento das vítimas e dos protestos (…)” (Almeida, 2024, p. 24)

Neste sentido Guita Grin Debert e Maria Filomena Gregori (2008), mobilizam Foucault (1976) e Teresa de Lauretis (1997) para apontar o paradoxo que se produz na abordagem do estupro. Para Foucault, (1976) para neutralizar o poder do estado sobre a sexualidade, seria melhor tratá-lo como um ato de agressão e não como um ato de violência sexual. Já abordagem de Lauretis vai no sentido oposto, indicando a relevância de se considerar o estupro a partir das técnicas e as estratégias por meio das quais o gênero é construído, constituindo assim uma violência que é, conforme apontam Debert e Gregori “*en-gendered*”, generificada, ou, de maneira bem simplificada, ocorre pelo simples fato de estar destinada a mulheres.

Para esta tese, abordamos a violência sexual a partir desta perspectiva, a generificada. Mas mesmo no escopo dela, há conflitos semânticos que muitas vezes impedem ou, ao menos, dificultam a devida compreensão do tipo de violência em questão. É o que acontece com “abuso sexual” e “estupro”, que, quando usados de forma distinta um do outro, expressam uma “hierarquia” de gravidade que é incabível quando se aborda violência sexual. Abordando o caso “La Manada”¹⁰, que mudou a legislação espanhola sobre violência sexual, a professora Patricia Faraldo-Cabana (2021), das universidades da Coruña, na Espanha; e de Queensland, na Austrália, afirma que até o tratamento deste episódio, no contexto legal espanhol, a distinção entre abuso sexual e estupro (ou agressão sexual) era principalmente baseada na presença ou ausência de violência ou intimidação durante o ato sexual.

¹⁰ No artigo “The Wolf-Pack Case and the Reform of Sex Crimes in Spain”, publicado pelo periódico German Law Journal, disponível em <https://shorturl.at/8eA1X>

Esta diferenciação está registrada no Código Penal de 1995 da Espanha, em que “abuso sexual” se refere a atos sexuais realizados sem o consentimento da vítima, mas sem o uso de violência ou intimidação. Tais atos eram vistos como uma violação da autonomia sexual da vítima, mas considerados menos graves em comparação ao estupro, e conseqüentemente, acarretavam penas mais leves. Já o “estupro” ou “agressão sexual” se referia à realização de atos sexuais com violência, física ou psicológica, ou intimidação. Para haver estupro, era necessário que o agressor tivesse usado uma força ou ameaça significativa para coagir a vítima a participar do ato sexual. O crime era considerado uma forma agravada de abuso sexual e punido com penas mais severas.

A distinção entre abuso sexual e estupro apresenta diversos problemas, tanto em termos de aplicação prática da lei quanto em termos de proteção efetiva dos direitos das vítimas. Além disso, a diferenciação também influencia a compreensão social da violência sexual, dando margem à sua hierarquização e conseqüente relativização. No artigo, Faraldo-Cabana apresenta alguns destes problemas decorrentes da distinção. O primeiro, no âmbito jurídico, seria o fato de que a necessidade de provar violência ou intimidação como critério para definir um ato como estupro coloca um fardo significativo sobre a vítima e a acusação. Muitas vezes, vítimas podem não oferecer resistência física ou verbal por várias razões, incluindo o medo de agravar a situação, a paralisia involuntária ou o estado de choque durante o ataque. Isso resulta na dificuldade em obter condenações por estupro quando não há evidências incontestáveis de violência física.

Outro problema, como sinalizei, seria uma pretensa hierarquização das formas de violência sexual. A categorização de atos sem violência explícita como “apenas” abuso sexual pode minimizar a percepção da gravidade do impacto psicológico, emocional e mesmo físico sobre a vítima. Isso reflete uma visão desatualizada e inadequada da natureza do sofrimento causado por qualquer forma de violência, sobretudo a sexual.

A aplicação judicial da distinção entre estupro e abuso sexual também pressupõe uma prerrogativa equivocada e misógina de como uma “vítima ideal” deveria reagir a uma ameaça sexual, esperando que ela ofereça resistência física. Isso ignora a complexidade das respostas humanas ao trauma, respostas igualmente válidas e sem possibilidade de categorização em situações de agressão sexual. Além disso, a distinção sobre os termos, sobretudo no âmbito legal, argumenta Faraldo-Cabana, permite subentender que certas formas de agressão sexual sem violência ou intimidação explícita são menos dignas de proteção ou justiça, criando, mais uma vez, uma hierarquia injusta entre diferentes tipos de sobreviventes de violência sexual.

Foi o que acabou acontecendo na Espanha. Em 2022, o governo espanhol aprovou uma lei que exige consentimento explícito para qualquer interação sexual, conhecida como Lei da Liberdade Sexual¹¹, abolindo a diferença entre os dois termos. Com isso, há uma lei pautada na centralidade da violação do consentimento, e não na maneira como a submissão da vítima foi alcançada. Isso se alinha com uma compreensão mais moderna e justa dos direitos individuais (sobretudo das mulheres) e da integridade de pessoas que sofrem violência sexual.

Nesta tese, adoto esta concepção, que não distingue os termos ou os hierarquiza, com a ressalva de que, no âmbito da violência sexual, embora possa soar semanticamente contraditório, não considero o estupro como um ato sexual. Compreendo-o da mesma maneira que Bourdieu (2002), quando o mesmo afirma que o assédio sexual visa somente à “simples afirmação da dominação em estado puro”¹². Assim, o estupro – já que “assédio sexual” abarca, geralmente uma série de outros comportamentos abusivos e violentos – não seria uma manifestação violenta da sexualidade, mas sim uma manifestação de poder e subjugação.

Embora não esteja se referindo apenas à violência sexual - e esta, por sua vez seja apenas uma das manifestações da violência de gênero -, a formulação de Bandeira (2014) pode ser associada a ela, bem como qualquer manifestação de violência de gênero. Especificamente sobre a violência sexual, a autora afirma que ela se inscreve em outras dinâmicas de violência, todas atravessadas pela desigualdade de gênero.

A violência de gênero, gerada na intimidade amorosa, revela a existência do controle social sobre os corpos, a sexualidade e as mentes femininas, evidenciando, ao mesmo tempo, a inserção diferenciada de homens e mulheres na estrutura familiar e societal, assim como a manutenção das estruturas de poder e dominação disseminadas na ordem patriarcal. Em outras palavras, equivale a dizer que a violência física e sexual está sendo mantida como forma de controle, já que se ancora na violência simbólica. (p. 459)

Neste sentido, é importante também destacar que as violências simbólicas vividas por uma vítima de estupro transcendem o momento do ato propriamente dito, e são repetidas

¹¹ A Lei da Liberdade Sexual é uma resposta ao caso "La Manada", onde cinco homens estupraram uma jovem de 18 anos em Pamplona, Espanha, em 2016. Na época, a justiça espanhola os condenou somente por abuso sexual por entender que não houve violência ou intimidação, premissas da lei então vigente para que um caso fosse enquadrado como estupro. O caso gerou protestos em todo o país, levando o governo a reformar as leis para proteger as mulheres e endurecer as punições para agressões sexuais. A nova lei exige consentimento explícito para qualquer atividade sexual e aborda questões como agressão na rua, violência digital e educação sexual obrigatória. No entanto, a lei tem sido alvo de críticas por preocupações com a presunção de inocência e igualdade perante a lei. **'Só o sim é sim': por que lei de consentimento sexual causa polêmica na Espanha** Disponível em < <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-62703308> > Acesso em 17 jul 2024

em outros contextos, com a culpabilização da vítima, as dificuldades e barreiras institucionais impostas àquelas que decidem formalizar denúncias (no âmbito da segurança pública, da saúde, da Justiça, do acolhimento etc.).

No âmbito específico da internet, Iara Beleli (2016), observa, em relação ao estupro, que há uma espécie de culpabilização e revitimização muito peculiar e recorrente das mulheres que sofreram tal violência (e cuja discussão sobre o caso perpassa, em algum nível, a internet), uma vez que

Se antes os comentários, de pessoas comuns ou grupos organizados, favoráveis à eliminação das questões de gênero na escola ficavam em círculos restritos, atualmente, há uma proliferação de discursos de ódio, que mesclam, de maneira desorganizada, ataques aos que são percebidos como diferentes – mulheres, negros, pobres, homossexuais – e, muitas vezes, aparecem (...) acionando moralidades que imputam aos sujeitos formas “corretas” de comportamento. (2016, np)

Isso ocorre, entre muitas outras razões, porque, segundo Beleli, a internet é o lugar ideal em que os “eus” “estrategicamente construídos para se visibilizar nas redes têm ganhado projeção com potencial de contestação, seja sobre corpos modelares, seja sobre as moralidades que cerceiam esses corpos” (2016, np). Aliado a isso, há o fato de que a informação antes essencialmente mediada por grandes corporações, hoje também é feita por “grupos organizados e pessoas comuns, que se acreditam livres de cerceamentos” (idem) na defesa de seus preceitos e suas opiniões. E, como vimos neste capítulo, o debate acerca da violência de gênero é sempre marcado pela disputa entre os mecanismos de opressão e as possibilidades de resistência a ela. Não seria – e não é – diferente com as discussões acerca da violência sexual contra mulheres no contexto da comunicação digital.

1.3- “Eu não disse que não, mas nunca disse que sim”

Eu me lembro com detalhes do cômodo; do som do estrado batendo no chão; da estranheza de estar no ambiente subterrâneo de uma casa onde alguém parecia morar, uma espécie de área de lazer, com jogos, filmes e outros atrativos; e me lembro especialmente de ter o olhar fixo no teto, esperando ansiosamente que aquela *interação* acabasse logo. Eu tinha 21 anos. No fim de um baile de formatura de um amigo em comum, começamos a bater papo e trocamos uns beijos, que me renderam uma carona para casa e a ideia de “sairmos dali”, sendo “ali” o carro parado na rua, perto de minha casa, onde continuamos a sessão de beijos e carícias.

Eu consenti, e acabei indo parar no que hoje reconheço como um “abatedouro” de mulheres, do qual um grupo de amigos tinha a chave, uma espécie de apartamento subterrâneo anexo à casa de um deles. Era para onde o grupo levava mulheres para conquistas sexuais, soube depois. Alguns anos depois, voltei àquela casa algumas vezes, sempre com um calafrio, e ouvi, entre risos do grupo de amigos dele, histórias sobre mulheres levadas para lá.

Naquela noite, a primeira, a do baile, quis ir embora assim que cheguei ao *point* de abate, mas não manifestei essa vontade. Pensei, como é incutido na cabeça de tantas meninas e mulheres pelo senso comum patriarcal, que não poderia “dar para trás” depois de já ter ido “até ali”. “Ali” sendo o lugar físico em que estávamos e também o metafórico, de ter me permitido trocar carícias e beijos com aquele homem. Lembro-me também do medo de estar sozinha, em um lugar que não conhecia, com um homem que conhecia superficialmente, amigo de amigos, e do receio de alguma espécie de retaliação caso eu recuasse naquele momento.

O que se seguiu, e que durante muitos anos compreendi apenas como sendo uma experiência sexual ruim, de duas pessoas depois de um fim de festa, hoje reconheço indubitavelmente como um estupro. Apesar disso, compreendo também que a mesma lógica patriarcal que me fez pensar, naquele momento, que “não poderia” ousar negar as investidas de meu perpetrador fizeram com que ele reconhecesse, àquela altura, meu silêncio como consentimento. Eu não disse que não, mas nunca disse que sim, embora meu corpo estático, absolutamente passivo e desengajado da interação com o outro corpo talvez fosse um forte indicativo da negativa, penso agora, mas não me lembro se cheguei a pensar naquele momento. Lembro do desconforto, do desejo de que aquilo acabasse, mas não consigo dizer com precisão se, àquela altura, me senti violada enquanto o ato acontecia.

Neste sentido, as pesquisadoras Sarah K. Murnen, Carrie Wright, Gretchen Kaluzny (2002) argumentam que a visão tradicionalista dos papéis de gênero é uma das forças sociais que mantém a existência da violência sexual contra mulheres, numa lógica em que os homens são incentivados a serem violentos em nome da "masculinidade" e as mulheres a serem sexualmente passivas para serem "femininas". Assim, os meninos seriam criados em uma lógica de agressão normalizada, que os levaria a uma visão egocêntrica de seu lugar na sociedade.

Eles aprendem a ignorar as necessidades dos outros, a recorrer a respostas físicas para vencer um oponente quando confrontados com conflitos e a equiparar mostrar empatia com ser fraco e "feminino". Esse treinamento frequentemente leva a crenças de direito sexual e superioridade social sobre as mulheres (Murnen et al, 2002, np)

Na época, quase vinte anos atrás, o debate público acerca de consentimento e sobre as sutilezas das nuances das diversas violências de gênero, sobretudo a sexual, se existente, ainda era tímido. Sequer havíamos chegado à noção de que “não é não”, propositiva de que qualquer avanço depois de uma negativa é violência sexual, que norteia muito das discussões sobre abuso e estupro, inclusive no Brasil.

Atualmente, vemos um avanço sobre a compreensão coletiva do que seria o consentimento no contexto das relações sexuais no âmbito da opinião pública e também no que diz respeito à Justiça institucionalizada. Inspirada no caso "La Manada", como anteriormente apresentado, o projeto remove a distinção entre abuso e estupro e introduz medidas para proteger as vítimas de agressões sexuais, como foi abordado anteriormente. Ela muda também a compreensão de consentimento, saindo da noção de que “não é não”, que seria reativa; reforçando, ao contrário, a premissa de que “Apenas sim é sim”, reforçando a ideia do consentimento explícito. Uma mudança na compreensão do estupro que reconfigura completamente o entendimento da lacuna existente entre a manifestação de um “não”, e a ausência de um “sim”, que, para casos como o meu, impacta decisivamente a possibilidade de interpretação do que aconteceu naquela madrugada como sendo um abuso/estupro.

Em seus estudos acerca do consentimento (2007; 2008; 2015; 2016), a antropóloga Laura Lowerkron ressalta que é vital levar em conta as transformações históricas nas desigualdades de gênero para acompanhar a evolução dos debates em torno da noção de “consentimento” no que tange ao comportamento sexual. Lowenkron compreende o conceito como “uma decisão de concordância voluntária, tomada por um sujeito dotado de capacidade de agência, razão e livre arbítrio” (Lowenkron, 2007, p. 735), noção da qual compartilho nesta tese. Neste mesmo sentido, no livro “Precisamos falar sobre consentimento” (2024), as autoras Arielle Sagrillo Scarpati, Beatriz Accioly Lins e Silvia Chakian afirmam que o conceito se refere a “quando alguém autoriza algo a acontecer e existe um acordo mútuo baseado no respeito” (p.27), mas destacam que o conceito, embora seja frequentemente utilizado como “régua” para separar interações sexuais saudáveis de abusos, está sujeito a críticas, transformações e contradições.

No que diz respeito às transformações que impactam a compreensão do conceito também mencionadas por Lowenkron, é possível compreender a passagem do “não é não” ao “apenas sim é sim” que norteia o debate público e as campanhas de conscientização. Isso reflete o que a antropóloga (2016, p.15) identifica como

a passagem de um contexto patriarcal hierárquico para outro marcado por ideais igualitários. Neste último, a ofensa sexual é entendida não mais como ameaça à honra da família, mas como uma violência contra o corpo íntimo e privado e o ‘consentimento’ passa a ter uma importância maior do que o status social da pessoa ofendida (se é casada, virgem, prostituta, mulher honesta, criança inocente...) no julgamento dos crimes.

Embora Lowenkron esteja se referindo especificamente ao tratamento jurídico da noção de consentimento, pode-se afirmar que a transformação do contexto social para um “marcado por ideais igualitários”, também muda o entendimento da ofensa sexual em sua compreensão pela opinião pública, pelo menos de forma minimamente generalizada. E foi justamente esta virada histórico-cultural na compreensão do consentimento, aliada a um aprofundamento acadêmico em teorias feministas, que me possibilitou que eu entendesse, tardiamente, que era uma vítima de estupro, não apenas neste episódio, mas sistematicamente, durante o relacionamento de dez anos, com fortes evidências de abuso psicológico, que tive a partir deste primeiro encontro com meu perpetrador¹³. Ao longo dos anos, fui despertada do sono inúmeras vezes já sendo penetrada pelo meu então companheiro. Era algo que, apesar de me incomodar profundamente, eu, como ainda pensam muitas mulheres, não considerava como um ato de violência, mas como algo “natural” da sexualidade masculina, e em algum nível até elogioso, indicativo do desejo sexual dele por mim. Hoje, consigo chamar o que ocorria pelo devido nome, “estupro marital”, algo que eu sequer havia ouvido falar durante os arrastados anos de nosso relacionamento, e um conceito sobre o qual há uma compreensão social mais ampla, ao menos na “bolha” dos meus marcadores sociais: branca, de classe média, acadêmica.

Apesar disso, já nos anos 1980, os psicólogos Kersti Yllo e David Fincher já pesquisavam o estupro marital e, sobretudo, o silenciamento em torno do tema – ainda mais acentuado pela especificidade da relação entre vítima e estuprador. No Livro “Licença para estuprar”¹⁴ (1985), eles destacam que “as vítimas têm vergonha. Os abusadores ajudam a mantê-las caladas por meio de ameaças, chantagem emocional e uma espécie de lavagem cerebral que faz as vítimas sentirem que são culpadas” (p.5). Além disso, as pessoas que sabem ou desconfiam da situação se sentem desconfortáveis e impotentes diante da situação, escolhendo “não perguntar e não ouvir.” Outro argumento central ao livro é a naturalização desse tipo de violência como um “direito” do marido, que ao longo da história chegou a ser

¹³ Não que este fato mude a possibilidade de entendimento ou o meu “direito” ao status de vítima, mas acho importante ressaltar que minha ausência de compreensão de que havia vivido uma violência foi decisiva para que o relacionamento tivesse início e se arrastasse por tantos anos.

¹⁴ Tradução minha

romantizado pela cultura pop, como no clássico hollywoodiano “E o vento levou”¹⁵ (1940). Assim, como eu, muitas mulheres sofrem este tipo de abuso e sequer se reconhecem como vítimas, porque não vêem o ato como parte da dinâmica conjugal de alguma forma.

Muitas mulheres que foram violentadas sexualmente por seus maridos não se vêem como alguém que foi estuprada. Elas tendem a ver a violência como parte de um conflito conjugal pelo qual elas são culpadas, questionando-se se suas inadequações como esposas e parceiras estariam na raiz do problema (...) A violência de seus maridos é vista por muitas como um julgamento delas próprias: de que elas não conseguiriam manter um casamento normal ou dar prazer suficiente a seus maridos. Um estupro marital é parte de uma vergonha pessoal que elas não querem que os outros saibam (p.5)

Neste sentido, é imprescindível destacar a importância do consentimento mesmo em relações em que a intimidade é subentendida, como a entre um homem e uma mulher casados. Assim, Scarpati, Lins e Chakian (2024) destacam a importância do “sim”, em perspectiva que se alinha ao debate mencionado acima, “não é não” *versus* “apenas sim é sim”, central para a (auto)compreensão da(s) violênci(a)s que vivi:

Consentimento não é apenas a ausência de ‘não’, mas a presença do ‘sim’: uma pessoa alcoolizada, medicada ou dormindo não tem condições de entender e expressar claramente seu consentimento, e a mera ausência de uma recusa ou resistência não implica permissão. (Scarpati; Lins & Chakian, 2024, p.30)

Apesar de sua centralidade para a compreensão da violência sexual em geral e do estupro especificamente, a noção de consentimento encontra críticas, sobretudo dos movimentos feministas, sob variados aspectos. Segundo Scarparti, Lins e Chakian (2024), um deles diz respeito à abordagem de feministas radicais, com argumentos de que sexo e violência (ou estupro) seriam intimamente relacionados, “uma vez que a negociação do consentimento não aconteceria em condições de igualdade, em que ambas teriam o mesmo poder para dizer ‘sim ou não’” (p.35). De acordo com esta vertente, então, a noção de consentimento seria “uma fantasia e um padrão muito ruim para o sexo aceitável” (p.35), já que “as escolhas das mulheres estariam sempre limitadas pelas desigualdades sociais que impossibilitariam escolhas totalmente livres” (p.35).

No que tange ao posicionamento dos feminismos em relação ao consentimento, Scarpati, Lins e Chakian (2024) situam, mencionando uma categorização de Milena Popova

¹⁵ A compreensão social acerca do filme é a de que o casal de protagonistas, Rhett Butler (Clark Gable) e Scarlett O’Hara (Vivian Leigh) vive um “romance turbulento” porém intenso. Mas é possível perceber diversos traços de violência de gênero na relação entre os dois, sobretudo no estupro marital (Grifo meu).

(2020), as defensoras de uma premissa que durante muito tempo, conforme apontei, norteou a compreensão de consentimento e, conseqüentemente, as leis e campanhas relacionadas ao tema, sobretudo no que se refere ao estupro. Para as adeptas desta vertente, “seria possível encontrar soluções para o consentimento sexual uma vez que os homens fossem ensinados e responsabilizados a ouvir e respeitar expressões de não consentimento e a vontade das mulheres (p.35). Nos anos 1980, este grupo de feministas foi responsável por reformas legais que mudassem a definição de estupro e outras violências sexuais que até então dependiam do exercício de força física ou ameaça para serem qualificados como violações. “A abordagem ‘não significa não’ coloca o consentimento no centro das definições sobre violência: em sua ausência, haveria violência” (Scarpati, Lins & Chakian, 2024, p.36)

Conforme apontei anteriormente, essa abordagem encontra muitas críticas entre as próprias feministas. Em primeiro lugar, argumenta-se de que a premissa “não é não” parte de um pressuposto equivocado de que meninas e mulheres seriam totalmente livres para dizer “não” diante de uma investida sexual indesejada, “e que esse ‘não’ seria definitivamente respeitado pelos homens, que não usariam de alternativas para pressionar, resmungar, ameaçar ou chantagear emocionalmente suas parceiras” (p.36). Sendo assim, essa abordagem centralizada no “não” desconsidera uma ampla gama de situações em que o “não” não foi dito e, ainda assim, o consentimento não existe, “quando alguém está dormindo, medicado, ou alcoolizado, por exemplo. Desigualdades de poder também podem impedir ou dificultar que alguém negue o consentimento, como quando uma das pessoas ocupa um lugar de autoridade” (p.36). Para dar conta de fraquezas desta abordagem, uma das propostas, que mencionei anteriormente, é a adoção da noção de quem “somente sim é sim”, também chamada em alguns contextos de “consentimento afirmativo” ou “entusiasmado”. Conforme as autoras, essa vertente

Enfatiza a necessidade de um ‘sim’ claro e articulado, atribuindo aos homens a responsabilidade de não apenas respeitar um ‘não’ claro, mas também de garantir que sua parceira deseje sexo de forma genuína e entusiástica e seja capaz de comunicar essa vontade. Essa abordagem busca reivindicar o sexo como uma experiência que deve ser mutuamente prazerosa e respeitosa para todos os envolvidos (p.36)

Por fim, as autoras abordam as chamadas “abordagens críticas” sobre consentimento, conforme classificadas por Popova, que questionam a concepção hegemônica de sujeito neoliberal — livre, racional e autônomo — ao considerar os contextos estruturais de desigualdade e relações de poder que impactam a autonomia individual. Essas abordagens criticam a noção de consentimento como critério suficiente para definir o que é uma relação

sexual ética, argumentando que, em uma realidade permeada por desigualdades, esse conceito pode se tornar vazio se descontextualizado.

Segundo Popova, essas correntes compreendem que o consentimento pode ser viciado por condições externas como medo, chantagem, embriaguez, ou pela própria estrutura coercitiva de relações violentas. O texto enfatiza que “certas condições tornam o consentimento viciado ou inválido em relação à autonomia das mulheres” (Popova, 2020 *apud* Scarpati, Lins & Chakian, 2024, p.36). Nesse sentido, são evidenciadas as limitações do conceito jurídico ou formal de consentimento, especialmente quando desvinculado de uma análise crítica das condições sociais em que é produzido.

Historicamente, esse debate se intensificou durante as chamadas “Guerras Sexuais” nos Estados Unidos, entre as décadas de 1970 e 1980, quando feministas “radicais” e “pró-sexo” divergiram quanto à centralidade do consentimento e da agência feminina. As formulações “pró-sexo” propunham o consentimento como “principal medida ética das práticas sexuais saudáveis e mutuamente prazerosas” (Scarpati, Lins & Chakian, 2024, p.38), baseado na premissa de autonomia e escolha. No entanto, a própria ideia de escolha é tensionada quando se considera que o consentimento pode ser obtido em contextos de coerção simbólica, afetiva ou física.

A coletânea “Prazer e Perigo” (tradução nossa) organizada por Carole Vance, explora essa complexidade por meio do “duplo significado da sexualidade feminina: uma tensa coexistência justaposta e indissociável de situações de fruição (prazer) e risco (perigo)” (Vance, 1984 *apud* Scarpati, Lins & Chakian, 2024, p.39). A tensão entre prazer e perigo, segundo Vance, “nunca é exatamente resolvida” (p.39), revelando que não há soluções simples para dilemas sociais profundamente enraizados.

A crítica contemporânea de Katherine Angel, ao discutir a chamada “cultura do consentimento”, enfatiza os limites dessa retórica ao destacar que “uma mulher que explicita, enuncia e anuncia seu desejo deixa de ser vista como inocente ou pudica, perdendo a capacidade de reivindicar o status de vítima” (Angel, 2023, p. 16). Neste sentido, a autora questiona: “Dizer ‘sim’ exclui minha capacidade de dizer ‘não’?” e alerta para o fato de que “uma vítima ideal não pode ter desejo” (Angel, 2023, p. 16). Em sua análise, o desejo feminino — ainda que expresso de forma singular — “torna a mulher vulnerável”, privando-a da proteção e dificultando o reconhecimento da violência. Como ela sintetiza: “Dizer ‘não’ pode ser difícil, mas dizer ‘sim’ também é” (Angel, 2023, p. 16).

Esse conjunto de reflexões aponta para a necessidade de repensar o consentimento não apenas como um ato individual de permissão, mas como um conceito profundamente

atravessado por estruturas sociais, culturais e políticas. No contexto de uma relação íntima, como um casamento, os atravessamentos sobre a ideia de consentimento a tornam ainda mais complexa, e as fronteiras sobre o que seria estupro ou não são ainda mais “borradas” historicamente, invisibilizando, por exemplo, o estupro marital, do qual fui repetidamente vítima.

Como mencionei, no livro “Licença para estuprar: abuso sexual de esposas” (1985, tradução minha), Kersti Yllo e David Finkelhor apontam que imagens do senso comum a respeito de estupro conjugal - como a que eu fazia a respeito de minha própria experiência - constituem algo a que chamaram de “estereótipo sanitário” (1985, p.14), em que o abuso é retratado como um conflito insignificante entre o casal, um desencontro de vontades em que o marido “vence”.

Para a maioria das pessoas, o sexo forçado no casamento tem pouco a ver com o que elas chamariam de "estupro real". Quando pensam em "estupro real", pensam em um estranho, uma arma, um ataque, uma ameaça à vida de uma mulher. Por outro lado, o sexo conjugal forçado evoca uma discussão desagradável, mas não particularmente séria, no casamento (Finkelhor & Yllo, 1985, p.13)

O processo de me reconhecer como vítima de estupro aconteceu cerca de dois anos depois do fim deste relacionamento, e algum tempo depois da inexistência de qualquer convivência com o homem que me violentou - durante pouco mais de um ano depois que me separei dele, continuamos trabalhando no mesmo lugar diariamente. Além de meu amadurecimento pessoal ao longo dos anos; das transformações sociais que rondam a concepção de consentimento; e do meu aprofundamento em teorias feministas, também percebo a autoconsciência de minha condição de vítima no momento em que se deu devido a um mecanismo de autopreservação inconsciente diante de uma nova possibilidade de trauma. Ou, como pontua Beatriz Sarlo em outras palavras, porque “As narrações testemunhais sentem-se confortáveis no presente porque é a atualidade (política, social, cultural, biográfica) que possibilita sua difusão, quando não sua emergência” (2007, p. 58). Assim, acredito que o distanciamento (literal) de meu perpetrador foi um facilitador para que minha compreensão daquela primeira noite e das violências subsequentes pudessem deixar o lugar simbólico que ocupavam em minha memória, “suspenso entre uma lembrança falha e um esquecimento incompleto” (Cho, 2008, p.79), para então poder se configurar como o que foram, de fato: estupro.

Em sua tese de doutorado (2019), que posteriormente deu origem ao livro “Caiu na net: Nudes e Exposição de Mulheres na Internet” (2021), Beatriz Accioly Lins aborda uma violência

sexual contra mulheres específica da “era da internet”, o compartilhamento de imagens íntimas (nudes) de mulheres, geralmente por ex-parceiros (mas nem sempre). Uma de suas interlocutoras, Mariana, relata que tanto seu atual namorado quanto seu ex “faziam sexo” com ela quando ela dormia, algo que ela diz considerar normal do comportamento masculino. Quando Beatriz a questiona sobre a possibilidade de compreender essa dinâmica como uma violação, a interlocutora revela que preferia não pensar que o que vivia era um estupro, ou teria que admitir que era estuprada toda semana (Lins, 2019, p. 147). Ainda segundo a pesquisadora, a interlocutora reconhecia que algumas das interações que teve com seus parceiros poderiam ser classificadas como estupro. No entanto, ela se recusava enfaticamente a usar a nomenclatura, segundo ela, para sua “paz de espírito”.

No meu caso, uma vez que cruzei a fronteira de reconhecer que vivi um relacionamento que havia começado com um estupro, não foi difícil entender que fui violada sexualmente, sistematicamente, muitas outras vezes, exatamente como a interlocutora de Beatriz Accioly revela ter sido. Assim, talvez como Mariana, “para minha paz de espírito” ou autoproteção, não considerei, por muito tempo, viver uma violência. Ao analisar os relatos de Mariana e de outras interlocutoras, Beatriz (2019, p. 147) observa que é possível identificar que várias experiências narradas por elas poderiam ser entendidas nos termos de um “*continuum* de violência”, termo cunhado pela socióloga Liz Kelly (1988) no livro *Surviving Sexual Violence* (Sobrevivendo à Violência Sexual, tradução minha).

Para Liz, o conceito está ligado à ideia de que muitas experiências de violência sexual vivenciadas por mulheres tendem a estar conectadas de forma cíclica e a se retroalimentarem. Por se tratar de uma ampla gama de experiências, de um assédio verbal ou um “fui-fiu” nas ruas até o extremo de um feminicídio, não é raro que algumas expressões cabíveis no *continuum* sejam difíceis de serem categorizadas dentro de parâmetros legais ou de serem reconhecidas como atos de violência sexual. É também sob a ótica do *continuum* que compreendo meu papel de vítima, ou, como popularizaria Liz (1988), “sobrevivente” de violência sexual.

Essa noção de violências continuadas, como em um “ciclo” – embora não necessariamente em movimento cíclico - integra um conjunto de violações simbólicas, físicas, emocionais e de várias naturezas, a que se chama de “cultura do estupro”, termo que vem sendo amplamente debatido na contemporaneidade. Usar o termo “cultura” para se referir a este conjunto de abusos aponta para duas questões fundamentais e complementares na compreensão da violência sexual contra mulheres: ela é socialmente naturalizada, mas, enquanto cultura que é, pode ser modificada, transformada, ressignificada. Assim, ela corresponderia a

um conjunto complexo de crenças que encorajam agressões sexuais masculinas e sustentam a violência contra a mulher. É uma sociedade em que a violência é vista como sensual e a sexualidade como violenta. Na cultura do estupro, as mulheres percebem a ameaça da violência como um contínuo que vai desde comentários sexuais até o contato sexual e o estupro. A cultura do estupro tolera o terrorismo físico e emocional contra a mulher como norma. Em uma cultura do estupro tanto homens como mulheres assumem que a violência sexual é um fato da vida, tão inevitável quanto a morte ou os impostos. Essa violência, no entanto, não é biologicamente nem divinamente determinada. Muito do que aceitamos como inevitável é, de fato, a expressão de valores e atitudes que podem ser modificadas (Buchwald et al, 2015, p.11)

Arielle Sagrillo Scarpati, Beatriz Accioly Lins e Silvia Chakian abordam a infeliz cotidianidade do estupro, em detrimento de uma compreensão de que “durante muito tempo, a violência sexual foi percebida como um evento marginal, raro e resultante de questões psicopatológicas de alguns homens.” (p.67). Esta imagem ainda é frequentemente acionada, em discursos que situam estupradores como “monstros”, “doentes”, “pervertidos” ou qualquer outro adjetivo que busque situá-los como “casos isolados”, “desvios” que afastam a possibilidade de que qualquer homem possa ser, potencialmente, um estuprador. Por consequência, esta perspectiva acaba, também, descredibilizando mulheres vítimas de estupro. Se estupros são cometidos apenas por “monstros” e determinado homem apontado como violador é certamente alguém de “caráter inquestionável” para algum grupo de pessoas, não podendo ser um “monstro”, então a mulher que o está acusando “deve estar mentindo”, “não foi bem assim”, “deve ter provocado”, ou qualquer outra justificativa que desmereça sua condição de vítima e, ao mesmo tempo, inverta a situação, questionando o *seu* caráter.

Este é um dos sentidos em que opera a cultura do estupro. Segundo Scarpati, Accioly e Chakian (2024), a expressão foi cunhada na década de 1970 pelos movimentos de mulheres, e buscava justamente “chamar atenção para a existência de padrões e visões que, por seu conteúdo misógino, alimentam a discriminação de gênero e normalizam a violência sexual ao promover um ambiente propício ao estupro” (p.67). Desta forma, as autoras pontuam que a cultura do estupro se manifesta cotidianamente, de formas mais ou menos perceptíveis e que se retroalimentam, como:

(...) o reforço dos papéis tradicionais de gênero (por exemplo, ‘azul é de menino e rosa é de menina’); a aceitação da violência interpessoal como forma legítima de relacionamento (como ‘agredir namorada por ciúmes’) ou de resolução de conflito entre meninos e homens; o endosso de crenças sexuais prejudiciais (como ‘mulheres são manipuladoras e homens só querem sexo’); e a objetificação do corpo de meninas e mulheres (como olhares ‘maliciosos’ quando uma mulher passa na rua) (p.69)

Desta forma, sintetizam as autoras, a cultura do estupro corresponderia aos mecanismos sociais pelos quais

(...) reforçamos a virilidade masculina, condenamos a sexualidade feminina, culpamos as vítimas de violência sexual e normalizamos o comportamento dos homens nesta seara, o que se materializa em ‘piadas inapropriadas’, uso de linguagem depreciativa (p.ex. vadia, puta e outros), banalização e legitimação de normas, além de comportamentos e práticas sociais que não apenas permitem, mas também incentivam que este tipo de violência aconteça. (p.71)

As autoras pontuam, ainda, que “estas atitudes ocorrem em nível individuais, grupais institucionais e culturais, resultando em uma alta taxa de crimes sexuais cometidos contra mulheres” (p.71). Se considerarmos que cada ação destas legitima e fortalece a outra, retroalimentando o ciclo de violência, percebemos que a violência sexual encontra na cultura de estupro terreno fértil não apenas para se desenvolver, mas para se desdobrar de diversas maneiras, simbólicas e propriamente ditas. Assim, as mulheres ficam expostas, como mencionei acima, a um *continuum* de violência, que não se restringe ao ato da violência sexual propriamente dito, mas a um conjunto de ações, normas e comportamentos que o antecedem e sucedem.

A pensarmos neste movimento cíclico, é possível acionar o conceito de “conhecimento envenenado” proposto pela professora e antropóloga Veena Das no livro “Vida e Palavras: A violência e sua descida ao ordinário (2020)”. Na obra, Das realiza uma comovente etnografia das vidas de mulheres na cidade de Delhi, na Índia, durante o período de transformação social e política decorrente da partição do país em Índia e o novo Estado do Paquistão (com o Paquistão Oriental mais tarde se tornando Bangladesh). Das examina como essas mulheres experienciam e articulam suas experiências através de suas próprias palavras, destacando a importância da linguagem e da narrativa na compreensão das complexidades da vida cotidiana e das estruturas sociais, sobretudo no que tange à violência de gênero ocorrida durante este período histórico turbulento.

Neste sentido, a antropóloga argumenta que o estupro (forma de violência de gênero comum¹⁶ durante a Partição), desestabiliza categorias estabelecidas de memória e da compreensão das experiências vividas, modificando a lógica explicativa da vida no presente. Desse modo, modificam os horizontes de compreensão que organizam o pensar, o compreender e o conhecer com sentido. A violência extrema, mesmo quando silencia as vítimas de alguma forma, está sempre presente, pairando na memória das vítimas que identificam sua existência, conscientemente ou não. Sobre isso, Veena Das diz que “se a maneira de estar com os outros foi brutalmente ferida, então o passado entra no presente não necessariamente como uma memória traumática, mas como conhecimento venenoso” (Das, 2008, p.113).

