

Manda Nudes: torções morais, prazeres e perigos da produção e troca de imagens eróticas¹

Beatriz Accioly Lins²

Resumo: Neste artigo, dedicar-me-ei a refletir sobre alguns aspectos da polissemia envolvida no registro, no envio e na circulação (autorizada ou não) de nudes. Proponho que a prática (bem como os discursos que enseja) seja pensada tanto em termos de “uma nova torção nos regimes de visualidade, uma transição rumo a novas formas de ver, viver e simbolizar a nudez corporal própria e alheia” (Sibilia, 2015, p. 42) quanto como articuladora dos “limites da sexualidade” (Gregori, 2016), tencionando as classificações sociais que organizam normatividades sexuais entre aceitáveis e condenáveis, a partir de uma complexa disputa por ampliação e restrição de fronteiras entre consentimento e abuso, norma e transgressão, legítimo e imoral, saudável e violento.

Palavras-chave: nudes; vazamentos; internet; direitos sexuais; sexualidade.

Nude no museu, nude na internet

O celular vibra. Pode ser spam da operadora, corrente de WhatsApp, mas é um pedido: Manda Nudes! Manda Nudes! Manda Nudes! Manda Nudes! Manda Nudes! Arriscaríamos dizer que a grossa maioria de nós deseja ardentemente enviar e receber nudes. Todos os dias, o dia inteiro. E também acreditamos que a privacidade da sua comunicação é um direito, e quem deve escolher se seus nudes devem ser guardados ou publicados é você. (...) Se este guia te fez parar o trabalho para mandar uns nudes, lembre-se destas humildes palavras: Pose, fotografe, encripte e peça a proteção da nossa senhora das perseguidas.

Cartilha Safer Nudes, 2015.

Depois de longos meses entre papos e trocas de mensagens via *Messenger* ou *WhatsApp*, finalmente, Ane e eu teríamos a chance de nos reencontrarmos presencialmente. Ela, uma articulada e bem-sucedida escritora carioca de 30 anos, era uma das mais ativas *administradoras* de um grupo no *Facebook* do qual participei por mais de um ano e cujas atividades foram centrais na complexificação de diversas reflexões desta pesquisa, em especial no concernente à polissemia e à potência dos *nudes*.

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

² Pesquisadora do Núcleo de Estudos sobre Marcadores Sociais da Diferença (NUMAS - FFLCH-USP). Doutora e mestra em Antropologia Social pelo Departamento de Antropologia Social da Universidade de São Paulo (USP). E-mail: bia.accioly.lins@gmail.com

Despretensiosamente, Ane havia se tornado uma de minhas principais interlocutoras. Seu status de “influenciadora digital”, termo que ela ora repudiava com veemência ora abraçava jocosamente, dera-me acesso a novas e diferentes formas de pensar os *nudes*, ao me transportar para um espaço povoado por mulheres e meninas extremamente dispostas a conversar sobre diversos e variados aspectos da prática.

Naquele setembro, Ane viria a São Paulo a trabalho e sugeriu que nos encontrássemos na Avenida Paulista, lugar de relativo fácil acesso para pessoas que precisam se deslocar pela extensa e complicada cidade, ainda mais em se tratando de “forasteiras”, como era o caso de Ane. Mais especificamente, ela me pediu que fôssemos ao Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand (MASP), um dos cartões postais da capital paulista. Ela queria aproveitar o ensejo e “turistar”.

Quando cheguei ao café do museu – nosso ponto de encontro –, Ane me entregou uma sacola. “Vai, olha”, disse animada se referindo ao presente. Na época, estava em exposição temporária uma retrospectiva do trabalho das Guerilla Girls, grupo de artistas-ativistas anônimas dos Estados Unidos que desde a década de 1980 produz intervenções bem-humoradas, irônicas e profundamente críticas a respeito das desigualdades raciais e de gênero presentes no mundo da arte, política e cultura pop³.

Uma das obras mais conhecidas do grupo é um pôster que traz a fotografia de um corpo feminino despido, em uma pose comum a obras consideradas de “nu artístico”⁴. Afastando-se dos clássicos, porém, o corpo traz a cabeça adornada por uma máscara de gorila, com a seguinte provocação em letras garrafais: “As mulheres precisam estar nuas para entrar no Museu Met⁵?” (1989). Abaixo da pergunta, em uma fonte menor, as próprias Guerilla Girls respondem:

³ A exposição das Guerilla Girls, uma retrospectiva dos trinta e dois anos de atuação do coletivo, dispunha 116 obras, e esteve em cartaz no MASP entre 29.09.2017 e 14.02.2018.

Guerilla Girls tomam o MASP e denunciam sexismo: O coletivo de artistas mulheres, fundado nos EUA em 1985, exibe 117 obras gráficas produzidas nos últimos 32 anos. O Estado de São Paulo. 2017.

Disponível em: <<https://cultura.estadao.com.br/noticias/artes,guerrilla-girls-tomam-o-masp-e-denunciam-sexismo,70002018858>>. Acesso em: 09 set. 2019.

⁴ Diferentes representações do corpo nu – ou parcialmente nu – são parte constitutiva de consagradas convenções artísticas. Tema privilegiado, por exemplo, em esculturas greco-romanas da Antiguidade clássica, a nudez dos corpos humanos ganhou novos fôlegos estéticos a partir do Renascimento, estabelecendo-se como um dos principais repertórios de produção figurativa da arte pictórica moderna, e, posteriormente, da fotografia e do cinema. O nu, especialmente de corpos femininos, é um dos tópicos centrais de artistas canônicos do século XX, muitos dos quais associados às chamadas “vanguardas modernas”. O MASP conta, em seu acervo permanentemente, com algumas dessas obras. Mais do que um tema preferencial ou gênero reverenciado, o nu artístico costuma ser projetado como “a explicação ou a razão mesma de ser da arte ocidental: esse ponto ou intersecção dramática entre o natural e o celeste, entre o ideal e o real, entre o carnal e o espiritual, entre o corpo e a alma” (Calvo Serraller 2005, p. 61)

⁵ O Museu Metropolitano de Arte, localizado na cidade de Nova Iorque, é um dos maiores e mais visitados museus do mundo.

“menos de 5% dos artistas da seção de arte moderna são mulheres, mas 85% dos nus são femininos”.

O presente que ganhei de Ane era uma reprodução do clássico das Guerilla Girls, dessa vez em português, que estampava estatísticas adaptadas ao museu brasileiro. A resposta à pergunta evidencia uma realidade tão desproporcional quanto os números do congênere novaiorquino: “apenas 6% dos artistas na seção de arte contemporânea de São Paulo são mulheres, mas 60% dos nus são femininos”.

“Achei que era uma grande sacada já que vamos falar de nudes e exposição”, explicou-me Ane em meio a uma de suas gargalhadas contagiantes. “Quando um artista tira pinta uma mulher pelada é arte e exposição de museu; quando uma mulher tira foto dela na câmera do celular é putaria, imoral e exposição de intimidade”, continuou.

A brincadeira sagaz, típica das intervenções de Ane, tangenciava questões pertinentes ao tema da disseminação não autorizada de imagens eróticas de mulheres pela internet que norteava esta pesquisa. Em sua fala, Ane utilizou a nudez encontrada no museu (“arte”) como um contraste produtivo para realçar certas “hipocrisias” – em seus próprios termos – presentes tanto nos significados quanto nas consequências morais e sociais da nudez de mulheres estampada em autorretratos digitais. Quando contextualizada, lembrava-me Ane, a nudez ganha sentidos bastante heterogêneos.

Ao passo em que, nos museus, as reproduções de corpos de mulheres – produzidas majoritariamente por homens, como evocam as Guerilla Girls – ganham contornos de legitimidade ética e estética em obras de “nu artístico”; as imagens de corpos nus produzidas pelas próprias mulheres com suas câmeras de celulares (os *nudes*⁶) costumam ser vistas como potencialmente perigosas e, muitas vezes, entendidas como uma prática vulgar, arriscada e de mau gosto⁷.

⁶ No Brasil, o anglicismo *nude* também pode designar cor, descrevendo, em geral, tonalidades que se aproximam do bege ou de outros tons pastéis. Ainda que implícita, a utilização do termo, que alude ao corpo desnudado, traz consigo certa naturalização de peles claras, obliterando a diversidade de cores humanas. Em especial, da tez negra.