¹⁶ Opto pelo termo pela recorrência do estupro no período, não de forma a banalizá-lo

Reconheço essa temporalidade de um passado que se manifesta continuamente no presente não apenas na minha experiência como vítima, mas nos relatos de quase todas as minhas interlocutoras, seja nas entrevistas ou no conteúdo dos *exposeds*, como aconteceu com Bianca. Cheguei a um de seus posts na rede X (antigo Twitter) buscando pelo termo “estuprada”, e em um fio¹⁷ com a hashtag¹⁸ #MeuExAbusivo, ela fala justamente sobre um presente marcado pela violência sexual que sofreu quando tinha apenas 16 anos e era estuprada pelo namorado. No X, ela diz, no dia 30 de julho de 2019, “hoje carrego muitas sequelas dos anos que vivi com ele mas graças a Deus tenho pessoas incríveis do meu lado que me ajudaram e ajudam muito em todo esse processo de cura”.

Na época com 23 anos, Bianca revive os abusos que sofreu com o primeiro namorado dos 16 aos 20 anos, um passado que reafirma sua presença nas “muitas sequelas dos anos que vivi com ele” e sobre o qual a pernambucana é enfática a respeito do tempo em que as carrega: “hoje”. Em uma das entrevistas que fizemos por áudio e texto escrito¹⁹ por meio do WhatsApp, Bianca reforçou esta ideia de continuum da violência do estupro e deu um pouco mais de detalhes sobre como esta violência se atualiza no presente, ao me escrever que “eu fiquei com muitos traumas, coisas que hoje em dia as vezes tenho flashbacks” (sic).

Ao testemunhar, em sua publicação, sobre a violência que sofreu, Bianca fala sobre os impactos deste ato de que foi vítima em sua vida até os dias de hoje, destacando uma temporalidade distinta em sua vida após o ocorrido, uma temporalidade necessariamente marcada pelo estupro. Suzane Alencar Vieira, no livro “O drama azul: Narrativas sobre o sofrimento das vítimas do evento radiológico do Césio” (2010), afirma que testemunhos de um evento traumático prolongam e atualizam o evento, as lembranças e o sofrimento (p. 167). Desta forma, para as vítimas do evento radiológico descrito no livro e também para as interlocutoras desta tese, por meio de seus *exposeds*,

¹⁷ Como o X limita os posts a 280 caracteres, os “fios” foram um recurso encontrado pelos usuários para compartilhar uma ideia mais longa, formando uma série de publicações conectadas que formam uma narrativa contínua ou desenvolvem um tema específico de maneira mais prolixa e/ou elaborada do que seria possível dentro do limite imposto pela rede.

¹⁸ A hashtag é representada pelo símbolo “#”, seguido de uma ou mais palavras ou frases sem espaços entre elas. Nas redes sociais, é usada para categorizar e agrupar conteúdos relacionados. Quando uma palavra ou frase é precedida pelo símbolo “#”, ela se torna clicável e os usuários podem clicar nela para ver outros conteúdos que também a utilizam. Assim, o conteúdo de Bianca marcado com #MeuExAbusivo está agrupado com outras publicações que tratam do mesmo tema. Neste caso, os posts agrupados trazem, na maioria absoluta, relatos de pessoas, principalmente mulheres, que viveram relacionamentos abusivos.

O ato de testemunhar registra a maneira pela qual a violência reverbera no sujeito. Nessas narrativas, o tempo destrói e desestabiliza relações e, ao mesmo tempo, repara e reconstrói o presente ao refazer o fluxo da vida. Nessa nova forma de vida que o evento inaugura, a memória traumática e o passado passam a envolver inteiramente o presente. (p.44)

Desta forma, de acordo com Vieira, a narrativa dos *exposeds* se esforça para demonstrar a atualidade do que poderíamos chamar de “tempo do estupro” e “impedir que ele se refugie no passado” (p.166). Neste sentido, as narrativas de exposição também trabalham continuamente na intenção de reconectar o “tempo do estupro” ao presente, à vida cotidiana das vítimas. Finalmente, o “tempo do estupro” é concebido “como um ‘tempo outro’ que permeia o tempo cotidiano e atravessa o passado, o presente e o futuro. E constitui um tempo que não segue necessariamente o fluxo da história linear” (p.166).

Com Beth, que foi estuprada pelo tio quando era criança, esta temporalidade fica evidente, em muitos posts, como o “conhecimento venenoso” elucidado por Veena Das. Dois deles, de anos diferentes, evidenciam esse trauma do passado que se atualiza no cotidiano.

Eu odeio como o estupro mexe com a minha vida até hoje. Minha mãe está sofrendo muito porque minha avó, a mãe dela, não fala mais com ela desde que o estuprador (meu tio) foi preso. Minha mãe tá morrendo de enxaqueca e pensando que vai morrer sem falar com minha avó. Que ódio! (2021)

Um dos motivos de eu ter decidido que nunca quero ter filhos é esse. Eu sofri o cão quando era criança, fui abusada pelo tio de confiança de todos por anos e isso nunca vai sair de mim. Por favor, olhem pelas suas crianças, protejam sempre e não confie em ninguém! (2020)

Em ambos os casos, não há dúvida de que ter sido estuprada não é apenas uma “memória traumática” na vida de Beth, mas algo que “mexe com sua vida até hoje”, como ela própria diz, e que ela “odeia”. No primeiro post, ela reflete sobre como o estupro trouxe consequências para o convívio familiar, principalmente após a prisão do tio em 2021, após a denúncia de uma familiar dela²⁰, também vítima do parente estuprador. No post de 2020, ela analisa como o fato de ter sido violentada pelo tio na infância impactou definitivamente a decisão, como mulher adulta, de não ter filhos, já que, como ela conta sobre o estupro, “isso nunca vai sair de mim”. Reconhecendo que minha própria experiência também nunca sairá de mim, acho fundamental destacar que meu passado de violência é indissociável de meu presente de muitas maneiras, inclusive nas lentes pelas quais analiso meu objeto de pesquisa, minhas interlocutoras, e abordo o tema da violência sexual nesta tese. Por isso, meu status de vítima é desvelado neste texto,

²⁰ Disponível em <https://www.metropoles.com/distrito-federal/sobrinha-estuprada-pelo-tio-me-fez-perder-a-virgindade-aos-4-anos> Acesso em:

não propriamente como interlocutora de minha própria pesquisa, ou para que minha experiência seja um “testemunho objetivo dos eventos, mas como tentativa de localizar o sujeito por meio da experiência de tais limites” (Das, 2020, p.26). O limite, entre outros, de viver carregando um conhecimento venenoso, sempre passível de transbordar. E transborda.

CAPÍTULO II: “SENTIMENTOS QUE EU NÃO SEI O NOME”: DA BREVE CARTOGRAFIA DE EXPOSEDS AOS FEMINISMOS DIGITAIS

Se no capítulo anterior o foco esteve nos encontros, nas escutas e nos vínculos construídos ao longo do campo, neste o movimento é de cartografar os sentidos e as forças que atravessam os *exposeds* como prática narrativa e também política (ainda que não intencionalmente). Meu interesse está menos em fixar uma definição do que seria um *exposed* e mais em acompanhar os modos como essa palavra circula, se dobra, se estica e se quebra nas redes. O que se diz quando se diz *exposed*? Quem os faz e fala sobre eles? Que efeitos eles provocam: em quem faz, em quem lê, em quem silencia, em quem interage?

Este capítulo se constrói como uma passagem por postagens, reações, memórias, embates públicos e apagamentos. Relembro aqui episódios que se tornaram emblemáticos, mas também me detenho em casos menos visíveis, como os de minhas interlocutoras, tentando compreender como essa prática de denúncia se inscreve na paisagem dos feminismos digitais. Os *exposeds*, mais do que simples publicações, operam como dispositivos de conflito: tensionam o lugar da vítima, questionam a morosidade da Justiça, desafiam os limites do privado e do público.

Também é neste capítulo que analiso os atravessamentos de classe, raça e território que moldam a circulação dos *exposeds*: quem é legitimada a falar, quem é escutada, quem é descartada. As plataformas digitais, como tudo na vida, não são neutras, e o modo como os testemunhos ganham ou perdem força está diretamente relacionado aos marcadores sociais da diferença de quem denuncia, as autoras dos *exposeds*. Meu objetivo, aqui, não é oferecer um mapeamento fechado, mas seguir pistas: observar o que pulsa, o que incomoda, o que move, o que quebra. É nessa cartografia afetiva e política que os *exposeds* se desenham: não como uma prática coesa e hermética, mas como um campo de disputa em aberto.

2.1. ‘Tem que ter muita vontade e coragem’: *exposeds* e emoções

Ao descrever o estupro que sofreu e todos os processos decorrentes desta violência, Cristina, uma das minhas interlocutoras brasileiras, publicou, em seu perfil no X, sobre a “vontade” e a “coragem” que precisou ter para prosseguir com a denúncia de seu perpetrador e do crime, e seu relato é associável a um ciclo de violências simbólicas ocorridas após a violência sexual propriamente dita.

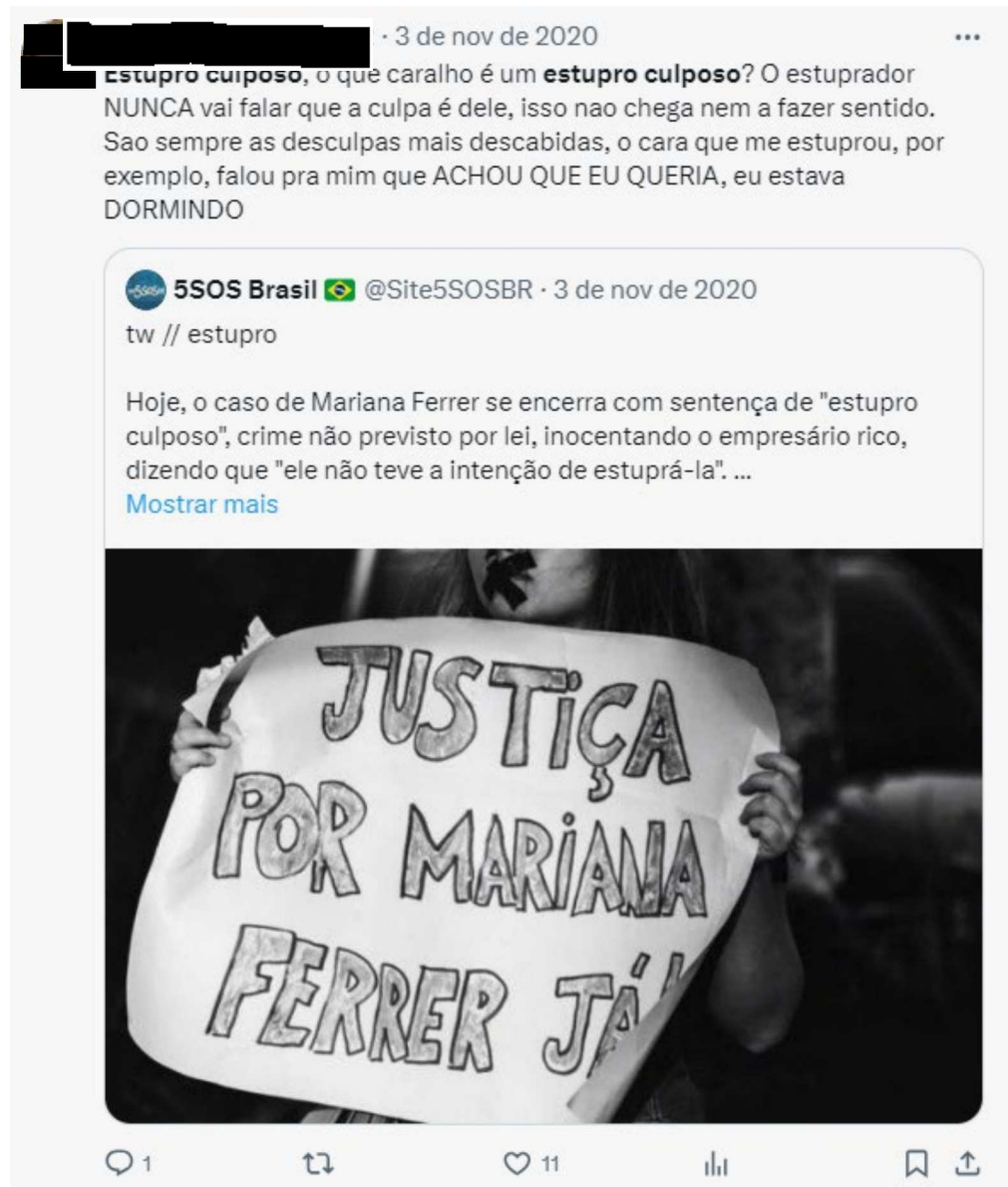
Sobre a denuncia, olha... tem que ter muita vontade e coragem, juntar documentação (de toda profilaxia e atendimento medico), passar pelo exame e dar depoimento, é querer demais que um cara seja fichado e leve a carga social de ser um estuprador pro resto da vida, e eu quero (sic) (2020)

Cristina foi estuprada por um homem a quem chama de “semiconhecido”, que foi à sua casa para o que ela depois chama de “um date que correu mal”. Havia uma festa no apartamento que ela, à época com 31 anos, dividia com amigas. Cristina o convidou após terem dado “match”²¹ em um aplicativo de relacionamentos. Infelizmente, ele foi.

Durante a festa, Cristina sentiu-se mal e avisou que iria para o quarto dormir, mas que o convidado podia se sentir à vontade para continuar na festa, que conversariam em outro momento. Depois de algum tempo, ela acordou com o homem a penetrando sem seu consentimento e sem preservativo, como me relatou em uma das nossas primeiras entrevistas. Meses depois, ela começou a falar sobre o estupro no então Twitter, e cinco anos depois, ela ocasionalmente menciona o fato em seu perfil em momentos específicos, como quando um caso de estupro se torna, por algum motivo, um assunto muito debatido na mídia. No ano em que ela sofreu a violência, em 2020, o julgamento do caso de Mari Ferrer, que mencionei anteriormente, foi amplamente debatido na mídia, e Cristina, que havia sofrido estupro muito recentemente à época, foi uma das milhares de mulheres que manifestou sua indignação nas redes sociais.

²¹ Em um aplicativo de relacionamentos, um "match" (que pode ter outros nomes dependendo da plataforma) ocorre quando duas pessoas demonstram interesse mútuo uma pela outra. Isso geralmente acontece de acordo com o funcionamento específico do aplicativo, mas a partir dele, os usuários geralmente podem começar a trocar mensagens e conversar dentro do aplicativo, o que não seria possível sem o interesse mútuo.

Figura 8 - Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

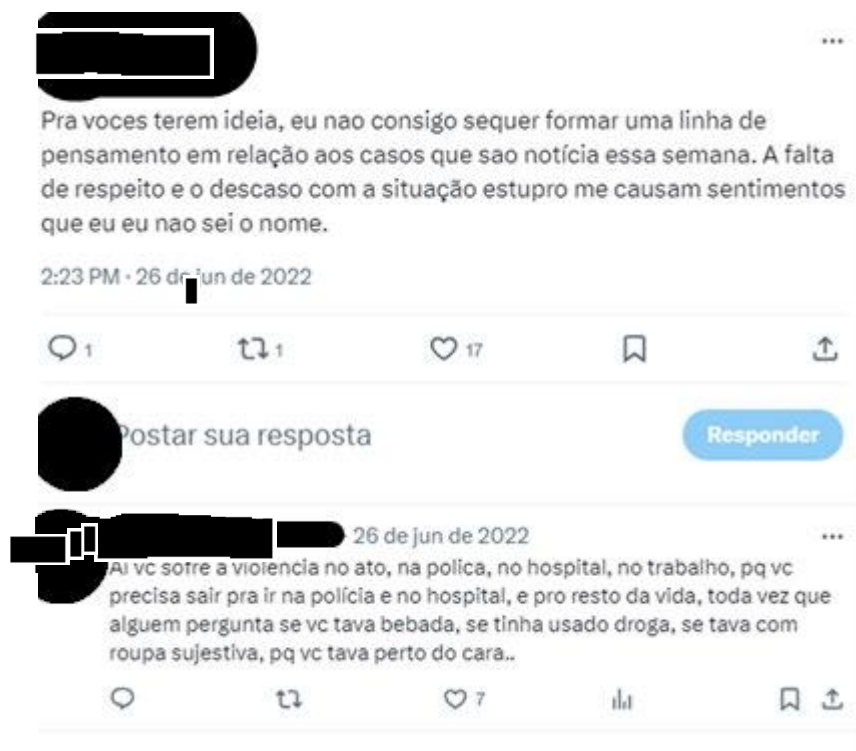
Como mencionei antes, muitos exposés eclodem quando há um intenso debate midiático sobre estupro a partir de um caso emblemático. Quando isso acontece, as mulheres autoras das narrativas expositivas fazem algum comentário sobre o caso, detalhando-o mais ou menos, e em seguida fazem uma argumentação a respeito do caso ou do tema do estupro em geral, revelando seu status de vítima e algum detalhe sobre sua própria experiência de violência sexual. É o que vemos neste post de Cristina, que manifesta sua indignação com a ideia de “estupro culposo” referindo-se à sentença do caso de Mari Ferrer. Em seguida, ela argumenta que os perpetradores nunca admitem a culpa pela violência cometida e sustenta essa hipótese a

partir de sua própria experiência, dizendo que o homem que a estuprou “ACHOU QUE EU QUERIA” quando ela estava, em suas palavras “DORMINDO”. É interessante destacar que o uso de maiúsculas nas redes sociais e aplicativos de mensagens instantâneas normalmente quer expressar que o usuário está “gritando”. Ao “gritar” essas expressões em particular, Cristina, além de expressar graficamente a raiva que atravessa seu discurso, destaca dois argumentos centrais para a compreensão do que lhe aconteceu como violência e a tentativa do abusador em culpabilizá-la, pois acho que ela “queria”, quando, na verdade, ela jamais poderia ter manifestado isso, pois estava dormindo.

Com muita frequência, os *exposeds* sobre uma situação de uma violência sexual falam sobre emoções confusas, sempre acessadas novamente pela narradora quando um caso de estupro ganha o debate público. Como veremos adiante, isso se deve a uma possibilidade de o trauma do estupro ser um tipo de experiência passada que tem o potencial perene de se atualizar no presente. É o “indizível” de Pollak (2010).

Tais emoções, difíceis de serem acessadas e elaboradas, são potencializadas por outro aspecto que é temática frequente nas narrativas de exposição feitas por mulheres estupradas: a continuidade da violência devido ao descaso e ao despreparo das pessoas e instituições para lidar com o estupro e suas vítimas.

Figura 9 - Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

No fragmento acima, Cristina desabafa justamente sobre essa “confusão” de emoções, chamando-as de “sentimentos que eu não sei o nome”, sobre os quais ela não consegue “formar uma linha de pensamento”. E, mais uma vez, ela acessa seu status de vítima mencionando “casos que são notícia essa semana”. Fazendo uma busca pelas notícias da época utilizando o termo “estupro”, é plausível afirmar que Cristina esteja se referindo ao caso de uma menina de 11 anos, grávida após ser vítima de estupro, que foi induzida pela juíza Joana Ribeiro Zimmer a desistir de realizar um aborto legal, mesmo estando amparada pela lei. O caso veio à tona perto da data deste post de Cristina, como mostra a matéria do *Intercept* intitulada 'Suportaria ficar mais um pouquinho?'²², em menção à pergunta feita à criança no intuito de demovê-la de abortar.

Especialistas criticaram severamente a condução do caso, destacando que a insistência em manter a gravidez representava uma forma de violência institucional e psicológica contra a menina. O debate jurídico se acirrou quando a juíza nomeou um advogado para atuar como curador do feto, enquanto a família tentava reiteradamente conseguir a permissão para o aborto. Em resposta, vários médicos e juristas apontaram que manter a gestação em uma criança tão jovem constituía um risco grave e que a decisão judicial deveria focar na proteção da vida e da integridade da menina. O caso gerou um intenso debate sobre os direitos das vítimas de violência sexual, a interpretação da lei e os limites da intervenção judicial em situações de aborto legal, expondo profundas falhas no sistema de proteção à infância e à adolescência no Brasil especificamente, e, de forma geral, às mulheres vítimas de violência sexual.

A própria Cristina escreve sobre tais falhas na sequência de seu post, quando menciona as diversas camadas de revitimização que sofreu após o estupro, “no ato, na polica (sic), no trabalho” e, por fim “pro resto da vida”. Na mesma publicação, ela volta a falar sobre ser culpabilizada pela violência que sofreu ao ter que responder perguntas que, de acordo com o senso comum, poderiam “justificar” o fato de ela ter sido estuprada: “alguém pergunta se vc tava bebada, se tinha usado droga, se tava com roupa sugestiva, pq vc tava perto do cara (sic)”. São subterfúgios que corroboram com o outro post que destaquei de Cristina neste capítulo, quando a interlocutora afirma que “O estuprador NUNCA vai falar que a culpa é dele”.

Ao questionar a vítima de um estupro, algo que elas frequentemente relatam acontecer em seus *exposeds*, quem as interpela também busca motivos para que esta culpa, de fato, não

²²**Suportaria ficar mais um pouquinho?** Vídeo: em audiência, juíza de SC induz menina de 11 anos grávida após estupro a desistir de aborto legal Disponível em <https://www.intercept.com.br/2022/06/20/video-juiza-sc-menina-11-anos-estupro-aborto/>. Acesso em:

recaia sobre o autor da violência imposta às vítimas. Além disso, os questionamentos apontam para um deslocamento do estupro do campo da violência de gênero para o campo da moral, na tentativa de julgar o comportamento da vítima de acordo com a normatividade que é, inequivocadamente, misógina. As perguntas têm, ao fim e ao cabo, um efeito moralizador e moralizante, um tipo de discurso que avalia, julga e sanciona normas sociais (Fassin, 2008) e que, neste caso, acaba por tentar deslegitimar a experiência/sofrimento da vítima e invalidar o estupro como uma experiência de violência, legitimando-o, ao mesmo tempo como uma consequência dos atos da vítima. É o que está expresso nos posts de Cristina.

Em Portugal, Luana me relatou uma experiência parecida no que tange ao despreparo das instituições e a culpabilização da vítima. Logo na primeira entrevista que fizemos depois que cheguei ao seu perfil buscando por termos como “fui violada”, ela me contou que foi estuprada dentro de casa de uma amiga, com outras pessoas presentes, durante uma festa tradicional portuguesa, de Santos Populares. O grupo de amigos adolescentes foi se encontrar na casa de um deles, e foi lá que ocorreu o estupro. O garoto com quem ela estava flertando penetrou-a sexualmente contra sua vontade, mesmo depois de ela ter verbalizado que não queria que isso acontecesse. Luana não reagiu, pensou que as pessoas não iriam acreditar nela.

Como muitas outras vítimas, ela conta que sabia que algo ruim havia acontecido, mas que não percebeu imediatamente como violência sexual. Só depois de falar com seu pediatra da época (já que tinha 14 anos), aproximadamente um mês depois, ela percebeu que havia sido estuprada. Em uma série de postagens no X, ela fala um pouco sobre ter sido repetidamente culpada pela violência que sofreu, num ciclo duradouro e doloroso de revitimização.

Figura 10 - Captura de tela contendo posts de Luana em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

A tentativa de moralizar a violência sofrida por Luana e culpá-la por isso começa no hospital, quando os médicos, em primeiro lugar, ignoram o relato da vítima, de que “tinham feito sexo comigo contra a minha vontade”, e depois, quando ignoram o exame físico feito na menina, quando, segundo ela, “viram de facto indícios de sexo forçado”. Depois, utilizando duplamente a carta da moral normativa, acusam Luana de estar mentindo sobre o estupro, na tentativa de esconder da mãe que “tinha perdido a virgindade”, isto é, como se Luana quisesse esconder que praticou, voluntariamente, algo imoral, reivindicando para si o status de vítima para ocultar seu “desvio”. Mais uma vez, o deslocamento do estupro da categoria de violência de gênero para a moralidade descredita (ou tenta) o relato das vítimas. Afinal, se não houve violência, mas sim a consequência para atos condenáveis, não se pode falar em “vítima”. E ao desqualificar a mulher como vítima, seguem novos fluxos de violência: “não chamaram a polícia, não acreditaram sequer em mim, nada”. Como ocorreu com Cristina, Luana dá mais um indício de que a experiência traumática de ter sido estuprada é atualizada de diferentes formas no presente. Na mesma sequência, ela revela que isso aconteceu de forma extrema, “um mês depois, quando tentei me matar”.

Se pensarmos nos *exposeds* como testemunhos, podemos interpretá-los à maneira que Bispo (2018 e 2019) analisa os que versam sobre a trajetória religiosa de artistas convertidas, como “um gênero de narração de histórias de vida estruturado em uma linguagem dos sentimentos.” No caso dos *exposeds*, essas “histórias de vida” tratam de uma violência sofrida que transforma, para sempre, suas vítimas. O sofrimento descrito por Cristina e Luana nas narrativas de exposição, bem como o de todas as interlocutoras, valida sua posição de vítima diante de uma violência pela qual jamais poderiam ter qualquer tipo de culpa, mas pela qual ainda assim são culpabilizadas. Ao repercutirem um caso midiático de estupro que ganha indignação nas redes sociais e na discussão pública, as interlocutoras adquirem uma espécie de autoridade para falar sobre o assunto ao revelarem suas próprias experiências, autoridade alicerçada pela ideia de que “eu sei do que estou falando, isso aconteceu comigo.” Eu mesma, ao me situar como sobrevivente de violência sexual nesta tese, reivindico, de certa forma, um tipo de autoridade para falar sobre a experiência: “também aconteceu comigo”. No âmbito social, a tentativa de validação desta autoridade pode ser lida como uma busca, ainda que inconsciente, por rebater, reverter, anular o argumento dos discursos moralizantes do senso comum, que culpabilizam a vítima e redimem os abusadores.

Os relatos das interlocutoras subsidiam a existência e explicitam o pleno funcionamento da cultura do estupro, do seu terrorismo físico e emocional, da culpabilização das vítimas e de como as mulheres são massacradas por ela, questionadas em seu caráter, a veracidade de suas

palavras e em sua moral, mesmo quando são atendidas em espaços institucionais que deveriam prover o acolhimento das vítimas, como aconteceu com Luana e Cristina.

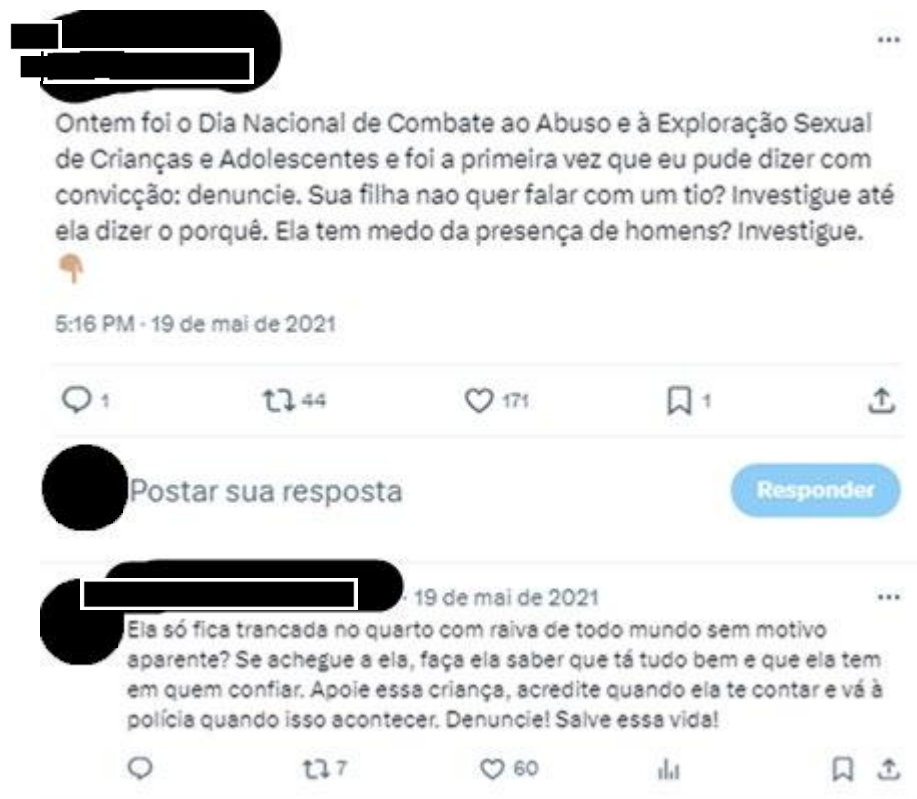
É comum também que os *exposeds* sejam metalinguísticos e mencionem, em seu próprio conteúdo, algo sobre a importância de falar sobre terem sido vítimas de estupro, como se tivessem consciência, ou se autoatribuíssem “uma responsabilidade moral coletiva que não prescreve” (Sarlo, 2007, p.61), legitimada pela experiência. E ao promoverem esta espécie de “serviço” a outras mulheres, nota-se também uma predisposição em sair da condição de vítima (no sentido do senso comum a *vê*), com passividade contínua e imutável diante de uma violência sofrida. Para Beatriz Sarlo (2007), “a vítima deixa de ser vítima porque pensa. Renuncia à dimensão autobiográfica porque quer escrever e entender em termos mais amplos que os da experiência sofrida”. Essa dimensão de compreensão da violência por meio da escrita também aparece em alguns dos *exposeds*, e também pode ser atribuída a ela o desejo de fazer com que outras mulheres relatem suas experiências, ou possam se prevenir contra uma, ou saibam o que fazer caso isso aconteça a elas. Neste sentido, “a importância de falar” aparece com esse caráter informativo e pedagógico em vários dos relatos. É o que mostram essas duas publicações de Beth, de datas diferentes.

Figura 11 - Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Figura 12 - Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Na figura 10, Beth expressa, em um post de 2022, sua dificuldade para conseguir falar sobre os abusos sexuais a que o tio a submetia, revelando que “demorou anos” para que finalmente conseguisse. Ela atribui à vontade de “incentivar as meninas a denunciarem” o fato de não se calar mais sobre isso e falar “aos quatro ventos”.

Além da motivação expressa na própria publicação da interlocutora, o fato de o post estar marcado com a hashtag #agoravocesabe corrobora com esta afirmativa, pois faz parte de uma iniciativa de conscientização lançada pelo Instituto Liberta²³ em 18 de maio de 2022, em menção ao Dia Nacional de Enfrentamento ao Abuso e Exploração Sexual de Crianças e Adolescentes. A hashtag convida as vítimas de abuso sexual a relatarem suas experiências. O objetivo era criar uma corrente de apoio e visibilidade, sem a necessidade de as vítimas compartilharem detalhes de suas histórias pessoais, e enfatizando a importância de “quebrar o

²³ Que se autodefine como “uma organização social que trabalha pelo fim de todas as violências sexuais contra crianças e adolescentes por meio da conscientização e da comunicação.” Disponível em <https://liberta.org.br/>. Acesso em:

silêncio em torno da violência sexual contra crianças e adolescentes”. Assim, Beth se inseriu nesta “passeata virtual” de vítimas de violência sexual na infância, buscando evitar o silenciamento e, pode-se afirmar, a solidão de outras vítimas (crianças ou que tenham vivido abuso na infância).

Um ano antes disso ou que a campanha existisse, Beth também se expôs como vítima de abuso sexual perto do Dia Nacional de Enfrentamento ao Abuso e Exploração Sexual de Crianças e Adolescentes. Em seu post no X, que data de 19 de maio de 2021, ela se dirige às mães e pais de meninas, orientando-os a denunciar abusos sofridos pelas filhas. Além disso, o post também oferece, didaticamente, uma espécie de tutorial para reconhecer possíveis sinais de abusos, provavelmente remetendo a ações que ela tinha como menina vítima de estupro e que a família falhou em reconhecer. O uso de “tio” como a figura de um potencial abusador aponta para isso, já que seu perpetrador foi um irmão de sua mãe. Por fim, ela acena para que a criança seja acolhida, para poder se sentir entre pessoas em quem confia, e usa uma expressão que apela para a proteção da criança: “Salve essa vida”.

Cristina também fala algumas vezes sobre sua intenção de ajudar outras mulheres a partir de sua experiência como vítima, como mostram as duas imagens abaixo. É possível traçar uma relação entre este desejo de “informar”, “ajudar” e, em certo ponto, educar outras mulheres com o que o antropólogo Raphael Bispo, meu orientador nesta tese, chama de “persona testemunhal” ao estudar mulheres artistas que se converteram à Igreja Universal do Reino de Deus e passam a colaborar com a expansão da igreja na disputa da atenção pública e possível conversão de novos fiéis. Segundo Bispo, “o acontecimento do passado é usado de maneira estratégica a fim de que reapareça temporalmente no presente por meio do espetáculo, dando a ele um outro sentido social” (2018, p.274).

É preciso guardar as devidas proporções entre o que Bispo se refere e o caso dos *exposeds* na comparação que proponho aqui. Ao falar de espetáculo, Bispo trata, de fato, da espetacularização midiática do testemunho, seja em TVs, revistas, jornais, ou com a publicação de livros e outros produtos do gênero, o que não acontece no caso de minhas interlocutoras. No caso destas, defendo que os *exposeds* não espetacularizam a violência que sofreram neste sentido, mas apenas a tornam pública. Mas como aponta o autor, proponho que os *exposeds* sobre “o acontecimento do passado”, no caso, o estupro, é mobilizado de maneira estratégica (ainda que de maneira não consciente), de modo a dar autoridade às vítimas por meio de seu testemunho. Assim, como observa Bispo, a experiência da violência ganha outro sentido social, este de testemunhar e informar, permitindo que as vítimas se valham dela para ter a autoridade de trazer “a verdade” sobre o que é ser estuprada, denunciar um estupro, e outras experiências

que decorrem da violência, afinal, aconteceu com elas. É na aquisição desta autoridade forjada na dor de ser vítima que se constrói a persona testemunhal das autoras de exposés.

Figura 13- Captura de tela contendo uma série de posts de Cristina em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Figura 14 - Captura de tela contendo uma série de posts de Cristina em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Nas duas séries de posts ou “fios”, Cristina não apenas se mostra disponível para mulheres que queiram saber mais sobre “o processo” e alerta que não tolerará “engraçadinho falando merda em anonimato para vítima de estupro” (sic). O anonimato das perguntas que foram enviadas a ela foi garantido pelo aplicativo Curious Cat que, integrado ao X, permite que usuários inscritos recebam perguntas anônimas em privado, optando-as por respondê-las ou não

e decidirem se querem tornar esta resposta pública no X ou somente na plataforma específica do Curious Cat. Esse sistema de anonimato, que eliminou o constrangimento que muitas mulheres poderiam ter ao abordá-la, também garantiu o resguardo da identidade de autores de mensagens que a atacaram, dos “engraçadinhos” que ela menciona.

No mesmo fio em que se mostra disponível para as mulheres, ela começa a descrever os obstáculos e dificuldades que teve que enfrentar para fazer a denúncia da perspectiva de alguém que, apesar disso, conseguiu concluí-la, afinal, nas suas palavras, tem que “querer demais que um cara seja fichado e leve a carga social de ser um estuprador pro resto da vida, e eu quero”. Nesta sequência, ela destaca sua experiência como algo que lhe deu (não como uma dádiva, mas da pior maneira possível, ressalte-se) uma espécie de conhecimento a que mulheres que não sofreram violência não tem acesso, e por isso, ela lhes conta “a verdade”, como fica implícito quando ela diz que

a gente acha que vai pegar um uber chegar na delegacia, sentar numa salinha com um copo d'agua e uma caixa de lenço de papel em cima da mesa, ser acolhida, contar a historia chorando, e ir pra casa mas, é de sistema que a gente ta falando, nao do emocional da mulher (sic)

Neste trecho, ela contrapõe a realidade ao que “a gente acha”, a gente sendo o sendo comum em que ela própria se inclui. Neste sentido, “a gente acha” que a denúncia está a uma corrida de uber de distância, e que apesar do sofrimento inerente a ter sofrido estupro, a vítima vai ter um mínimo de acolhimento ao “emocional da mulher”: um copo d’água, uma caixa de lenços de papel para “contar a história chorando”, mas, como persona testemunhal, Cristina sabe que “é de sistema que a gente ta falando”, e toda essa expectativa é frustrada. Depois de continuar dando detalhes, ela diz expressamente que apesar de todas as dores, dificuldades e barreiras institucionais, é por isso que ela está “de novo, novamente” se expondo no X (então “Twitter”, comumente abreviado como tt pelos usuários), “para difundir informação”, porque é “MUITO importante fazer o negócio todo”. Quem mais poderia falar sobre essa dificuldade e esta importância senão essa persona testemunhal, alguém que passou por isso, apesar de tudo?

Neste sentido, a persona testemunhal de Cristina valida a leitura do X feita por Anderst (2024), como espaço alternativo ao testemunho institucionalizado, como tribunais ou delegacias, nos quais vítimas frequentemente são desacreditadas e revitimizadas, como aconteceu com Cristina. Citando Leigh Gilmore (2023 *apud* Anderst, 2024) ela afirma que, no X, as vítimas “(...) podem controlar a narrativa de uma maneira que testemunhas em tribunais não conseguem fazer. Gêneros (narrativos, *grifo nosso*) extraoficiais oferecem uma

oportunidade de narrar experiências de maneiras que não sejam revitimizantes” (p. 371). Neste sentido, e observando o relato de Cristina, é possível afirmar que o X permitiu que as vozes de mulheres de vítimas de estupro pudessem escapar das exigências formais e das normas judiciais, construindo uma comunidade que escuta e valida experiências a partir da empatia e do reconhecimento mútuo.

No fio seguinte, Cristina fala sobre as dificuldades que teve que enfrentar para fazer a denúncia na delegacia, trazendo informações práticas e ao mesmo tempo construindo sua persona testemunhal, como quando diz que “nem eu nem a Luísa, que acompanhou 80% do processo comigo, sabíamos o que fazer e onde ir.” Ao fazer isso, Cristina se aproxima de possíveis “mulheres que sequer tomam a profilaxia, por medo, por falta de informação, ou pq nem entendem que foram violentadas”. Depois de ter vivido a experiência de denunciar o estupro que sofreu, Cristina está legitimada como alguém que pode instruir essas mulheres, e seu testemunho é um mecanismo de construí-la como alguém autorizada a isso. Mais à frente, ela fortalece essa ideia de uma rede de conhecimento formada a partir de informações de vítimas de abuso, quando revela que só tomou “os remédios” (para evitar possíveis Infecções Sexualmente Transmissíveis (IST)), porque “uma amiga anja demais tinha outras amigas que tinham passado pelo mesmo e ela sabia mais ou menos onde ir”.

Na sequência, ela dá outras informações que reforçam sua persona testemunhal, detalhando as etapas do processo de denúncia, como a importância de ter tido apoio e os espaços em que foi bem ou mal atendida, além de destacar que os medicamentos foram fornecidos quase integralmente pelo SUS. São informações que inegavelmente têm utilidade pública, mas qual a diferença entre sua apresentação como *exposeds* e sua disposição em veículos oficiais, seja da imprensa ou de órgãos que prestam este tipo de atendimento? No âmbito da oficialidade, não existe persona testemunhal, não existe o aval “de quem passou por isso” para dizer o que funciona e o que não, não existe “caminho das pedras” que informe qual lugar acolhe as vítimas e qual as rechaça. Falta a voz e a “verdade” de uma persona testemunhal.

O poder “informativo” e de detenção da verdade da persona testemunhal tem esse poder (ou, ao menos, o potencial) de lançar luz sobre algo inacessível às pessoas que não viveram a experiência de quem detém o testemunho. Nas imagens abaixo, em que se observa uma troca de mensagens pública, na plataforma do X, entre a interlocutora portuguesa Marina e outra

usuária, observamos que, uma vez que Marina dá seu testemunho de vítima de “rape”²⁴ (estupro, em Inglês) a outra usuária, que antes tinha um ponto de vista diferente sobre o que é discutido, esta última passa a concordar com a persona testemunhal de Marina, chegando a pedir desculpas pela opinião que até então tinha, justificando que não sabia dos fatos que levaram Marina a ter um testemunho: ter sido abusada sexualmente pelo irmão durante anos.

Na interação entre as duas, também se observa um fator que apontei no início deste capítulo, do aparecimento dos testemunhos a partir de outros casos e relatos (ainda que neste, não necessariamente estejamos falando de situações com projeção na mídia tradicional ou entre a opinião pública propriamente dita), pois a conversa entre as duas usuárias no X se dá inicialmente quando a usuária que dialoga com Marina republica o texto de uma terceira pessoa relatando um “trigger” (gatilho, em Inglês, ver nota de rodapé 20) e dando sua opinião sobre uma situação que, apesar do que diz a opinião pública, para ela “THAT’S STILL RAPE” (“isso ainda é estupro”), em maiúsculas, indicando que está “gritando” e, portando, de onde podemos inferir sua raiva ao falar sobre o que fala.

Figura 15 - Captura de tela contendo interação entre a interlocutora Marina e outra usuária na rede social X



²⁴ Em Portugal, mesmo fora da Internet, onde isso é comum de maneira generalizada, frequentemente as pessoas usam termos e expressões em Inglês misturados ao Português na linguagem coloquial, tanto a falada quanto a escrita (nota da autora)



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora e da outra usuária)

Figura 16 - Captura de tela contendo interação entre a interlocutora Marina e outra usuária na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora e da outra usuária)

Na figura 15, Marina primeiro argumenta sem dar seu testemunho, contrariando o que diz a outra usuária. Neste ponto, esta usuária rebate os argumentos de Marina, defendendo o que acredita em uma retórica segura e persuasiva, sem condicionais, que é amarrada pela forma com que encerra a publicação em resposta a Marina: “Há que separar as coisas”. Na interação seguinte, Marina já começa o post reivindicando sua autoridade testemunhal: “Meu irmão nunca usou a força física e violou-me durante 5 anos.” Depois de desvelar suas experiências como vítima de violência sexual, Marina continua mobilizando os mesmos argumentos que tinha usado em sua primeira resposta, só que, a partir de então, validados por seu status de persona testemunhal. Na figura seguinte, é possível observar o reconhecimento desta autoridade

do testemunho, quando há uma virada na retórica da outra usuária, que não tenta mais persuadir Marina, mas, ao contrário, passa a concordar com ela: “Desculpa, Marina, não sabia dessas situações”; “Claro, ainda por cima uma pessoa da tua família tão próxima, tem muita vantagem emocional”. O discurso deixa de ser prescritivo e passa a ser acolhedor, pois afinal, quem irá contestar o testemunho de uma vítima de estupro e afirmar que “Há que separar as coisas?”.

Os *exposeds* – ou desdobramentos deles, publicações que as vítimas fazem em decorrência de terem dado seu testemunho – também costumam ser um termômetro das reações das pessoas em relação ao testemunhos. Muitas vezes, as interlocutoras relatam o acolhimento que recebem depois da revelação da persona testemunhal e, por consequência, do estupro de que foram vítimas. Normalmente, isso é manifestado por mensagens de apoio e indignação com o fato, mas, como dizer algo na internet é potencialmente dizer “ao mundo todo”, as vítimas também recebem mensagens que reforçam a normatividade machista e misógina que culpabiliza a vítima e busca desautorizar seu testemunho como tal.

Figura 17 - Captura de tela contendo posts da interlocutora Beth na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Na figura 17, Beth publica uma notícia do Portal Metrôpoles²⁵ que fala diretamente de seu estuprador, que havia sido preso em função da denúncia “de uma outra parente” da interlocutora, de quem o perpetrador também abusava. Ao fazer isso, Beth não apenas afirma sua persona testemunhal, mas apresenta “provas” que a corroborem, ao dizer que “Aqui está ele” e “o que aconteceu com ela foi o mesmo que ocorreu comigo”. Na sequência, desta publicação, Beth faz um novo post, no mesmo dia, agradecendo pelas “mensagens de carinho”, que não conseguiu responder individualmente “porque é muita coisa”. Sobre o apoio, “a força que estão me dando”, ela enfatiza que “é só disso que eu preciso e é o que me mantém de pé”. É notável que o apoio tenha sido manifestado em uma publicação em que Beth apresenta “provas” que legitimam seu testemunho, como o de que seu tio é de fato, um estuprador, já que estava “provado” por uma notícia de jornal que fala de sua prisão por isso. Outro ponto a se destacar é que todo este fluxo de mensagens acolhedoras só ocorreu devido ao *exposed*, de onde se pode inferir que Beth “se mantém de pé” *porque* decidiu tornar pública a violência sexual que sofreu, – caso contrário, não teria recebido manifestações de apoio.

Mas nem sempre é isso que acontece. A figura 19, abaixo, é uma interação entre Cristina e um outro perfil, presumidamente de um homem, e presumidamente um perfil *fake*, isto é, um perfil em que o usuário não revela sua verdadeira identidade. Durante a troca pública de mensagens, o usuário sugere que Cristina “ainda tem tesão” em um homem que, segundo ela, “foi otário DEMAIS” sic com ela e outras garotas. A réplica do usuário sugere que Cristina tenha, de alguma forma, “atraído este mal para si” ou, ao menos, esteja chamando tal “cara” de “otário” porque, na realidade, “ainda tem tesão nele”. Na publicação, não se sabe se o homem a quem ela se refere é o mesmo que a estuprou. (Não era, como ela me disse em entrevista posterior). Mas depois que o usuário a acusa de condenar o homem e “tentar destruir a vida de uma pessoa”, Cristina dá seu testemunho como vítima de estupro, recorrendo, assim, à persona testemunhal de forma a buscar validar a denúncia deste post e sua credibilidade, ainda que o estupro não se relacione com a situação relatada naquela série de posts. A tentativa, pode-se dizer, é de que o testemunho possa legitimá-la como vítima e como uma pessoa que denuncia abusos, ainda que, como no caso do estupro, tenha o desfecho de que “nao aconteceu nada” (sic). Embora tenha até provocado alguma empatia em seu interlocutor, que diz “Sinto muito

²⁵ **Sobrinha estuprada pelo tio: “Me fez perder a virgindade aos 4 anos”**. Disponível em: <https://www.metrosoles.com/distrito-federal/sobrinha-estuprada-pelo-tio-me-fez-perder-a-virgindade-aos-4-anos> Acesso em:

pela dor que sente”, mas não abre mão de seu argumento, voltando a acusar Cristina de perseguição ao homem a que ela se refere no post.

Figura 18 - Captura de tela contendo interação da interlocutora Cristina com outro usuário na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora e do outro usuário)

Por fim, há que se destacar o potencial de volatilidade dos *exposeds*. Não é raro que usuárias exponham que sofreram violência sexual e, posteriormente, apaguem as publicações que trazem seus testemunhos. Isso pode acontecer por diversos motivos: retaliações de outros usuários; comentários agressivos; ameaças; a sensação de terem se exposto demais na rede social; o medo de que alguma pessoa conhecida, fora da cortina de fumaça de “anonimato” do X, possa ver o testemunho ou qualquer outra razão. Em alguns casos, há usuárias que deletam a conta. Lua foi uma delas, que saiu do X em 2024, pouco depois de mudanças instituídas pelo proprietário da rede, o magnata Elon Musk. Em entrevista via WhatsApp, ela me disse que “já estava mesmo cansada do Twitter, e quando ele virou X, foi só piorando. De modo, que achei melhor sair e minha vida esta bué²⁶ melhor”.

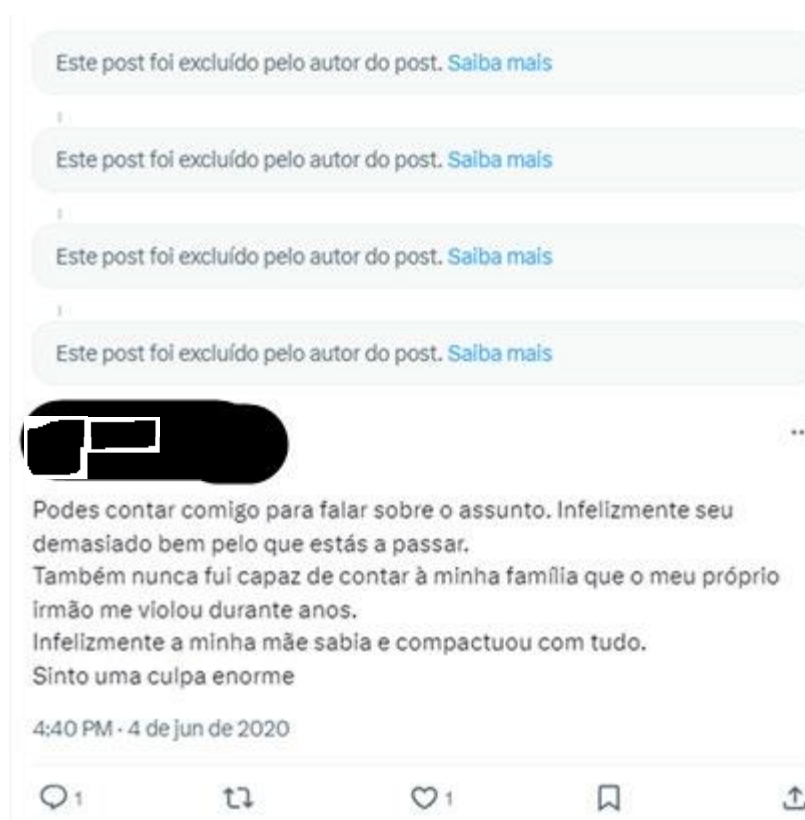
Acessando links que compilei em um documento, uma espécie de dossiê de *exposeds* feitos pelas minhas interlocutoras, também notei que Beth também havia deletado alguns. Quando perguntei a ela por quê no WhatsApp, ela me respondeu que estava apagando todos os posts antigos, e que só ficariam os de um mês “para trás” (de agora enquanto escrevo este trecho, junho de 2024), porque ela havia sido aprovada em um concurso e tinha receio de que encontrassem algo “contra ela”. Quando perguntei se apagaria somente os posts sobre o estupro ou todo e qualquer post antes desta data, ela foi categórica: “Absolutamente tudo”, não indicando arrependimento por ter dado seu testemunho e exposto a violência que sofreu publicamente. Ainda tenho a captura de tela destes relatos e é importante dizer que, embora tenhamos a sensação de que ao apagarmos conteúdo das redes sociais eles “desaparecem”, pode ser que outras pessoas tenham feito o mesmo. Como se diz no próprio X, “o print é eterno”. Perguntei à Beth se ainda assim poderia usar suas publicações na tese, preservando sua identidade, e ela assentiu.

Em outros posts, é possível ver que minhas interlocutoras interagiram com algum conteúdo que já não está disponível, como o da figura abaixo, em que Marina oferece apoio a uma usuária (presumidamente uma mulher) que fez seu próprio testemunho. Não é possível saber se apenas os posts foram apagados ou se a usuária deletou sua conta no X. Na resposta, Marina conta sobre os abusos que o irmão praticou contra ela, validando sua persona testemunhal e, portanto, apta a compreender o que a usuária está passando, como a própria afirma “infelizmente sei demasiado bem pelo que estás a passar”. Pelo conteúdo da resposta de Marina, é possível supor que a usuária falou sobre ter sido abusada e sobre a dificuldade em falar sobre isso, Pois Marina diz: “também nunca fui capaz de contar à minha família”. Sobre

²⁶ “Muito”, na linguagem coloquial do Português de Portugal

todo o resto do conteúdo, o conhecimento da mãe sobre os abusos e o fato de que ainda assim ela nada fez; bem como a culpa que Marina relata sentir, não se pode dizer que havia algo correlato nas publicações apagadas ou se eram apenas parte do exposed que Marina faz ao oferecer apoio, “podes contar comigo para falar sobre o assunto.”

Figura 19 - Captura de tela contendo interação da interlocutora Marina com conteúdo atualmente indisponível na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Nesta seção, busquei demonstrar que há recursos retóricos, motivações e “gatilhos” recorrentes nos exposeds, embora eles não atendam a uma estrutura narrativa idêntica, mas ao contrário, é muito variada. Em comum, há o fato de que normalmente a escolha de palavras, a tentativa de imprimir veracidade ou comprovações e mesmo a estética dos posts (como a grafia em maiúsculas) busca, ao mesmo tempo, expressar as emoções decorrentes daquele testemunho e, ao mesmo tempo, validar a persona testemunhal das interlocutoras, que possuem um

conhecimento “verdadeiro”²⁷ da experiência da violência sexual, pois foram vítimas dela. Outro traço em comum é a utilização de linguagem e de revelação de fatos de modo a promover informação e acolhimento a outras mulheres, muitas das vezes recebendo também acolhimento, apontando para um potencial de formação de redes de mulheres contra a violência sexual. Abordarei este tema e outras questões sobre mulheres e narrativas que contém o “eu” no próximo item.

2.1. “A experiência prática e cotidiana de ser e ser tratada como mulher”

Se, ao elaborar o projeto de pesquisa desta tese, eu sequer cogitei abordar minha própria experiência como vítima de violência sexual, ao longo da investigação, tal posicionamento foi se tornando cada vez mais necessário. Em primeiro lugar, porque, para usar um termo que ganhou a cultura pop, situa meu “lugar de fala” (Ribeiro, 2017) diante da abordagem científica da violência sexual contra mulheres. Ao me identificar nestas páginas como vítima de estupro, evidencio também a posição social a partir da qual são produzidos e/ou reproduzidos os discursos e narrativas desta tese. Essa noção implica reconhecer que minha experiência individual como sobrevivente (Kelly, 1988) também é um aspecto que influencia a maneira como percebo e interpreto meu objeto de pesquisa- embora não seja o único.

Também neste sentido, a abordagem de uma temática indissociável tanto das teorias quanto das experiências de questionamento dos feminismos me lança em uma posição, como pesquisadora, de questionar, reconhecer, desafiar ou, no mínimo, enfim abordar meu *locus* social como mulher. Sobre isso, Liz Kelly aponta que

O feminismo nos obriga a localizar nossas próprias autobiografias e nossa experiência dentro das perguntas que poderíamos fazer. As feministas que fazem pesquisa tanto se baseiam em sua própria experiência quanto são constantemente lembradas dela, na 'experiência prática e cotidiana concreta de ser e ser tratada como mulher' (Kelly, 1988, np)

Hoje, reconheço que não somente uma parte da motivação para realizar esta pesquisa emergiu de minha própria experiência, mas também que ela, como pondera Kelly,

²⁷ Nota da autora: aqui, as aspas não buscam questionar a veracidade dos relatos das interlocutoras, mas uma noção absoluta de verdade

constantemente norteou, de forma consciente ou não, as perguntas que poderia fazer durante a investigação. Ainda neste raciocínio, Liz Kelly se apropria do conceito sociológico de “reflexividade”, processo pelo qual pesquisadoras feministas – como eu - se situam no interior de seu trabalho, que ela considera fundamental para dar uma abordagem feminista à pesquisa. Liz Kelly pondera que, ao fazê-lo estamos, por um lado, expostas a questionamentos sobre a falta de objetividade em nosso trabalho. Por outro lado, estamos diante de um fazer acadêmico mais transparente, diferente de uma representativa parcela dos colegas homens (frequentemente os que questionam a objetividade de autoetnografias), cuja visão ideológica forjada em um mundo de privilégios masculinos não os permite ver que seu próprio trabalho é afetado de maneiras semelhantes por sua experiência do e no mundo como homens.

No ensaio “A escrita contra a cultura”, publicado em Português em 2018, Lila Abu-Lughod faz uma crítica à antropologia cultural sob este aspecto, argumentando que estudos sobre mulheres e pessoas mestiças feito por “homens brancos” (termo que, segundo ela, é representativo da posição de objeto historicamente construída) vêm sempre estes sujeitos como “o outro” o que, conforme a autora aponta, é uma forma violenta de apagamento sobre os sujeitos da diferença.

Primeiro, o indivíduo é sempre uma construção, nunca uma entidade encontrada ou natural, mesmo que assim pareça. Segundo, o processo de criação de um eu por meio da oposição a um outro sempre acarreta uma violência repressora e ignorante sobre outras formas de diferença. (Abu-Lughod, 2018, p. 196)

Neste sentido, Abu-Lughod destaca que os estudos feministas e de negritude têm cumprido um importante papel na academia ao fazerem uma exposição de como “a maneira pela qual ser estudado pelos ‘homens brancos’ acaba por dar a estes homens o poder de falar pelos estudados” (p. 199), o que se torna, para ela, um símbolo e um instrumento do poder deles, na produção do conhecimento e, conseqüentemente, em todos os aspectos da vida cotidiana. No que tange às críticas às antropólogas feministas, “desdenhadas por supostamente apresentarem uma imagem apenas parcial das sociedades que estudam, porque as consideram como estudando somente mulheres” (p. 198), Abu-Lughod destaca que essa parcialidade é uma característica própria da Antropologia, que eu estenderia ao fazer científico em geral e às Humanidades em específico, já que, segundo a autora, a maioria dos estudos sobre sociedade tem sido, como os de gênero, igualmente parcial. Para ela, o “ponto óbvio” que o homem branco não apreende é “o fato de que o eu externo jamais permanece simplesmente fora” (p.197).

Isso não torna tais estudos menos valiosos; simplesmente nos lembra que devemos atentar constantemente para a posicionalidade do eu antropológico e de suas representações do outro. James Clifford (1986a, p. 6), entre outros, tem argumentado de modo convincente que as representações etnográficas são sempre “verdades parciais”. O que precisa haver é um reconhecimento de que elas são também verdades posicionadas (p. 198)

A argumentação de Abu-Lughod também se articula ao argumento central da obra “Pode o subalterno falar?” (2010), de que nenhum ato de resistência pode surgir quando se fala em nome de uma categoria subalternizada sem que este ato esteja imbricado no discurso hegemônico, que é justamente responsável pela subalternização dos sujeitos. Nas palavras de Spivak, no caso das mulheres, pelas quais os homens vêm historicamente falando, “a construção ideológica de gênero mantém a dominação masculina” (p.84), num processo que reproduz as estruturas de poder e opressão, mantendo mulheres privadas de um espaço de onde possam falar e, principalmente, no qual possam ser ouvidas. Spivak alerta, assim, para o perigo de se constituir o outro e, no limite o subalterno *apenas* como objetos de conhecimento por parte de intelectuais que desejam simplesmente falar pelo outro.

A conclusão de Spivak tem sido interpretada de forma equivocada e simplista se fosse uma afirmação objetiva de que o subalterno não pudesse falar ou que tivesse que recorrer ao discurso hegemônico para fazê-lo. O que a autora busca explicitar ao longo da obra é o problema de a voz do subalterno ser sempre intermediada pela de um outro, que se coloca em posição de reivindicar algo em seu nome. Para Spivak, é preciso criar espaços por meio dos quais o sujeito subalterno possa falar para que possa ser, de fato, ouvido. Ela dá ênfase à voz das mulheres para ilustrar este processo, enfatizando que “Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade.” (p.85).

Neste sentido, destaca a autora, não se pode ou deve falar pelas mulheres (o subalterno, de forma geral), mas sim trabalhar contra sua subalternidade, criando espaços e oportunidades nos quais elas possam se articular e, conseqüentemente, possam ser ouvidas. Minha decisão em incluir uma abordagem autoetnográfica nesta tese vai neste sentido, e acredito que as proposições de Spivak se relacionem com a própria natureza dos *exposeds*, em que mulheres criam seu próprio espaço para, enfim, falarem e serem ouvidas sobre uma violência que sofreram, quando outros espaços tenderam a subalterniza-las e, no limite, silenciá-las ou, no mínimo, não as ouvirem.

Além disso, embora não seja condição para a abordagem de um tema, minha vivência como vítima, no meu ponto de vista, permitiu que eu criasse vínculos com minhas interlocutoras, no sentido de que todas possuímos “uma relação traumática com o passado, em que um grupo se identifica como vítima por meio do reconhecimento de uma experiência compartilhada de violência” (Fassin & Rechtman, 2009, p.16). Esse compartilhamento cria um senso de comunidade, de pertencimento, a consciência de que não estamos sós diante da violência que sofremos.

Cristina, minha primeira interlocutora, publicou algumas vezes no X sobre como ter exposto o estupro que sofreu a levou a outras mulheres que foram violadas. Em uma das publicações (2020), ela reflete sobre “A tristeza de postar relato de abuso e vir um monte de mulherzasso falar que passou pelo mesmo, caras, vcs tao destruindo mulheres incríveis em prol do seu proprio ego (sic)”. Alguns dias depois, ela volta a falar sobre como casos como o dela “nunca vêm sozinhos”

É impressionante como os casos de abuso e agressão nunca vem sozinhos, nao precisa procurar muito pra descobrir que teve outra mulher que sofreu a mesma coisa antes, e infelizmente com certeza terá uma depois, por isso a denuncia é TÃO importante (sic) (2020)

A reincidência deste tipo específico de violência de gênero, e a noção de que *qualquer* mulher pode ser vítima dela²⁸ é algo que não apenas promove acolhimento entre as vítimas, e a sensação de não estar só, que poderia levar a vítima a se culpabilizar, questionando-se “o que eu fiz de errado?”, e fazendo eco com o discurso público da cultura do estupro. Além dessa sororidade forjada no sofrimento, ter vivido violência sexual também desperta um senso de comunidade em relação às mulheres em geral, como categoria, que se manifesta na preocupação e nos esforços em evitar que mais meninas e mulheres se tornem vítimas de estupro.

Todas as minhas interlocutoras falaram sobre isso, em seus *exposeds* e em nossas entrevistas. Cristina dá sinais desta preocupação ao destacar que a denúncia é “TÃO importante”, e Beth, que foi estuprada pelo tio, fala abertamente que identifica seu testemunho como um incentivo para que outras vítimas de estupro busquem justiça e não sejam silenciadas sobre a violência que lhes foi imputada. É importante ressaltar uma preocupação específica – consciente ou não - com o abuso sexual na infância manifestada pela interlocutora, já que ela

²⁸ Com a ressalva de que esta violência se abate de formas muito distintas sobre mulheres diferentes, sobretudo no que tange aos marcadores sociais da diferença

menciona que seu abuso sexual ocorreu na infância e fala sobre incentivo às “meninas” a denunciarem.

Fui abusada sexualmente por anos quando era criança, por um tio meu. Eu não fui a única vítima dele. Demorei anos pra conseguir falar sobre, mas quando finalmente consegui, não me calei mais. Hoje falo aos quatro ventos, pra incentivar meninas a denunciarem. #agoravocesabe (2022)

Na minha análise, este mesmo mecanismo que aciona, por um lado, a preocupação com o fato de outras mulheres poderem se tornar vítimas, e por outro, a sensação de sororidade com outras mulheres violadas, permitiu um acesso com menos resistência das interlocutoras. Algumas delas só aceitaram ser entrevistadas, inclusive, quando revelei a elas que minha pesquisa havia sido motivada, entre outros aspectos, por meu status pessoal de vítima de estupro, propiciando, portanto, uma compreensão de que eu as entendia, em seus receios, emoções, e silêncios, literalmente, “por experiência própria”- algo que penso ter facilitado meu acesso a elas, mas que não foi determinante, necessariamente para que elas relatassem suas experiências a outra pessoa, que não tivesse passado pelo mesmo. Neste sentido, observo que tal percepção das interlocutoras sobre mim, enquanto pertencentes a um grupo marcado pela mesma experiência de trauma, possibilitaria que eu tivesse uma abordagem mais humanizada de suas vivências nesta tese, conforme sugerem Fassin e Rechtman (2009, p. 20).

O trauma nesta leitura não é simplesmente a consequência de experiências insuportáveis, mas também em si mesmo um testemunho - um testemunho do que aconteceu a um ser humano. Mas é um testemunho que também prova a persistência da humanidade até mesmo nessas situações extremas que ameaçam desumanizar as vítimas.

A partir de uma análise que considera, além da experiência de violência vivida por minhas interlocutoras, mas também a minha, busco ainda alcançar uma perspectiva coletiva e social das emoções engendradas pelas vítimas. Assim, penso nesta tese ainda como um exercício de “escrevivência” nos moldes propostos por Conceição Evaristo, uma das maiores autoras e ativistas do feminismo negro brasileiro, e me aproprio respeitosamente do conceito como mencionado por Lissandra Vieira Soares e Paula Sandrine Machado (2017, np).

Escrever significa, nesse sentido, contar histórias absolutamente particulares, mas que remetem a outras experiências coletivizadas, uma vez que se compreende existir um comum constituinte entre autor/a e protagonista, quer seja por características compartilhadas através de marcadores sociais, quer seja pela experiência vivenciada, ainda que de posições distintas

Aqui, uma ponderação importante: embora a noção de *escrevivência* tenha sido elaborada por Conceição Evaristo como resposta ao apagamento da história da negritude, sobretudo as mulheres negras, a apropriação do conceito para a abordagem das violências sexuais contra mulheres nesta tese se justifica, uma vez que a própria Evaristo afirmou, em entrevista ao Programa Itaú Social, que o termo

(...) era um jogo que eu fazia entre a palavra “escrever” e “viver”, “se ver” e culmina com a palavra “escrevivência” (...) quando eu penso em *escrevivência*, penso também em um histórico que está fundamentado na fala de mulheres negras escravizadas que tinham de contar suas histórias para a casa-grande. E a *escrevivência*, não, a *escrevivência* é um caminho inverso, é um caminho que borra essa imagem do passado, porque é um caminho já trilhado por uma autoria negra, de mulheres principalmente. Isso não impede que outras pessoas também, de outras realidades, de outros grupos sociais e de outros campos para além da literatura experimentem a *escrevivência* (Evaristo, 2020, np).

Buscando demonstrar a indissociabilidade entre as experiências individuais e coletivas durante um processo autonarrativo, Judith Butler (2015) destaca que, mesmo quando tenta narrar a si próprio, o “eu”, por estar imbricado em uma teia social que molda suas percepções e, ao fim e ao cabo, a si mesmo, acaba por fazer um relato que aponta para o tecido social.

O “eu” não se separa da matriz prevalecente das normas éticas e dos referenciais morais conflituosos. Em um sentido importante, essa matriz também é a condição para o surgimento do “eu”, mesmo que o “eu” não seja induzido por essas normas em termos causais. Não podemos concluir que o “eu” seja simplesmente o efeito ou o instrumento de algum *éthos* prévio ou de algum campo de normas conflituosas ou descontínuas. Quando o “eu” busca fazer um relato de si mesmo, pode começar consigo, mas descobrirá que esse “si mesmo” já está implicado numa temporalidade social que excede suas próprias capacidades de narração; na verdade, quando o “eu” busca fazer um relato de si mesmo sem deixar de incluir as condições de seu próprio surgimento, deve, por necessidade, tornar-se um teórico social.

Por fim, na compreensão que tenho acerca das pesquisas em Ciências Sociais e especificamente, das pesquisas feministas, como indissociáveis da tentativa ou o desejo de transformação da realidade material, falar sobre minha própria vivência de vítima de estupro seria correspondente ao que Audre Lorde (2020) nomeia como “transformação do silêncio em linguagem e ação” (tradução minha). Um exercício de agência no sentido em que propõe também a antropóloga Saba Mahmood (2006, np), “não como sinônimo de resistência em relações de dominação, mas sim como uma capacidade de ação criada e habilitada em função de relações concretas de subordinação historicamente configuradas”.

Em outra perspectiva, seria como a realização do meu próprio *exposed*, formalizado em um trabalho acadêmico submetido para o grau de doutoramento. Neste sentido, a decisão de tornar pública a experiência da violência sexual também em primeira pessoa, além da

abordagem com interlocutoras, como faço aqui, representa um mecanismo de agência em si (como também observo em relação às minhas interlocutoras ao realizarem seus *exposeds*, e veremos nos capítulos adiante), aos moldes do que pontua Lorde (2020) em referência a esta noção: “o mais importante não foi o que escolhi fazer, mas o fato de que tinha consciência de que estava fazendo uma escolha e, ao fazê-la, estava empoderada pela tomada de decisão (tradução minha)”.

2.2. “Mais mulheres a protegerem-se”: Feminismos digitais

Ágora da contemporaneidade, as redes sociais desempenham um papel central nas sociabilidades, a ponto de se falar na vida social como um “continuum on-offline” (Beleli & Miskolci, 2015). Ainda conforme Beleli e Miskolci (*idem*) pode-se dizer que, como as redes permeiam vários aspectos (senão todos) da vida em sociedade, o meio digital se apresenta como mais uma categoria de análise de gênero (e diversos outros marcadores sociais). Neste sentido, Iara Beleli (2016) destaca a ambivalência deste continuum, onde “circulam diferentes ideias e proposições que, até porque vinculam estados emocionais, podem contagiar tanto coletivos em busca de rupturas, como aqueles que seguem o imediatismo dos comentários irrefletidos”. Foi o que pudemos analisar a partir da recepção de alguns dos *exposeds* mostrados aqui, que obtiveram, por um lado, a empatia de alguns usuários e o apoio de alguns grupos (organizados ou não), mas, ao mesmo tempo, foram iscas para comentários de ódio “irrefletidos”.

Neste contexto desta ambivalência, Richard Miskolci (2015), referência em Teoria Queer no Brasil, acrescenta que vivemos sob um novo regime de visibilidade, a “era da visibilidade digital”, na qual eclodem demandas de grupos subalternizados, como mulheres, LGBTQIA+ e pessoas negras. No que tange ao feminismo, o advento e subsequente popularização da internet comercial consolidaram o que Donna Haraway (2009) já chamava de “ciberfeminismo” em seu “Manifesto ciborgue”, publicado originalmente em 1985. Na obra, Haraway propõe o ciborgue como novo modelo político para os movimentos sociais, sobretudo o feminismo, frente à sua crise identitária. Esta perspectiva de análise que funde humanidade e máquina pode ser interpretada de forma análoga ao “continuum on-offline” a que Beleli e Miskolci (2015) se referem e, desta forma, ajuda a compreender a centralidade

das tecnologias digitais para os movimentos sociais em geral e o feminismo especificamente.

Para Perez e Ricoldi (2018), a internet e as redes sociais constituem um dos pilares do que para elas se configura, apesar de estar em pleno curso, o feminismo contemporâneo. Citando Solle (2015), que afirma que este movimento é essencialmente digital, as autoras pontuam a interseccionalidade como outro conceito-chave para compreender o movimento e listam outras particularidades observadas nele.

De fato, algumas características são já reunidas com frequência: o uso em massa de redes sociais e da tecnologia, e, portanto, um ativismo amplamente digital (como o “feminismo de hashtag”); aprofundamento de discussões sobre identidade e corpo, como a nova visibilidade da questão trans e da gordofobia, por exemplo; e, por fim, novos ativismos em torno de questões ainda não resolvidas, mas já levantadas em outros momentos do feminismo: violência (estupros coletivos, assédio em transportes). (PEREZ; RICOLDI, 2018)

Também é importante destacar a realidade brasileira de que o acesso à internet é mais alto entre mulheres e jovens. Segundo dados da Pesquisa sobre o uso das tecnologias de informação e comunicação nos domicílios brasileiros - TIC Domicílios 2023, o grupo que mais acessa a internet no Brasil são jovens de 16 a 24 anos, com uma taxa de acesso de 99%. Em seguida, vêm os indivíduos de 25 a 34 anos e de 10 a 15 anos, ambos com 98% de acesso nesta faixa. Quanto ao gênero, as mulheres acessam a internet com mais frequência que os homens, com 90% de uso entre elas comparado a 87% entre os homens.

Em Portugal, os dados sobre a idade são muito parecidos. Segundo o relatório "Digital 2024 Portugal" do DataReportal, a faixa etária que mais acessa a internet no país são os jovens entre 16 e 24 anos, com uma taxa de acesso de 98,4%. Em relação ao gênero, os homens têm uma ligeira vantagem no uso da internet em comparação com as mulheres. Aproximadamente 82,6% dos homens acessam a internet, enquanto 80,7% das mulheres estão online. Ainda assim, conforme as pesquisas citadas, aproximadamente 16% da população brasileira com 10 anos ou mais não possui acesso à internet, o que corresponde a cerca de 29 milhões de pessoas em um país com mais de 203 milhões de pessoas (segundo o IBGE). Já em Portugal, cerca de 14% da população ainda está desconectada, o que corresponde a aproximadamente 1,46 milhões de pessoas, considerando que a população total do país é de cerca de 10,4 milhões de habitantes.

Ainda que haja uma considerável desigualdade no acesso à internet, é inegável, em ambos países, a expressiva participação das mulheres em plataformas on-line. Também por afinidade temática, comportamental e geracional, em minha análise, situo os *exposeds* delas no contexto do feminismo destacado por Kristen Sollee, como sendo um movimento

inextricavelmente atravessado pelas tecnologias digitais. Como indiquei anteriormente, é possível ler os *exposeds* como reflexo de um movimento maior de mulheres no mundo todo, como o #MeToo, que teve início com mulheres ligadas à indústria cinematográfica denunciando abusos sexuais de homens poderosos deste segmento; e, no Brasil, movimentos similares, como o #MeuPrimeiroAssédio²⁹, que mobilizou milhares de mulheres em redes sociais como o Facebook e o então Twitter, que passaram a expor, um efeito cascata de estímulo de uma usuária à outra, os primeiros abusos sofridos.