⁷ Alguns dias depois de meu encontro com Ane, um museu paulista seria protagonista de uma celeuma moral envolvendo nudez e arte. A circulação de imagens de uma performance que envolvia um homem nu, ocorrida no Museu de Arte Moderna (MAM), gerou intensa polêmica nas *redes sociais*, após a *viralização* de um vídeo em que uma criança tocava o pé do artista. Encabeçada pelo Movimento Brasil Livre (MBL), grupo conservador, teve início uma campanha de acusação à instituição a partir da mobilização da *hashtag* #PedofiliaNaoEArte. Frente os ataques, representantes do museu responderam que a atividade, a despeito de envolver nudez, não tinha intenções eróticas. Algumas semanas depois, o próprio MASP enfrentaria resistência ao anunciar uma exposição de nome “Histórias da sexualidade”. Após imbróglis que envolveram, inclusive, o Ministério Público estadual, os responsáveis pela exposição do MASP optaram por cobrir certas partes das obras com tecidos, bem como estipularam uma classificação etária para a mostra.

De um lado, estaria a erudição da arte institucionalizada em seu espaço-mor de sacralização. Do outro, o obsceno, o comportamento não recomendável, a piada com segundas intenções e, até mesmo, a iminente (e justificável) perseguição moral. “Você consegue imaginar um dia uma exposição de nudes feitos pelas próprias mulheres em um museu?”, riu-se Ane, “nem fodendo”.

Enquanto caminhávamos pelo museu, percebi que a mesma interação tecnologicamente mediada por plataformas de internet que havia permitido extensas conversas entre duas mulheres que moravam em cidades diferentes (eu em São Paulo e ela no Rio de Janeiro), não evidenciava com as mesmas nuances, os prazeres da comunicação não verbal dos corpos, em especial a exuberância na fala carismática de Ane, uma mulher “linda, preta, crespa e favelada”, como ela própria gostava de se apresentar. “Eu vim ao mundo para fazer barulho, igual a essas Guerilla Girls, só nasci menos bem localizada”.

Ane e eu nos conhecemos dois anos antes, em Brasília, durante um evento de discussões sobre segurança pública. Na ocasião, eu apresentei algumas reflexões acerca da Lei Maria da Penha e do trabalho policial em delegacias especializadas paulistas, já Ane fez uma instigante fala, em tons de crônica, em que abordava as ocupações militares de favelas no Rio de Janeiro.

Ela morava em um dos maiores complexos de favelas da cidade e, dada sua atuação como liderança local, envolvera-se tanto com setores do movimento negro e da militância de mulheres, quanto com grupos que reivindicavam a desocupação militar das regiões. Durante esse processo, Ane havia começado a *publicar*⁸ nas *redes sociais* textos relativamente biográficos sobre “viver e sobreviver” na favela.

“Assim despentei para o mundo”, dizia Ane, reconstruindo sua trajetória pessoal elencando elementos que indicavam seu ganho “de voz” a partir da rede tecnológica. Estar no mundo, em sua percepção, implicava falar e ser ouvida, ou melhor, escrever e ser lida. Ao longo do período em que esta pesquisa se deu cabo, ela se profissionalizou⁹ e passou a viver de escrever sobre suas experiências pessoais, contextualizando-as a análises acerca da conjuntura política e social mais ampla.

⁸ Trato com algumas nuances o termo êmico *publicar*, comum a diversas plataformas digitais, matizando algumas diferenças entre circular/trocar conteúdos nesses espaços e a divulgação de informações via veículos de comunicação de massa. *Publicar em redes sociais* complexifica os sentidos de “tornar público”.

⁹ A fim de resguardar o anonimato de minhas interlocutoras, deliberadamente omito e “anuvio” (Cf. Archambault, 2017) certas informações que possam identificá-las. Para tanto, permiti-me um exercício de combinação, supressão e troca de características. Neste emaranhado textual, nenhuma das personagens desta pesquisa corresponde exatamente a quaisquer mulheres com as quais interagi. Em alguns casos, como o de Ane, hoje uma pessoa relativamente pública, a estratégia se mostrou ainda mais capciosa e desafiadora, não obstante fundamental para os padrões éticos perseguidos.

Dormir e acordar ao som de rajadas de tiros, o frequente “desenrolar” com os meninos “do movimento¹⁰”, a cotidianidade da brutalidade policial, bem como o racismo e o preconceito enfrentados pelos moradores de favelas são temas comuns aos seus textos. Tão ou mais presentes que questões de ordem coletiva são também desabafos relativos a envolvimento amorosos/sexuais, relações familiares e assuntos pessoais: “me expor é meu ganha pão, não posso ter limites e frescuras com privacidade e intimidade, igual um povo aí”.

Operacionalizada como ferramenta de ocupação e tentativa de transformação de um mundo “não preparado para que mulheres como eu queiram aparecer”, na vida de Ane, a *exposição* na internet é voluntária, politizada e, muitas vezes, inevitável. Enquanto estratégia política, fez-se profissão e ativismo: “eu dou carne, cara e sentimento às estatísticas”.

Escrever, *publicar*, ser lida e se relacionar com leitores/as também aguça sua consciência de si, já extremamente atenta às diferenças e desigualdades que a atravessam enquanto mulher negra e “favelada”. O corpo de Ane, não somente em seu formato físico e material, mas enquanto configuração discursiva emaranhada em relações de poder, é deliberadamente posto em evidência como ato de manifesto, rebeldia e resistência.

Não à toa, Ane foi uma das mulheres com quem interagi, nos últimos cinco anos, que mais enfatizou certo caráter positivo dos *nudes*, realçando sua potencialidade transgressora para corpos e sujeitos que, comumente, ocupam lugares imagéticos, materiais e simbólicos desiguais na sociedade. Os *nudes* de Ane deslocam parâmetros previamente estabelecidos no registro e na circulação de imagens de mulheres como ela.

Eu sou uma **preta carioca bunduda**, bicho. Tem cartão-postal com bundas de meninas parecidas comigo sendo vendidos para gringos. Quem tirou essa foto? Por que a bunda não tem cabeça? É para gringo ver? **Quando eu tiro e mando meu nude, eu estou dizendo como eu quero ser vista.** Sei lá, eu nunca tinha elaborado muito isso, mas pensando bem, **eu também estou dizendo: olha, eu sou uma pessoa, eu tenho cara, cabeça, tesão e opiniões.** Eu olho para a cara dessas mulheres nos quadros do museu e elas me parecem tristes, você não acha que elas estão tristes? Li em algum lugar, acho que na internet, que a maior parte dessas mulheres dos *nudes* dos pintores clássicos era prostituta ou mal falada. Aí você vê, que absurdo, a gente vê escrito ‘nu de fulano’, fulano sendo o artista. O nu é da mulher, pô, e a gente nem sabe o nome dela ou se ela queria que a gente, duzentos anos depois, ficasse olhando a bunda dela. **Os meus *nudes* são eu quem tiro, não um homem europeu qualquer metido a besta que vai ser chamado de gênio.** Nos meus, **eu estou feliz e realizada**, diferente dessas moças aí com cara de macambúzias. (Grifos próprios).

¹⁰ Gírias cariocas para interações e resoluções com grupos associados ao narcotráfico.

Nos *nudes* de Ane, gênero e raça são dimensões inescapáveis da composição das imagens. Criticando certo estereótipo que hiper sexualiza mulheres brasileiras – em especial, negras ou “mulatas” (Correa, 1996) – como um dos principais atrativos do país enquanto olimpo erótico, espécie de “paraíso sexual” (Simões, 2016)¹¹ para estrangeiros, Ane enfatizava justamente o caráter voluntário, ativo e prazeroso envolvido na produção de seus próprios *nudes*. Tomar decisões sobre a própria imagem, para Ane, a afastaria da posição indesejada de objeto inerte do desejo alheio.

Fazendo-lhe sujeito de si, os *nudes*, tencionariam os nexos entre a sexualidade feminina e a passividade. “Já reparou que tudo sobre esse assunto mostra mulher com as mãos no rosto, toda acuada e morrendo de vergonha? Quero morrer... Nunca mostram uma mulher toda poderosa, mas é assim que me sinto.”

Quando nos conhecemos – e “nosso santo bateu”, ela brincava – Ane e trocamos contatos e perfis de *redes sociais*, ocasionalmente *curtindo* e comentando interações uma da outra. Alguns meses depois do primeiro encontro, Ane leu um *post* no *Facebook* em que eu comentava o tema desta pesquisa. Animada, mandou-me mensagens privadas: “Tu trabalha com *nudes*? Eu administro um grupo de mulheres que gosta de falar disso, quer conhecer?”¹².

Eu já sabia da existência e da popularidade de grupos de trocas de *nudes*. A maior parte deles me foi apresentada por homens conhecidos que, após descobrirem meus interesses de pesquisa, intentaram me elucidar esses espaços não seriam essencialmente ruins ou predatórios, uma vez que não teriam como objetivo a propagação de perseguições morais.