No contexto dos feminismos digitais, é importante situar o #MeToo como emblema de um tipo de narrativa que se apoia sobre a experiência coletiva de violência sexual contra mulheres, experiência esta que tem o X como pilar de sua construção como algo que transcende o trauma individual e o ancora em algo maior, uma questão, de fato, social. Ao estudar o poder dos testemunhos de violência sexual no então Twitter e o potencial da rede para a criação de um movimento, uma narrativa coletiva, a pesquisadora Leah Anderst (2023) o situa como o canal ideal para a criação daquilo que vem a chamar de “imperativo testemunhal”, o espaço perfeito para receber e difundir os testemunhos de:

(...) um indivíduo compelido a compartilhar seus traumas em um momento específico e em um espaço público específico (...) um indivíduo necessitado de uma válvula de escape, um indivíduo que espera contribuir e ser ouvido pelos outros. O que vemos em ação aqui é o que chamo de *imperativo testemunhal*, uma necessidade impulsionadora e um sentimento de responsabilidade para que as vítimas se apresentem e se juntem a outras que estão falando, para compartilhar, testemunhar e ouvir umas às outras. Esse imperativo testemunhal criou uma comunidade narrativa distinta e uma autobiografia coletiva de traumas, escrita por "eu" e "mim", mas também por "nós" (tradução nossa, p. 356)

Neste sentido, citando o livro “The #MeToo Effect”, de Leigh Gilmore (2024), Anderst observa que o X não apenas agrega testemunhos individuais isolados, mas consolida posts individuais em uma narrativa compartilhada. Com isso, no caso do #MeToo, surgiu uma nova figura narradora: a testemunha crível, uma identidade coletiva formada por sobreviventes, independentemente de sua localização no mundo, que se constitui, por si só, como um ato político de denúncia. É uma dinâmica que observo nos *exposeds*, que se ancoram na minúcia e na carga emocional de autobiografias individuais, mas ao mesmo tempo encontram respaldo na coletividade, sem que um aspecto enfraqueça o outro, como

²⁹ A campanha #meuprimeiroassedio foi lançada no Brasil em outubro de 2015 pela ONG feminista Think Olga, viralizando nas redes sociais e fazendo milhares de mulheres relatarem suas experiências de abuso

também observa a própria Anderst.

Quando as pessoas tuitavam #MeToo, elas se juntavam a um grande grupo de coautores, e muitas delas encontravam solidariedade. Uma leitura cuidadosa de muitos tweets individuais do #MeToo, no entanto, mostra mais do que apenas a grande narrativa coletiva. Ao ler atentamente os tweets, observei uma ampla variedade de perspectivas, histórias, narradoras e ouvintes. Embora vários tópicos recorrentes surjam, a heterogeneidade, em vez da homogeneidade, caracteriza esse movimento. Trabalhando dentro do formato do Twitter e a partir do modelo #MeToo, muitas destacaram as nuances de suas histórias e suas perspectivas sobre o ato de compartilhar. Muitas usuárias elaboraram e controlaram suas histórias e seus leitores; eles trabalharam dentro do Twitter, mas também desafiaram as limitações da plataforma. Muitas responderam ao imperativo testemunhal, mas, ao fim e ao cabo, descobriram uma poderosa agência individual. (tradução minha, p. 356)

Também observo essa heterogeneidade que transita entre o individual e o coletivo na análise dos *exposeds* de minhas interlocutoras e em relação à minha própria (sobre)vivência como vítima de estupro. Embora todas compartilhem a experiência da violência sexual e haja similaridades entre os casos, as emoções que eles mobilizam e as manifestações de misoginia estrutural, por exemplo, a singularidade de cada experiência também tem força, apelo emocional e relevância para a discussão. São forças que se retroalimentam: as nuances individuais são agravadas pelo seu teor de coletividade ao mesmo tempo que a recorrência da violência encontra contornos alarmantes no detalhamento de cada caso.

Outros aspectos da estrutura do X também fortalecem os *exposeds* como um instrumento testemunhal. A limitação de caracteres, por exemplo longe de ser um empecilho, favorece o que Roopika Risam (2022, *apud* Anderst, 2024) chama de *microrrevelações*—partilhas sucintas que evitam a revitimização e permitem às sobreviventes exercer agência narrativa sem a obrigação de fornecerem mais detalhes. A brevidade, aliada à facilidade de uso e ao anonimato relativo da plataforma, permitiu que milhares de mulheres — inclusive aquelas que nunca haviam compartilhado suas histórias — encontrassem um lugar para falar. Foi o que observei entre a maioria das minhas interlocutoras, como destaquei anteriormente, e podemos inferir sobretudo do relato de Beth (ver p. 20), ao afirmar que “falar para anônimos foi fortalecedor”, ao contrário do investimento emocional feito quando relatou à mãe os abusos sexuais que sofreu, praticados pelo tio.

Ao mesmo tempo, Anderst (2024) ressalta que muitas dessas narrativas expositivas já são moldadas por um contexto social de descrença e responsabilização das vítimas, uma vez inseridos na cultura do estupro. Neste sentido, é possível observar que a linguagem de inúmeros posts de minhas interlocutoras, e também o que me disseram em suas entrevistas,

refletem uma defesa antecipada diante de possíveis julgamentos, como, por exemplo, nos casos em que mulheres indicam a idade precoce em que sofreram abusos ou descrevem suas roupas como forma de refutar insinuações de culpa. Essa dinâmica revela o caráter ambíguo do X, evidenciando como, mesmo em seu espaço aparentemente acolhedor, as marcas da cultura do estupro continuam presentes. Este aspecto aparece neste post de Beth (2021), que republica uma notícia falando do abuso sexual de uma criança e faz menção à violência que sofreu. Na publicação, ela menciona argumentos comumente mobilizados para descredibilizar vítimas de estupro e reafirma sua condição de vítima, apesar da aparente retidão de caráter socialmente reconhecida em seu perpetrador, seu tio, como vemos abaixo. Vale destacar que, ao postar o caso ocorrido com uma criança, ela também mobiliza a precocidade com que foi vítima de abuso sexual, como menciona Anderst.

Figura 20 - Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Como demonstrei brevemente no item anterior, essa é uma característica muito peculiar e distintiva dos exposeds de violência sexual, abusos e outras formas de violência de gênero: seu caráter crescente, em que uma narrativa expositiva tem o potencial de estimular

outras mulheres a também publicarem as suas. Todas as interlocutoras me deram relatos corroborando esta característica. Conversando comigo, Beth, em entrevista no ano de 2022, falou que ter visto depoimentos de outras mulheres vítimas de violência sexual em redes sociais foi determinante para que ela decidisse fazer suas narrativas de exposição e se sentisse menos sozinha na condição de vítima. “Ler que não fui a única, ler que existe vida depois do abuso, que não foi culpa minha, tudo isso me formou e me ajudou a lidar (com o abuso)³⁰”.

No que tange à motivação dos *exposeds* após ter contato com narrativas expositivas de outras mulheres, todas as interlocutoras também destacaram a importância em ter acesso a este material para decidirem expor suas experiências como vítimas. A estudante Inês, de 24 anos, havia passado por três situações de abuso sexual. Assim como relataram as interlocutoras brasileiras, Inês, embora desconhecesse o #MeToo e outros movimentos de exposição, também apontou o papel determinante de ter lido outros *exposeds* para que decidisse fazer os seus.

acho que fortalece as mulheres, acho que é muito bom para nós, porque não nos sentimos sozinhas e é uma coisa que eu senti muito, foi a solidão, eu senti-me muito incompreendida, eu ainda sinto isso às vezes, muito incompreendida, muito sozinha. E eu acho que quanto mais casos aparecem, mais mulheres a protegerem-se, ao exporem aquilo que aconteceu, mais facilmente se mostra que ‘ok, eu não estou sozinha no mundo’, há mais pessoas a passar por isso (2022)

Assim, outro aspecto que se pode perceber nos *exposeds* é, como mencionei antes, o potencial para a formação de redes de mulheres para o enfrentamento das opressões a que estão submetidas, entre elas, o estupro. Flavia Biroli (2014, p. 11) destaca que o estupro é um processo de intimidação pelo qual todos os homens mantêm todas as mulheres em permanente estado de medo. “Faz parte da experiência partilhada do grupo, no sentido de que a vulnerabilidade dos indivíduos à violência se deve à sua pertença ao grupo”. A possibilidade de formação destas redes, seja através de uma experiência traumática comum ou de um medo estruturalmente partilhado, parece encorajar mais mulheres a denunciar as violações que sofreram, como podemos ver no alcance mediático de movimentos como o #MeToo e nos relatos das interlocutoras desta tese. Assim, a capacidade coletiva de estabelecer culturas de resistência a esta opressão também reside nesta rede, ainda que ela seja fundada e/ou mantida pelo medo.

É fundamental fazer uma reflexão interseccional sobre as exposições feitas em

³⁰ Grifo nosso

narrativas digitais, como propõe Alison Phipps (2020) no livro “Me, Not You: The trouble with mainstream feminism”. Na obra, a socióloga analisa #MeToo e outras campanhas feministas recentes contra a violência sexual. Phipps argumenta que, em um mundo com uma direita conservadora em ascensão, o levante das mulheres contra a violência sexual tem sido celebrado como uma força progressista. No entanto, as principais políticas feministas têm sido incapazes de abranger a questão sob o prisma interseccional de gênero, raça e classe em que a violência sexual se baseia inexoravelmente. Assim, como Beauvoir (2016) já havia observado em relação aos movimentos de mulheres brancas e privilegiadas, as mulheres acabam por sacrificar identidades mais marginalizadas em detrimento das suas próprias, o que se reflete na demografia do movimento essencialmente digital num contexto em que nem o acesso à internet é, de fato, democratizado (seja no Brasil ou em Portugal), e limita o seu potencial revolucionário.

Em sua análise do #MeToo, Anderst (2024) também chama atenção para as limitações e desigualdades dentro do próprio movimento e, no limite, da prática dos *exposeds*. Para a pesquisadora, apesar de seu potencial agregador, o #MeToo reproduziu, e os *exposeds* também reproduzem, em parte, estruturas de visibilidade desiguais. Assim, como destaquei, as experiências de mulheres negras, indígenas e trans são frequentemente silenciadas ou marginalizadas, enquanto as histórias de mulheres brancas cisgênero, sobretudo de classe média, ganham mais destaque. Um tweet citado no artigo de Anderst resume de forma cirúrgica este efeito: “Mas no fim das contas, eu sou só uma mulher preta. Ninguém vai me ouvir no meio de tanto #metoo” (p. 361).

Tal alerta não pretende, de forma alguma, esvaziar o potencial das narrativas digitais das interlocutoras desta pesquisa – ou de qualquer mulher branca privilegiada – como mecanismo de agência contra a violência sexual e de resistência contra a cultura do estupro em todas as suas formas sofisticadas de ação na sociedade. Destacar a interseccionalidade é, antes disso, reconhecer que os marcadores sociais atuam sobre os indivíduos e redimensionam a violência de que são vítimas.

Também identifiquei, nestes feminismos fortemente marcados pela presença digital, traços do que Jack Halberstam identifica, no livro “A arte queer do fracasso”, como “feminismos marginais”, assumindo a forma “não de tornar-se, ser e fazer, mas de modos sombrios e lúgubres de desfazer, ‘inadequar-se’ e violar” (2020, p.23). Digo isso porque, conforme observei em pesquisas anteriores sobre ativismo on-line (Vargas, 2005; 2007), esses feminismos que são fortemente ancorados nas plataformas on-line acabam por adquirir características do meio: a velocidade de reação a pautas que surgem; a volatilidade com que

elas se organizam e se dispersam, e o potencial para falar para “todo mundo”, onde quer que estejam. Assim, têm essa potencialidade em desfazer, inadequar-se e violar no que tange às regras tanto da normatividade que produz opressões quando de feminismos em seus formatos mais tradicionais ou mesmo vertentes que trazem consigo alguma possibilidade de opressão, como a transfobia apontada no feminismo radical, o racismo no feminismo branco e o classismo no feminismo liberal. Deste modo, identifico os feminismos digitais com o mesmo potencial que Halberstam (2020) observa nos marginais, de ruptura com tradições históricas que carregam opressões também históricas, “uma recusa do laço essencial entre mãe e filha que garante que a filha viverá o legado da mãe e, ao fazer isso, reproduz o relacionamento dela com formas patriarcais de poder.” (p.172)

Em sua tese sobre o vazamento de *nudes* na internet, Beatriz Accioly Lins também fala sobre estes feminismos digitais, e pondera que embora eles ainda carreguem demandas históricas dos movimentos de mulheres, a tecnologia lhes possibilita novos caminhos, argumento com o qual concordo.

Embora bastante heterogênea e não apartada de demandas históricas dos feminismos, essa “nova” militância é descrita como majoritariamente jovem e fortemente fiduciária das possibilidades trazidas pelas novas tecnologias comunicacionais — a internet, em especial —, fomentando novas formulações percepções categorias de reivindicação, reflexões e práticas (2019, p. 148)

No caso dos *exposeds*, observamos alguns pontos do que formula Accioly. Embora a resistência contra a violência sexual seja uma bandeira histórica do feminismo, a internet possibilita nas narrativas digitais de exposição, com rápido e grande potencial de distribuição, uma nova categoria de reivindicação e de prática, e tudo isso possibilita novas reflexões, como as que proponho nesta tese. Em algum nível, podemos dizer que tais categorias reformulem mesmo o senso de justiça das mulheres que fazem *exposeds*, tanto no sentido romper com uma injustiça sofrida (no caso, a violência sexual), quanto como alternativa ou denúncia da ineficiência dos mecanismos institucionais de Justiça. É o que podemos perceber nas imagens abaixo.

Figura 21 - Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

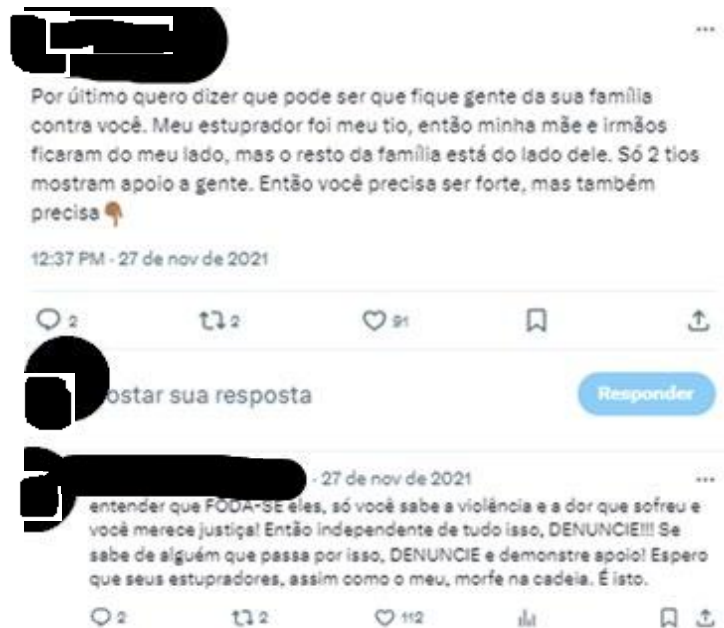
Na figura 21, Beth fala que “alertar pra todo mundo” que seu tio é estuprador é sua “forma de fazer algum tipo de justiça”, e menciona que já postou sobre no Facebook, outra rede social (configurando um exposed, mas que não consideramos na tese para delimitar o escopo da pesquisa), que corrobora com a premissa do uso das plataformas digitais pelos feminismos da contemporaneidade. No post acima, Beth faz menção a justiça em seu sentido amplo, a busca de uma forma imaterial de reparação diante da injustiça cometida contra ela, e não no sentido institucional. Na figura 22, Beth detalha como foi mobilizado o processo judicial contra seu tio, que acabou fazendo com que o perpetrador fosse preso, e vai orientando outras mulheres sobre como o processo se desenrolou e como isso pode ser feito, inclusive na particularidade de o caso de estupro for contra crianças, como ocorreu com ela e sua irmã (neste ponto, ela revela que “a parente” que também foi abusada pelo tio era sua irmã mais nova).

Figura 22- Captura de tela contendo série de posts de Beth em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Figura 23 - Captura de tela contendo série de posts de Beth em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Nas figuras acima, Beth detalha cada passo do processo judicial que moveu contra seu tio e esturador. Ao fazer isso, está usando seu exposed e sua autoridade testemunhal para munir potenciais vítimas de violência sexual de conhecimento sobre como mover um processo em seus pormenores, falando sobre agravantes do caso, sobre que “falhas” em seu depoimento inocentaram o tio em seu processo, sobre a existência ou não de provas, enfim, detalhes técnicos do processo. Desta forma, a interlocutora está instrumentalizando possíveis vítimas sobre como acionarem a Justiça, em seu sentido institucional, de modo a conseguirem obter reparação, de fato, judicial. Além disso, Beth também dá orientações sobre aspectos emocionais que podem ser desencadeados a partir da judicialização do caso, como o afastamento da família e o desgaste emocional das vítimas.

Assim, os exposeds podem ser compreendidos sob a ótica que, conforme aponta Halberstam (2020), ao contrário das “teorias prescritivas feministas ocidentais de agência e poder, liberdade e resistência”, propõem formas alternativas de combater as violências e opressões, eclodindo de “contextos com frequência completamente rejeitados pelo feminismo” (p.175) ou, ao menos, menosprezado como ferramenta de transformação social em um sentido amplo. Trata-se de um feminismo que, em certa medida, “encontra propósito no próprio fracasso” (p.178), um empoderamento das vítimas quando, conforme os exposeds demonstraram, suas tentativas de serem acolhidas e validadas como tal foram desacreditadas

em diversos níveis: pelas famílias, por seus círculos de amizades, pelos hospitais, pelas delegacias, por “engraçadinhos” da internet.

Mesmo quando não agem exatamente *na* internet, os exposeds de minhas interlocutoras também apontam para estéticas e práticas que condizem com manifestos feministas da contemporaneidade, ainda que de forma que possa soar controversa ao senso comum. Como mencionei anteriormente, Marina mencionou que se automutilava se cortando até um ano antes de nossa primeira entrevista. Para Jack Halberstam, “Cortar é uma estética feminista própria do projeto de inadequar-se como mulher” (p. 187). Além disso, praticamente todas as interlocutoras mencionaram que tentaram ou que pensaram em tentar suicídio em algum momento, o que aponta para, além da gravidade e do grave impacto emocional que o estupro tem sobre suas vítimas, para o fato de que “testemunhamos a vontade do sujeito de, de fato, desfazer-se para dramatizar o inadequar-se para o outro, para que a observadora não tenha que testemunhar o inadequar-se como função do próprio corpo dela” (Halberstam, 2020, p. 193)

Figura 24 - Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X



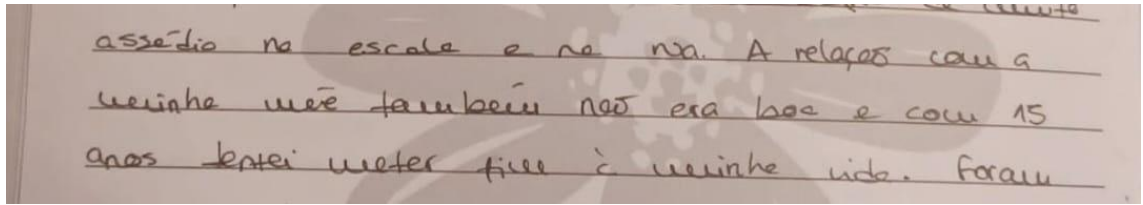
Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Figura 25 - Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Figura 26 - Foto de texto manuscrito pela interlocutora Marina e enviado à autora



Fonte: Arquivo pessoal

Na figura acima, lê-se o trecho de uma resposta enviada a mim por Marina que diz: “A relação com a minha mãe também não era boa e com 15 anos tentei meter fim à minha vida”. Na figura 23, Beth conta que, ainda criança, tomava comprimidos de amoxicilina acreditando que isso a mataria, temendo estar grávida do tio. E na figura 25, Cristina diz que se tivesse tido que lidar com abuso sexual em julho de 2020, ela teria se matado. A afirmação de Cristina pode ser uma hipérbole e não um relato de tentativa de suicídio como as das figuras anteriores (e a de Luana, que revela nas figuras 8 e 10, respectivamente, a vontade de se matar e a tentativa de fazê-lo, de fato). Ainda assim, ela pode ser lida sob a ótica de um desejo de anular sua existência enquanto mulher diante da violência sexual sofrida.

Ainda que de maneira extrema, essas manifestações dos *exposeds* ou em decorrência deles (como é o caso das respostas manuscritas de Marina), podem ser interpretadas como uma manifestação feminista, que Halberstam (2020) compara às performances artísticas dos anos 1960 e 1970, por artistas como Yoko Ono e Marina Abramovich, que não raramente traziam formas extremas de autopunição como forma de representar dramatizar novas relações entre corpo, identidade e poder. Assim, essa manifestação de um desejo ou tentativa de suicídio manifestada pelas interlocutoras se associa a “um modo antissocial de sair da difícil situação que é tornar-se mulher e, portanto, sustentar o domínio do homem dentro de uma binariedade de gênero” (Halberstam, 2020, p. 197).

Desses feminismos contemporâneos, marginais, alternativos, emergem, além de novas formas de resistência, novas gramáticas morais, e uma proliferação de termos e condutas relativos a violências sexuais, como *stealthing* (quando o preservativo é retirado sem consentimento), e a internet tem um papel central na disseminação de todo esse conjunto, bem como das prescrições, reações e “sanções” (formais ou não) inerentes a ele. Neste sentido, Fachini & Ferreira (2016), apontam que as plataformas digitais, entre as quais incluo o X, “constitui-se como locus pedagógico e de reconhecimento, ampliando as semânticas e gramáticas políticas referentes à violência de gênero e às formas de visibilizá-la” (p. 5). Como resultado, há também novas demandas e novos caminhos, mas com respostas que não deixam

de considerar os mecanismos já existentes de combate à opressão, como vimos nos relatos das interlocutoras em judicializar seus processos. E, claro, nem sempre novas formas de resistência à opressão produzem novas respostas. Infelizmente, talvez na maioria dos casos, a violência sexual, como sistemática que é, consegue subterfúgios para continuar se mantendo vigente. Isso diz menos sobre os *exposeds* e, no limite, sobre a internet, do que sobre a violência em si, porque, como observa Iara Beleli neste sentido, “a internet não produz ideias”.

O repúdio à “cultura do estupro” convive nos meios de comunicação com “farsa do estupro”, vinculando estados emocionais que regem um debate certamente alargado por meio da utilização das novas tecnologias. Mas a internet não produz ideias, antes é uma ferramenta que aumenta as possibilidades do “faça você mesmo” a quem tem acesso a ela, amplificando distintas visões sobre um fato que, certamente, são influenciadas por suas vivências cotidianas, o que reatualiza a ideia de *continuum* on/off line (BELELI, 2016, np)

Por fim, é fato que as Ciências Sociais e os Estudos Culturais historicamente tenham se dedicado “a um modo de produção de análise cultural que faz convergir princípios e preocupações acadêmicas com uma exigência de intervenção cívica, ou seja, articula inquietações simultaneamente teóricas e preocupações concretas” (Baptista, 2009, np). Mas ao explicitar práticas como os *exposeds*, proponho que esta tese, meu *exposed* formatado pelas regras da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT) contribua para validar os mecanismos de resistência que as mulheres encontram nas franjas da atuação política, na encruzilhada, que é “o lugar onde se engole de um jeito para cuspir de maneira transformada” (Rufino, 2019, np). Ao engolirem a falta de acolhimento e a revitimização que sofreram depois do abuso, estas interlocutoras o “cospem” em forma de exposição, num ciclo que tem, como mostrei, ampla possibilidade de se multiplicar a partir de outras vítimas.

Como todas as manifestações feministas, os feminismos da contemporaneidade, atravessados pelo digital, não podem, como se diz popularmente, “pregar para convertidas”. É preciso que os homens também se inscrevam e se afetam por processos desencadeados pelos *exposeds* e outras expressões. Sobre isso, mesmo as feministas canônicas não tinham dúvida. Em “O Segundo Sexo”, Simone de Beauvoir ressalta, em referência à inegabilidade desigualdade de gênero: “o problema consiste em saber se esse estado de coisas deve perpetuar-se. Muitos homens o desejam: nem todos se desarmaram ainda. (Beauvoir, 2016, p. 19).

Soa paradoxal falar em desarmar homens em um contexto em que discursos armamentistas ganham cada vez mais força política com a ascensão da ultradireita no mundo. No Brasil, vivemos retrocessos talvez irreparáveis com o Bolsonarismo. Em Portugal, o

fortalecimento da extrema direita com o partido Chega vem assustando sobretudo mulheres e imigrantes. Nos Estados Unidos, Donald Trump voltou a ser presidente, e acirrou medidas contra mulheres, imigrantes e pessoas LGBTQIAPN+. Ainda assim, ferramentas como os exposeds parecem ter potencial de surtir algum efeito no sentido de não perpetuar um “estado de coisas” que continua, historicamente, a vitimar mulheres. É também como contribuição neste sentido que venho “engolindo” os dados e experiências desta pesquisa e “cuspindo” esta tese.

CAPÍTULO III: “QUE CARALHO É UM ESTUPRO CULPOSO?” - COMPLEXOS EMOCIONAIS EM ESTADO DE INSUBMISSÃO

Há algo de incômodo no modo como as emoções emergem nos exposeds. Elas não obedecem à lógica das denúncias jurídicas, tampouco se alinham às dinâmicas narrativas das campanhas institucionais contra a violência de gênero em geral, e a violência sexual especificamente. Campanhas como o #MeToo e #meuprimeiroassedio obedecem ainda que não como regra formalizada, a uma morfologia comum que “ordene” os fatos e faça o relato fazer sentido no contexto temático da campanha. No #MeToo, por exemplo, a intenção é mostrar que a mulher que relata “também” foi uma vítima de abuso, como tantas outras. Já na hashtag #meuprimeiroassédio, a proposta é mostrar como meninas têm a primeira experiência de assédio quando são extremamente jovens. Obviamente, esses relatos são atravessados por emoções, tanto relativas à experiência de abuso em si quanto ao ato de falar sobre ela. Mas ainda assim, há a premissa de uma certa “ordenação” nos discursos para que eles se adequem ao que é proposto pela hashtag ou tema da campanha.

Numa denúncia institucional de violência sexual (ou qualquer outro tipo de violência de gênero), há critérios que precisam ser formalizados. Atualmente, no Brasil, qualquer pessoa (sendo a vítima ela mesma ou terceira) pode denunciar violência sexual pelo número de telefone 180, pelo WhatsApp (61) 9610-0180 ou pelo e-mail ³¹central180@mulheres.gov.br³². A denúncia também pode ser feita presencialmente nas delegacias da mulher espalhadas pelo país. Embora não ocorra apenas quando há a formalização de denúncia nos meios institucionais, quando há a expectativa de sanção legal sobre o abusador, é comum que as vítimas relatem sentir medo de denunciar: por represália do perpetrador, por dependência financeira dele, por receio de serem estigmatizadas, e pelos mais variados motivos. No site da Revista AzMina, um veículo jornalístico focado na cobertura com recorte de gênero, há um conteúdo³³ que orienta mulheres sobre o que esperar do atendimento na delegacia da mulher. Um levantamento feito

³¹ Informações disponíveis em <https://www.gov.br/pt-br/servicos/denunciar-e-buscar-ajuda-a-vitimas-de-violencia-contra-mulheres>

³² Informações disponíveis em <https://www.gov.br/pt-br/servicos/denunciar-e-buscar-ajuda-a-vitimas-de-violencia-contra-mulheres>

³³ **O que a delegacia da mulher pode – e deve – fazer por você (e também o que não deve)** – Disponível em https://azmina.com.br/reportagens/o-que-a-delegacia-da-mulher-pode-e-deve-fazer-por-voce-e-tambem-o-que-nao-deve/?gad_source=1&gad_campaignid=15170689919&gbraid=OAAAAABLfAiqv-fKzEc2PUF-6BI7gDuNb3&gclid=Cj0KCQjwwsrFBhD6ARIsAPnUFD1o0OXBdwb2vuVduB74781NzOoHu5YvKQ2aeRK0q4tRH-YV-K9JYlaAvADEALw_wcB - O que a delegacia da mulher pode - e deve - fazer por você (e também o que não deve) - AzMina

pela revista, que colheu mais de 100 depoimentos de mulheres sobre as delegacias da mulher, revela que a maioria não sabe exatamente como funcionam estes espaços. Todas as orientações dadas pelo conteúdo visam a dar um passo a passo para eventuais vítimas de violência sobre como fazer uma denúncia: onde ir, o que é preciso levar, quem fará o atendimento em qual etapa. Assim, é possível dizer que o material, de certa forma, ajuda a organizar o relato das vítimas de forma que ele possa ser validado como uma denúncia formal. E, ao fazer isso, a Revista argumenta que as mulheres podem denunciar “sem medo” (ver figura abaixo).

Figura 27 - Captura de tela contendo trecho de conteúdo veiculado na Revista AzMina

Por isso, trazemos aqui um resumo do que exatamente faz a Delegacia da Mulher, como ela deve te atender e o que você pode esperar deste atendimento. Assim você pode exigir seus direitos sem **medo! Porque denunciar é o primeiro passo para sair da violência doméstica.**

Fonte: azmina.com.br

Nas narrativas digitais que analiso, o medo também aparece algumas vezes no relato das interlocutoras. No entanto, ao contrário do que precisa acontecer para uma denúncia formal para que ela possa ser validada como tal, os *exposeds* não precisam obedecer, nem minimamente, a uma ordenação narrativa, não precisam ter “começo, meio e fim”. Nas publicações que estudo, as palavras são atravessadas pela raiva, pela vergonha, pelo medo, pela culpa, e ainda assim seguem sendo digitadas e publicadas. Essa mistura desconcertante e simultânea de afetos, que pode, por vezes, beirar a contradição, não é ruído. É a própria constituição dos *exposeds*. Não se trata de uma emoção isolada que impulsiona o testemunho, mas de um emaranhado delas.

A esse respeito, Maria Cláudia Coelho (2020) propõe que as emoções devem ser analisadas em sua articulação, em seus atravessamentos, como parte de processos sociais mais amplos. Não há emoção pura, mas circuitos emocionais que carregam tensões, ambivalências, desejos e recuos. No artigo “Narrativas da violência: a dimensão micropolítica das emoções” (Coelho, 2010), a antropóloga analisa relatos de vitimização por assaltos residenciais, com foco em casais de classe média do Rio de Janeiro. A partir de entrevistas em profundidade, Coelho identifica a recorrência de algumas emoções nas vítimas: medo, impotência, humilhação, mas também desprezo e compaixão pelos assaltantes. Ou seja, não se tratava de um sentimento único, mas de uma rede de afetos que só podia ser compreendida em articulação.

Desta forma, um complexo emocional seria

(...) dotado de uma dinâmica específica dessas situações de vitimização, capaz de nos fornecer um guia para a compreensão da experiência subjetiva associada a certa percepção da violência. Este complexo emocional executaria um trabalho subjetivo de restauração de uma hierarquia que (...) a condição de vítimas teria abalado, evidenciando assim a existência de uma relação entre gramáticas emocionais, relações interpessoais e organização social (2010, pp 281-282)

Nos *exposeds*, é possível perceber algo semelhante: raiva, medo, desejo de justiça e outros sentimentos aparecem como partes de um mesmo circuito emocional. O *exposed* não elimina a ambivalência, pelo contrário, ele se constrói a partir dela. O complexo emocional que emerge dali não apenas dá forma ao testemunho, mas produz efeitos sociais, como a reorganização de alianças entre mulheres, a interpelação pública dos acusados e a criação de novos parâmetros de reconhecimento.

Esse movimento nos leva ao que Coelho chama de micropolítica das emoções. As emoções não são apenas registros privados da interioridade, mas “dramatizam, reforçam ou alteram as macrorrelações sociais que emolduram as relações interpessoais nas quais emergem as experiências emocionais” (Rezende e Coelho 2010, p. 78). Ou seja, quando Cristina escreve “que caralho é um estupro culposo?”, não está apenas enunciando indignação individual, mas disputando publicamente sentidos sobre justiça, violência e gênero.

Esse deslocamento é visível, por exemplo, nas respostas em cadeia que cada *exposed* provoca: comentários de apoio, relatos semelhantes, compartilhamentos que rearticulam a memória da violência em comunidade. Assim, os complexos emocionais não apenas dão inteligibilidade à experiência, mas instauram campos de ação política cotidiana.

É sob esta chave que me aproximo dos relatos das minhas interlocutoras. O que essas mulheres sentem e como elas nomeiam o que sentem inserem-se também em um complexo emocional moldado por sentimentos que são, ao mesmo tempo, marcas de suas experiências pessoais e movimentos políticos. E, como pontua Coelho (2010), se constitui como um complexo emocional porque trata-se de um conjunto de emoções que se conformam mutuamente e se articulam umas às outras, não sendo produtivo analisá-las isoladamente.

Neste contexto, ao contrário do que se espera na esfera pública, principalmente de mulheres, os *exposeds* frequentemente recusam o tom neutro ou explicativo. Suas palavras, muitas vezes sem correção gramatical, pontuação, frequentemente aumentadas por palavrões e CAIXA ALTA, corporificam as emoções. E, muitas vezes, se confundem: É amor por outras

mulheres ou ódio a um homem o que sustenta uma exposição? É culpa ou medo o que atravessa um post que não nomeia o agressor? É vergonha ou temor o que silencia o próprio nome em uma publicação feita por um nome de usuária que não dá pistas sobre a identidade? Todas essas emoções, complexas, e às vezes até dissonantes, formam a matéria sensível da qual os *exposeds* são feitos. E é por isso que pensar sobre elas é pensar também sobre política. Neste capítulo, faço uma articulação do complexo emocional que observei a partir dos *exposeds* e das entrevistas com minhas interlocutoras com um referencial teórico que o articula com a ação política em geral e no caso desta tese, especificamente ação feminista.

3.1. Emoções corporificadas na escrita: sentimentos nos *exposeds*

Dentre as diversas possibilidades que articulam, na Antropologia, as emoções com o eixo do gênero e da sexualidade, para os propósitos desta tese, interessa particularmente a definição das emoções como “pensamentos corporificados”, proposta por Rosaldo (1984), que ela define como “pensamentos de certa forma ‘sentidos’ em rubores, palpitações, ‘movimentos’ dos fígados, mentes, corações, estômagos, pele. São pensamentos corporificados, pensamentos perpassados pela percepção de que ‘estou envolvido’” (p. 143, tradução nossa). Da formulação de Rosaldo, interessa à minha pesquisa, como também apontaram Bispo e Coelho (2019, p. 188),

(...) a síntese entre pensamento, corpo e emoção, por sua capacidade de romper com os dualismos que opõem tantas vezes a emoção ao corpo ou ao pensamento nas concepções euro-americanas. Rosaldo propõe uma relação que não é de contraste, mas sim de articulação entre os termos, mostrando uma certa complementariedade ao colocar em xeque o nosso idioma psicologizado sobre o fenômeno emocional. Por meio dessa proposta, a autora tenta ir além de uma dicotomia que serve em inúmeros casos para a manutenção das hierarquias e lógicas de poder entre os gêneros.

Ao trazermos esta proposta para a análise dos *exposeds*, podemos observar como as narrativas de exposição são imbricadas de emoções que são reflexo, reação e produto das relações de gênero socialmente estabelecidas, e das desigualdades inerentes a elas. Assim, as manifestações de raiva, vergonha, medo (ou quaisquer) expressas nas publicações de minhas interlocutoras estão corporificadas não somente pelo caráter óbvio já que estamos abordando violência sexual, mas também pelo constante ‘estou envolvida’ que cada post das vítimas inscreve a respeito da experiência que viveram.

Também neste sentido, no livro “The Cultural Politics of Emotion (2004)”, Sara Ahmed propõe que as emoções sejam compreendidas como práticas relacionais que circulam social e politicamente. Uma das rupturas mais significativas propostas por Sara Ahmed é o abandono

da visão da emoção como algo puramente interno e psicológico. Em vez disso, ela afirma: “emoções produzem efeitos de superfície” (2004, p.10). Essa virada é particularmente relevante quando analisamos os *exposeds*, onde a escrita digital torna-se prática encarnada, semelhante ao que Rosaldo propõe ao chamar emoções de “pensamentos corporificados”. Assim, tanto Ahmed quanto Rosaldo revisam as concepções clássicas da emoção, que a situam como algo “dentro” do sujeito e que “sai” em forma de expressão, modelo que reifica uma separação entre mente e corpo. Mas nas redes sociais, como ocorre com os *exposeds*, essa separação não se sustenta. A escrita emocional é instantânea, pública, e performativa. Desta forma, recursos como o uso de reticências para marcar hesitação; a escrita em caixa alta para demonstrar raiva e o uso de emojis ambíguos não são “detalhes”: são extensões do corpo, inscrições da dor da violência de um estupro.

Em outras palavras, os *exposeds* atuam como expressão e inscrição simultâneas da dor, da raiva, da solidariedade e de diversas outras emoções. Neste sentido, tais emoções, segundo Ahmed, “trabalham para alinhar indivíduos com grupos através da intensidade de suas ligações afetivas” (Ahmed, 2004, p.1). Essa perspectiva é central para compreender os *exposeds* como atos que não apenas expressam sentimentos, mas que os organizam, os deslocam e os tornam instrumentos de construção de coletividades. No conjunto de posts analisados, destacam-se algumas particularmente centrais, como a vergonha.

Para Ahmed, a vergonha é um afeto que “volta o sujeito contra si mesmo”, uma vez que “se volta ao interior, no momento em que se dá na frente de outros” (2004, p.103). Nos *exposeds*, essa emoção aparece tanto como algo a ser superado quanto como algo a ser compartilhado pelas interlocutoras. É frequente o gesto de expor não apenas o agressor, mas também o processo de culpa internalizada ou inculcada. Um exemplo paradigmático vem de um dos testemunhos de Bianca:

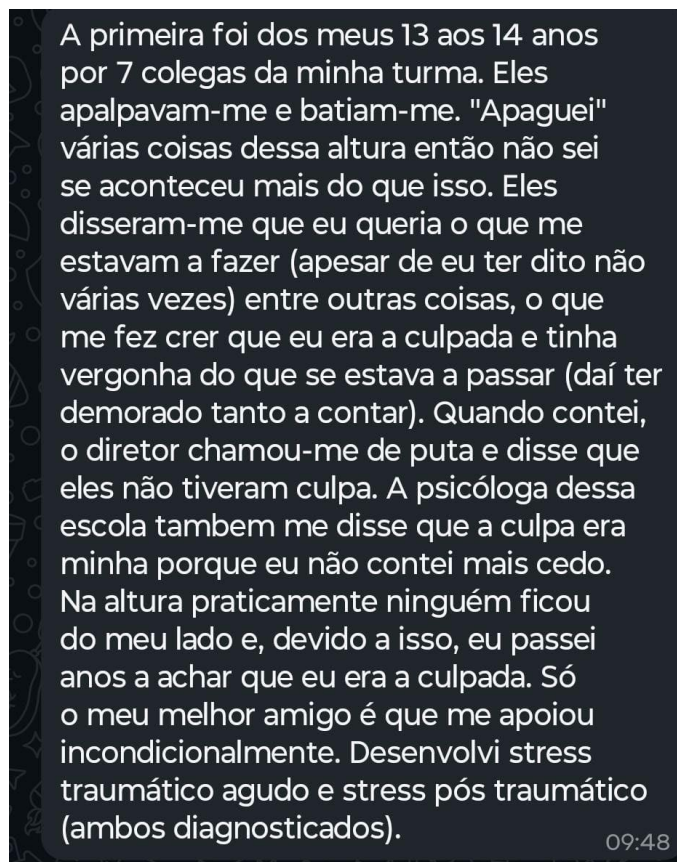
Figura 28 - Captura de tela contendo post de Bianca em seu perfil

#MeuExAbusivo dizia a todo mundo q eu era louca e mentirosa mas n contava o qnt me traía n contava das vezes que me batia q me estuprava (sim me obrigava a ter relações sexuais onde e como ele quisesse) me humilhava desrespeitava minha família e depois me culpava por td

Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

A culpa atribuída à vítima opera como dispositivo de manutenção da dominação: a vergonha a silencia, isola e a torna “indigna” de justiça, ajuda ou apoio. Ahmed argumenta que “a vergonha é tanto uma retração quanto uma exposição do eu” (2004, p.104). Mas quando a vergonha é compartilhada publicamente — como ocorre nos *exposeds* — ela se converte em um contradiscurso, reiterando o status de vítima que “merece” ser ouvida e é passível de justiça e reparação, a *persona testimonial* (Bispo, 2018) que é autora dos *exposeds* por primazia. Essa culpa imputada à vítima, que mobiliza outros dispositivos emocionais, como a vergonha, também aparece no relato da interlocutora Inês, de Coimbra, que foi vítima de violência sexual em três momentos distintos da vida. Em todos eles, foi culpabilizada pelos perpetradores ou por terceiro pela violência cometida contra ela, o que lhe causou consequências físicas, emocionais, psicológicas e sociais. Na imagem abaixo, um print da tela de uma das nossas conversas pelo WhatsApp, ela relata como foi culpabilizada e menciona algumas das formas como isso a afetou.

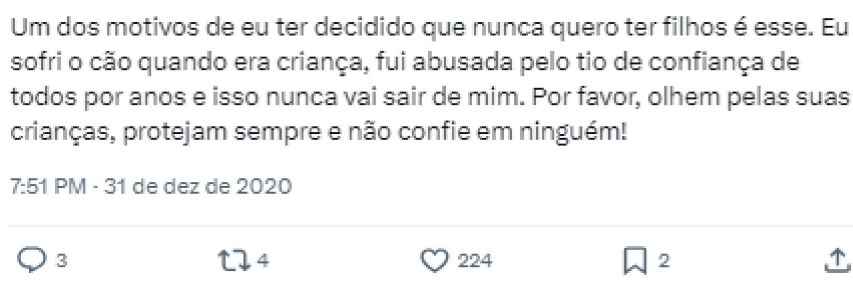
Figura 29 - Captura de tela contendo entrevista em Whatsapp com Inês



Fonte: Whatsapp

Outra emoção frequente, tanto nos *exposeds* quanto no relato de minhas interlocutoras em entrevistas é o medo. O medo, diz Ahmed, não apenas marca o sujeito, mas orienta sua ação no mundo. “Ele orienta os corpos em determinadas direções, afastando-os de objetos temidos” (2004, p.69). De modo geral, a vivência do medo no contexto da violência sexual é constitutiva da experiência de gênero, desconheço mulher que não tema este tipo de violência e não se sinta suscetível a ela. Um dos fios narrativos mais contundentes nos *exposeds* é o da expectativa constante de ameaça:

Figura 30 - Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X



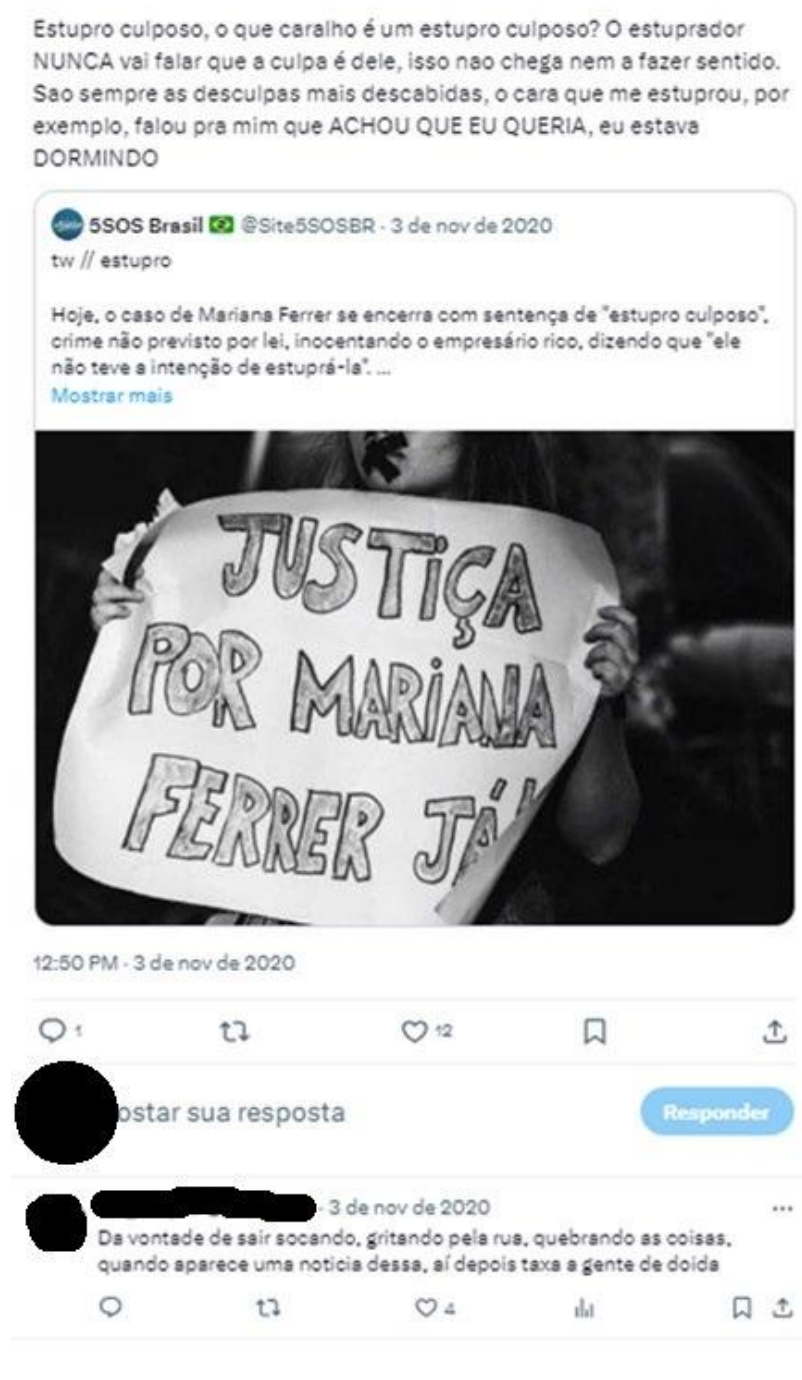
Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

A imagem acima, que traz um post de Beth, mostra exatamente como o medo orienta as ações de Beth no mundo, como descreve Ahmed. A experiência de ter sido estuprada pelo tio não apenas a faz temer uma nova violência, mas chega ao ponto de temer a experiência da maternidade, e da mãe que poderia ser, diante da violência que lhe foi infligida quando menina. De fato, vários dos *exposeds* de minhas interlocutoras já reproduzidos aqui deixam transparecer um medo que não é somente da violência sexual e física, mas também da revitimização institucional, do descrédito, da exposição pública. É um sentimento totalmente corporificado, na medida em que conforma a espacialidade da vida social das mulheres. Neste sentido, Ahmed destaca que o medo é “um sentimento profundamente político, pois molda os corpos e suas possibilidades de ação” (2004, p.72).

Para muitas autoras, a raiva, outro sentimento recorrente nos *exposeds* de minhas interlocutoras, é uma emoção feminista por excelência. A raiva é central na obra de Ahmed e sua relação com o feminismo é direta: “Ser feminista é ser acusada de estar com raiva, de ser amargurada, ressentida” (2004, p.170). Essa raiva, no entanto, longe de ser injustificada, parte das desigualdades e violências de gênero a que estamos cotidianamente expostas, e tende, obviamente, a se intensificar diante de situações extremas de violência como um estupro. A figura abaixo traz a reação de Cristina, que já analisamos anteriormente (ver fig 8, p. 51), à

repercussão da sentença do caso Mari Ferrer. No entanto, quando observamos a continuação da publicação, em um fio (ver abaixo), percebemos de maneira ainda mais explícita a raiva da interlocutora.

Figura 31 - Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

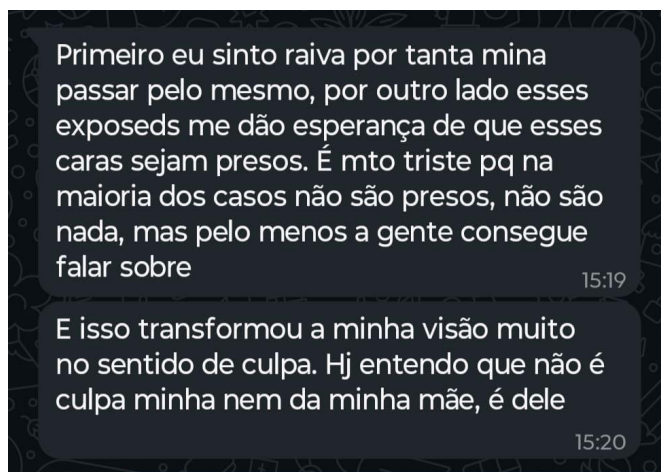
Na publicação, Cristina descreve ações corporificadas da raiva que sente, quando manifesta sua vontade de “sair socando, gritando pela rua, quebrando as coisas” (2020) diante do tratamento que vítimas de estupro recebem, mencionando o caso de Mari Ferrer. Outro aspecto desta e post também se relaciona do o que Ahmed aponta na relação entre a raiva e o feminismo, em que mulheres são acusadas de serem “ressentidas” e “amarguradas”, o que podemos inferir do trecho em que Cristina fala “aí depois taxa a gente de doida” (2020). Neste sentido, Ahmed pondera que a raiva é relacional, dirigida a algo ou alguém, mas também transformadora: “ela pode nos mover para agir, para contestar, para resistir” (2004, p.174). Nos *exposeds*, a raiva é combustão, ela funda um “nós” político ciente do poder da coletividade diante de violências que, apesar de incidirem individualmente sobre cada uma das vítimas, alcança o plano social.

Em seu brilhante ensaio “Usos da raiva: mulheres respondendo ao racismo”, escrito em 1981 e publicado em Português na coletânea “Irmã Outsider” em 2019, Audre Lorde também fala da raiva como um instrumento essencialmente feminino de transformação social.

Toda mulher tem um arsenal bem guardado de raiva potencialmente útil contra aquelas opressões, pessoal e institucional, que fez com que aquela raiva existisse. Focadas com precisão elas podem se tornam poderosas fontes de energia servindo o progresso e mudança. E quando eu falo de mudança, eu não quero dizer a simples mudança de posições ou uma diminuição temporária das tensões, ou a habilidade de sorrir e se sentir bem. Eu estou falando da alteração básica e radical dessas presunções que sublinham as nossas vidas (...) raiva expressa e traduzida em ação a serviço da nossa visão e do nosso futuro é um ato de iluminação, da libertação e empoderamento, porque é no processo doloroso desta tradução que identificamos quem são os nossos aliados com quem nós temos sérias diferenças e são nossos inimigos genuínos (Lorde, 2019, np)

Um dos relatos de Beth durante uma de nossas entrevistas via WhatsApp expressa justamente esse poder transformador da raiva, que ela revela ainda sentir diante da recorrência de casos de violência sexual contra mulheres e meninas, “minas”. Mas também é possível inferir do trecho que esta raiva também move mulheres a “falar sobre”, como destaca a interlocutora, além de permitir que possam ressignificar o sentimento de culpa - o que lhes é imputado e o que elas mesmas imputam a si diante da misoginia estrutural, se é que é possível distingui-los. Podemos notar ambos os aspectos na imagem abaixo, de uma de nossas entrevistas.

Figura 32 - Captura de tela contendo entrevista em Whatsapp com Beth



Fonte: WhatsApp

Por fim, muitos dos relatos das interlocutoras, em seus posts e nas entrevistas, trazem o amor como emoção subjacente nas práticas dos exposeds. Aqui, é importante destacar que, para não romantizar o abuso, como comumente acontece no senso comum, e até em discursos midiáticos, que não classifico como amor qualquer tipo de emoção relacionada ao perpetrador no caso de terem sido parceiros das vítimas ou de se tratar de um relacionamento abusivo. O amor que transparece a partir das dinâmicas dos exposeds não é romântico, mas político: é o amor entre mulheres, o amor que cuida, que adverte, que escuta, que resgata.

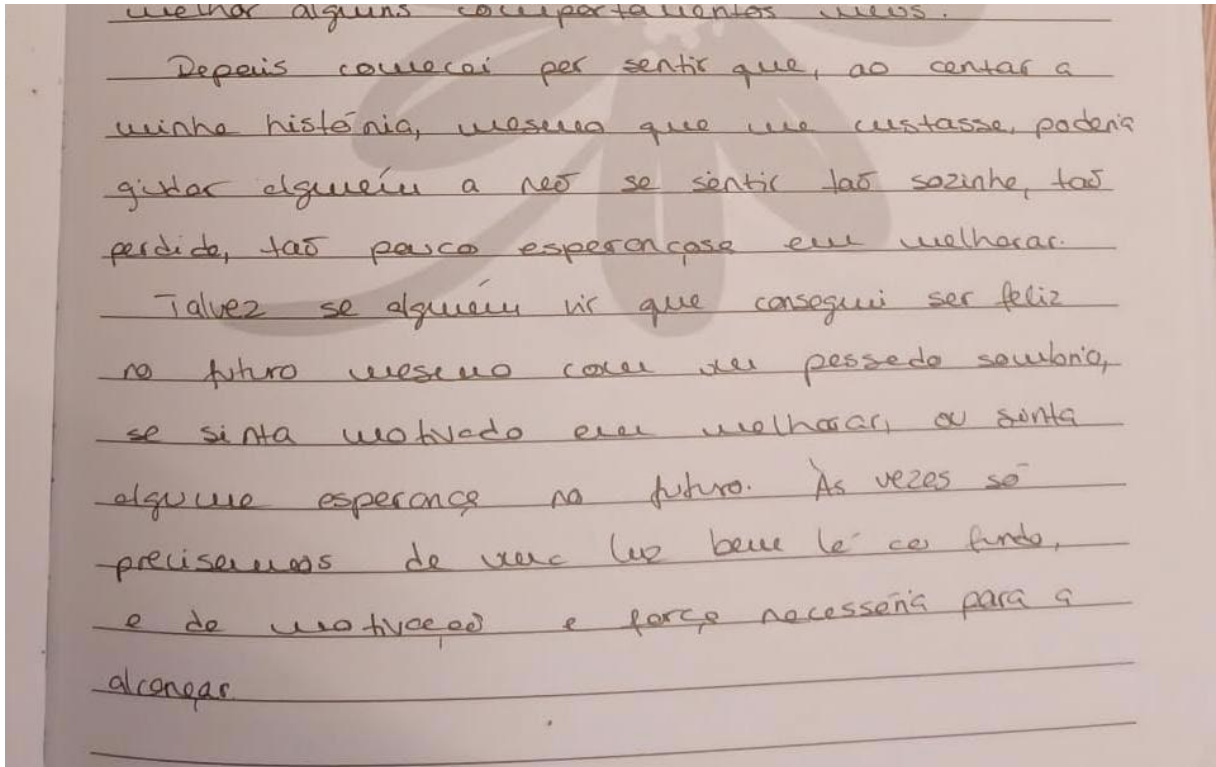
É o amor que, em vários momentos, minhas interlocutoras relatam tê-las movido para evitar que outras mulheres sejam vítimas de violência sexual. É o amor fortemente ancorado na solidariedade e na construção coletiva de uma rede contra as violências que lhes são impostas na existência enquanto mulheres. A emoção que nem sequer se relaciona com a afinidade entre essas mulheres, mas que emerge e se consolida a partir de algo maior, a ação política. É o amor também que as interlocutoras, ora chamando de “carinho”, ora de acolhimento, e ora chamando mesmo de “amor”, relatam terem recebido de outras mulheres ao revelarem sua condição de vítimas de violência sexual, como observei em exposeds e nas entrevistas. É o amor como ferramenta de transformação de política e social a que bell hooks se refere em “Tudo sobre o amor: novas perspectivas” (2021), uma emoção necessariamente ancorada na ação e na intencionalidade, a despeito da construção do senso comum de algo incontrolável, involuntário e que, não raramente, simplesmente “surge”, não raramente “à primeira vista”.

Começar por sempre pensar no amor como uma ação, em vez de um sentimento, é uma forma de fazer com que qualquer um que use palavra dessa maneira automaticamente assuma responsabilidade e comprometimento. Somos com frequência ensinados que não temos controle sobre nossos “sentimentos”. Contudo, a maioria de nós aceita que escolhemos nossas ações, que a intenção e o desejo influenciam o que fazemos. Também aceitamos que nossas ações têm consequências. Pensar que as ações moldam os sentimentos é uma forma de nos livrarmos de suposições aceitas convencionalmente, como a de que pais amam seus filhos, de que alguém simplesmente “cai” de amores sem exercer desejo ou escolha, de que existe algo chamado “crime passionai”, isto é, a ideia de que ele a matou porque a amava demais. (hooks, 2021, np)

Quando fala sobre ter conseguido fazer *exposeds* e se expressar sobre os episódios de violência sexual que sofreu ao longo da vida, a portuguesa Marina faz menção a ser movida por este tipo de amor, um tipo de acolhimento que estaria na contramão da sensação de solidão e desamparo que uma violência pode ocasionar às suas vítimas, e fala também sobre a possibilidade de seu relato ser um catalisador de esperança para outras mulheres em situação semelhante, ou em suas palavras manuscritas, “uma luz bem lá ao fundo”, “motivação”, e “força”, como vemos na imagem abaixo, fotografia que ela me enviou de seu relato manuscrito³⁴.

³⁴ Transcrição do trecho manuscrito: “Depois comecei por sentir que, ao contar minha história, mesmo que me custasse, poderia ajudar alguém a não se sentir tão sozinha, tão perdida, tão pouco esperançosa em melhorar. Talvez se alguém vir que consegui ser feliz no futuro mesmo com passado sombrio, se sinta motivado em melhorar, ou sinta alguma esperança no futuro. Às vezes só precisamos de uma luz bem lá ao fundo, e de motivação e força necessária para a alcançar.”

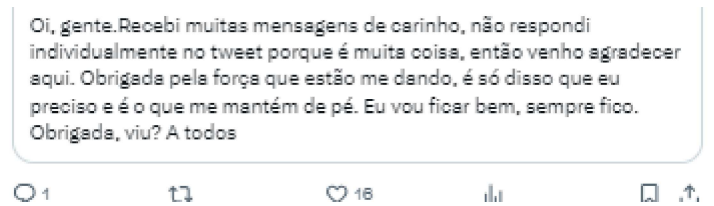
Figura 33 - Foto de texto manuscrito por Marina enviada à autora



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

O desejo em resguardar outras mulheres da possibilidade de violência sexual e de promover alguma forma de conscientização, ou mesmo de promover acolhimento/pertencimento para outras vítimas de estupro apareceu, como no manuscrito de Marina, nos relatos de todas as seis interlocutoras, de forma mais ou menos evidente. Também foi frequente, em interações outras usuárias (e mesmo de usuários presumidamente homens) a seus exposeds, ou em posts que falaram especificamente sobre isso, a expressão de terem sentido acolhimento/carinho/cuidado após a realização do exposed, como o post abaixo de Beth, em que a interlocutora agradece pela força “que a mantém de pé”.

Figura 34 - Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Neste sentido o acolhimento das vítimas permite uma auto aceitação de seu status como tal, em uma perspectiva que as acolhe como tal, mas sem culpabilizá-las, como pontua bell hooks, a partir de sua “responsabilização” não pela violência sofrida, mas pelo status de vítima sm si:

Assumir a responsabilidade significa que, diante de barreiras, ainda temos a capacidade de inventar nossa vida, de moldar nosso destino de formas que ampliem nosso bem-estar ao máximo. Todos os dias praticamos essa transmutação para lidar com realidades que não podemos mudar facilmente. (hooks, 2021, np)

As emoções expressas nos *exposeds* e nas relações expostas acima não são apenas reações individuais à violência, mas inscrições afetivas que materializam os contornos de um corpo político e coletivo em disputa, tendo em vias o *continuum* entre a vida on e off-line a que já fiz menção. Quando analisadas como pensamentos corporificados (Rosaldo, 1984) e superfícies de inscrição social (Ahmed, 2004), compreendemos que essas emoções não são incidentais: são tecnologias de subjetivação e resistência. Mais que comunicar dor, vergonha, raiva, ou qualquer emoção, os *exposeds* performam uma ética feminista que reposiciona a vítima como agente de enunciação. Essa agência não se dá fora da dor, mas justamente através dela — no reconhecimento de sua densidade, em sua publicização estratégica, na aliança afetiva entre mulheres que se escutam, se leem, se acreditam. Como antropóloga pleiteante e feminista, reconheço aqui não apenas a potência epistemológica das emoções, mas sua força ontológica: é na dor exposta, na raiva digitalizada, no medo compartilhado, no cuidado que circula como afeto político, e nas emoções diversas que circundam os *exposeds* que se funda uma nova economia moral feminista — uma política do sensível que não separa corpo e pensamento, emoção e ação, e que nos convoca a repensar as formas de produzir conhecimento a partir das margens feridas da história das mulheres.

3.2. ‘Eu vou ter que sair da internet hoje, senão vou matar alguém’: a raiva como possível motor feminista

Nos relatos das interlocutoras e nos próprios *exposeds*, raiva se apresenta como uma das forças mais pulsantes. Ela mobiliza, interrompe, anuncia. Mas não se trata de uma emoção pura, descontaminada de outros afetos. É uma raiva que se acumula no corpo e na memória, muitas vezes silenciosamente, até que, no caso desta tese, se faz palavra: palavra-pública, palavra-testemunho, palavra-confronto, palavra-*exposed*. Ao mesmo tempo, mobilizam emoções nem sempre coerentes entre si ou com a própria raiva: medo, alívio, vergonha, desejo de Justiça, desejo de desaparecer... Tudo isso irrompe nas entrelinhas, e é com elas que tento dialogar. A raiva, nesses termos, não é somente reação; é também produção de sentido, forma de denúncia e gesto político.

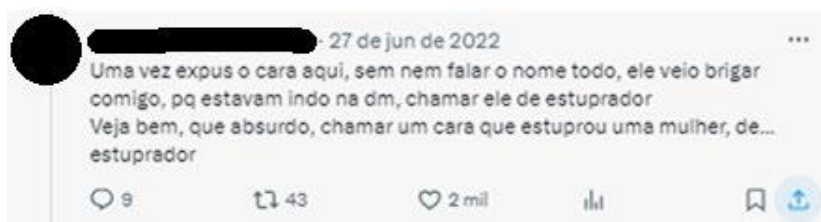
Figura 35 - Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Nos *exposeds* de Cristina, e bem como nas vezes em que conversamos on-line, foi possível identificar a manifestação de raiva, ora explícita e declaradamente (como na figura acima), ora como sarcasmo ou deboche, como quando fala da vez em que chamou seu abusador de “estuprador” em um post e ele se queixou, como se pode ver na figura abaixo.

Figura 36 - Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Nesta tese, considero a própria expressão e o reconhecimento da raiva como atos de resistência e insubmissão, visto que há extensa bibliografia discorrendo sobre a interdição da raiva e de sua manifestação às mulheres, enquanto nos homens sua expressão pode ser vista como potência ou identificada como poder (quais fontes?). Neste sentido, ao passo em que “se autoriza” à raiva socialmente silenciada e vai adiante, expressando-a, Cristina, bem como minhas outras interlocutoras, rompe com a expectativa social de ser uma “boa mulher”, “bem-comportada”, “discreta” às custas de seu silêncio e da negação de sua raiva.

Assim, é preciso observar a ambivalência da raiva no contexto dos *exposeds*. Se, por um lado, ela irrompe como força de denúncia, por outro, é também uma emoção historicamente associada ao descontrole feminino. Catherine Lutz (1990), em seu clássico estudo sobre a retórica do controle emocional, argumenta que qualquer discurso sobre emoção é também, implicitamente, um discurso sobre gênero. Na etnopsicologia ocidental, a emoção aparece como polo negativo, vinculada ao feminino, à irracionalidade e à vulnerabilidade; em contrapartida, a racionalidade e o controle são atributos valorizados do masculino. Assim, quando uma mulher expressa raiva, desafia não apenas o agressor, mas também uma gramática cultural que a associa à histeria, ao excesso e ao perigo (Lutz, 1990; Coelho, 2012).

Esse enquadramento é reiterado nas análises de Maria Claudia Coelho, que observa como narrativas de vitimização frequentemente mobilizam a oposição entre controlar a raiva (atributo masculino, sinal de potência disciplinada) e controlar o medo (atribuído ao feminino, lugar da vulnerabilidade). Para Coelho (2012), essa oposição dramatiza hierarquias de gênero: enquanto os homens são socialmente autorizados a sentir e conter a raiva, às mulheres cabe o exercício de conter o medo, reforçando sua posição de vítimas preferenciais da violência.

No horizonte cultural ocidental, essa retórica encontra eco na própria história da histeria, categoria que por séculos diagnosticou como patologia aquilo que era, em muitos casos, a expressão de dor, angústia ou revolta feminina. A mulher raivosa foi, assim, transformada em figura ameaçadora, risível ou descontrolada, cuja fala precisava ser deslegitimada. Como

mostra Díaz-Benítez (2019), emoções como humilhação, raiva e nojo operam em chave generificada, produzindo efeitos que tendem a desqualificar a experiência das mulheres e a convertê-las em alvo de punição moral.

Nos *exposeds*, porém, essa raiva não é silenciada ou necessariamente redirecionada para registros aceitáveis, como o humor, a “indireta” ou eufemismos. Ela explode em linguagem direta, injuriosa, muitas vezes vulgar, tensionando a retórica cultural que a associa ao descontrole. Quando uma mulher escreve “nojento”, “abusador” ou “lixo”, não está apenas xingando; está reinscrevendo a própria raiva como ação política. Nesse sentido, a raiva deixa de ser apenas estigma e torna-se potência coletiva: sua irrupção, historicamente interpretada como histeria, se converte em método ação política.

O que se vê é que os complexos emocionais nos *exposeds* não apenas articulam a raiva, mas a elevam ao estatuto de linguagem pública, capaz de desestabilizar o imaginário cultural que insiste em classificar mulheres indignadas como histéricas. A raiva, ao ser tornada visível e compartilhada, desafia o regime de contenção das emoções femininas e inaugura novas gramáticas de reconhecimento.

No livro “A raiva cai bem a ela” (“Anger becomes her”, 2018, tradução minha), a jornalista e pesquisadora Soraya Chemaly mostra como as expectativas culturais em torno dos gêneros moldam os modos como meninos e meninas expressam (ou não expressam) sentimentos como frustração e indignação. Neste processo, a raiva é apresentada como uma emoção “não permitida” para meninas, sendo substituída por expressões que não ameacem a ordem social. Ela reforça que não se trata apenas de educação familiar, mas de uma estrutura social inteira (escola, mídia, igreja, linguagem, etc.) que reforça o apagamento da raiva das meninas desde cedo. Assim, meninas crescem e tornam-se mulheres não instrumentalizadas para sentir raiva de forma legítima.

É na infância que a maioria de nós aprende a considerar a raiva como algo não feminino, pouco atraente e egoísta. Muitas de nós somos ensinadas de que nossa raiva será um fardo para os outros, que nos tornará irritantes e desagradáveis. Que ela afastará nossos entes queridos ou espantará pessoas que queremos atrair. Que ela distorcerá nossos rostos, nos tornará feias. Isso é verdade mesmo para aquelas de nós que precisam usar a raiva para se defender em situações tensas e perigosas. Como meninas, não somos ensinadas a reconhecer ou lidar com nossa raiva, mas sim a temê-la, ignorá-la, escondê-la e transformá-la. Por outro lado, raiva e masculinidade estão profundamente entrelaçadas e se reforçam mutuamente. Em meninos e homens, a raiva precisa ser controlada, mas muitas vezes é vista como uma virtude, especialmente quando usada para proteger, defender ou liderar (p. XVI)

Lembro-me, como possivelmente qualquer mulher, de vários episódios em que a expressão da minha própria raiva foi vista como inadequada, “exagero”, “piti”, histeria. Em

uma das vezes em que meu abusador tentou penetração enquanto eu dormia, acordei e “reclamei”, disse, em tom “de brincadeira” – como muitas de nós somos ensinadas a escamotear a raiva - que precisava dormir, que acordava cedo no dia seguinte, e que ele podia “deixar de ser tarado”. A resposta foi um tratamento de silêncio que durou dias, como represália à minha “insubmissão”. Nunca mais resisti, e fingi muitas vezes que continuei dormindo enquanto ele se saciava feito o alienígena de “Geni e o Zepelim”.

A estratégia de validar mulheres no campo das emoções de forma a invalidá-las como agente da política ocorre em espaços de decisão e campos de disputa simbólicos, como leio aqui os *exposeds*, e também em lugares de política institucionalizada, como os governos. No Brasil, o exemplo mais emblemático dessa manifestação patriarcal seja a empreitada levantada contra a presidenta Dilma Roussef, frequentemente retratada pela mídia como “descontrolada”, “incapaz” e “grossa”, entre outros adjetivos nitidamente misóginos e que buscam confinar Roussef em papéis de gênero estereotipados. Ao pesquisar sobre a robusta campanha travada pelo público e pela mídia contra a presidenta, a socióloga Elizabeth Christina de Andrade Lima (2020) descreve as repetidas investidas no sentido de desqualificar a posição de poder ocupada legitimamente por Dilma. Desta forma, ela aponta como a narrativa midiática sobre a presidenta foi fortemente pautada por representações de gênero que reforçavam desigualdades históricas.

Nunca é demais lembrar que vivemos em uma sociedade patriarcal e essencialmente *falocêntrica*, ou seja, cingida pela superioridade masculina. O patriarcado exacerba a ideia de que mulheres, seus corpos e mentes são moldados por falos ou homens, moldados por sua vida sexual. Mulheres então são julgadas, independentemente de terem muitas relações sexuais com machos ou não se relacionarem com eles. A mulher que na disputa por espaços de poder, particularmente no ambiente da política, ousa ser incisiva ou ter pulso forte, a mulher que reivindica seu espaço num meio masculinizado como a política, sofre tentativas sucessivas de silenciamento (Lima, 2020, p.263)

Também neste sentido, movida pelas reflexões de Maria Claudia Coelho (2014), compreendo que as emoções não podem ser tratadas como expressões espontâneas de um eu interior, mas como experiências sociais construídas em contextos históricos, permeadas por relações de poder e sistemas de significação. Assim, no contexto dos *exposeds*, quando uma mulher sente raiva e publica, ela não está apenas reagindo a um evento individual. Está atualizando uma tensão mais ampla, inserindo-se em um campo de disputas morais e afetivas onde o silêncio é regra, e falar é, por si só, um desafio às normas estabelecidas, como apontamos anteriormente que acontece com a violência sexual (ver cap. 2). No entanto, a validação desta

condição de vítima e, por consequência, de seu discurso, está atrelada a marcadores sociais da diferença, como raça, classe, identidade de gênero e sexualidade (entre outros).

A análise de Almeida e Marachini (2017) sobre o caso Abdelmassih³⁵ ilumina esse processo ao mostrar que a legitimidade das vítimas é um processo construído de forma altamente seletiva. No estudo, as mulheres que denunciaram o médico foram representadas pela imprensa como “respeitáveis”, casadas e movidas pelo desejo de maternidade, atributos relacionados a um papel de gênero que se alinha à expectativa social e que funcionavam como garantias de sua credibilidade pública (p. 157). Esse mecanismo, no entanto, denuncia também a invisibilização de outras experiências possíveis de violência sexual, de mulheres que não se encaixam nesse modelo moral de “vítima legítima”. No caso analisado pelas autoras, a imprensa não apenas narra os acontecimentos, mas “produzia sentidos sobre quem poderia ou não ser considerada vítima” (p. 157), reforçando fronteiras morais existentes na sociedade, que delimitam quais vozes são dignas de escuta e quais tendem a ser silenciadas ou invalidadas. Essa seletividade midiática dialoga diretamente com a experiência das minhas interlocutoras: os relatos de Beth, uma mulher negra e da classe trabalhadora, parecem evidenciar um esforço maior para encontrar acolhimento, escuta e validação, justamente porque a interlocutora não corresponde ao estereótipo de vítima “ideal” e, por isso, tem sua experiência como tal invisibilizada ou, ao menos, relativizada.

Há extensa bibliografia sobre como a raiva feminina é especialmente interdita às mulheres negras e frequentemente usada *contra* elas (Lorde, 2020; Chemaly, 2018; Gonzalez, 1984; Collins, 2019). Em seu manifesto “Usos da raiva” (2019), Audre Lorde explica como as pessoas negras, sobretudo as mulheres, são ensinadas a suprimir sua raiva para que possam servir ao projeto histórico de dominação eurocêntrica que educa os indivíduos para sentir medo ao invés de raiva, já que as classes dominantes reconhecem esta emoção como combustível para as transformações sociais.

Minha reação ao racismo é raiva. Essa raiva devorou pedaços da minha existência apenas quando permaneceu silenciada, inútil para qualquer um. Ela me foi útil nas

³⁵ O caso Roger Abdelmassih tornou-se emblemático no debate público brasileiro sobre violência sexual. Médico renomado na área da reprodução assistida, Abdelmassih foi denunciado por dezenas de ex-pacientes e por uma funcionária de sua clínica a partir de 2009. Em 2010, foi condenado a 278 anos de prisão por dois estupros e 52 atentados violentos ao pudor, com base na tipificação penal da época. O caso ganhou ampla visibilidade midiática, transformando a figura do “Dr. Vida” no “monstro estuprador”. É nesse contexto que Almeida e Marachini (2017), em “De médico e de monstro: disputas em torno das categorias de violência sexual no caso Abdelmassih”, analisam 183 reportagens publicadas entre 2009 e 2016, mostrando como a mídia construiu seletivamente a categoria de vítima e reforçou a excepcionalização da violência sexual na figura do “monstro”, em contraste com sua ordinariedade estrutural.

salas de aula carentes de luz e aprendizado, onde as obras e as histórias de mulheres negras eram menos que uma bruma. Ela me serviu como fogo diante da frieza do olhar incompreensivo das mulheres brancas que veem a minha experiência e a do meu povo apenas como novas razões para sentir medo ou culpa. E minha raiva não serve de desculpa para que você não lide com a sua cegueira, nem de motivo para que você se esquive das consequências de seus próprios atos (np).