Para esses rapazes, muitos dos quais homossexuais, a troca de *nudes* propiciaria a circulação descontraída e excitante de conteúdos eróticos “mais reais” do que a pornografia profissional, vista como “falsa”, “forçada” ou “sem graça”. Apesar de diversos pedidos de minha parte, e do fato desses grupos serem “mistos” (compostos tanto por homens e mulheres quanto por pessoas de diferentes orientações), nunca fui admitida em nenhum deles.

O convite para participar do “Pimentinhas” veio bem a calhar. Eu pesquisava o tema dos *vazamentos* havia algum tempo, convivendo com o constante receio de que o recorte

¹¹ Segundo Simões (2016), haveria duas versões estereotipadas recorrentes nos imaginários que envolvem o exercício da sexualidade no Brasil. De um lado, o país seria investido por sentidos de lugar lascivo e eroticamente permissivo, marcado pela disponibilidade para a transgressão erótica. De outro, ganharia contornos de lócus intrinsecamente atravessado por intensas discriminações, moralizações, violências e brutalizações direcionadas à sexualidade, em especial, de mulheres e pessoas LGBT. Estas imagens, embora conflitantes, não se excluíam ou anulariam. Pelo contrário, justamente evidenciariam as complexas e mutáveis tensões estruturantes das possibilidades de prazer e perigo sexual, uma vez que não haveria convenção cultural imune ao dissenso.

¹² Quando um/uma usuário/a do *Facebook* cria um grupo, ele/a se torna seu/sua *administrador/a*. Além das funcionalidades permitidas a quaisquer participantes, o/a *administrador/a* pode: remover *publicações*, bloquear membros, incluir outros/as *administradores/as*, bem como editar descrições e configurações do grupo.

etnográfico e analítico que partia de demandas e discussões sobre *vazamentos* – tanto inicialmente estabelecido em meu projeto quanto enviesado por minhas primeiras inserções em campo – estivesse eclipsando sentidos e significados mais polissêmicos e polifônicos imbrincados nas relações entre novas tecnologias de informação, mulheres, imagens e erotismos.

Tal incômodo ganhava contornos explicitamente práticos, por exemplo, quando eu me encontrava em situações de busca por imagens que pudessem acompanhar apresentações de versões deste trabalho em congressos e eventos. Quaisquer fossem os termos colocados nos mecanismos de busca online, a maioria dos resultados trazia imagens que ilustravam abordagens midiáticas – jornalísticas ou mesmo feministas – que apostavam em fotografias e ilustrações que pareciam querer realçar o potencial vergonhoso, perigoso, violento e violador encerrado pela possibilidade dos *vazamentos*. Nas palavras de Ane, “mulher com as mãos no rosto, toda acuada e morrendo de vergonha” e não “poderosa”.

As falas animadas de Ane sobre o registro de *nudes* serviram de estopim para que eu resolvesse, enfim, encarar a prática com outros olhos. Eu já havia notado que, em meio a narrativas atravessadas por sofrimento, vergonha e arrependimentos oriundos dos *vazamentos*, quase todas as mulheres com as quais interagia também frisavam a existência (ou talvez centralidade) de elementos prazerosos e bem-humorados, ainda que ambivalentes, envolvidos na produção e no envio dessas imagens. Uma delas, inclusive, chegou a desabafar:

É complicado. Eu fiquei com meu ex por muito tempo por puro **medo que ele vazasse meus nudes**. Ele tem milhares de fotos minhas. Começou com uma brincadeirinha, ‘faz um book’, ‘manda uma foto de sutiã’, ‘como você está vestida agora?’. **Tinha vezes que eu gostava, tinha vezes que era um saco**. Ele não tinha noção, ele me mandava foto de pau. Ai, desculpa, mas é isso, foto de pau, quando eu estava na aula. **Quando eu enviava e ele dizia que deixava ele louco, eu gostava**. Eu gosto... **Quando você está namorando, você confia na pessoa e é bom**. Eu tenho medo, mas **só mando nude para namorado. Tirar foto pelada não faz ninguém biscate**. Eu já achei, mas hoje sei que não, **até porque eu não sou, só tive dois namorados na vida, e eu mando nudes sim**. Ufa, falei. (Grifos próprios).

Se, para essa moça, falar de *nudes* envolvia a admissão de um segredo que trazia alívio e dubiedades acerca dos sentidos morais de registrar e enviar imagens eróticas; outras interlocutoras esboçavam menos pudores ao associar a prática de fotografar a si mesma a sensações extremamente apazíveis.

“Me sinto sexy, poderosa e linda. Eu agora sei qual o meu melhor lado, que ângulo me favorece, como posso ficar mais bonita. É ótimo!”, disse-me outra mulher, enquanto deslizava os dedos pela tela do celular, mostrando-me afoita imagens em que seu corpo surgia de frente a espelhos, em diferentes poses e adornado por maquiagens, rendas e sedas.

Não obstante, tão logo começávamos a conversar a respeito dos episódios de *vazamento/exposição*, os aspectos positivos ou ambíguos da prática de *nudes* perdiam protagonismo diante de narrativas que destacavam os abalos emocionais decorrentes da experiência. Muitas vezes, estas falas eram acompanhadas de relatos sobre outras vivências pessoais dolorosas. Invariavelmente, tratava-se de situações que poderiam ser descritas em termos de violência doméstica e sexual.

A partir das interações que vivenciei e presenciei no “Pimentinhas”, senti-me instigada a esmiuçar os contornos mais variados envolvidos na produção dessas imagens eróticas. Afinal, antes que uma foto seja enviada ou *vazada*, ela é registrada. As falas das “pimentinhas” eram cheias de referência a satisfação, ousadia e rebeldia presentes no registro e *compartilhamento* de imagens de seus corpos nus. Em seus termos, claro.

Neste artigo, dedicar-me-ei a refletir sobre alguns aspectos da polissemia envolvida no registro, no envio e na circulação (autorizada ou não) de *nudes*. Proponho que a prática (bem como os discursos que enseja) seja pensada tanto em termos de “uma nova torção nos regimes de visualidade, uma transição rumo a novas formas de ver, viver e simbolizar a nudez corporal própria e alheia” (Sibilia, 2015, p. 42) quanto como articuladora dos “limites da sexualidade” (Gregori, 2016), tencionando as classificações sociais que organizam normatividades sexuais entre aceitáveis e condenáveis, a partir de uma complexa disputa por ampliação e restrição de fronteiras entre consentimento e abuso, norma e transgressão, legítimo e imoral, saudável e violento.

Quem aponta a câmera: controle, rupturas e continuidades

Apresentando-se como um espaço fortemente moderado (e, portanto, seguro) onde mulheres poderiam abordar abertamente, sem constrangimentos ou medos, quaisquer temas considerados tabus pela sociedade, o “Pimentinhas” – nome fictício – trazia *publicações* cujos conteúdos costumavam versar sobre métodos contraceptivos, menstruação, masturbação e (em sua grande maioria) sexo.

Configurado como um grupo “secreto”¹³, isto é, em que pleiteantes e participantes só teriam acesso a qualquer informação após serem convidadas por uma de suas *administradoras*, o “Pimentinhas” tinha um rigoroso procedimento de avaliação para aceitar novos membros. Por ocasião de minha entrada, por exemplo, tive que me comprometer a acatar fielmente todas as diretrizes preestabelecidas, sendo a mais importante delas a interdição absoluta ao *print*. Tal proibição intentava inviabilizar os tão temidos *vazamentos*¹⁴.

O guia de comportamento interno do grupo, uma *publicação* fixa que descrevia as condutas exigidas¹⁵, também incluía a proibição de trocas comerciais bem como a não tolerância a quaisquer comentários considerados discriminatórios ou preconceituosos. “Esse é um lugar onde ninguém vai te julgar ou te expor”, dizia o *post* introdutório. O comunicado reconhecia explicitamente a popularidade, na rede, de comentários hostis tanto à moral quanto à aparência de mulheres, o tal *tribunal da internet*.

Às sextas-feiras aconteciam as *tours do elogio*, *publicações* temáticas em que as participantes enviavam fotos de si próprias para que as demais fizessem avaliações lisonjeiras. Destacando o que consideravam “de bom gosto”, as “pimentinhas” trocavam dicas de ângulos, poses e truques, em especial, para *nudes* ou *seminudes*. Estes últimos seriam imagens de nudez parcial em que se acoberta, geralmente, a auréola dos seios ou a genitália como forma de tentar contornar o potencial censor de algumas *redes sociais*.

Com regras delimitadas, essas conversas aconteciam durante um período de tempo específico e a *tour* era completamente removida uma vez passado o tempo estipulado para sua duração. Nessas interações, o registro e o envio de *nudes*, para além de atrelado à sedução ou ao flerte, surgia tanto como um exercício de valorização da autoestima, fortemente articulado a percepções positivadas da própria imagem, quanto como forma de questionar moralizações atreladas às mulheres.