María Elvira Díaz-Benítez, ao examinar a humilhação como complexo emocional, lembra que ela não é apenas emoção, mas relação, atravessada por hierarquias indissociáveis de gênero, raça e classe (Díaz-Benítez, 2019). No caso das mulheres negras, conforme também argumenta Lorde (2019), a retórica da “histeria” e do “descontrole raivoso” funciona como forma de controle social, deslegitimando sua indignação. A raiva feminina, especialmente a raiva negra, é muitas vezes traduzida como irracionalidade, quando, na prática, carrega uma gramática moral de denúncia, que raramente é validada como tal.

Neste sentido, é possível perceber, entre as minhas locutoras, como o fator racial atua como marcador de diferença para expressão da raiva. Nos posts de Cristina, uma mulher branca, a raiva é expressa majoritariamente como um registro emocional e pessoal, com fortes marcas de vulnerabilidade. Mesmo quando critica instituições, empresas e pessoas (hospital, Polícia, Justiça, chefes, amigos coniventes), o tom dela mantém a posição de vítima centrada no apelo à empatia. Há, obviamente, um tom político e crítico, como quando ela comenta o caso do “estupro culposo” (ver p. 56); ou quando dá orientações há outras mulheres. No entanto, elas são sempre pano de fundo para sua experiência pessoal, o que prioriza seu status de vítima e seu sofrimento pessoal, ainda que de forma a reconhecer e denunciar uma violência sistêmica.

Também fica evidente o privilégio branco quando analisamos a raiva nos *exposeds* de Marina, embora por mecanismos diferentes. Portuguesa (ou seja, “originalmente” branca), ela chega a fazer apologias a crimes quando expõe sua raiva contra perpetradores, como podemos ver nas imagens abaixo³⁶.

Figura 37 - Captura de tela contendo posts de Marina em seu perfil na rede social X



³⁶ Doxing é uma prática criminosa comum em ambientes digitais, de expor dados pessoais sigilosos como nome completo, números de documento, endereço e telefone de alguém



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Em um dos posts, a própria Marina diz que a prática de “doxing” nunca é aceitável, a menos que seja praticada contra um violador (estuprador) ou homicida. É uma fala de tamanha raiva que Marina parece se esquecer que está validando o crime de doxing publicamente, desde que ele seja praticado contra um estuprador. Quando perguntei a ela sobre, em uma conversa no WhatsApp, ela me disse que não se lembrava deste post, mas que fazia sentido, tamanha é sua raiva, e que não tinha receio de expor essa opinião, “pois era só um tweet”.

Já na série de posts abaixo, Marina e uma conhecida trocam posts sobre sua indignação comum e explícita, mencionando palavrões diversas vezes, contra um caso de estupro ocorrido na cidade do Porto. Marina, justificando que o tema de “violação” era “bastante pessoal”, chega a mencionar que, com um perpetrador como aquele a que se referem, era “apanhá-lo e parti-lo

ao meio”. Já a outra usuária, em resposta, diz que abusadores, sobretudo pedófilos, deveriam ser presos “e que dissessem que ele é um nojento violador pedófilo e que ele recebia o tratamento que merece” (sic), fazendo uma inconfundível menção a um “estupro corretivo”, como se diz que acontece a estupradores e pedófilos encarcerados (seja verdade ou não). Não quero aqui julgar a expressão da raiva-indignação de Marina ou da usuária com quem interage, mas apenas pontuar como o fator racial se faz presente nas possibilidades de expressão dessa raiva. Aqui, expressam sua raiva diante da violência sexual duas mulheres brancas³⁷, portuguesa e de classe média.

Quando vemos os posts de Beth, por sua vez, são recorrentes as justificativas para a expressão de sua raiva, não no sentido de “pedir licença”, pois ela mesma justifica que “não tem que se desculpar com o mundo”. Mas é possível inferir um desejo de validar sua raiva, “merecê-la”, como vemos nos posts mostrados na figura abaixo. Isso não é observado de forma tão contundente nos posts das portuguesas, em que Marina, por exemplo, faz uma breve menção à violação como um assunto pessoal ao expor sua raiva.

Nos relatos de Beth, a expressão da raiva também é mais coletivizada, politizada e pública, expressa em afirmações contundentes. Há uma linguagem de denúncia que ataca diretamente estruturas racistas, patriarcais e institucionais, não só como um reflexo de sua dor como vítima de violência sexual, mas como sistemas que falham com as mulheres, sobretudo as mulheres negras (ver imagem abaixo), culturalmente estereotipadas como “raivosas” (Collins, 2019), de forma a invalidar suas indignações e insubmissões a regras sociais opressoras (e racistas). Lida pelo prisma racial, mais um fator de silenciamento, sua raiva, ao contrário da de Cristina ou das portuguesas, tem maior possibilidade de ser vista como ameaça, e não como expressão emocional.

³⁷ Não é possível inferir se a mulher que interage com Marina é também portuguesa e branca, mas a interlocutora me confirmou essa informação em entrevista

Figura 38 - Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Na sequência de posts acima, Beth articula toda a sequência de sofrimentos pelos quais passou na vida como “justificativa” para sua raiva, à qual (pode-se inferir) atribui sua sobrevivência diante de experiências traumáticas, e pela qual não se desculpa, pois reconhece nela sua força: “é o mundo que deve pedir desculpas a mim”, depois que tentou silenciá-la “de todas as formas”. Ainda que trate de experiências extremamente íntimas (e a violência sexual é uma delas), o discurso se volta para o coletivo, para o estrutural, para como sempre o mundo

devolveu a ela (e mulheres como ela) respostas sistêmicas que foram despertando sua raiva e despertando o desejo de “descer o sarrafo”: racismo, ódio, raiva, injustiça.

Neste sentido, enquanto Marina, na expressão de sua raiva, chega a defender publicamente que o doxing seria aceitável se praticado contra estupradores, Beth elabora sua noção de justiça de maneira distinta. Seus relatos enfatizam tanto a prisão do tio abusador quanto a circulação de seu testemunho como formas de reparação. Embora manifeste uma raiva igualmente intensa, Beth articula uma confiança (ainda que extremamente crítica) na resposta institucional do Estado e na força da palavra pública, seus relatos. A comparação entre ambas mostra como a validação da condição de vítima pode ser traduzida em regimes de justiça distintos: de um lado, a livre expressão (inclusive violenta e/ou criminosa) de uma raiva incontornável e justificável (Marina); de outro, a busca por reconhecimento no registro jurídico e comunitário (Beth).

Levando em conta as diferenças impressas a partir do recorte racial, a leitura de Lila Abu-Lughod (1991), nos conduz a analisar os *exposeds* como formas de “escrita contra a cultura”, no sentido de que rompem com representações generalizantes e propõem narrativas situadas, implicadas, desviantes das formas autorizadas de fala a mulheres. A raiva, quando emerge nesses textos, desorganiza a imagem da vítima passiva e silenciosa, e propõe outra gramática emocional, marcada pela insurgência, pelo desconforto, pela recusa em aceitar o que está posto, a passividade diante da condição de vítima (lembro aqui que, nesta tese, não faço uma leitura do silêncio como passividade). Temos assim, a saída da raiva para a indignação.

Muitas vezes também, e no sentido do “complexo emocional” de Coelho, a raiva se entrelaça com formas de cuidado: por outras mulheres, por quem virá depois, por quem ainda não teve forças para falar. Neste sentido, a essência digital dos *exposeds* se constitui como um campo especialmente propício à formação destas redes de – entre muitas outras emoções e nuances – cuidado que emergem da raiva. Os afetos que circulam nos espaços digitais, especialmente nas narrativas de dor e exposição, constroem ambiências relacionais em que o sofrimento individual se torna partilhável e, assim, politizável. A raiva, nesse contexto, não é fúria desgovernada, mas linguagem de alerta, precaução, fábula didática e força motriz de comunidade (ver 3.2)

Assim, há uma ética da raiva que não se ancora na neutralidade, na expurgação pessoal de uma experiência traumática, mas no envolvimento. Nas palavras de Coelho (2014), é possível compreender as emoções como constitutivas da experiência social, atravessadas por regras, convenções e expectativas. A raiva, assim, revela não apenas o trauma vivido, mas também os limites impostos sobre o que pode ou não ser dito por uma mulher – e por qual

mulher, em qual contexto - e rompe esses limites com força. E é nessa tessitura afetiva entre a indignação e a proteção que se desenha uma forma específica de política: uma política que não passa pelos canais institucionais, mas que se estabelece nos rastros da partilha e da escuta, nas margens digitais onde se grita em caps lock para não enlouquecer e não perecer.

Esse é o verdadeiro perigo de nossa raiva: ela deixa evidente que nos levamos a sério. Isso é verdade em nossas casas e na esfera pública. Ao separarmos a raiva da imagem de “boa mulher”, escolhemos separar meninas e mulheres da emoção que melhor nos protege contra perigos e injustiças. (Chemaly, 2018)

Se negamos a meninas e mulheres o acesso e a expressão da emoção que mais as protege, permitir-se à expressão pública dela é um ato revolucionário de cuidado individual e coletivo, e é nessa premissa que proponho a leitura dos *exposeds* em torno da raiva e da indignação neles mobilizadas.

3.3. “Taquei o foda-se. Expus e exponho”: passagem do íntimo ao político no complexo emocional raiva- indignação

Como venho argumentando neste capítulo, a raiva, no material das minhas interlocutoras, nunca aparece como faísca solitária. Ela é tecido de relações, contorno moral do que foi violado, índice de hierarquias. Quando transborda do íntimo e se faz pública, em um fio no X, em respostas, em *prints*, ela muda de forma: passa a indignação. Indignação é raiva que encontrou plateia, linguagem e destino; raiva que se inscreveu na experiência compartilhada de violência e reivindicou consequências. É nessa passagem, do “eu” ferido ao “nós” reivindicado e convocado, que as narrativas de *exposed* se transmutam em ação política.

Desta forma, parto de uma chave interacionista para ler as emoções, não como estados internos isolados, mas como práticas situadas que organizam relações, ações e disputas de valor. Maria Claudia Coelho (2012), ao mapear a antropologia das emoções e dialogar com Catherine Lutz e Lila Abu-Lughod, lembra que as emoções têm capacidade micropolítica e operam com uma “gramática” social, podendo “dramatizar/alterar/reforçar aspectos ‘macro’ da organização social” (p.11). “contextualismo”. A proposição dialoga também com a noção foucaultiana de “discurso”, entendido como uma fala que mantém com a realidade uma relação não apenas referencial, isto é, o discurso não se refere a algo que lhe seria exterior, preexistente, dado. Ao contrário, seria uma fala formativa daquilo sobre o que fala.

Nesse sentido, o discurso sobre as emoções só poderia ser entendido em contexto, isto é, seu “assunto” não seria uma emoção estável e transituacional, mas estaria sempre referido às emoções engendradas pelo próprio contexto do qual o discurso emerge. É esta perspectiva que nos permite falar em uma “micropolítica das emoções”. A ideia se refere à capacidade que as emoções teriam de alterar, dramatizar ou reforçar as relações de poder e hierarquia em que se dão as interações entre indivíduos, sendo simultaneamente tributárias destas relações e capazes de colocá-las em xeque. (Coelho, 2012, p. 15)

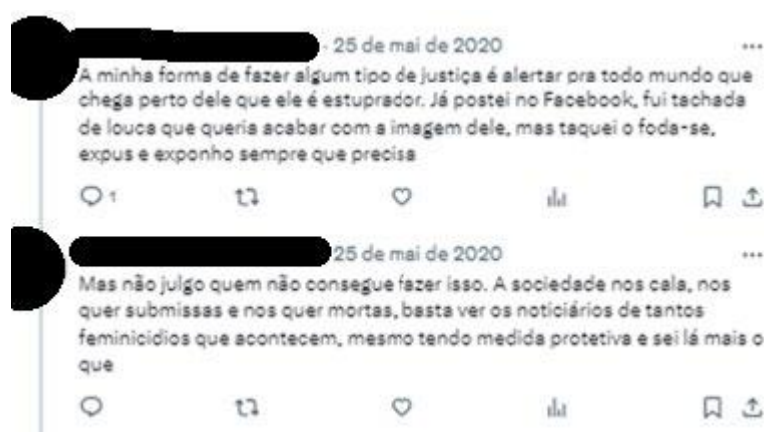
A chave é fértil para as cenas digitais que acompanho. Nos *exposeds* e nas entrevistas, o que as mulheres dizem ter encontrado nas instituições (como quando Cristina menciona a “delegacia com homens”; ou quando Luana e Marina contam ter sido alvo de dúvidas no hospital e na escola, respectivamente) e no contraditório público (“a palavra do homem prevalece”; “a prioridade nunca é a vítima”) figura como experiência recorrente e, por isso, comparável a uma experiência coletiva e generificada. Neste sentido, Maria Cláudia Coelho, citando Lutz, lembra que “qualquer discurso sobre emoção é também, ao menos implicitamente, um discurso sobre gênero” (Lutz, 1960 p.69 *apud* Coelho 2012, p.15). Desta forma, os *exposeds* e relatos sobre violência sexual das interlocutoras nas entrevistas, atravessados por distintos complexos emocionais, são discursos sobre gênero e, desta forma, também sobre poder. Assim, esse repertório de fricções, descrédito, burocracias que retraumatizam, silêncios forçados, opera como gatilho moral: a raiva, neste sentido, emerge não só do evento violento, mas também do desamparo institucional e social, da repetição do mesmo, e do fato de esta recorrência manter o status quo que as violentou e violenta repetidamente. O post da figura 9, de Cristina, ilustra bem tal ciclo, e exemplifica como a raiva acaba por se emaranhar a outras emoções, como quando ela revela ter “sentimentos que eu não sei o nome” (*sic*).

Eu me recordo que, quando me separei de meu abusador, a normalidade com que sua vida seguia me causava muita raiva. Em um momento, na terapia, lembro-me de dizer algo como: “Eu demorei anos para entender e ter consciência de todos os abusos que ele me impôs; encontrei estratégias de sobrevivência dentro deste relacionamento; criei finalmente coragem e iniciativa para me separar e agora *eu* que estou aqui sentada elaborando toda a bagagem emocional? Enquanto a vida dele segue absolutamente normal?”. Em entrevistas, minhas interlocutoras revelaram um sentimento semelhante a esta minha expressão, que na época chamei de “impunidade emocional” e que, claro, partia de uma percepção presumida (já que nem eu, nem as interlocutoras tivemos acesso ao que, de fato, sentiam nossos abusadores).

Neste sentido, percebo que a passagem da raiva sentida do íntimo ao público tenha um papel restaurador, tanto na sensação de finalmente ter escuta (como quando Beth me disse em

entrevista que “falar para anônimos foi fortalecedor”); quanto na intenção de coibir novos abusos e/ou fazer “justiça” (ver post de Beth abaixo); e também na sensação de que o status quo que permitiu que a violação acontecesse foi, de alguma forma, alterado. É o que podemos inferir dos relatos de Beth sobre a prisão do tio que abusou dela e da irmã, mesmo anos depois das situações terem ocorrido. E certamente é um dos motores que moveu meu relato em primeira pessoa nesta tese. Na passagem do íntimo ao público, a raiva se transmuta em indignação e, desta forma, adquire mais contornos políticos porque passa a atuar duplamente: na experiência individual da vítima mas também no tecido social e coletivo composto de outras vítimas de abuso sexual, as propriamente ditas e as em potencial (qualquer mulher).

Figura 39 - Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Assim, a publicização da raiva e sua interação com o contexto social faz com que ela opere em direção à moralidade pública. Esta ancoragem da raiva em seu potencial público é um embasamento produtivo para pensar esta emoção no contexto dos *exposeds*. Embora, como vimos nos relatos das interlocutoras, se possa questionar o discurso de *uma* mulher que relata ter sido vítima de violência sexual, ninguém tem um posicionamento moral (pelo menos público) *a favor* do estupro. O caráter coletivo que os *exposeds* adquirem ao serem publicados nas redes lançam as interlocutoras em diálogo com o tecido social, como uma voz coletiva que denuncia algo inquestionavelmente condenável: o estupro. Assim, uma mulher raivosa “falando mal de homem” pode tornar-se “uma voz no coro de indignadas contra a violência de gênero”. O individual passa ao coletivo. A raiva passa à indignação. Na Internet, todo este processo acontece com muita celeridade e visibilidade, mas estes movimentos de passagem não são exclusivos do contexto digital.

Em seus estudos linguísticos com os povos samoanos e os aborígenes Pintupi, Lutz (1960 *apud* Coelho, 2012). aponta que, nas línguas desses povos, as palavras emocionais não descrevem estados internos, mas sim uma relação com eventos e outras pessoas. A palavra *song*, dos Ifaluk, descreve, por exemplo, uma “raiva justificável”, que não é um sentimento individual em relação a um comportamento, mas um sentimento público dirigido uma violação do que é socialmente aceitável (ou ao violador). Desta forma, a emoção *song* faz a ponte entre pessoa e moralidade pública: é uma raiva socialmente legítima quando se condena uma quebra de valor coletivo, diferente da raiva privatizada que costuma ser patologizada e individualizada na cultura estadunidense.

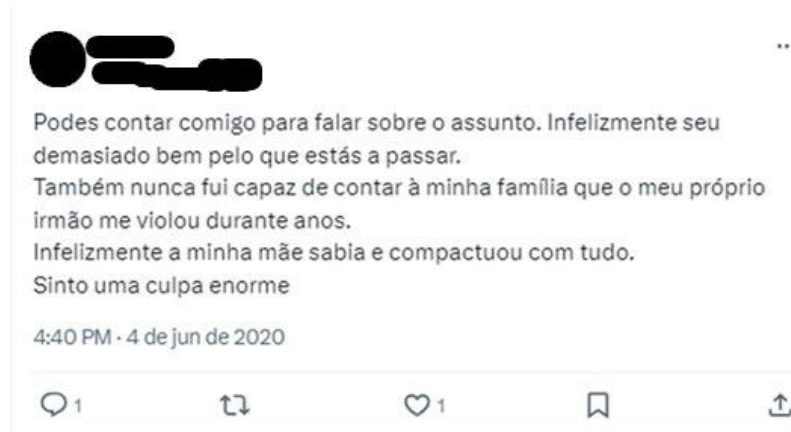
De forma semelhante, Jack Katz (2013), ao desenvolver o conceito de “massacre justo”, mostra como certos assassinatos nascem de um complexo emocional que vai da humilhação à raiva. Segundo Katz, a vítima é alguém que desafia moralmente o agressor, expondo-o a um rebaixamento de status. Assim, a violência surge como forma de restabelecer a autoridade perdida. Se, para Katz, a raiva brota de um colapso da autoridade (o pai que mata o filho desobediente para recuperar prestígio), nas narrativas digitais, as mulheres não buscam deslocar a raiva para o espaço público, transformando-a em acusação coletiva (embora também possam adquirir reparação pessoal). O que importa, nos dois casos, é a “virada” do complexo emocional (em Katz, da humilhação à raiva; e com os *exposeds*, da raiva à indignação) que se transforma em ação reparadora: para os pais de Katz, por meio da reivindicação da autoridade perdida; para as autoras dos *exposeds*, pela escuta, validação e coletivização das repetidas violências que sofreram a partir da experiência de terem sido estupradas. E é neste ponto que, ao contrário dos assassinatos de Katz, os *exposeds* adquirem força política. Ao invés de reinvestirem a violência na direção do outro (como em Katz), essas mulheres reinvestem a raiva na direção do comum ao espalharem-na em posts, interagirem em comentários e rebaterem críticos. Tornam o ressentimento fala, a memória arquivo, a dor denúncia.

É nesse ponto que a passagem da raiva à indignação precisa ser sublinhada. Nos depoimentos em *exposeds*, e nas entrevistas presenciais e digitais, todas mencionam a experiência da tomada de consciência de que a violência que lhes foi imputada, embora seja uma ferida extremamente íntima e individual, faz parte de uma violência estrutural. A emoção, longe de privada, legitima um problema social. O *exposed*, como dispositivo de transformação da raiva em indignação, tem a potencialidade de responder não apenas reação ao trauma, mas também de construir comunidade política e reconfigurar moralidades.

3.2 – “Você sabe denunciar?”: deslocamentos entre culpa e solidão na experiência do abuso sexual

Não é difícil imaginar que culpa e vergonha sejam moldes que ajudem a dar forma ao silenciamento das mulheres vítimas de violência sexual. Os relatos das interlocutoras indicam que a culpa emerge da percepção de estarem sendo vítimas de algo de que têm noção que é moralmente errado ou condenável; e também do receio de que pudessem ter “justificado” a violência que lhes foi imputada, como se tivessem feito algo para merecê-la. Essas pistas aparecem na imagem abaixo, em que o post de Marina fala sobre nunca ter conseguido falar com a família que o próprio irmão praticava abusos contra ela, e mais: que a mãe era ciente da situação e “compactuou” com isso. Em uma entrevista, ela me disse que a convivência da mãe não foi exatamente com o abuso praticado pelo irmão. Mas ao não tomar qualquer atitude, a mãe conseqüentemente, ainda que não de forma intencional, permitia a perpetuação da violência contra a filha, validando o comportamento do filho. Esse caráter paradoxal (da expectativa de acolhimento e cuidado, e de realidade de solidão e abandono) também aparece no artigo “Queixas do viver só: emoções, gênero e envelhecimento na vida cotidiana” (2025), em que Raphael Bispo discute a experiência da solidão em sua relação com gênero, família e curso da vida, a partir das narrativas de duas ex-chacretes (Edilma Campos e Bia Celeste), hoje com mais de 60 anos. Na pesquisa, Bispo (2025, p. 10) identifica este duplo movimento: vínculos familiares e afetivos podem ser simultaneamente fonte de pertencimento e de isolamento. Em uma de nossas entrevistas, uma fala de Marina também evidenciou isso: “Quem cala acaba por consentir. Ela sabia e nada fazia, eu pensava que se não tivesse culpa, ela falava a meu favor e impedia que aquilo continuasse. Mas não. Então eu achava que era culpada”, ela me explicou quando questionei sobre este post específico, e perguntei se ela sabia identificar a razão por que sentia “uma culpa enorme”.

Figura 40- Captura de tela contendo post de Marina em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

De maneira semelhante, Beth também também fala, como Marina, de uma culpa diante da violência sofrida que dialoga com uma certa forma de solidão ou do medo dela, e traz pistas de que ela emerge, pelo menos em algum nível, pelo desamparo de sequer saber que o que sofria eram abusos. Ela sinaliza a este respeito ao ponderar que sua experiência “poderia ter sido diferente se eu tivesse educação sexual na escola”.

Figura 41 - Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Nos dois casos, é possível perceber como culpa e solidão estão em movimento, em negociação. Uma solidão que não vem apenas da ausência de escuta, mas de uma pedagogia emocional que ensina, desde cedo, às meninas que há algo de errado ou suspeito com o corpo que sofre uma violência e sobrevive para contar, um corpo que quer mostrar que importa (Butler, 2019). Uma pedagogia que conforme, observa Bispo (2025, p.3), evidencia que “(...) por trás das solidões a princípio “individuais” (...), o que existia eram trajetórias sociais repletas de dores, conflitos e esquecimentos gerados por suas vivências ao lado dos outros (...)”, isto é, uma solidão vivenciada justamente de sua contextualização na vida em comunidade, em

sociedade. E, de forma ainda mais complexa, uma solidão que parece se anunciar, como castigo, às mulheres que, contrariando as expectativas sociais, e as negativas de acolhimento, decidem expor que foram estupradas. O que Beth e Marina narram, portanto, não é exceção, mas parte de uma gramática coletiva de vulnerabilização das mulheres, em que a culpa e a solidão são efeitos de um mesmo regime moral que insiste em responsabilizar a vítima pelo abuso.

Em sua etnografia sobre as ex-chacretes (2025), Bispo mostra, ainda, que a solidão não é um estado fixo, mas uma experiência emocional situada, construída no cotidiano, e atravessada por relações de poder. Desta forma, a percepção de que a solidão seja, ao mesmo tempo, instrumentalizada socialmente e percebida pelas vítimas de violência sexual como “ameaça” diante de sua insubmissão à expectativa social de conformidade evidencia as dinâmicas de poder envolvidas neste movimento. Uma dinâmica que “permite” que as vítimas sejam socialmente culpabilizadas pelo estupro que sofreram, que internalizem esta culpa e que, ao mesmo tempo, valida que elas estejam condenadas à solidão, seja por falta de acolhimento ou de crença em seus relatos por parte de outras pessoas ou das instituições; seja como “castigo” por decidirem se rebelar contra a culpa imputada e expor a violência que sofreram, denunciando, intencionalmente ou não, seu carácter sistemático.

É preciso lembrar também que, que a culpa é, antes de tudo, um sentimento moral. Ela não surge apenas da interioridade isolada do sujeito, mas do entrelaçamento entre o eu e os outros, entre o indivíduo e as normas que regulam sua pertença a um mundo social. Sentir culpa é experimentar, o peso de um julgamento: não só o julgamento alheio, mas o olhar internalizado de uma comunidade que estabelece o que é certo ou errado, aceitável ou condenável. É emoção que expressa a vulnerabilidade do eu diante dos outros, revelando como a vida social se sustenta em avaliações mútuas, expectativas recíprocas e obrigações partilhadas. Como apontam os estudos interacionistas das emoções, não há culpa sem audiência, ainda que imaginada; ela pressupõe um laço moral em que a identidade de alguém se vê ameaçada pela possibilidade de exclusão, pela quebra de confiança, pela perda de reconhecimento. Nesse sentido, a culpa fala de um sujeito nunca isolado, mas sempre enredado em relações sociais que lhe dão forma e substância. E, como observa Díaz-Benítez (2019, p. 62), é justamente na articulação com outras emoções que a culpa ganha vida, compondo complexos emocionais que revelam sua natureza relacional e sua força moral no cotidiano.

Nos relatos das interlocutoras dos *exposeds*, essa dimensão é evidente. Muitas descrevem a culpa por não terem denunciado de imediato, por acreditarem que poderiam ter “evitado” a violência. Essa culpa, no entanto, não é apenas um sentimento individualizado, mas expressão de um regime moral mais amplo, que insiste em responsabilizar mulheres pelo abuso

sofrido, combustível da cultura do estupro, como refleti anteriormente. Ao publicarem suas narrativas, essas mulheres não apenas expõem a violência, mas também desestabilizam a moralidade que lhes imputa culpa, transformando-a em acusação contra uma ordem social que insiste em revitimizá-las.

Em um de seus posts, Cristina se dirige às mulheres que a leem com um questionamento: “você sabe denunciar?”. Nas interações com outras usuárias (ver figura XX), outras “mulheres de Juiz de Fora”, ela vai contra-argumentando, e mostrando como, apesar de aparentemente informadas, as mulheres não têm a dimensão de que, diante de uma violência como um estupro, ainda que façam “tudo certo”, estarão prestes a enfrentar a falta de acolhimento e as consequentes revitimizações de um sistema que não ampara ou protege mulheres e nem responsabiliza seus perpetradores.

A pergunta de Cristina é simples, mas os efeitos da interação com as outras usuárias deslocam a culpa da mulher para a estrutura, que não ensina, não ampara, não protege. A solidão de uma vítima de estupro emerge aqui não como condição natural, mas como efeito de uma série de fracassos sociais: das instituições, das redes de apoio, da própria linguagem. Fracassos que não dizem respeito a ela ou a qualquer outra mulher que tenha sido vítima do que ela foi. Ao levar seu trauma individual para a arena pública do digital, Cristina, num duplo movimento, evidencia a solidão que sente como vítima de violência sexual ao mesmo tempo que a aplaca, ao torna-la pública e denunciar suas origens estruturais. Em outras palavras, essa mesma solidão com raízes em um substrato estrutural se converte, nos *exposeds*, em matéria de denúncia e compartilhamento, e assim, de comunidade.

Esse deslocamento ecoa o que Almeida (2019, p. 31) observa na análise do #MeuPrimeiroAssédio (ver item 2.2), onde milhares de mulheres narraram abusos ocorridos na infância, em média aos 9,7 anos de idade, e muitas pela primeira vez. No artigo “Da culpa à visibilidade: Feminismo de Hashtag e Violência Sexual no Brasil (2019)”³⁸, Heloísa Buarque faz uma análise de, no contexto desta ação político-digital, a *veronha*, até então individualizada e silenciosa, acaba requalificada no espaço público como denúncia estrutural, leitura que se alinha ao movimento que percebo com os *exposeds*, mas a partir da culpa manifestada pelas interlocutoras: “Não estamos mais escondendo as nossas histórias. Os criminosos (...) é que devem ter vergonha, não nós” (p. 21). Tal como nos *exposeds* que analiso, o movimento de exposição, não se trata apenas de falar de si, mas de reorganizar a gramática moral que atribui culpa às vítimas, deslocando-a para o agressor e para a cultura que o sustenta.

³⁸ Tradução minha

Mais do que confissão, trata-se de um processo pedagógico e coletivo. No artigo de Almeida (2019), ela destaca alguns aspectos fundamentais para a correlação que percebo com os *exposeds*, sobretudo no potencial comunitário e político do ambiente digital. Por um lado, na análise dos relatos, a autora observa que “O que estava sendo chamado de ‘meu primeiro assédio’ eram casos de agressão sexual, ou, segundo a lei brasileira, casos de estupro ou de tentativa de estupro.” (p. 32). Aliado a isso, Almeida destaca que um padrão recorrente nos depoimentos era a frase “Nunca contei para ninguém”, apontando, como faço com os *exposeds* que, as narrativas digitais figuram como alternativa diante de barreiras que as mulheres encontraram em outras modalidades de expressão. Por fim, a pesquisa também enfatiza o papel central das redes digitais ao evidenciar, por meio da coleta etnográfica, que muitas mulheres só ao verem outras narrativas conseguiram lembrar de experiências esquecidas ou nomear como violência o que tinham vivido, algo que destaco como experiência minha na Introdução desta tese. Estes achados de pesquisa sublinham como a experiência de vulnerabilidade não é individual, mas partilhada e reiterada socialmente.

Desta forma, neste gesto de exposição, o que está em jogo não é apenas o desejo de ser escutada, mas também a potencialidade de subverter a solidão e a culpa imputadas em potencialidade de transformação social. Ao compartilhar o que viveram, essas mulheres fazem da escrita em esfera pública um caminho político e coletivo possível para a culpa que todas as interlocutoras relatam ter sentido. E ao evidenciarem essas vivências e seus obstáculos enquanto algo estrutural e coletivo da existência como mulher, elas rompem, ainda que inconscientemente, com a ideia de solidão, seja a que não encontrava eco na experiência de violência; seja a que figurava como ameaça diante da exposição, algo observável muito nitidamente diante da ampla adesão às hashtags *#MeToo* e *#MeuPrimeiroAssédio*, e que é fortemente potencializado pelas características de agilidade e compartilhamento de informações na Internet, sobretudo nas redes sociais. A exposição, que poderia ser um gatilho para uma solidão que vem por represália, torna-se articuladora de denúncia e com potencial de formação de comunidades, ainda que efêmeras, mas que são evidenciadas por, além de relatos semelhantes, por comentários e interações que ainda que somente sob a égide do “sinto muito” e de outros comentários de apoio e acolhimento, desconstroem, pelo menos simbolicamente (e claro que, em algum nível, isso traz impactos emocionais) e ainda que não de forma definitiva, a “condenação” à solidão, e o sentimento de culpa que questiona “o que eu fiz para merecer isso?”. Neste sentido, as interações digitais, ao coletivizarem as emoções decorrentes da violência sexual, funcionam como antídoto à solidão moral: mesmo quando não apagam a culpa

sentida, requalificam-na como produto de uma pedagogia social que normaliza a violência, e não como a consequência de um “merecimento” da vítima.

Figura 42 - Captura de tela contendo post de Cristina em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Assim, no contexto da violência sexual, não é apenas uma resposta emocional à violência sofrida, mas uma emoção carregada de potencial moralizante e instrumento de controle social generificado. Uma emoção que, como vimos acima, é gravada como norma no corpo feminino desde cedo, moldando sua capacidade de dizer “não”, de ocupar espaço, de existir em voz alta. O discurso moralizante que acompanha a culpa ensina às mulheres que sentir culpa é sinal de decência e de dignidade, mesmo quando elas são as violentadas. Se

pensarmos que, contemporaneamente, o consentimento ainda é lido como um dos pilares para determinar a ocorrência da violência sexual, percebemos a gravidade desta pedagogia, que tende a naturalizar que as mulheres aceitem violações de seu corpo como falhas de seu caráter ou conduta, ao mesmo tempo que, contraditoriamente, ameaça punir as mulheres que dizem “não”. Em qualquer destes contextos, a solidão é uma ameaça constante e nem sempre velada: quando não acreditam nas vítimas; quando não há acolhimento formal das denúncias; quando não há educação sexual nas escolas; quando as famílias não se mobilizam, quando tentam prever o futuro das que se insurgem contra esta ordem “quem é que vai querer uma mulher que quer destruir a reputação de um homem?”.

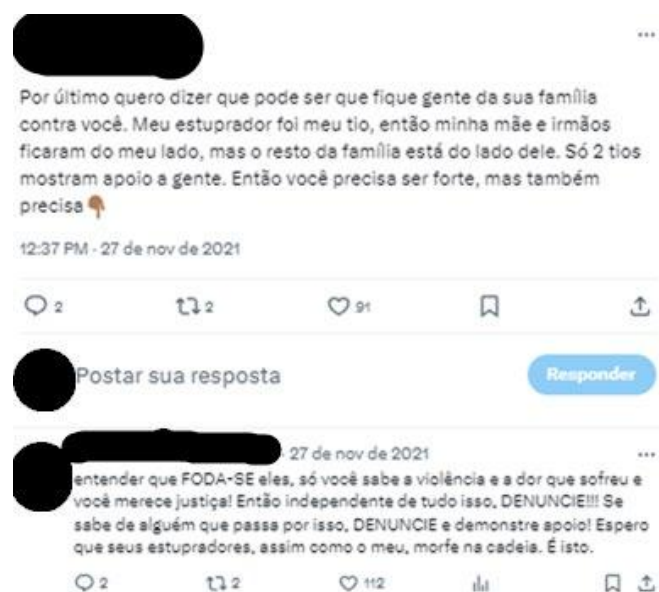
Neste sentido, no universo das relações heterossexuais, há um script de gênero que naturaliza o sofrimento das mulheres como parte do “amor” pelo companheiro. Não é raro que interlocutoras descrevam que entenderam, por algum tempo, experiências abusivas como desentendimentos passageiros, como se o sofrimento fosse o custo emocional de estar com alguém. Quando Bianca escreve “às vezes quando eu criava um tiquinho de força pra sair do relacionamento ele fazia chantagens emocionais [...] e continuava com ele nesse ciclo vicioso”, ela está narrando um enredo comum não porque seja banal, mas porque é derivado de uma questão estrutural e que se repete, a sensação de estar “presa” ao relacionamento, do qual é preciso “criar forças” para sair. Este “ciclo vicioso” a que Bianca se refere não é sustentado apenas pelo agressor, com chantagens emocionais que aparecem como obstáculo para a ruptura. Ele também se consolida pelos dispositivos sociais que ensinam às mulheres que insistir em um relacionamento é sinônimo de um “amor maduro”, sob ameaça de solidão (no sentido de amor romântico, e como se estar solteira fosse um fracasso do qual deveriam fugir) àquelas que “desistem” dele.

É importante reconhecer que essas emoções são cultivadas pela pedagogia de gênero que nos ensina a cuidar, acolher, perdoar, “aguentar”, mesmo quando isso custa nossa integridade física e psíquica. Maria Cláudia Coelho, nos lembra, ao refletir sobre os sentimentos coletivos, que “os sentimentos são sentidos por sujeitos sociais e precisam ser situados histórica e socialmente” (2014, p. 24). A culpa, portanto, não é natural, nem espontânea: é uma emoção historicamente cultivada, socialmente organizada e desigualmente distribuída entre os gêneros, sobretudo no contexto da violência sexual. Aos homens, o direito à brutalidade. Às mulheres, vergonha, culpa e silenciamento. Como vimos, é o motor da cultura do estupro.