¹³ Durante o período em que esta pesquisa foi conduzida, o *Facebook* permitia três “configurações de privacidade” aos grupos. Em sua modalidade “pública”, os grupos são amplamente acessíveis, sendo seus conteúdos internos facilmente buscáveis e conferidos. Grupos “fechados”, embora buscáveis, restringem o acesso a seus conteúdos a membros aprovados pela administração. Já a modalidade “secreta”, limita tanto a localização quanto o acesso aos conteúdos e membros do grupo, que devem ser previamente convidados.

¹⁴ Ao responder as perguntas obrigatórias, declarei-me pesquisadora acadêmica e fiz uma breve descrição de meus interesses. Fui aceita diante da condição de jamais identificar ou abordar qualquer participante sem sua expressa autorização. Sempre que interagia com as “pimentinhas”, repetia as circunstâncias da minha presença no grupo. A todas essas mulheres e meninas, deixo meus mais sinceros agradecimentos.

¹⁵ Pelo que pude perceber, a maior parte das “pimentinhas” estava na casa dos 20 e 30 anos de idade. Poucas se conheciam pessoalmente (dentro ou fora da rede, uma vez que tais diferenciações não pareciam fazer muito sentido entre elas). Não se sabia quem haviam sido as criadoras do grupo.

Não se mostra ou envia *nudes* para qualquer um. A troca de imagens eróticas envolve uma complexa economia erótica, afetiva, política e moral, uma vez que essas imagens têm um destinatário/interlocutor, mesmo que seja si mesma ou um grupo de elogios.

Encerrando uma espécie de economia afetivo-mora, *nudes* evocam expectativas de reciprocidade. Inserindo sujeitos em relações de obrigações mútuas e duradouras (tendo em vista a durabilidade do material, a facilidade da sua circulação e o seu potencial danoso), espera-se que aquele que os receba retribua a confiança que lhe foi concedida.

Parte das interlocutoras desta pesquisa associava o registro de *nudes* ao envio dessas imagens para pessoas com quem se teria estabelecido relações de confiança e afeto. Dentro desse contexto, *vazar* seria uma quebra de um acordo tácito e informal que incide diretamente sobre expectativas emocionais. Não raro, encontrei associações entre *vazamentos* e traições.

Em meio de flertes e sedução e sentimentos amorosos, tais formulações parecem reproduzir visões romantizadas do sexo, associando-o diretamente a afetos, intimidade e amor. Por trás dessa conexão, há o pressuposto de que o sexo implicaria os aspectos mais profundos e internos dos sujeitos, portanto não deveria ser abordado de forma casual ou como mero prazer erótico¹⁶.

No “Pimentinhas”, os *nudes* ganhavam outros sentidos. “Eu já julguei muito quem fazia *nudes*, achava que era coisa de piranha mesmo, até eu entrar no grupo”, contou-me Rebeca, carioca de 20 anos recém completos e participante ativa das *tours de elogio*. Puta, vagabunda, prostituta, biscate, piranha e derivados são expressões símbolos para designar e atacar feminilidades estigmatizadas, posto que impróprias ou não convencionais.

As “pimentinhas” orgulhavam-se, frequentemente, de fazer parte de um espaço que questionava a “carece da sociedade”. Rebeca era um grande exemplo de transformação resultante das interações do grupo.

“Passei a gostar muito. Nem vou enviar para ninguém, é para mim mesma. Eu meio que sinto tesão em mim”, contou-me. Assim como Ane, Rebeca associava diretamente a prática de *nudes* a mudanças significativas na apreciação de si enquanto uma mulher “diferente dos padrões de beleza”, assim como na forma que avaliava o comportamento de outras mulheres.

¹⁶ Duarte (2004), ao analisar o aparecimento da categoria sexualidade nas ciências sociais, argumenta que uma das condições para o surgimento da noção moderna de Pessoa teria sido a emergência da sexualidade como instância de uma verdade subjetiva dos indivíduos. No entanto, apesar de central para a construção da subjetividade, a sexualidade encontra-se ambigualmente envolta em padrões morais que a relegam à esfera da intimidade e privacidade. O resultado dessa tensão seria a separação entre dois níveis da experiência: de um lado, estaria um prazer sensorial do sexo (ligado ao corpo e à natureza), de outro, um prazer afetivo sentimental associado ao amor. No senso comum, é aceita uma estrita correlação entre o sensual, o erótico, o físico e o masculino, ao passo que o feminino estaria essencialmente atrelado ao afetivo e à sexualidade privada.

Antes da câmera de selfie, eu nem gostava de sair em foto. Eu não olhava para mim, não gostava do meu corpo. **Eu sou enorme, negra, grandona, cabelo black...** Eu saía escura nas fotos. Só que agora, **quem tira a foto sou.** Eu sei que lado meu é melhor, como eu devo colocar meu nariz, meu queixo... Quanto mais eu comecei a fazer nudes, **mais sexy** eu comecei a me perceber. Eu comecei a sentir o meu corpo como bonito, **mas um bonito que eu controlo**, não um bonito porque um cara assobia na rua. (Grifos próprios).

A fala de Rebeca anunciava elementos comuns à descrição do processo de produção dessas imagens entre diferentes interlocutoras desta pesquisa. Fabricar e trocar *nudes*, diziam, pressupõe olhar para si: testar ângulos, poses, luzes, sombras, cortes e edição; avaliar a si mesma em termos estéticos, políticos e eróticos, tencionando (muitas vezes) noções socialmente compartilhadas de beleza, atratividade, vaidade e autoestima.

Rebeca havia me procurado via *Messenger* para relatar sua própria experiência de *vazamento*, situação em que fotografias onde aparecia nua “foram parar” no *Twitter*. O responsável pela disseminação das imagens foi um ex-namorado (“doido, agressivo, controlador e inconformado”) que as registrara sem que ela tivesse conhecimento da gravação. Na ocasião, ele escondera o celular para fazer os registros.

Rebeca só ficara sabendo do ocorrido depois que alguns amigos lhe enviaram *prints* das imagens pelo *WhatsApp*. Mais revoltada do que propriamente assustada ou envergonhada, Rebeca optou por pessoalmente “tirar satisfações” com o rapaz.

Eu faço um monte de nude, posto aqui, adoro me ver, me curtir e ele jogou um troço de **putaria** que eu nem sabia que existia. Honestamente, me incomodou mais o fato de serem fotos tão feias. É tudo print de eu me mexendo. **Antes fosse um nude mesmo, pelo menos seria bonito** porque fui eu quem fiz.

Na produção dos *nudes*, pessoas, corpos e comportamentos são avaliados, hierarquizados e disputados. No entanto, para que uma imagem seja digna do título de *nudes*, em geral, a pessoa retratada precisa ter participado ativamente tanto de sua confecção quanto da aprovação do resultado final.

Tomadas à revelia, como explicitado por Rebeca bem como outras interlocutoras da pesquisa, imagens eróticas passam a ser “putaria” ou, até mesmo, uma forma de violência sexual. Como me explicou uma das “pimentinhas”: “Se vazam um nude que eu mandei, é horrível, nossa, trágico. Agora, se me filmam sem que eu saiba, é como se estivessem me estuprando. As duas coisas são graves, mas acho que uma é mais”.

Perceber-se bonita e “em controle” das imagens de si eram significados constantemente atribuídos à produção de *nudes* não somente entre as participantes do “Pimentinhas”. Apontar a câmera e fazer o registro da própria imagem despertava fortes sensações de prazer e controle, uma vez que os *nudes*, enquanto autorretratos eróticos feitos com câmeras frontais de smartphones, possibilitariam a ocupação simultânea da posição de “fotografada” e “fotografante”.

Uma de minhas interlocutoras era de tal modo entusiasta dos autorretratos digitais – eróticos ou não – que afirmava não gostar sequer de ser fotografada por outras pessoas: “toda foto que não sou eu quem tira fica feia”.

Articulados à vontade, autonomia e satisfação, *nudes* potencializam o olhar para si, permitindo a realização de escolhas bem como o estabelecimento de limites relativos às formas pelas quais se quer ser percebida. Não “ser fotografada”, mas fotografar a si parece apontar para uma importante inversão no vetor de poder na “política econômica da representação” (Kappeler, 1986) dos corpos e da sexualidade feminina, tencionando certa ordem sexual dominante que estabelece o monopólio masculino sobre a produção e os sentidos de imagens eróticas de mulheres.

Muitas mulheres que se identificavam como “gordas” ou “diferentes dos padrões” afirmavam ter começado a admirar seus próprios corpos após começarem a fabricar autorretratos eróticos. Rebeca, por exemplo, enfatizava a importância da prática na transformação de sua autoestima, “eu sou preta retinta, se eu não me achar bonita, quem vai?”. Tanto Rebeca quanto Ane, mulheres “negras, grandes e faveladas” (em seus próprios termos), atribuíam aos *nudes* novas e positivas articulações entre gênero, sexualidade e corporalidade¹⁷, elementos que, quando interseccionados, costumam hierarquizar mulheres em padrões de desejabilidade materializados na valorização estética, social e moral de corpos brancos e magros¹⁸.

¹⁷ Anne McClintock (2010 [1995]), referência nos debates contemporâneos sobre “interseccionalidade”, afirma que “raça, gênero e classe não são distintos reinos da experiência”, mas “existem em relação entre si e através dessa relação – ainda que de modos contraditórios e em conflito” (2010, p. 19).

¹⁸ Marcella Betti (2014), detendo olhar ao mercado e ao consumo de moda plus-size, chama atenção tanto para a desqualificação estética quanto para a moralização negativa de corpos “gordos”. Considerados “vulgares”, tais corpos costumam receber a pecha de não mostráveis, sob risco de incitarem reações violentas. Betti, Marini & Lopes (2018), por sua vez, argumentam que, nos mais variados discursos acerca de tamanhos e volumes de corpos, o “cuidado de si” é vinculado a uma espécie de “economia moral da gordura”, fenômeno no qual, em justificativa a certa preocupação com a “saúde”, julgamentos, desqualificações e condenações contra o corpo “gordo” são comumente permitidos, quando não desejados.

Se os *nudes* podem ser reivindicados como forma de questionar padrões hegemônicos¹⁹, restritivos e preconceituosos de representar os corpos de mulheres, sua prática também pode engendrar posicionamentos e discursos que apontam no sentido da manutenção desses mesmos valores.

Uma das *tours* mais movimentadas aconteceu quando uma das participantes se apresentou como “camgirls”²⁰, oferecendo sugestões para melhorar a qualidade dos *nudes* ali avaliados. A moça argumentava que, conhecendo algumas técnicas e truques de fotografia e modelagem de corpos, mulheres “comuns” poderiam produzir imagens melhores de si. As participantes do grupo reagiram animadamente, e a *tour*, prevista para durar apenas algumas horas, estendeu-se por dois dias.

Circularam na conversa macetes sobre roupas (“use lingerie de renda, tem que ter uma parte do corpo coberta, mas não exagere no vermelho!”), penteados (“cabelo sempre solto, preso é chique, mas não sexy”), poses (“biquinho ou abrir levemente os lábios, mas não muito, senão parece puta”, “pernas cruzadas na frente do tronco é um clássico”), ângulos (“foto sempre de cima para baixo, por favor”), iluminação (“a sombra cria um clima, tente ficar contra a luz”), cenários (“na frente do espelho é batido, seja criativa”), programas de edição de imagens (“o Facetune tira papada e diminui nariz”) e convenções estéticas (“o preto e branco dá um tom mais artístico, não tem pornô preto e branco.”)

Os artifícios sugeridos pela “camgirls” mobilizam certa retórica que encontrei com frequência em falas sobre *nudes*, que amiúde incitam a utilização de técnicas para, simultaneamente, realçar e esconder partes da anatomia, valorizando tanto a modificação da imagem original quanto a maior “naturalidade” possível; equilibrando-se em uma corda bamba entre lançar mão de truques para disfarçar elementos indesejáveis e a não descaracterização de si própria.

Entre minhas interlocutoras, o aplicativo *Facetune* apareceu frequentemente como um importante aliado no registro de imagens, especialmente os closes faciais. Alternativa mais barata ao *Photoshop*, o programa é utilizado para editar/alterar fotografias no intuito de

¹⁹ Ao utilizar o termo, filio-me às formulações de Connel (1987), segundo as quais, no concernente a normativas de gênero, dão-se discursos e práticas concorrentes que emulam tanto a manutenção de valores quanto a resistência, a mudança e o desafio. Não obstante, prevaleceria certo modelo hegemônico que determina e influencia alternativas.

²⁰ O termo “camgirl” costuma designar mulheres que produzem e circulam materiais eróticos na internet. Algumas “camgirls” oferecem serviços sexuais. Por isso, muitas vezes, o epíteto é negativamente associado à prostituição (Senft, 2008).

emagrecer corpos e disfarçar supostas imperfeições (espinhas, estrias, celulite, sardas e pintas)²¹.

Nas referências aos aplicativos de edição de imagens, a busca por *nudes* cada vez mais bonitos também trazia subjacente o enaltecimento de fenótipos raciais embranquecidos, perceptíveis a partir da perseguição incessante por artifícios que diminuíssem o nariz, afinassem rostos e suavizassem traços. O desejo pelo nariz “afilado”, “arrebicado”, “pequeno” ou “arrogante” era um dos temas mais comum nas interações do grupo “Pimentinhas”.

Percebe-se, assim, que, de maneira ambivalente, o registro de *nudes* também evidencia a força e a prevalência de certas noções compartilhadas de beleza fiduciárias de padrões hegemônicos de desejabilidade, como explicitados nestas narrativas que privilegiam corpos jovens, dotados de certas características racializadas bem como idealmente “sem dobrinhas e pelancas” aparentes.

Toda nudez será castigada: por que os *nudes* incomodam?

Após doze meses da minha presença no “Pimentinhas”, deu-se o episódio da “invasão” que interrompeu definitivamente as *tours do elogio* e, conseqüentemente, levou à dissolução do grupo, pelo menos no formato em que o conheci.

Desde o momento de minha entrada, notei que a preocupação com a segurança das participantes era de tal modo prioritária para as *administradoras* que se expressava nas “configurações de público” escolhidas, no rigoroso processo de seleção, na exigência que todas as integrantes fossem mulheres bem como na enérgica proibição aos *prints*. Lá, segurança era sinônimo de se antecipar a *vazamentos*, dado que mulheres eroticamente fotografadas podem receber a pecha de moralmente condenáveis

Ao adotar tal conduta, as *administradoras* e participantes do grupo reconheciam que a prática de *nudes* poderia estar em desacordo com algumas premissas básicas de certa moral dominante, segundo a qual mulheres que adotam determinados comportamentos sexuais estariam passíveis de serem julgadas, culpadas e atacadas. No entanto, elas imaginavam estarem

²¹ “Emblema instrumental dos novos tempos” (Sibilia, 2015), o Photoshop costuma ser acusado de principal responsável por certa “purificação de imagens corporais”, censurando e adulterando atributos considerados incômodos: rugas, flacidez e adiposidades. A obsessão pelo retoque, entretanto, não seria novidade dos tempos digitais. Corbin (1987) argumenta que, já em 1855, multidões se animavam ante a possibilidade de transformar o registro da aparência física a partir de técnicas que escondiam “traços, manchas, vermelhidões, rugas, verrugas inconvenientes desaparecem das faces lisas, aureoladas por uma artística delicadeza” (1987, p. 397)

afastadas e protegidas de tais posturas. “Aqui é um espaço livre de ‘machismo’”, dizia uma das descrições do grupo.

No “Pimentinhas”, *machismo* descrevia a valorização unilateral de comportamentos sexuais: a predileção da virilidade nos homens aliada à desqualificação do mesmo comportamento nas mulheres. Se, para os homens, o exercício da sexualidade seria algo a ser gabado em público, trazendo prestígio e valor pessoal; às mulheres, caberia equilibrar desejo e prazer sexual com a manutenção de certa respeitabilidade em contrapartida à promiscuidade. Para as “pimentinhas”, entretanto, defender a prática dos *nudes* não excluía o reconhecimento da possibilidade (muito real e nociva) da perda de controle sobre essas imagens, dado que, dentro de certa moral hegemônica, *vazamentos* mostrariam a má conduta moral de mulheres²², de quem se espera recato e pudor. Como forma de punir comportamentos, os *vazamentos* eram riscos onipresentes amplamente conhecidos. Muitas, inclusive, já tinham vivido ou conheciam quem tivesse passado por situações semelhantes.

O risco de perder o poder/controlar e sofrer sanções morais não interditava em absoluto a prática. “Eu sei que muita gente acha errado postar e tirar foto pelada, mas se eu não acho, se eu gosto, eu não vou deixar de fazer, certo”, perguntou-me, retoricamente, Rebeca, “eu não sou feminista atuante, mas acho importante questionar sim. Senão eu não ia fazer nem sexo, né, se eu fosse pensar só no que as pessoas podem dizer”.