Nos *exposeds*, essas assimetrias emocionais são denunciadas não apenas pelas palavras das interlocutoras, mas pela forma como são escritas, como podemos ver ao longo dos *exposeds* reproduzidos nesta tese: geralmente sem filtro, EM CAIXA ALTA, sem revisão gramatical,

sem pudores em usar palavras, sem pedir desculpas por doer. Há, nesse gesto, uma recusa em seguir sendo a mulher que engole o choro, que mantém suas emoções numa esfera privada. Escrever publicamente, nesse caso, não é apenas libertar-se, buscar “justiça”, ou vingar-se do agressor; é romper com o papel e as expectativas sociais em torno das mulheres. Esse deslocamento é sutil, mas radical. A exemplo do que apontamos no item anterior, na transformação da raiva em indignação por meio da esfera pública, a culpa (sentida e/ou imputada), situada individualmente na vítima, e passa, na esfera pública, a ser nomeada como opressão estruturada. Com isso, ela se transforma em denúncia. Isso, claro, não é o suficiente para que as mulheres deixem de se sentir culpadas pelo abuso que lhes foi imposto, mas quando essa culpa é ressignificada não mais como causa, mas como *consequência* da violência sofrida, e reconhecida como algo instrumentalizado para oprimir as vítimas, ela perde grande parte de seu poder de paralisar.

Figura 43 - Captura de tela contendo post de Beth em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Desta forma, em vez de ser negada, a culpa é reorganizada a partir de seu lançamento à esfera pública. Quando Bianca escreve “ele me culpava por tudo” (2019), ela não está só narrando um fato. Está nomeando um sistema e tomando consciência, pública, de que a culpa lhe era imputada pelo abusador. Ele *a culpava*, o que é diferente de ela *ter culpa*. Essa nomeação importa, afinal, “se o poder do discurso para produzir aquilo que ele nomeia está relacionado com a questão da performatividade, logo, a performatividade é um domínio no qual o poder atua *como* discurso” (Butler, 2023, p.372). Assim, no contexto geral desta tese, a denúncia

contida em um exposed não é apenas a exposição do agressor; é também a quebra de um ciclo emocional estrutural.

É importante destacar que este movimento observado nos complexos emocionais depende de um ambiente que o reconheça e valide. Por isso, como venho refletindo neste capítulo, os se tornam não apenas instrumentos individuais de expressão, mas ferramentas coletivas de reorganização emocional e, conseqüentemente, política. Eles convocam outras mulheres não como espectadoras, mas como cúmplices de um sistema do qual sabem que podem ser vítimas a qualquer momento. Cada curtida, cada comentário, cada compartilhamento reforça essa ambiência. Uma mulher posta seu relato e, nos minutos seguintes, outras aparecem: para dizer “eu também”, para oferecer um emoji de abraço, para xingar o agressor. Essas interações, embora possam parecer diminutas, fazem parte da gramática relacional do continuum on-offline (Beleli e Miskolci, 2015) da contemporaneidade e produzem efeito de validação e comunidade.

Essa coletividade não apaga a dor. Não torna o trauma menor. Mas oferece um contorno. Um modo de não deixar que o sofrimento se isole, se envergonhe e se diminua na esfera privada. Essa reorganização coletiva das emoções decorrentes da violência contrasta diretamente com o que Almeida (2019, p. 31, 36) identifica como a operação recorrente da mídia hegemônica: deslocar a violência sexual para o terreno dos “casos monstruosos”, centrados em pedófilos e agressores tidos como desvios aberrantes. Ao criar a figura do “pervertido”, distinto do “homem normal”, esse enquadramento isola a violência como exceção, apagando sua dimensão estrutural. Movimentos digitais como os exposeds, ao contrário, enfatizam justamente a ordinariedade da violência e seus efeitos emocionais, evidenciando que a cultura do estupro não é exceção, mas regra. Não por acaso, a visibilidade das hashtags originou também reações misóginas articuladas, que variavam da ridicularização do sofrimento feminino à relativização do dano (p. 35): “é só sexo”, “mulher gosta de cantada”. É neste cenário que os relatos dos exposeds se tornam ainda mais potentes: ao recusar a lógica que isola a violência em monstros excepcionais ou a minimiza como insignificante, eles devolvem a denúncia ao espaço que lhe é próprio: o das estruturas sociais que sustentam, distribuem e normalizam a violência sexual.

Há algo de insubmisso nesse gesto de exposição, porque recusa a lógica da individualização do sofrimento, tão cara ao patriarcado e ao neoliberalismo, e que entrega ao sujeito a responsabilidade absoluta por suas emoções. Ao coletivizá-las, os exposeds performam uma política feminista que não se organiza em torno de consensos, mas de reconhecimentos, escuta e validação. Assim, a culpa perde sua força como sedativo para a ação política, e a possibilidade de condenação à solidão por falta de escuta ou por falta de eco nas

experiências, tantas vezes utilizada para reforçar a cultura do estupro, dá espaço ao potencial de criação de comunidade, legitimidade e denúncia contra um sistema opressor: #MeToo. Assim, ao inscreverem a culpa e a solidão na arena pública, subvertendo-as, essas mulheres não apenas compartilham experiências íntimas, mas desestabilizam as fronteiras entre privado e público; indivíduo e estrutura, expondo como a violência sexual é menos um acidente individual e mais um mecanismo cotidiano de governo moral dos corpos femininos.

3.3 — “É algo que vive comigo”: do medo coletivo ao amor como ação política

“Estou bem sim, é algo que vive comigo, mas estou bem ❤️” É um post breve, de Marina, expresso no hibridismo da linguagem digital, que mescla letras e símbolos, mas que lança luz, num momento de exposição pública, sobre as dinâmicas emocionais envolvidas a partir da experiência de violência sexual. Não se trata apenas de uma declaração individual de superação, mas de um gesto que condensa o medo como herança coletiva e o reinscreve na vida cotidiana. O “coração vermelho” ao final da frase atua como marca de vulnerabilidade e, ao mesmo tempo, de insistência em viver. É a dramatização do que Coelho chama de micropolítica das emoções: o enunciado íntimo que se converte em interpelação pública, reorganizando as fronteiras entre dor e resistência (Resende e Coelho, 2010).

Esse gesto também pode ser lido a partir da noção de habitar a norma, proposta por Saba Mahmood (2005). Mahmood questiona a visão liberal predominante que entende agência apenas como resistência, subversão ou emancipação frente a estruturas de poder. Para ela, “O significado e o sentido de agência não podem ser fixados de antemão, mas devem emergir por meio de uma análise dos conceitos particulares que possibilitam modos específicos de ser, de responsabilidade e de efetividade” (p. 14, tradução minha). Ou seja, agência não é somente aquilo que se opõe às normas, mas também aquilo que se constitui ao habitá-las, praticá-las e reelaborá-las no cotidiano.

Habitar a norma não é simples aceitação ou passividade: é performar uma relação ativa com as condições que moldam a vida. Como escreve Mahmood, “as normas não são simplesmente constrangimentos externos que limitam a liberdade de um sujeito, mas o terreno necessário por meio do qual o sujeito é realizado” (2005, p.19). É nesse sentido que podemos compreender a frase de Marina: ela não recusa o medo, tampouco o transforma em narrativa de superação heroica. Ela o incorpora como parte constitutiva de si, marcando, com o emoji de

coração, a escolha de dar forma sensível e compartilhável a uma vulnerabilidade que poderia permanecer silenciada.

Assim, dizer que “vive com” o medo é um modo de agência que se dá no interior da norma que associa o feminino à fragilidade e à exposição à violência. Mas essa agência não equivale a submeter-se inteiramente a tal norma; ao contrário, ao publicizá-la, Marina desloca o medo de um lugar de silêncio privado para o espaço coletivo da linguagem digital. Ela dramatiza, assim, o que Mahmood chama de “o trabalho de habitar as normas, o tipo de esforço que um sujeito empreende para habitar uma determinada tradição ética ou religiosa.” (2005, p. 29). Esse “trabalho” de habitar a norma é aqui traduzido na operação de tornar visível o que culturalmente se espera que seja ocultado: a permanência do trauma, a continuidade da dor, a ambiguidade entre bem-estar e sofrimento.

Nesse sentido, o post de Marina é exemplar porque mostra como a norma não é apenas constrangimento, mas também condição de possibilidade da ação. O medo que a acompanha é herança coletiva, memória de violência, mas ao ser inscrito em palavras e símbolos no espaço público, torna-se um ponto de conexão entre mulheres, uma linguagem comum para o reconhecimento mútuo. Habitar a norma, nesse caso, não significa anulá-la, mas produzir nela fissuras: transformá-la em narrativa compartilhada, em interpelação política, em vínculo afetivo.

Os sentidos dessa frase de Marina reverberam nas entrevistas, nos *exposeds*, nos comentários de usuárias que interagem com as interlocutoras. Em diversos relatos, o medo aparece como herança coletiva histórica das mulheres, que se mantém viva no presente. Como disse Luana, ao narrar a experiência vivida aos 14 anos, em um momento íntimo com um rapaz: “eu lembro muito bem do que eu disse. Eu disse: ‘sim, mas eu quero continuar virgem’.” A clareza do não-consentimento contrasta violentamente com a ruptura que se seguiu com o estupro, marcando a memória com essa mistura de medo, frustração e impotência. O medo, que como ela relatou em seu *exposeds*, se concretizou quando foi buscar ajuda institucional, em um hospital: medo de não ser ouvida, de não ser levada a sério. Um medo que, como escreve Sara Ahmed, “opera restringindo certos corpos enquanto permite o movimento ou a expansão de outros. Ele serve para garantir a presença de alguns corpos no espaço — e para negar a de outros.” (2004, p. 69). Um medo que justifica o desejo masculino como violento e a submissão feminina como respeito. O medo que deu ao o rapaz um senso de autorização para que estuprasse Luana, a despeito de sua verbalização explícita de que queria “continuar virgem”. Assim, o que o relato de Luana revela não deve ser interpretado apenas como resposta emocional e individual ao trauma, mas como inscrição em uma lógica coletiva de risco. Como

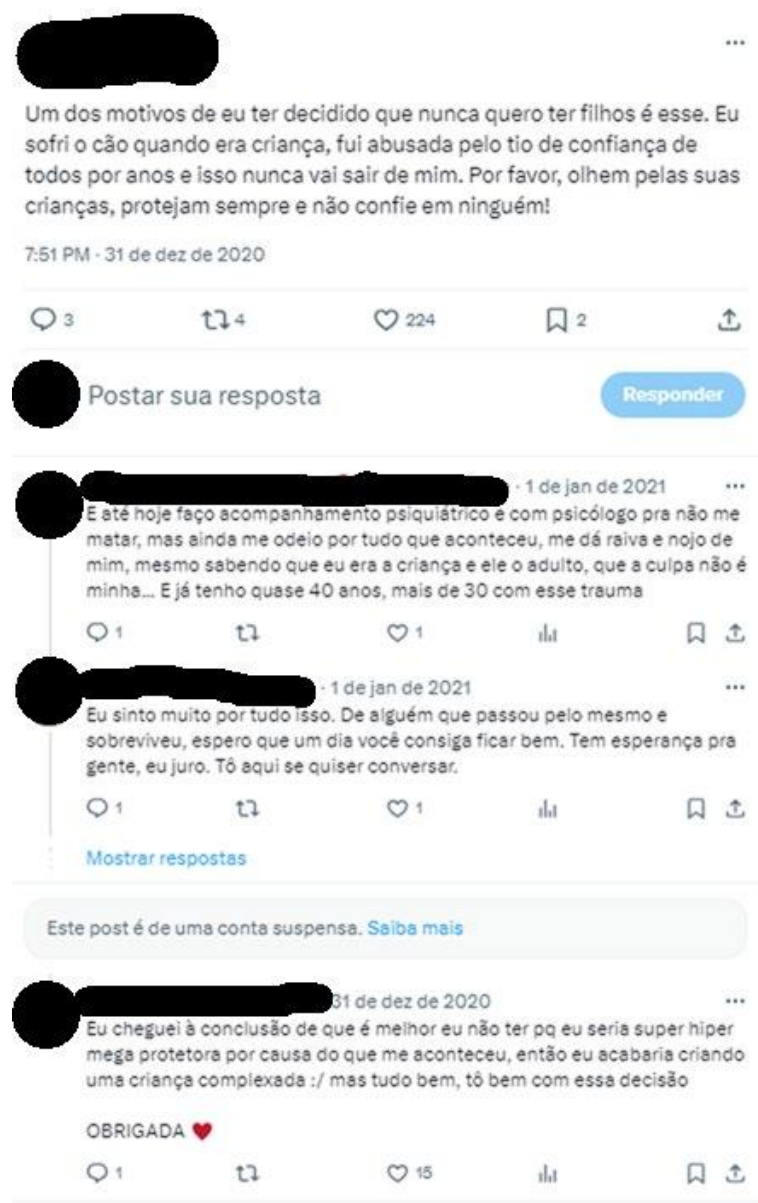
lembra Boscoboinik e Horáková, “o medo pode ser concebido como um discurso social que reflete questões de identidade, poder, hierarquias sociais e memórias culturais” (2014, p. 20). O medo de não ser ouvida no hospital, que se concretizou, é expressão dessa fronteira simbólica que separa os corpos autorizados a falar dos corpos sistematicamente desacreditados.

No celebrado “Vigiar e Punir”, Foucault lembra que a concepção moderna de punição não atua só no momento da pena, mas sobretudo pela sua capacidade de incutir temor contínuo. “A justiça não mais se exerce diante do corpo supliciado, mas se infiltra em todo o corpo social, fazendo do medo um operador cotidiano da disciplina” (1987, p. 108). O medo, aqui, não é só consequência, é meio de governo operacionalizado pelo gênero. No caso de Luana, o medo de não ser acreditada no hospital não é apenas reação individual, mas efeito desse poder difuso que organiza quem pode ou não pode falar. No limite, o medo que é expresso nos *exposeds* pode ser lido nessa dinâmica de governo. O que se antecipa é menos a violência explícita do suplício e mais a violência simbólica do descrédito. Como sintetiza Foucault, “é menos a força da pena que deve impressionar os espíritos, do que a certeza de ser exposto a ela” (1987, p. 87). O medo, portanto, funciona como antecipação constante: a vítima já se percebe sob risco antes mesmo de falar.

Esse dispositivo também ajuda a entender a autocensura que ronda os *exposeds*. Muitas vítimas de violência sexual expressam medo de falar ou variações de um pensamento de que “vai dar problema para mim”. Esse medo é precisamente o que Foucault chama de efeito de uma tecnologia disciplinar de gênero que faz cada sujeito vigiar a si mesmo, conformando-se ao silêncio. O medo, então, não é apenas lembrança da violência sofrida, mas um governo dos corpos pelo silêncio e orientado pelo gênero, que se reproduz no espaço digital e institucional.

Ahmed nos ajuda a compreender como o medo desenha fronteiras corporais e, principalmente, sociais, e também neste sentido, Rosaldo (1984) amplia essa percepção ao defini-lo como pensamento corporificado (ver item 3.1), inseparável da experiência vivida. Nas narrativas digitais, esse medo não é apenas memória do trauma, mas também antecipação de sua repetição. Dizer que “vive comigo”, como faz Marina, é reconhecer essa incorporação, esse saber que se imprime no corpo e na linguagem.

Figura 44 - Captura de tela contendo série de posts de Beth em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

O post de Beth acima evidencia essa permanência e corporificação do medo, que se expressa de formas distintas ao longo da vida das vítimas de violência sexual. No fio, a interlocutora expressa o que pode ser lido na chave do medo, ao falar sobre a decisão de não querer ter filhos, por receio dos efeitos que o abuso que sofreu quando menina (“sofri o cão quando era criança”) tivessem impacto em sua maternidade (“eu acabaria criando uma criança complexada). O relato encontra eco no comentário de outra usuária, que relata os efeitos do abuso que sofreu quando criança em sua vida adulta (Eu já tenho mais de 40 anos... mais de 30 com esse trauma”).

Judith Butler acrescenta outra camada ao medo ao mostrar como o gênero tornou-se alvo de um fantasma social: “a teoria de gênero poderá produzir respostas efetivas [...] para as origens das ansiedades e medos de destruição que a retórica da extrema direita contemporânea mobiliza contra nós” (2024, p. 37). A fala de Luana, ao nomear sua experiência como estupro, não apenas confronta um agressor individual, mas desestabiliza hierarquias de gênero mais amplas. É recebida, muitas vezes, como ameaça à ordem social uma encarnação do pânico moral que transforma a vítima em perigo e a ação política feminista como uma ameaça latente.

No entanto, como venho articulando ao longo deste capítulo, não se pode compreender as emoções em sua manifestação singular, mas em um complexo. Neste sentido, é profícuo observar a virada na chave emocional em que o relato de Beth opera a partir da ressonância de seu *exposeds* junto a outra usuária. Se inicialmente suas palavras parecem expressar um aprisionamento na experiência de violência (“isso nunca vai sair de mim”), num tom mais fatalista e taxativo, ao encontrar uma vítima “como ela” (“alguém que passou pelo mesmo”), seu discurso adquire uma voz mais acolhedora, esperançosa, solidária, e, por que não, amorosa: “Eu sinto muito por tudo isso. De alguém que passou pelo mesmo e sobreviveu, espero que um dia você consiga ficar bem. Tem esperança pra gente, eu juro. Tô aqui se quiser conversar.” Nesta interação, Beth não apenas reforça o sentido de comunidade na experiência traumática que ambas viveram (“de alguém que passou pelo mesmo”, mas dá um testemunho da possibilidade de acolhimento e/ou validação, um caminho “melhor” para a convivência com emoções decorrentes da violência (“Tem esperança pra gente, eu juro”). E, por fim, indica que este movimento se dá justamente pela potência do coletivo, da comunidade, enfatizando sua abertura para a formação/reforço deste laço solidário entre mulheres (“Tô aqui se quiser conversar”). É de forma semelhante que compreendo a passagem do medo ao amor, neste trecho, passando pelo coletivo e fundando um potencial motor político.

Neste sentido, retomo Maria Claudia Coelho (2010), que nos lembra que emoções nunca aparecem isoladas, mas articuladas nos complexos emocionais aos quais venho me referindo. Nos *exposeds*, o medo se enlaça a outras tonalidades: vergonha, raiva, impotência, mas também cuidado e solidariedade, criando circuitos micropolíticos que redistribuem vozes e posições. É nesse entrelaçamento que ele deixa de ser apenas retração para se tornar também impulso narrativo, sustentando a coragem de publicar, insistindo no direito de contar.

E, nesse terreno, emerge a possibilidade do amor como prática. Embora pudesse falar em solidariedade em mesmo sororidade no contexto desta tese, insisto no uso da categoria “amor”, justamente com o intuito político de desestabilizar sua compreensão apenas na noção heteronormativa, misógina e excludente a partir da qual o amor romântico foi social e

historicamente construído. Neste sentido, bell hooks (2000) propõe o amor-ação não como abstração, mas como escolha política capaz de transmutar afetos produzidos pelo patriarcado em vínculos de resistência. O medo, nesse quadro, não desaparece: ele permanece como cicatriz, mas passa a coexistir com redes de apoio que desconstroem seu potencial de manutenção das opressões e violências. Assim, o movimento entre medo e amor não é de superação, mas um deslocamento que se inscreve nos próprios posts, como quando uma usuária responde a um *exposeds* de Beth dizendo “ainda me odeio por tudo que aconteceu” e Beth faz a tréplica: “Tem esperança pra gente”.

Mas é nesse terreno de troca e reconhecimento que o amor começa a tomar forma enquanto ética coletiva, como prática relacional, como escolha cotidiana. Nas palavras de bell hooks, “como um ato de vontade — tanto uma intenção como uma ação” (2000, p. 11). Um amor-agência, que age no sentido de interromper a revitimização da violência sofrida, mesmo que sua memória continue. No post de Bianca ilustrado abaixo, percebemos que se trata de um amor que é tanto voltado para si própria (“vi q eu era muito mais q aquilo (sic)), e a quem promove acolhimento e escuta aos relatos (“pessoas incríveis do meu lado que me ajudaram e ajudam muito em todo esse processo de cura).

Figura 45 - Captura de tela contendo post de Bianca em seu perfil na rede social X



Fonte: X.com (perfil pessoal, protegido para manter a privacidade da interlocutora)

Esse amor-ação se aproxima do que Sara Ahmed propõe como política da emoção, de modo que "as emoções não estão simplesmente ‘dentro’ ou ‘fora’, mas produzem as próprias superfícies e fronteiras que permitem que o individual e o social sejam delineados como se fossem objetos." (2004, p. 10). A exposição pública do trauma, nesse sentido, não se resume à

denúncia. É também um modo de construir comunidade, de propor laços, de expressar e promover o amor-ação de bell hooks.

Há aqui uma ressonância direta, mais uma vez, com a proposta de Lila Abu-Lughod: ao invés de buscar explicações totalizantes ou modelos representativos, trata-se de insistir na singularidade das experiências, mesmo quando são partilhadas, como acontece com os *exposeds*, já que “escrever contra a cultura é uma estratégia para representar as complexidades e particularidades da experiência vivida sem reduzi-las ao abstrato” (1991, p. 147).

As mulheres que escrevem nos *exposeds* estão, conscientemente ou não, operando nessa chave. Quando dizem “não foi minha culpa” ou “eu era só uma menina”, estão contestando os lugares discursivos que lhes foram impostos. Estão construindo uma nova gramática. E, ao fazerem isso, articulam medo, vergonha, raiva e amor, não como estados isolados, “mas em complexos emocionais que engendram práticas e sentidos que vão além do indivíduo” (Coelho, 2014, p. 72). A dinâmica destes complexos emocionais é o que movimenta e dá força política as narrativas digitais de exposição. Não há uma emoção central ou pura. Há camadas, sobreposições, contradições.

E é exatamente nesse emaranhado que o medo mostra sua potência: ele não some, mas se transmuta em gramática coletiva, deixa de ser apenas retração para se tornar método de proteção e de insurgência, e de onde brota a força política pautada no amor. Se hooks nos convoca a pensar o amor como prática, os *exposeds* revelam que também o medo, ao ser partilhado, pode ser deslocado, de prisão privada a elo público. É isso que torna esses testemunhos tão politicamente potentes: porque falam da vida como ela é vivida, não como se espera que seja narrada, sobretudo por uma mulher vítima de violência sexual. Portanto, percorrer o complexo emocional e reconhecer essa violência como “algo que vive comigo” é um modo de reinscrever o trauma, não (somente) como prisão, mas como parte da luta e da vida. É uma forma de permanecer inteira, ainda que reconhecendo-se fragmentada. É o caminho doloroso que leva à potencialidade do amor fundado no coletivo e que produz uma robustez política no mínimo promissora de alguma transformação social: “Tem esperança pra gente”.

A passagem do “isso nunca vai sair de mim” ao “tem esperança pra gente” não é um salto súbito, mas um deslocamento que se dá em camadas. De um lado, uma dimensão infraestrutural, na qual tecnologias e mercados moldam aquilo que sentimos e como o dizemos. De outro, uma dimensão pragmática, em que os enunciados afetivos produzem vínculos, reconhecimento e ação coletiva. E há, ainda, uma dimensão temporal, marcada pela abertura de horizontes que ainda não se realizaram, mas que se anunciam no gesto compartilhado.

Eva Illouz (2011) demonstra que o amor contemporâneo é atravessado por dispositivos mercantis e psicológicos que organizam os vínculos em uma lógica de cálculo e concorrência. “O encontro amoroso moderno é organizado dentro da estrutura do mercado; o eu é transformado em mercadoria em exibição pública” (2011, p. 25). A promessa de autenticidade afetiva se combina com a exigência de performance e escolha, tornando o amor simultaneamente ideal romântico e produto cultural. Nos *exposeds*, também sustentados pela exibição pública, contudo, o amor se reinscreve em chave quase inversa: em vez de competir por compatibilidade, as mulheres produzem um “nós” a partir da dor partilhada. Em vez de maximizar escolhas individuais, surgem respostas que minimizam a solidão: “tô aqui se quiser conversar”. É um amor que escapa da vitrine mercantilizada e se afirma como cuidado, gesto insurgente que desloca a categoria do amor de seu aprisionamento na racionalização capitalista.

Esse deslocamento fica mais claro quando dialogamos com Fonseca e Maricato (2013), que afirmam: “os testemunhos de sofrimento são intrinsecamente sociais; eles não apenas descrevem experiências individuais, mas criam gramáticas públicas de reconhecimento, condensando jogos entre o pessoal e o coletivo; entre o sentimento e a lei” (p. 258). O que vemos em Beth é precisamente isso: o testemunho que parecia fechado no “isso nunca vai sair de mim” se converte em interpelação, em vínculo solidário, quando ela escreve “tem esperança pra gente”. O sofrimento não é privatizado, mas transformado em uma superfície de contato que cria comunidade.

É nesse terreno que bell hooks propõe pensar o amor como prática política. Para a autora, “o amor é um ato de vontade — tanto uma intenção quanto uma ação” (2000, p. 11). Esse amor não é mero afeto, mas uma escolha relacional que sustenta a vida em comum, sobretudo a partir de experiências compartilhadas de dor. Nos *exposeds*, o amor se manifesta quando uma mulher responde à outra não com conselho terapêutico ou com julgamento moral, mas com presença: “tô aqui se quiser conversar”. Não se trata de apagar o trauma, mas de reinscrevê-lo como elo, de transformar a vulnerabilidade em cuidado compartilhado.

Essa perspectiva ressoa na crítica de Catherine Lutz e Lila Abu-Lughod (2023), para quem as emoções devem ser analisadas “como práticas discursivas situadas, implicadas nos jogos de poder e na operação de sistemas de hierarquia social historicamente mutáveis” (p. 59). As frases que circulam nos *exposeds* não são expressões espontâneas de uma interioridade, mas modos de agir no mundo. Elas produzem efeitos sociais: redistribuem legitimidade, reconfiguram posições de gênero, desafiam hierarquias que insistem em silenciar a dor feminina.

Se o amor aparece aqui como prática discursiva, ele também pode ser lido na chave da temporalidade. Hirokazu Miyazaki (2004) nos lembra que a esperança deve ser compreendida não como estado afetivo, mas como método: “a esperança não é apenas expectativa em relação ao futuro, mas uma orientação temporal que molda o presente” (p. 5). Quando Beth afirma “tem esperança pra gente”, ela não descreve um sentimento consolidado, mas inaugura um horizonte. Essa enunciação é performativa: cria um futuro possível ao mesmo tempo em que sustenta a coragem de falar no presente. O amor, nesse sentido, é também método de esperança, dispositivo que mantém o porvir aberto para aquelas que compartilham a ferida. É nessa micropolítica das emoções que o amor se inscreve como ação política, capaz de fazer da experiência traumática não apenas um fardo, mas também uma fonte de vínculo e resistência.

Se há algo que os *exposeds* nos ensinam é que o medo não é apenas o limite da fala, mas a própria condição de possibilidade de uma política afetiva. Ele não se apresenta como obstáculo a ser superado, mas como matéria-prima de um regime de enunciação no qual a dor não se dissolve, mas se converte em linguagem comum. Nesse movimento, o amor não aparece como seu oposto conciliador, mas como dobra do mesmo campo: prática que reinscreve a vulnerabilidade e a transforma em interpelação. O gesto de expor, portanto, não institui uma separação entre emoção e política, mas revela sua indissociabilidade, mostrando que os afetos são, eles mesmos, modos de governo e, simultaneamente, de resistência.

CAPÍTULO IV: “É O MUNDO QUE DEVE PEDIR DESCULPAS A MIM”: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Escrever sobre violência sexual não é apenas uma decisão acadêmica. É, antes de tudo, uma decisão política e, como toda política, também atravessada por emoções. Ao longo desta tese, examinei como mas emoções se articulam nos *exposeds*, e seria hipócrita pensar que os afetos analisados aqui não me alcançam, como pesquisadora e vítima. O que leio nas palavras de minhas interlocutoras também fala de mim: do medo que me acompanha, do desejo de justiça que me move, do amor que sustenta a possibilidade de resistir.

Luana, em sua entrevista, disse que se não tivesse passado pela violência, provavelmente não teria se engajado como se engajou. E ainda que tenha sido um processo inconsciente, já que me reconheci como vítima de estupro quando já havia iniciado algo da pesquisa, esta tese seria outra caso eu não tivesse passado por isso. Ao mergulhar nas narrativas digitais de outras mulheres, fiz também meu grande *exposeds*, eternizado no repositório de teses da UFJF. Neste sentido, reitero o que Didier Fassin e Richard Rechtman observam, ao afirmarem que “o trauma não é apenas um acontecimento, mas uma categoria que funda condições de subjetividade, que molda formas de engajamento político e de reconhecimento social” (2009, p. 15). Ao escrever, me coloco também como sujeito atravessado pela lógica da violência sexual, que se converte em engajamento político e acadêmico.

Suely Kofes lembra que as narrativas de vida, mesmo quando produzidas em contextos etnográficos, revelam “a articulação entre experiência individual e horizontes coletivos de significação” (2015, p. 22). A escrita desta tese é, portanto, também uma narrativa de vida: atravessada por minhas experiências e de minhas interlocutoras, mas inscrita em um horizonte coletivo que é o da luta das mulheres contra a violência sexual. Se insisto nesse ponto é porque entendo, como Audre Lorde, que “a transformação do silêncio em linguagem e ação é um ato de autorrevelação e isso sempre parece carregado de perigo” (1984, p. 41). Mas é precisamente esse perigo que dá à escrita sua força política: transformar silêncio em palavra, e palavra em interpelação.

A escrita desta tese é assim, ao mesmo tempo, uma investigação e uma experiência vivida. O trabalho de campo, a leitura e a escuta se entrelaçam à minha própria trajetória, como mulher que também foi atravessada pelas emoções que analiso. Como lembra Lila Abu-Lughod, “escrever contra a cultura é uma estratégia para representar o particular sem sucumbir às categorias abstratas e generalizantes que apagam a complexidade vivida” (1991, p. 147). A opção por acompanhar os *exposeds* é, assim, uma forma de escrever contra a cultura, insistindo

nas singularidades e nas tensões que marcam cada narrativa, sem dissolvê-las em uma categoria homogênea. Como os próprios *exposeds*, me agrada pensar nesta tese também como uma manifestação do feminismo contemporâneo, não apenas como crítica às violências, mas como uma elaboração de respostas afetivas e políticas. Como nos lembra bell hooks, “a luta feminista está enraizada no reconhecimento da necessidade de transformar a nós mesmas e a nossa sociedade simultaneamente” (1984, p. 31). O estudo dos *exposeds* evidencia justamente essa dupla transformação: mulheres que se transformam ao narrar, e uma sociedade que, ao ouvi-las (ou recusá-las), é convocada a se reconfigurar.

Ao longo da tese, defendi que os *exposeds* constituem uma gramática política e afetiva, mas é preciso reconhecer também seus limites. Como argumentei, a possibilidade de narrar a violência em plataformas digitais não é universal: ela é atravessada por acessos desiguais, pela mediação tecnológica e por marcadores sociais da diferença. Nem todas podem expor. Muitas sequer chegam às plataformas. Outras, quando expõem, enfrentam camadas adicionais de descrédito: mulheres negras, mulheres trans, mulheres periféricas, e tantas outras, situadas em diversos marcadores sociais da diferença, cujas vozes são mais facilmente ridicularizadas ou invisibilizadas. A digitalização do testemunho não elimina, mas pode reiterar desigualdades, mostrando que o campo das emoções, longe de ser neutro, é profundamente estruturado por relações de poder.

Maria Cláudia Coelho chama atenção para esse aspecto ao lembrar que “a emoção só pode ser compreendida em sua eficácia social se analisada em conexão com os contextos em que se manifesta, com as posições sociais de quem a expressa e com os efeitos que ela produz” (2010, p. 18). Ou seja, não basta dizer que as mulheres sentem medo, raiva, ou qualquer emoção: é preciso reconhecer quais mulheres têm sua emoção reconhecida como legítima e quais são desautorizadas em seu sentir. Sara Ahmed nos ajuda a dar um passo além. Para ela, as emoções “produzem as superfícies dos corpos” (2004, p. 10), ou seja, desenham fronteiras entre quem pode aparecer como sujeito político e quem permanece invisível. Quando uma mulher branca de classe média narra seu trauma, o medo pode ser reconhecido como sinal de vulnerabilidade; quando uma mulher negra periférica faz o mesmo, o mesmo medo pode ser facilmente interpretado como excesso, vitimização ou mentira. Assim, o silêncio que persiste não é ausência, mas efeito de uma política afetiva que organiza quais corpos podem falar. Procurei demonstrar isso com a diferença nas narrativas de exposição de Beth, a única de minhas interlocutoras que é negra, em relação às outras.

Essa desigualdade conecta-se também ao que Didier Fassin e Richard Rechtman identificam como “economia moral do trauma”: “a condição de vítima tornou-se uma via de

acesso ao reconhecimento social e político, mas uma via desigualmente distribuída, já que nem todos os sofrimentos são igualmente audíveis” (2009, p. 15). Nos *exposeds*, essa economia moral se manifesta na diferença entre relatos que viralizam, geram trending topics e repercussão jornalística, e aqueles que permanecem confinados a nichos ou desaparecem no fluxo do feed das redes sociais. Também Suely Kofes sublinha que “a narrativa biográfica é sempre um ato relacional, em que o individual só se inscreve quando encontra reconhecimento num horizonte coletivo de sentido” (2001, p. 22). O que não encontra reconhecimento digital ou midiático tende a permanecer como silêncio político, reiterando desigualdades históricas de escuta.

Essas camadas mostram que os *exposeds* não são apenas uma tecnologia de visibilidade, mas um campo de disputa. Assim, as emoções que atravessam esses testemunhos não se convertem automaticamente em legitimidade: compõem complexos emocionais que, além de contraditórios e ambivalentes, são também desigualmente distribuídos. Por isso, compreender o potencial dos *exposeds* exige também compreender seus limites: os silêncios que persistem, os corpos que não encontram eco, as vozes que seguem sistematicamente desacreditadas.

É nesse sentido que Audre Lorde ao nos advertir que “os silêncios não nos protegerão” (1984, p. 41), mas lembra também que nem todo silêncio pode ser transformado em palavra, porque nem toda palavra encontra reconhecimento. Há diferenças, há hierarquias. A denúncia digital, portanto, carrega a promessa de visibilidade, mas também o risco da revitimização, especialmente quando os marcadores sociais da diferença operam em conjunto.

O mesmo vale para as barreiras geracionais. Muitas interlocutoras mais jovens encontraram no Twitter (hoje X) um espaço de comunidade, enquanto mulheres de gerações anteriores nem sempre tiveram as mesmas ferramentas ou repertórios digitais para narrar suas experiências. O silêncio delas não é menor, mas é de outra ordem. É necessário reconhecer essa lacuna para não absolutizar os *exposeds* como forma alternativa de denúncia universal. Desta forma, as narrativas digitais são, ao mesmo tempo, força política e limite. Força porque criam uma gramática inédita de resistência; limite porque só podem ser acessadas e legitimadas por determinados corpos, em determinados contextos.

Também não se pode falar dos *exposeds* sem considerar as próprias condições tecnológicas que os tornaram possíveis, com suas potencialidades e limitações. O antigo Twitter, agora rebatizado como X, foi o principal espaço onde essas narrativas circularam. Contudo, a aquisição da plataforma por Elon Musk em 2022 alterou radicalmente seu funcionamento. Houve um êxodo de usuários, denúncias de aumento de discursos de ódio e perda de credibilidade institucional. Luana, como muitas outras, abandonou o espaço. Eu mesma, em diferentes momentos, interrompi o uso da plataforma por diferentes motivos: por

não coadunar com a lógica colonialista das Big Techs da qual Musk é um ícone; porque, de fato, houve um fortalecimento de discursos de ódio (facilitados pelas políticas de uso adotadas por Musk), e por ter se tornado, no limite um espaço um tanto enfadonho.

Plataformas alternativas surgiram, mas sem a mesma centralidade. O Threads, lançado pela Meta em 2023, buscou disputar o lugar deixado pelo Twitter. Seu diferencial é estar vinculado diretamente ao Instagram, fazendo com que cada perfil fosse automaticamente atrelado a uma identidade pessoal já conhecida. Esse fator reduziu a sensação de anonimato, possível no X, e com ele também a possibilidade de expor experiências traumáticas de forma menos vinculada à identidade civil. A promessa de substituição esbarrou em sua lógica de integração à plataforma-mãe, voltada ao consumo de imagens e à manutenção de redes pré-existentes de sociabilidade.

Outra alternativa foi o Bluesky, que adotou um modelo descentralizado e elitizado, acessível apenas por convites. Ali, a sensação era de espaço experimental, mais restrito, marcado pela exclusividade. Ainda que parte da militância feminista tenha migrado para lá, a escala nunca se comparou ao impacto público do antigo Twitter. O que se perdeu foi precisamente o efeito de reverberação, o alcance de trending topics, o espaço de “praça pública” que dava ao testemunho digital uma potência de circulação que ia além do círculo imediato de amizades.