De forma semelhante ao que faziam quando trocavam dicas e informações sobre “sexo seguro” e doenças sexualmente transmissíveis, as “pimentinhas” procuravam formas de fazer a prática de *nudes* menos arriscada. Elas acreditavam piamente que, ao criarem um espaço “sem homens” e “sem prints”, estariam resguardadas. A “invasão” do grupo esfacelara esta ilusão. Disse-me Ane:

De repente, apareceram vários posts estranhos ofendendo todo mundo, **dizendo que aqui só tinha piranha, vagabunda e lésbica. Alguém tinha printado um monte das conversas.** A gente acha que pode ser sido o **namorado** de alguma menina, porque uma moça nos procurou dizendo que ele **mandou prints para a família dela.** Não sei se ela deixou o perfil logado e ele entrou... Todo mundo sabia que **o que acontecia aqui não podia vazar de jeito nenhum**, não podia sair daqui.

O ocorrido alterou a dinâmica das interações dali em diante de tal modo que, eventualmente, o grupo começou a ser abandonado. As conversas sobre sexo foram amiúde

²² Faz-se relevante mencionar que “mostrar má conduta” de empresas, governos e outros grupos poderosos é a premissa dos *vazamentos* políticos do “Wikileaks”.

sendo substituídas por discussões referentes às futuras eleições e a preferências político-partidárias, afastando uma quantidade significativa de participantes.

“Virou lugar de falar mal do Bolsonaro²³”, brincou Ane, que deixou a função de *administradora*. Rebeca também saiu do grupo: “Aqui virou papo de feminismo e de esquerda, eu gostava que era de sexo mesmo”. Não obstante, nenhuma delas abandonou a prática de registrar e enviar *nudes*: “Sempre vai ter o risco, não tem jeito, mas eu não vou parar de fazer”, afirmou Ane.

Por que mostrar certas partes da anatomia humana causa tanto rebuliço? Embora suas definições sejam pejudicadas contextual, histórica e politicamente, a nudez tornada visível, via de regra, é associada à obscenidade bem como à imoralidade. Dentro de certo parâmetro moral hegemônico, a revelação do corpo nu é considerada maculadora, indecorosa, infame, insolente e corruptora da moral coletiva. Corpos femininos desnudados, em especial, são ainda mais investidos em acusações de indecência²⁴.

A existência de legislações que atribuem crimes à nudez pública ilumina a moralização social de certa exibição dos corpos. No direito brasileiro, por exemplo, existe a *tipificação penal* do “ato obsceno²⁵”, cujas definições são consideradas demasiado intangíveis até para profissionais da área.

Mesmo em um campo tão normativo e pragmático quanto o jurídico, o estatuto do obsceno investe-se de instabilidade. “Na prática cotidiana tenta-se definir um pudor médio”, contou-me uma juíza, “certo termômetro tanto do quê seria ou não adequado quanto do quê consistiria em um lugar público, por exemplo. De maneira geral, ‘ato obsceno’ seria uma expressão corporal indecorosa, o que quer que isso seja”.

“Depende muito da interpretação da autoridade magistrada. É um tipo penal aberto que aceita várias interpretações, o que cria uma insegurança jurídica, admito”, explicou-me, em outra situação, uma promotora de justiça. E continuou: “Tem alguns casos típicos de ‘ato obsceno’, como tirar o pênis para urinar na via pública ou mostrar o seio em manifestação política. Tem mulheres que já foram presas no Brasil por isso”.

²³ Jair Bolsonaro (PSL -RJ), então deputado federal, era candidato à presidência da república. Em muitas de suas falas, o político se posiciona publicamente como alguém refratário a questões concernentes ao direito de mulheres e de outros grupos desigualmente situados em termos de poder, como a população LGBT, a população negra e povos indígenas. No final de 2018, Bolsonaro foi eleito presidente do Brasil.

²⁴ Convém ressaltar que não somente os corpos das mulheres são erotizados. Fora da heterossexualidade compulsória, Mowlabocus (2015) salienta a relação entre diferentes mídias e o interesse por desvendar, revelar e moralizar os corpos de homens homossexuais.

²⁵ Art. 233: “praticar ato obsceno em lugar público, ou aberto ou exposto ao público” (Cf. CP, 1940).

Questionando a controversa remoção, por parte do *Facebook*, de fotografias de mulheres amamentando – identificadas pela plataforma como imagens sexualmente explícitas –, a pesquisadora Paula Sibilía (2015) propôs-se a refletir sobre os nexos históricos e semânticos entre corpos nus e a imoralidade.

Sibilía aponta que sentidos morais atribuídos à nudez do corpo humano são historicamente variáveis, estando relacionados a distintos “regimes de visualidade”: hierarquizações e normatizações que organizam as formas pelas quais enxergamos visualmente e moralmente o mundo.

Recorrendo à tradicional iconografia cristã, cuja “Madonna” configura-se como um dos repertórios imagéticos e semânticos mais prolíficos, Sibilía caminha pela arte medieval, renascentista e colonial, encontrando diversas representações da Virgem Maria em que esta aparece em atos de lactação. Por muito tempo, argumenta a autora, pinturas, afrescos, vitrais e esculturas mostravam o seio desnudo da mãe de Cristo revestindo-se de uma aura de sacralidade. Por isso, poder-se-ia entender que a associação entre o seio nu e o erotismo não seria evidente ou universal.

Parte da “pornificação do olhar”, a moralização não somente do seio feminino, mas dos corpos nus, seria resultado de complexos processos históricos que associaram o corpo despido à sexualidade e ao segredo.

Ao longo dos séculos XVIII e XIX, a nudez foi sendo paulatinamente associada à sexualidade, ao erótico e ao desejo, esferas consideradas privadas, interditas e subversivas. O corpo nu, visto como sexualmente explícito, passou a ser entendido como algo que deveria ser resguardado e escondido, sob pena de graves sanções. Assim, a nudez exposta teria se deslocado simbolicamente do sagrado para a ordem do vergonhoso, do pudor e do sigilo.

Sibilía reconhece que, apesar de diversas transformações e torções advindas dos últimos séculos no que se refere à moralização de corpos nus e à prescrição do sexo, da nudez e do erotismo tanto ao pudor quanto ao sigilo, o quiproquó das mães lactantes censuradas pelo *Facebook* indicaria que a associação entre nudez, sexo e depravação ainda andaria a pleno vapor²⁶.

²⁶ Em 2018, o *Facebook* envolveu-se em novas polêmicas de moralização da nudez ao impugnar fotografias de índios suruwahas registradas pelo celebrado fotógrafo Sebastião Salgado e *compartilhadas* pelo cineasta brasileiro Roberto Gervitz. Nas imagens, os corpos suruwahas trazem indumentárias próprias ao grupo. Contudo, seios e partes de genitálias estão visíveis. No mesmo ano, a conta da FUNAI (Fundação Nacional do Índio) foi bloqueada devido a um *post* comemorativo por ocasião do mês da mulher indígena. As imagens traziam mulheres Waimiri Atroari com os seios à mostra. Novamente, as pessoas retratadas estavam adornadas por colares, cocares, pinturas corporais e adereços nas cabeças. Para o *Facebook*, Suruwahas e Waimiri Atroari foram considerados física e moralmente desnudos. Embora a plataforma tenha se desculpado nas duas ocasiões, as situações evidenciam a manutenção de noções muito inflexíveis e etnocêntricas de nudez/obscenidade.

O direito aos *nudes*

“Nenhum ato erótico tem um sentido intrínseco. Uma atividade sexual particular pode simbolizar uma coisa na cultura majoritária, outra coisa para membros de uma subcultura sexual... O contexto no qual um ato erótico acontece também pode modificar seus significados”²⁷.

Pat Califia, *Sapphisty: the book of lesbian sexuality*, 1980.

Em um dos espaços de discussão acerca de direitos digitais e governança da internet, em 2016, acompanhei a apresentação da cartilha “Safer Nudes” (“nudes mais seguros”, em tradução própria), produzida pela *Coding Rights*²⁸ e redigida por integrantes de um conselho coletivo de mulheres²⁹.

Intitulado “guia sensual de segurança digital”, o zine-manifesto compila uma série de estratégias e ferramentas orientadas para a garantia da “privacidade” e da “segurança” no “registro e envio de imagens eroticamente sugestivas”, prática considerada tão comum quanto desejável, pois facilitadora de engenhosas e produtivas formas de vivenciar a sexualidade no ambiente digital.

Questionando certa histeria presente no senso comum que acusa a proliferação de registros auto imagéticos de futilidade e culto exagerado à personalidade, a cartilha advoga que *nudes* e *selfies* sejam interpretados como “gestos políticos”. Dando visibilidade a variados e diversos corpos, comportamentos, estéticas, atos e desejos, a prática seria “uma resistência prazerosa contra o machismo, o conservadorismo, o racismo e a normatividade heterossexual”.