Essas transformações são fundamentais para compreender o momento atual. Os exposeds são fenômenos históricos, inscritos em plataformas que não são neutras, mas que modulam o modo de narrar, de partilhar e de receber os testemunhos. A arquitetura das redes sociais condiciona a política das emoções, delimitando tanto os horizontes de possibilidade quanto os riscos de exposição. Essas transformações são fundamentais para compreender o momento atual. Os exposeds são fenômenos históricos, inscritos em plataformas que não são neutras, mas que modulam o modo de narrar, de partilhar e de receber os testemunhos.

A arquitetura das redes sociais condiciona a política das emoções, delimitando tanto os horizontes de possibilidade quanto os riscos de exposição. Heloísa Buarque de Almeida (2024), argumenta que as mídias sociais se tornaram espaços de disputa simbólica e política, em que o feminismo contemporâneo conquistou visibilidade e gerou formas de reconhecimento coletivo.

Analisando a hashtag #meuprimeiroassedio, Heloísa Buarque de Almeida observa que os tweets funcionaram como “uma pedagogia feminista, promovendo sentimentos semelhantes de reconhecimento de tipos de violência, de se perceber como ‘vítima’ e de se identificar afetivamente com outras mulheres” (2017, p. 138). Essa pedagogia afetiva se realiza justamente na mediação algorítmica da plataforma, que acelera a circulação dos relatos, mas também os

submete à lógica da viralização e do engajamento. A rede social não é apenas um canal neutro, mas um dispositivo que define quais emoções podem se tornar públicas e quais permanecem à margem. Neste processo, ela enfatiza que transformar o que era percebido como rotina da vida social em agressões intoleráveis requer um trabalho incessante para a conquista da atenção pública. Essa transformação só se realiza porque a plataforma cria um espaço de visibilidade em que as experiências individuais se convertem em linguagem coletiva.

Iara Beleli (2019) chama atenção para o modo como as redes sociais intensificam a circulação do ódio, lembrando que a internet torna visível uma gama de discursos que antes ficavam restritos a espaços privados, legitimando manifestações violentas contra grupos já vulnerabilizados.

a hipervisibilização [...] criou uma nova realidade social, estreitando as fronteiras público/privado e pessoal/político. Se a diluição de fronteiras pode ser pensada como um aspecto positivo, na medida em que serviu para debater e complexificar visões do mundo, na atual conjuntura, o escancaramento dos preconceitos, muitas vezes ativados por meio de sentimentos, faz parte de um sistema de crenças (p.15)

Nos *exposeds*, vemos como esse mecanismo se reverte contra as vítimas: a dor, acionada como estratégia de resistência e de denúncia, é frequentemente reapropriada por fluxos de hostilidade que buscam ridicularizar, desacreditar e silenciar, como vemos na Figura 19, que mostra a interação de Cristina com um usuário, presumidamente um homem, que busca invalidar seu discurso e, no limite, sua condição de vítima de violência sexual.

Neste sentido, Beleli (2019) pontua que os discursos de ódio não são apenas expressões individuais, mas práticas coletivas que operam a partir de normas culturais compartilhadas. A reação às mulheres que expõem a violência sexual mostra bem essa dimensão: não é um ódio isolado, mas um dispositivo social que restabelece hierarquias de gênero, reafirmando quem pode falar e quem deve ser calada. Butler (2021), neste sentido, afirma, no contexto dos discursos de ódio, que “as palavras se tornam instrumentos para fazer coisas” (p.78), donde podemos inferir que o *backlash* que as mulheres sofrem ao fazerem *exposeds* é, em si, uma modalidade de violência de gênero, já que “nomear performatiza a si mesmo e, no decorrer dessa performatização, torna-se uma coisa feita” (p.78).

Essa reação encontra ressonância no que Sara Ahmed (2004) chama de política das emoções, quando afirma que o medo não é simplesmente uma resposta, mas uma forma de relação com o mundo, que orienta corpos para alguns objetos e os afasta de outros. Ao narrarem publicamente a violência sexual, as mulheres deslocam esse regime de orientação: tornam-se elas mesmas o “objeto perigoso”, alvo de afastamento, estigma e contra-ataque.

Heloísa Buarque de Almeida, ao analisar as campanhas feministas digitais, reforça que “as hashtags funcionam como arenas de disputa, em que se confrontam pedagogias feministas e ofensivas antifeministas, ambas mobilizando afetos” (Almeida, 2017, p. 142). O mesmo mecanismo que gera identificação e solidariedade também convoca hostilidade, trocas agressivas e violência simbólica. Vale repetir: arquitetura da plataforma não é neutra: ela amplifica simultaneamente o reconhecimento e o ódio. Judith Butler, por sua vez, alerta que “as ansiedades sociais em torno do gênero se cristalizam em fantasmas que precisam ser combatidos, ainda que esses fantasmas sejam as próprias pessoas que encarnam diferenças de gênero” (Butler, 2024, p. 41). Mulheres como minhas interlocutoras, que expõem suas experiências de violência, tornam-se, assim, fantasmas a serem combatidos, símbolos de uma ameaça maior, e que ultrapassa a narrativa individual. A política das emoções, nesse cenário, é sempre bifurcada: produz reconhecimento e pertencimento, mas também dispara reações disciplinadoras. É nesse jogo de forças que os *exposeds* se inscrevem: como prática que desvela a violência, mas que também evidencia a intensidade das forças sociais que querem manter intactos os regimes de silêncio.

Esse enraizamento coletivo do ódio, longe de ser apenas uma expressão restrita aos meios digitais (embora encontre neles campo fértil para dispersão), constitui-se como estratégia política: alimenta e é alimentado pela ascensão de forças conservadoras que encontraram, no gênero e na sexualidade, um de seus campos privilegiados de batalha simbólica. Assim, é impossível ler os *exposeds* fora do cenário político contemporâneo.

A última década foi marcada por uma ascensão global de governos de direita e extrema direita, que têm na retórica moralista sobre gênero e sexualidade um de seus pilares. Como observa Iara Beleli, “o espetáculo é montado a partir de polos opostos – bem/mal, direita/esquerda, conservador/progressista – mobilizando a fé como propulsora de uma moral a ser seguida”. Esse enquadramento, simplificado e polarizador, é o que dá força, entre outras manifestações de conservadorismo e opressão, à difusão dos discursos antifeministas nas redes sociais.

No Brasil, o bolsonarismo consolidou um discurso que associa feminismo à ameaça à família e aos valores tradicionais. Como destacam Miskolci e Balieiro (2018, apud Beleli, 2019, p. 12), a moralização da política no enquadramento midiático ultrapassou a luta contra a corrupção, transformando em espetáculo tanto o “kit gay” quanto eventos culturais ligados a gênero e sexualidade, mobilizando indignação coletiva contra grupos organizados e instituições democráticas consolidadas. A luta das mulheres, claro, foi e é um dos principais alvos.

Em Portugal, o crescimento do partido Chega segue lógica semelhante, vocalizando pautas anti-gênero e anti-imigração, mas enraizado também em desejos difusos de ordem e simplificação social (como também faz o bolsonarismo). Como escreveu Helena Gonçalo Ferreira, “Quando prometem ‘limpar’ a política portuguesa, ‘restaurar a ordem’ e ‘devolver Portugal aos portugueses’, mobilizam desejos profundamente enraizados não apenas nos seus apoiantes declarados, mas disseminados por toda a sociedade” (Ferreira, 2025). Essa pulsão é menos uma imposição vertical do autoritarismo e mais a ativação de microfascismos cotidianos, “o fascismo que nos faz amar o poder, desejar a própria coisa que nos domina e explora”, como ela destaca que já alertavam Deleuze e Guattari.

O discurso do Chega, portanto, opera em duas frentes: de um lado, recupera nostalgias por uma “portugalidade mítica”, marcada pela ordem e pela hierarquia; de outro, traduz essa nostalgia em retórica política simples, binária e afetivamente mobilizadora, capaz de transformar ressentimentos cotidianos em adesão eleitoral. Essa gramática de certezas inabaláveis, como nota Ferreira, é o que torna o simulacro democrático tão perigoso: “a linguagem democrática é apropriada para fins antidemocráticos. Os rituais da democracia (...) continuam, mas desconectados de qualquer ancoragem na realidade social” (Ferreira, 2025). Esse mecanismo também ocorre com as gramáticas e rituais dos movimentos sociais em geral e do feminismo especificamente, e é possível pensar que a gramática emocional e política criada pelos *exposeds* pode ser apropriada para fins antifeministas, como a retaliação das mulheres que expõem. O medo do gênero, como destaca Butler passa a ser não apenas retórico: é mobilizado como estratégia política de controle, uma forma de disciplinar corpos e subjetividades.

Em anos recentes, também testemunhamos uma contraofensiva simbólica e legal que deslegitima, minimiza e invalida o discurso das vítimas, uma ameaça ao legado de movimentos como o #MeToo. Quando a condenação por estupro do jogador Daniel Alves foi anulada pela Justiça espanhola — sob o argumento de insuficiência de provas — a reação pública foi imediata. A advogada da vítima comparou sua sensação ao “voltar ao banheiro onde aconteceram os fatos”, ressaltando o que chamou de “retrocesso jurídico e social, que desestimula outras mulheres a denunciar”. O dismantelamento dessa sentença coloca em questão o valor da justiça institucional e o reconhecimento da experiência das vítimas.

Outro caso notório foi o enfrentamento entre os atores Amber Heard e Johnny Depp nos tribunais. Amber e Depp, que foram casados entre 2015 e 2017, se processavam mutuamente por difamação. O ator processou a atriz em US\$ 50 milhões (cerca de R\$ 250 milhões), em relação a um artigo de 2018 escrito por ela no jornal Washington Post sobre ser uma

sobrevivente de abuso doméstico. Por sua vez, a atriz o processou em uma ação em que pediu US\$ 100 milhões (R\$ 500 milhões). O julgamento se tornou um espetáculo midiático, objeto de memes e virais. Como observou o jornal *The Guardian*³⁹ na época, “O retrocesso em relação ao #MeToo já estava em curso (...) o julgamento de Heard parece de fato um ponto de viragem na resposta da nossa cultura à violência de gênero”. A retórica online desumanizou Heard, posicionando-a como manipuladora e desacreditando seu testemunho — um padrão que reforça o mito da “vítima perfeita” e desencoraja a denúncia de violência em público. Por fim, a convicção histórica contra Weinstein, símbolo máximo dos abusos encobertos, foi revertida pela Suprema Corte de Nova York, por questões processuais. Embora ainda cumprisse pena em outro estado, o gesto legal serviu como golpe simbólico contra os ganhos do movimento #MeToo.

Esses episódios evidenciam que, apesar de funcionarem como alternativa de resposta à violência sexual, os *exposeds* não constituem uma solução dada. Eles revelam fissuras, criam espaços de visibilidade e tensionam as fronteiras do dizível, mas permanecem vulneráveis às dinâmicas sociais e políticas que estruturam a legitimidade da fala das mulheres. Embora estejamos falando de casos específicos, Iara Beleli, ao analisar a gramática política do ódio, observa que “para além de uma emoção, o ódio é uma categoria que tem agência política e não apenas ‘uma expressão histriônica de uma personalidade desajustada’” (Beleli, 2024, p. 4). O ódio e conseqüentemente, a invisibilização de vozes que denunciam a violência de gênero, assim, não são apenas reações individuais a estas denúncias, mas uma prática coletiva que se articula à política conservadora, operando como força de contenção contra avanços feministas e contra a visibilidade das vítimas.

Ainda pensando nos *exposeds* e sua relação com o tecido social, como lembram Abu-Lughod e Lutz (1990), “as emoções não são coisas a serem descobertas no eu e depois expressas; são discursos que aprendemos a falar com os outros” (p. 6). Ou seja, as emoções não aparecem como essências universais, mas são situadas, aprendidas e partilhadas em contextos específicos e, necessariamente, na ordem do coletivo, na vida social. De forma semelhante, Heloísa Buarque de Almeida (2024) lembra que a construção pública das categorias de violência sexual hoje se dá na interseção entre diferentes circuitos de mediação, que envolvem tanto o sistema jurídico quanto a circulação em rede, “justiça, notícias de jornal, relatos presenciais e em redes digitais como o Instagram, os protestos no Facebook e as hashtags no

³⁹ Disponível em: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2022/jun/01/amber-heard-johnny-depp-trial-metoo-backlash?>

Twitter” (p. 15). Os *exposeds*, nesse sentido, não existem isolados dessa ecologia midiática, marcada por disputas de visibilidade e por enquadramentos que podem tanto potencializar quanto silenciar os relatos.

Desta forma, os *exposeds* não são uma solução final, mas parte de uma micropolítica das emoções que se desenvolve em meio a disputas permanentes. Eles revelam a potência da fala coletiva e a possibilidade de reorganizar gramáticas afetivas, mas também a fragilidade dessa política quando confrontada com estruturas de poder que operam para restabelecer silêncios e disciplinar corpos.

Neste terreno de disputa, os *exposeds* podem ser compreendidos como um gesto de enfrentamento que não se inscreve fora das normas, mas justamente em seu interior. Nesse sentido, os *exposeds* não são simplesmente insurgências contra a ordem patriarcal, mas modos de habitar essa ordem ao reinscrever emoções como o medo e a raiva em linguagens públicas. Saba Mahmood (2005) observa que “as normas não são simplesmente constrangimentos que limitam a liberdade, mas o terreno necessário por meio do qual o sujeito é formado.” (p. 19). O ato de narrar a violência em plataformas digitais, mesmo sob risco de descrédito ou revitimização, mostra como o sujeito feminino se constitui nesse campo normativo, fazendo do testemunho uma prática micropolítica de gênero.

Sara Ahmed amplia essa leitura ao afirmar que “as emoções fazem coisas, e alinham indivíduos com comunidades — ou o espaço corporal com o espaço social — por meio da própria intensidade de seus laços” (2004, p. 119). O habitar da norma, nesse caso, não é aceitação conformista, mas prática política que mobiliza emoções para reconfigurar os contornos do social. Dessa forma, os *exposeds* revelam que enfrentar a violência sexual não é apenas recorrer às instâncias jurídicas ou às categorias normativas pré-estabelecidas. É também habitar essas normas, desestabilizá-las desde dentro e produzir, a partir delas, outras formas de comunidade. Como gesto político, não representam uma superação ou “solução” da violência, mas a insistência em não deixá-la sem resposta. Assim, eles não podem ser lidos apenas como alternativa informal diante da violência sexual, mas como parte de uma disputa mais ampla sobre os modos de reconhecimento e de sanção. Quando os mecanismos institucionais falham, a exposição pública emerge como recurso político. Como observa Heloísa Buarque de Almeida, “se as pessoas que se sentiram agredidas não encontram um canal para serem acolhidas ou mesmo onde fazer uma denúncia, algumas acabam recorrendo ao escracho — a exposição pública do acusado, e o seu linchamento moral” (2024, p. 165). Essa escolha pelo testemunho digital, ainda que arriscada e ainda que adquira contornos que podem ser “questionáveis”, como

podemos ler o escracho a que Almeida se refere, revela-se também como uma forma de problematizar a uma ordem institucional que frequentemente revitimiza.

Esse recurso não é gratuito. Ele aponta para os limites da justiça formal, que frequentemente exige uma prova inequívoca da violência, mas não consegue lidar com a sua dimensão estrutural. Como lembra Almeida,

Os mecanismos formais que temos requerem a tipificação penal – a definição bem explícita de fatos a serem punidos – e que essa punição seja individualizada (...) Todavia, ao mesmo tempo, há uma demanda do campo feminista para que se reconheça tais desigualdades como estruturais, como processos sociais mais amplos, o que aparece em termos ou slogans como ‘cultura do estupro’ (2024, p. 168).

Os *exposeds*, nesse sentido, não apenas expõem indivíduos, mas tensionam os modos como a sociedade compreende a violência sexual: como casos isolados ou como parte de um sistema de opressão. Não por acaso, muitas mulheres relatam a dificuldade de acessar os meios formais de denúncia sem experimentar nova violência. Almeida destaca, ainda, que no seu processo de pesquisa das denúncias de violência, quanto mais ia compreendendo como funcionavam as apurações e investigações no âmbito das denúncias formais, menos se sentia capaz de estimulá-las, “pois via ali uma nova forma de agressão e mesmo o risco de humilhação no tratamento que as vítimas teriam que enfrentar” (2024, p. 126). Nesse quadro, a denúncia digital aparece como alternativa precária, mas também como prática de cuidado de si e das outras, ao possibilitar que a dor seja nomeada e publicizada sem passar pelo mesmo itinerário de descrédito e silenciamento.

Assim, os *exposeds* podem ser compreendidos também como ferramentas de conscientização coletiva, uma pedagogia feminista nos termos a que Almeida se refere (2024). Eles não substituem os mecanismos jurídicos, mas desestabilizam a sua lógica estrita, ao tornar visível a violência sexual em suas dimensões históricas e estruturais. E, ao fazê-lo, oferecem pistas sobre como o reconhecimento social e político da violência pode transformar os próprios dispositivos de denúncia e sanção. Além disso, se os *exposeds* se articulam como gramática política das emoções, é porque a violência sexual não pode ser compreendida apenas em sua dimensão individual, mas como campo em disputa, no qual categorias de vítima, agressor e violência são produzidas e transformadas. Como lembram Almeida e Marachini, “a mídia, ao promover certa repetição de cânones e formas narrativas, promove a reiteração de certos sentidos associados à violência sexual e à caracterização do agressor e das vítimas” (2017, p. 96). Ao se inserirem nesse circuito, os *exposeds* desestabilizam também as categorias que

abordam a violência sexual contra mulheres, recolocando em cena vozes que resistem à redução da experiência ao escândalo ou à caricatura.

Se podemos ler as narrativas digitais de exposição que estudo aqui como práticas discursivas que tensionam os limites da vítima e ampliam os horizontes de reconhecimento, é também na dimensão da escrita que reside sua força política. Como lembra Audre Lorde: “Meus silêncios não me protegeram. O seu silêncio não irá protegê-la” (1984, p. 41). A escrita, nesse sentido, não é mero recurso estético, mas condição de possibilidade para dizer o que foi silenciado, para dar forma à dor e transformá-la em linguagem compartilhável. A escrita, nesse sentido, não é mero recurso estético, mas condição de possibilidade para dizer o que foi silenciado, para dar forma à dor e transformá-la em linguagem compartilhável.

Nesse gesto, os *exposeds* revelam-se como ação política feminista: a palavra pública se converte em ferramenta de existência, um modo de recusar o apagamento e criar novas formas de vida em comum. Lorde lembra ainda que “as ferramentas do mestre jamais desmantelarão a casa do mestre” (1984, p. 110), e essa advertência ecoa com força nesse contexto. Não é plausível esperar que os mecanismos criados pelo patriarcado ofereçam reparação plena contra a violência de gênero. É preciso inventar linguagens próprias, ferramentas feministas de enfrentamento, e os *exposeds* se inserem neste horizonte. Desta forma, este trabalho e os *exposeds* em si também se inscrevem numa ética feminista de invenção. Deste modo, encerrar esta tese é reconhecer que os *exposeds* são práticas que habitam contradições, ambivalências, potencialidades e limitações.

Como lembra Maria Claudia Coelho, por um lado, os complexos emocionais mobilizados a partir destas narrativas de exposição são capazes de “alterar, dramatizar ou reforçar as relações de poder e hierarquia em que se dão as interações entre indivíduos” (2012, p. 15). Por outro lado, é fundamental que as práticas que analisei aqui possam ser interpretadas na chave que Hirokazu Miyazaki (2004) interpreta a esperança, não no sentido maniqueísta pautado pela lógica inocente e inócua de que, necessariamente, “dias melhores virão”, mas como “uma reorientação ativa do ser em direção à possibilidade de renovação” (2004, p. 11). Alinhada a Miyazaki, proponho que os *exposeds* e sua abordagem nesta tese contribuam para uma lógica em que a esperança possa ser “a lente analítica através da qual os antropólogos podem descobrir novos horizontes de conhecimento” (2004, p. 5). A esperança, portanto, não se limita a expectativas individuais, mas é uma forma de conhecimento, uma metodologia, como o próprio Miyazaki afirma, um dispositivo epistemológico que orienta a ação, não pela certeza do resultado, mas pela recusa em se conformar com as respostas existentes, que sustentam a cultura do estupro e da violência de gênero em geral.

Os exposeds, assim, são práticas de esperança inscritas na linguagem digital, abrindo brechas em um presente saturado de violência para que outras temporalidades possam emergir. Como lembra Heloísa Buarque de Almeida, “o campo feminista buscou transformar o que nomeavam como ‘cultura do estupro’ através de imagens e narrativas em primeira pessoa, lutando por sua voz e pelo reconhecimento do assédio como violência” (Almeida, 2024, p. 169). É justamente nessa disputa que os exposeds se afirmam como método feminista, forçando a sociedade a confrontar as hierarquias que sustentam a violência de gênero.

Assim, encerro esta tese afirmando que os exposeds e esta escrita não são apenas análise, mas participação em uma luta maior: a de manter aberta a possibilidade de um mundo menos violento para as mulheres. Se, como propõe Miyazaki, a esperança é método, que este trabalho se inscreva como gesto de esperança não como certeza, mas como insistência em recusar o fechamento do futuro.

V- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABU-LUGHOD, Lila. **A escrita contra a cultura**. Tradução de Francisco Cleiton Vieira Silva do Rego e Leandro Durazzo. Revisão técnica de Luísa Valentini. *Equatorial*, Natal, v. 5, n. 8, jan./jun. 2018. Disponível em: <https://acesse.dev/tUgUU>. Acesso em: 31 ago. 2025.

ABU-LUGHOD, Lila. 2023 [1990]. **A mudança política da poesia de amor beduína**. In: LUTZ, Catherine; ABU-LUGHOD, Lila. *Emoções, gênero e poder*. Recife: Editora Seriguela, 2023.

ABU-LUGHOD, Lila. **Writing Against Culture**. In: FOX, Richard G. (ed.). *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe: School of American Research Press, 1991. p. 137-162.

AHMED, Sara. **The Cultural Politics of Emotion**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.

AHMED, Sara. **Living a Feminist Life**. Durham: Duke University Press, 2017.

AHMED, Sara. **Complaint!**. Durham: Duke University Press, 2021.

ALMEIDA, Heloísa Buarque de; MARACHINI, Laís Ambiel. **De médico e de monstro: disputas em torno das categorias de violência sexual no caso Abdelmassih**. Cadernos Pagu, n. 50, 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/18094449201700500020>. Acesso em: 31 ago. 2025.

ALMEIDA, Heloísa Buarque de. **Entre segredos, posts e notícias: a construção pública de categorias de violência sexual**. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2024. ISBN 978-65-87785-61-5.

ALMEIDA, Heloísa Buarque de. **From shame to visibility: Hashtag Feminism and Sexual Violence in Brazil**. Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana, n. 33, p. 19-41, dez. 2019. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2019.33.02.a>. Acesso em: 31 ago. 2025.

ALMEIDA, Heloísa Buarque de. **Gênero, mídia e feminismos: pedagogias feministas nas telenovelas brasileiras**. São Paulo: Edusp, 2019.

ALVES, Schirlei. **“A sentença de Mariana Ferrer”**. Intercept Brasil, 2020. Disponível em: <https://theintercept.com>. Acesso em: 31 ago. 2025.

ANDERST, Leah. **The Testimonial Imperative, Collective Autobiography, and Individual Stories of #MeToo on Twitter**. In: *Biography: An Interdisciplinary Quarterly*, v. 46, n. 2, 2024. DOI: 10.1353/bio.2022.a910376. Acesso em: 31 ago. 2025.

ANGEL, Katherine. **Amanhã o Sexo será bom novamente: mulheres e desejo na era do consentimento**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2023.

ASAD, Talal. **Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity**. Stanford: Stanford University Press, 2003.

- BANDEIRA, Lourdes Maria. **Violência de gênero: a construção de um campo teórico e de pesquisa.** *Sociedade e Estado*, v. 29, n. 2, p. 449-469, 2014.
- BAPTISTA, Maria Manuel. **Estudos Culturais: teoria, política, prática.** Aveiro: Universidade de Aveiro, 2009.
- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fatos e mitos.** v. 1. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.
- BECK, Koa. **Feminismo branco: das sufragistas às influenciadoras e quem elas deixam para trás.** Tradução de Bruna Barros. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2021.
- BELELI, Iara. **Feminismos digitais e novas formas de ativismo.** *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 53, p. 1-28, 2019.
- BELELI, Iara. **Novos cenários: entre o “estupro coletivo” e a “farsa do estupro” na sociedade em rede.** *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 47, p. 351–370, 2015.
- BELELI, Iara; MISKOLCI, Richard. **Caminhos digitais: corpos, desejos, visibilidades.** *Cadernos Pagu*, n. 44, 2024. Disponível em: <https://bitly.com/xsJCT>. Acesso em: 31 ago. 2025.
- BIROLI, Flávia. **Autonomia, domínio e opressão.** In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia (Orgs.). *Feminismo e política: uma introdução.* São Paulo: Boitempo, 2014. p. 109-122.
- BISPO, Raphael. **Emoções em movimento: uma antropologia das sensibilidades ordinárias.** Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2016.
- BISPO, Raphael. **Tempos e silêncios nas narrativas: etnografia da solidez e do desenvolvimento à margem do dizível.** *Etnográfico*, v. 20, n. 2, p. 251-274, 2016.
- BISPO, Raphael. **Na corrente midiática da fé: comunicação de massa e dinâmicas contemporâneas do testemunho evangélico.** *Horizontes Antropológicos*, v. 52, p. 249-277, 2018.
- BISPO, Raphael. **‘Deus dá uma segunda chance’: sofrer e refazer mundos em testemunhos religiosos.** *Horizontes Antropológicos*, v. 54, p. 111-139, 2019.
- BISPO, Raphael. **O juízo da fama: moralidades e emoções nas narrativas testemunhais de conversão no mundo artístico evangélico.** *Religião & Sociedade*, v. 41, n. 1, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0100-85872021v41n1cap01>. Acesso em: 31 ago. 2025.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BROWN MILLER, Susan. **Against Our Will: Men, Women and Rape.** New York: Simon & Schuster, 1975.
- BUARQUE, Chico. **Geni e o Zepelim.** In: *Ópera do Malandro.* [S. l.]: Universal Music, 1979. 1 faixa sonora, disponível em: <https://open.spotify.com/track/4IEExrVTa6IXp7Ey8r5EYe>. Acesso em: 31 ago. 2025.
- BUCHWALD, Emilie; FLETCHER, Pamela R.; ROTH, Martha (Eds.). **Transformando uma cultura do estupro.** Minneapolis: Milkweed Editions, 2003.

- BURKE, Tarana. **Me Too movement**. Disponível em: <https://metoomvmt.org>. Acesso em: 31 ago. 2025.
- BUTLER, Judith. **Giving an Account of Oneself**. New York: Fordham University Press, 2005.
- BUTLER, Judith. **Narrar a si mesmo: a política do relato de si**. São Paulo: Autêntica, 2015.
- BUTLER, Judith. **Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”**. 2. ed. São Paulo: Autêntica, 2019.
- BUTLER, Judith. **Discurso de ódio**. São Paulo: Unesp, 2023.
- BUTLER, Judith. **Quem tem medo do gênero?** São Paulo: Boitempo. 2024
- CHEMALY, Soraya. **Rage Becomes Her: The Power of Women’s Anger**. New York: Atria Books, 2018.
- CHO, Grace M. **Haunting the Korean Diaspora: Shame, Secrecy, and the Forgotten War**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- COELHO, Maria Claudia; REZENDE, Claudia Barcellos. **Antropologia das emoções**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.
- COLLINS, Patricia Hills. **Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro**. Sociedade e Estado, v. 31, n. 1, p. 99–127, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100006>. Acesso em: 31 ago. 2025.
- DAS, Veena. **Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary**. Berkeley: University of California Press, 2008.
- DAS, Veena. **Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário**. Tradução bruno Gambarotto. São Paulo: Editora Unifesp. 2020.
- DAS, Veena. **O processo testemunhal: violência, gênero e subjetividade**. Cadernos Pagu, Campinas, n. 37, p. 9-41, 2011. Disponível em: <https://bityli.com/oaqem>. Acesso em: 31 ago. 2025.
- DAS, Veena; POOLE, Deborah. **Antropologia nas margens do Estado**. Santa Fe: School of American Research Press, 2004.
- DE LAURETIS, Teresa. **The violence of rethoric**. In: Michaela Di Leonardo e Roger Lancaster (eds.), *The gender/sexuality reader: culture, history, political economy*, Nova York, Routledge. 1997.
- DEBERT, Guita Grin; GREGORI, Maria Filomena. **Violência e gênero: novas propostas, velhos dilemas**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 23, n. 66, fev. 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69092008000100011>. Acesso em: 31 ago. 2025.
- DÍAZ-BENÍTEZ, Maria Elvira. **O gênero da humilhação: afetos, relações e complexos emocionais**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 25, n. 54, p. 51-78, maio/ago. 2019. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832019000200003>. Acesso em: 31 ago. 2025.

FACCHINI, Regina; FERREIRA, Carolina Branco de Castro. **Feminismos e violência de gênero no Brasil**: apontamentos para o debate. *Ciência & Cultura*, São Paulo, v. 68, n. 3, p. 4-5, set. 2016. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.21800/2317-66602016000300002>. Acesso em: 31 ago. 2025.

FARALDO-CABANA, Patricia. **The Wolf-Pack Case and the Reform of Sex Crimes in Spain**. *German Law Journal*, v. 22, n. 5, p. 847-859, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1017/glj.2021.38>. Acesso em: 31 ago. 2025.

FASSIN, Didier; RECHTMAN, Richard. **The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood**. Princeton: Princeton University Press, 2008.

FERREIRA, Helena Gonçalo. **O simulacro democrático e os espectros do fascismo**. Público, Lisboa, 25 maio 2025. Disponível em: <https://www.publico.pt/2025/05/25/opiniaio/opiniaio/simulacro-democratico-espectros-fascismo-2134262>. Acesso em: 31 ago. 2025.

FINKELHOR, David; Yllo, Kersti. **License to Rape: Sexual Abuse of Wives**. Nova Iorque: Henry Holt & Co. 1985.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **17º Anuário Brasileiro de Segurança Pública: 2023**. São Paulo: FBSP, 2023. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br>. Acesso em: 31 ago. 2025.

GAMA, Fabiene. **A autoetnografia como método criativo: experimentações com a esclerose múltipla**. *Anuário Antropológico*, v. 45, n. 2, p. 188-208, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/aa.5872>. Acesso em: 31 ago. 2025.

GOMES, Carla. **Feminismos em rede: a Marcha das Vadias no Rio de Janeiro e os usos políticos do Twitter**. 2014. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

GONÇALVES, Marco Antônio Teixeira; MARQUES, Roberto; CARDOSO, Vania (Eds.). **Etnobiografia: subjetividade e etnografia**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. *Ciências Sociais Hoje*, Brasília, n. 2, p. 223-244, 1984.

GREGORI, Maria Filomena. **Prazeres perigosos: erotismo, gênero e limites da sexualidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

HALBERSTAM, Jack. **A arte queer do fracasso**. São Paulo: Cepe, 2020.

HARAWAY, Donna. **Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX**. In: TADEU, Tomaz (org.). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

hooks, bell. **Olhares negros: raça e representação**. São Paulo: Elefante, 2019.

hooks, bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

ILOUZ, Eva. **O amor nos tempos do capitalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. Cap. 3: Redes românticas.

INTERCEPT BRASIL. “**Juiz que absolveu empresário no caso Mariana Ferrer processa mais de 100 pessoas**”. Intercept Brasil, 2021. Disponível em: <https://theintercept.com>. Acesso em: 31 ago. 2025.

ITAÚ CULTURAL. **Conceição Evaristo: Escrevivência**. Ocupação Conceição Evaristo. Disponível em: <https://www.itaucultural.org.br/ocupacao/conceicao-evaristo/escrevivencia/>. Acesso em: 31 ago. 2025.

KATZ, Jack. **Seductions of Crime: Moral and Sensual Attractions in Doing Evil**. New York: Basic Books, 1988.

KELLY, Liz. **Surviving sexual violence**. Cambridge, UK : Polity Press ; Oxford, UK : B. Blackwell, 1988

KOZINETS, Robert V. **Netnography: Doing Ethnographic Research Online**. London: Sage, 2010.

LIMA, Elizabeth Christina de Andrade. **Misoginia e estereótipos de gênero na construção da imagem pública de Dilma Rousseff**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 24, n. 2, p. 367-386, maio/ago. 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1805-9584-2016v24n2p367>. Acesso em: 31 ago. 2025.

LINS, Beatriz Accioly. **Caiu na rede: mulheres, tecnologias e direitos entre nudes e (possíveis) vazamentos**. 2019. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-21022020-145523/>. Acesso em: 31 ago. 2025.

LORDE, Audre. **Diários do câncer**. Tradução de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Tradução de Stephanie Borges. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

LOWENKRON, Laura. **(Menor)idade e consentimento sexual em uma decisão do STF**. Revista de Antropologia, USP, v. 50, n. 2, p. 713-745, 2007.

LOWENKRON, Laura. **Consentimento e vulnerabilidade: alguns cruzamentos entre o abuso sexual infantil e o tráfico de pessoas para fim de exploração sexual**. Cadernos Pagu, Campinas, n. 45, p. 225-258, 2016.

LUTZ, Catherine. **Unnatural emotions: everyday sentiments on a micronesian atoll and their challenge to western theory**. Chicago: The University of Chicago Press. 1988.

LUTZ, Catherine. **Engendred emotion: gender, power and the rhetoric of emotional control in American discourse**”. In: C. Lutz e L. Abu-Lughod (eds.), Language and the politics of emotion. Cambridge: Cambridge University Press. 1990.

MAHMOOD, Saba. **Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject**. Princeton: Princeton University Press, 2006.

MAHMOOD, Saba. **Teoria feminista, agência e sujeito libertador**: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. *Etnográfico*, v. 23, n. 1, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/etnografia.6431>. Acesso em: 31 ago. 2025.

MCLUHAN, Marshall. **Os meios de comunicação como extensões do homem**. 10. ed. São Paulo: Cultrix, 2000.

MISKOLCI, Richard. **Discreto e fora do meio** – Notas sobre a visibilidade sexual contemporânea. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 44, p. 61–90, 2015. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8637319>. Acesso em: 31 ago. 2025.

MIYAZAKI, Hirokazu. **The Method of Hope: Anthropology, Philosophy, and Fijian Knowledge**. Stanford: Stanford University Press, 2004.

MURNEN, Sarah K.; WRIGHT, Carrie; KALUZNY, Gretchen. **If “Boys Will Be Boys,” Then Girls Will Be Victims?** A Meta-Analytic Review of the Research That Relates Masculine Ideology to Sexual Aggression. *Sex Roles*, v. 46, p. 359-375, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1023/A:1020488928736>. Acesso em: 31 ago. 2025.

PEIRANO, Mariza. **A Favor da Etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará. 1995.

PEREZ, Olívia; RICOLDI, Arlene. **A quarta onda do feminismo?** Reflexões sobre os movimentos feministas contemporâneos. 42ª Reunião Anual da ANPOCS, Caxambu-MG, 2018. Disponível em: <https://bityli.com/E64FU>. Acesso em: 31 ago. 2025.

PHIPPS, Alison. **Me, not you: The trouble with mainstream feminism**. Manchester: Manchester University Press, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.2307/j.ctvzgb6n6>. Acesso em: 31 ago. 2025.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

POLLAK, Michael. **A gestão do indizível**. *Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall*, v. 2, n. 1, 2010.

REZENDE, Claudia Barcellos; COELHO, Maria Claudia. **Antropologia das emoções**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

RIBEIRO, Djamila. **O que é Lugar de Fala?** São Paulo: Letramento. 2017.

ROSALDO, Michelle. **A mulher, a cultura e a sociedade**: uma revisão teórica. In: ROSALDO, Michelle; LAMPHERE, Louise (Orgs.). *A mulher, a cultura e a sociedade*. Tradução de Cila Ankier e Rachel Gorenstein. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 33-64.

RUFINO, Luis. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SARLO, Beatriz. **Tempo Passado**: cultura da memória e guinada subjetiva. Tradução Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras/Belo Horizonte: UFMG. 2007.

SCARPATI, Arielle Sagrillo, LINS, Beatriz Accioly; CHAKIAN, Silvia. **Precisamos falar de consentimento**. Uma conversa descomplicada sobre violência sexual além do sim e do não. São Paulo: Bazar do Tempo, 2024.

VANCE, Carole. **Pleasure and Danger**: Exploring Female Sexuality. (Ed)New York: Routledge. 1984.

VARGES, Júlia Pessôa. **Buy Nothing day**: a Internet como arma do ativismo “glocal” In: Anais do Intercom-XXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Uerj.Rio de Janeiro, RJ. 2005. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2005/resumos/R1427-1.pdf> Acesso em: 31 ago. 2025.

VARGES, Júlia Pessôa. **Condivíduos**: uma questão glocal. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/regionais/sudeste2007/resumos/R0520-1.pdf>. Acesso em: 31 ago. 2025.