Permitindo que os corpos sejam olhados por quem os habita, *nudes* e *selfies* teriam potencial de autoafirmação e resistência para sujeitos cujas identidades os colocam em situações desiguais de poder e representação. Corpos negros, LGBT, mulheres que não obedecem a

Facebook censura fotos de Sebastião Salgado de tribo indígena da Amazônia: Rede social já havia removido fotos publicadas pela Fundação Nacional do Índio por nudez. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/09/facebook-censura-fotos-de-sebastiao-salgado-de-tribo-indigena-da-amazonia.shtml>>. Acesso em: 09 set. 2019.

²⁷ Tradução própria do original: “no erotic act has an intrinsic meaning. A particular sexual activity may symbolize one thing in the majority culture, another thing to members of a sexual subculture... the context within which an erotic act occurs can also alter its meaning”. (Califia, 1980, p.107)

²⁸ Fundada pela pesquisadora e ativista por direitos digitais brasileira Joana Varon, a *Coding Rights* apresenta-se como um “think thank” orientado para a promoção dos direitos humanos na internet.

²⁹ Constam como responsáveis pelo conteúdo do material: Natasha Felizi, Joana Varon e Fannie Souza (textos), Galatea La Llorona (arte), Ana Pands (ilustrações), Fannie Sosa, Carrie Mae Weems, Aleta Valente e Ana Mendieta (fotos).

determinado padrão estético (gordas, flácidas, velhas) disputam o estatuto de merecedores de serem olhados, desejados, amados e admirados.

Brincando com o *meme* “Manda Nudes”, a cartilha transita entre o deboche, o humor e a provocação, ciente de estar desafiando certos valores e moralidades³⁰. Incitando exercícios imaginativos mediados pela tecnologia, o guia inclui uma exortação à “autocurtição”, descrita em termos de experimentações criativas e desinibidas com corpos, imagens e fotografias (“tenha a confiança de que não há julgamentos ou constrangimentos estéticos em jogo”, “no papel duplo de câmera ou modelo, você é quem diz o que vale”, “sinta-se confortável e sexy”). Na cartilha, os *nudes* são celebrados em seu potencial de experimentação e ousadia lúdico-erótico-moral.

Por trás da máxima “todo nude é um direito” espreitam-se pressupostos e argumentos que pretendem demonstrar que registrar, enviar e receber imagens eróticas seria uma atividade sadia, satisfatória e legítima tanto de prazer individual quanto de transgressão política e moral.

O uso do termo, aqui, investe-se de sentidos plurais. Para além de demandas jurídico-políticas feitas ao Estado, reclamar o direito ao *nude* invoca reivindicações por mudanças de comportamentos e mentalidades que reconheçam e garantam a autonomia sobre o próprio corpo e o exercício não condenável da sexualidade.

No intuito de munir praticantes de *nudes* de um arsenal tecnológico mais elaborado, a cartilha apresenta possíveis medidas preventivas a surpresas indesejadas em forma de *vazamentos*. Recomenda-se a utilização de estratégias de “anonimização” (“não mostrar seu rosto, tatuagens, marcas de nascença, cicatrizes, móveis de sua casa”) combinadas à preferência por ferramentas que disponibilizem recursos mais rigorosos no controle de conteúdos (criptografia, autodestruição, bloqueio da função print, ocultação de informações e “pixelização”).

Salientando que privacidade, em tempos digitais, consistiria no “poder de escolher quem tem acesso às nossas informações pessoais e em que circunstâncias”, a cartilha toma cuidado especial em não associar qualquer *vazamento* a experiências negativas (“ter seus nudes publicados pode não ser necessariamente ruim, desde que isso seja uma decisão sua”).

De acordo com esta argumentação, o limite entre o *nude* saudável e desejado e a violação presente no *vazamento* (também chamado de “exposição” e “pornografia de vingança”) estaria no controle sobre a circulação de conteúdos, ou seja, conseguir assegurar que informações digitais sirvam aos intuitos estipulados por quem as produziu e/ou quem nelas é retratada. A

³⁰ Segundo Fonseca (2000), o humor, ao transmitir e tencionar valores, costuma ser uma porta de entrada conveniente para discursos alternativos a moralidades hegemônicas.

medida do bom *nude*, portanto, seria o poder, o controle e a autonomia produzidos em relações de consensualidade, confiança e respeito entre pessoas e tecnologias.

Embora não seja explicitamente apresentado como um material destinado a mulheres, o zine-manifesto da *Coding Rights* indica, em suas escolhas estéticas, políticas e linguísticas, que a interlocução imaginada é essencialmente feminina. *Nude* seria contestador justamente porque subverteria certas convenções eróticas de gênero: dando às mulheres possibilidades de serem sujeito e não somente objeto de registros imagéticos sensuais, evidenciando corpos e práticas distanciadas do padrão de magreza, juventude, brancura, heterossexualidade e, por que não, de certa performatização do recato.

Salpicado de ilustrações e fotografias eróticas bem-humoradas, o material traz na capa o desenho de um corpo feminino de costas, cujo rosto não enxergamos, mas cujas nádegas ganham destaque provocador. Em outra parte, encontra-se uma ilustração de uma mulher em pose sensual, sua expressão facial sugere uma coexistência harmoniosa entre seu corpo feminino, seus fartos seios e seu pênis.

As ilustrações da cartilha “Safer Nudes” distanciam-se de imagens que costumam ilustrar matérias jornalísticas ou materiais de campanhas que versam sobre o tema dos *nudes*. Celulares quebrados, rostos escondidos ou encobertos, linguagem corporal alusiva ao sofrimento, à vergonha e a humilhação são escolhas ilustrativas muito mais presentes na representação de mulheres acuadas, desmoralizadas e destruídas.

O “Safer Nudes” é um exemplo estratégico de uma tentativa de torção de convenções hegemônicas sobre erotismo e normas de gênero: defendendo a prática de *nudes* enquanto forma de vivenciar e simbolizar a nudez e a sexualidade tanto alheia quanto própria para além do recato e da vergonha. Positivar os *nudes* como manifestação plausível causaria perturbações à zona de tolerância erótica, subvertendo as regras do íntegro, bem como sugerindo rearranjos nas tabulações morais vigentes.

A aposta no *nude* como alternativa erótica que pode tencionar as restrições impostas à moralização da sexualidade feminina (prescritas às relações afetivas e a certa modéstia) filia-se a um movimento social mais amplo de reivindicação por maior aceitação de erotismos mais plurais.

Nessa direção, a defesa dos *nudes* pode ser compreendida dentro de um contexto de demandas por “direitos sexuais”, fruto de um intrincado caminho social de disputa por entendimentos e posicionamentos que concebam a busca pelo prazer sexual como algo necessário e fundamental para o bem-estar dos sujeitos contemporâneos.

Os debates sobre *nudes* e *vazamentos de nudes* fazem parte de um contexto histórico, político e social mais amplo de emergência, elaboração e difusão de “direitos sexuais” (Carrara, 2015), trazendo uma agenda de reivindicações e intervenções em que gênero e sexualidade funcionam como fontes primordiais de discussões políticas, jurídicas e morais. Diante da intensificação e da diversificação dos debates sobre certa “cidadania sexual” (Béjin, 1985), o direito ao exercício da sexualidade – seja no plano dos prazeres, dos corpos, das práticas ou das identidades sexuais – é um dos pontos nevrálgicos de embates jurídico-políticos atuais.

Segundo Carrara (2015), os “direitos sexuais” são resultado de uma relação dinâmica entre diferentes sujeitos sociais (ativistas, gestores públicos, juristas, pesquisadores, políticos) que organizariam uma “nova configuração da sexualidade”, própria do século XXI e distinta, de várias maneiras, daquela tornada clássica na obra de Michel Foucault.

Ancorado no entendimento da sexualidade como direito a desfrutar de uma vida sexual satisfatória e sem riscos, o novo cenário seria caracterizado pela crescente emergência de demandas por “direitos sexuais”, compreendidos como parte essencial dos “direitos humanos”. Dito de outra forma, no século XXI, estaria se estabelecendo um “regime sócio jurídico da sexualidade” em que o direito e a lei ganhariam maior centralidade e importância na gestão social do sexo.

No desenrolar desse processo, o sexo adquiriria status de “técnica de si”, cujo bom manuseio seria fundamental na promoção do bem-estar coletivo e individual; e o “consentimento” – caracterizado, grosso modo, em termos de respeito mútuo e ausência de coerção – convergir-se-ia no principal critério moral de identificação do sexo legítimo e desejável. Nesse cenário, o sexo também é desassociado da necessária produção de vínculos afetivos e sociais, aproximando-se do que Giddens (1992) chama de “sexualidade plástica”, novo paradigma da sociedade contemporânea segundo o qual o sexo não estaria ligado a afetos ou a reprodução, agindo essencialmente como produtor de intimidade e prazer.

Esse “sistema de estratificação sexual” dos novos tempos seria consideravelmente menos prescritivo do que aquele descrito por Foucault, pois comportaria um número mais variado de sujeitos e comportamentos nas esferas consideradas saudáveis e desejáveis da sexualidade. Preocupações e ansiedades passaram a ser direcionadas para desejos e práticas sexuais não consentidas. Nessa “nova geografia do mal e do perigo sexual”, a parte mais inferior desse novo “sistema hierárquico de valor sexual” (Rubin, 1984) seria ocupada por aqueles cujo erotismo transgrediria valores morais fundamentais, e cujos desejos se orientam na direção de sujeitos cujo consentimento não pode ser averiguável (pedófilos, por exemplo).

Tendo em vista o caráter lento e incompleto transformações sociais, Carrara recomenda que se tenha em mente a sobrevivência de normativas sexuais do dispositivo descrito por Foucault. Não se trataria, nesse sentido, da substituição de um regime moral por outro, mas da coexistência tensa e conflituosa, característica do mundo contemporâneo, de heterogêneos estilos de regulação moral³¹, entre eles, inclusive, estaria a moralidade religiosa (cristã, em geral).

À luz das inquietações e ansiedades de sua época, as possíveis reflexões sobre *nudes* e *vazamentos* colocam em evidência contendas, mudanças e negociações acionadas por esses regimes de regulamentação moral, muitas vezes contraditórios e conflitivos. Transitando por entre variados – e, por vezes, contraditórios – discursos, construções e percepções acerca de gênero e sexualidade, os *nudes* pleiteiam a ampliação do que é considerado permitido e desejável, disputando as complexas, fluídas e moralizantes fronteiras do erótico, da pornografia, do obsceno, do indecente e do vulgar.

Em muitos contextos, advoga-se que os *nudes* sejam entendidos enquanto uma linguagem erótica saudável e inescapável dos dias atuais. Tenta-se afastar os *nudes* de práticas consideradas clandestinas ou imorais de interação e expressão afetiva, amorosa e erótica, negociando e disputando ampliações e transformações no estatuto moral da sexualidade segundo o qual as mulheres devem esconder sua sexualidade ou performatizá-la a partir do recato e do pudor.

A prática de *nudes* desafia noções de feminilidades apropriadas, tencionando convenções de sexualidade e moralidade hegemônicas que relegam as mulheres a posição verdadeiro repositório de valores morais restritivos e limitadores (Moore,1994), mostra a coexistência – tensa e competitiva – entre diferentes discursos concorrentes (e não necessariamente excludentes) acerca de moralidades sexuais³².

Referências

³¹ Acionado por Carrara, “regulação moral” é um conceito de inspiração durkheimiana. Para Durkheim, a moral – conjunto de regras de conduta, cuja violação implica em sanções – seria responsável pela manutenção da vida social, criando laços de coesão e solidariedade entre indivíduos (Cf. Queiroz, 2011).

³² Quando se fala em gênero, geralmente pensa-se em normativas, isto é, expectativas de comportamentos considerados normais e adequados para homens e mulheres. Henrietta Moore (1994) argumenta que, na vida social, não haveria somente um sistema de gênero, mas múltiplos discursos generificados e generificantes que podem variar e competir contextual e biograficamente. Exatamente porque existe concorrência, torna-se possível haver resistência e mudança, uma vez que, dentro de suas possibilidades, sujeitos podem negar o discurso dominante que não implica em total supressão de alternativas. O “discurso dominante” implica, muitas vezes, categorias idealizadas, naturalizadas e que tentam remover a variabilidade cotidiana dos comportamentos. Discursos normativos e hierarquizações de gênero não refletem totalmente o comportamento das pessoas. Na vida cotidiana, argumenta Moore, encontram-se múltiplas masculinidades e feminilidades em embates e negociações.

- ARCHAMBAULT, Julie Soleil. *Mobile secrets: youth, intimacy, and the politics of pretense in Mozambique*. Chicago: University Press, 2017.
- BAILEY, Frederick. **Gifts and Poisons: The politics of reputation**. Oxford: Basil Blackwell, 1971.
- BETTI, Marcella. **Beleza sem medidas? Corpo, gênero e consumo no mercado de moda plus-size**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- BETTI, Marcella; MARINI, Marisol; LOPES, Pedro. “Os pesos da saúde e da beleza: experiências que desafiam as categorias médicas de corpo ideal”. In: SAGGESE, Gustavo [et al.] (Orgs.) **Marcadores sociais da diferença: gênero, sexualidade, raça e classe em perspectiva antropológica**. São Paulo: Terceiro Nome, 2018.
- CALIFIA, Pat. 1980. **Sapphistry: the book of lesbian sexuality**. Tallahassee: naiad press.
- CALVO SERRALLER, Francisco. **Los Géneros de la Pintura**. Madrid: Taurus. 2005.
- CARRARA, Sergio. “Moralidades, racionalidades e políticas sexuais no Brasil contemporâneo”. **Mana**, 21(2), 2015, p. 323-45.
- CORBIN, Alain. “Bastidores”. In: PERROT, Michelle (Org.). **História da vida privada: da Revolução Francesa à Primeira Guerra**. v.4. São Paulo: Companhia das Letras. p.413-611. 1991.
- CORREA, Mariza. “Sobre a invenção da mulata”. **Cadernos Pagu**, n. 6/7, pp. 35 -50, 1996.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias. A sexualidade nas Ciências Sociais: leitura crítica das convenções. In: Piscitelli, Adriana; Gregori, Maria Filomena & Carrara, Sérgio (Orgs.). **Sexualidades e saberes: convenções e fronteiras** (pp. 39-80). Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- FONSECA, Claudia. **Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares**. Porto Alegre: UFRGS Editora, 2000.
- GIDDENS, A. **A transformação da intimidade sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: UNESP, 1993.
- GOMES, Carla de Castro. “Corpo e emoção no protesto feminista: a Marcha das Vadias do Rio de Janeiro”. **Sexualidad, Salud y Sociedad Revista Latinoamericana**, n.25, pp.231-255, 2017.
- GREGORI, Maria Filomena. **Prazeres perigosos: erotismo, gênero e limites da sexualidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- _____. “Limites da sexualidade: violência, gênero e erotismo”. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 51, n. 2, pp. 575-606, 2008.
- _____. “Relações de violência e erotismo. **Cadernos Pagu**, n. 20, pp. 87-120, 2003.
- KAPPELER, Susanne. **The Pornography of Representation**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.
- MCCLINTOCK, Anne. **Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial**. Campinas: Editora Unicamp, 2010.
- MOWLABOCUS, Sharif. Cultura do Gaydar: torcendo a história da mídia digital na Grã-Bretanha do Século XX. In: PELUCIO, Larissa et al. **No emaranhado da rede: gênero sexualidade e mídia: desafios teóricos e metodológicos do presente**. São Paulo: Annablume, pp. 49-80, 2015.
- PERLONGHER, Néstor. **O negócio do michê: prostituição viril em São Paulo**. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- PETROSILLO, Isabela Rangel. **Esse nu tem endereço: o caráter humilhante da nudez e da sexualidade feminina em duas escolas públicas**. 2016. Dissertação (Mestrado) - Curso de Antropologia Social, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.
- RUBIN, Gayle. “Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality”. In: VANCE, Carole S.(ed.). **Pleasure and Danger: exploring female sexuality**, Routledge & Kegan, Paul, 1985.
- SENFT, Theresa M.. **Camgirls: Celebrity & Community in the Age of Social Networks**. New York: Peter Lang Publishing, 2008.
- SHIFMAN, Limor. **Memes in digital culture**. Massachusetts: MIT, 2014.
- SIBILIA, Paula. **O show do Eu: a intimidade como espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.
- _____. A “pornificação” do olhar: uma genealogia do peito desnudado. In: PELÚCIO, Larissa et al. (orgs.). **No emaranhado da rede: gênero sexualidade e mídia: desafios teóricos e metodológicos do presente**. São Paulo: Annablumep. 15-48, 2015.
- SIMÕES, Júlio Assis. “O Brasil é um paraíso sexual - para quem?”. **Cadernos Pagu** (47), e164715, 2016.
- VANCE, Carole S. Vance. “Pleasure and danger: toward a politics of sexuality”. In: VANCE, Carole S.(ed.). **Pleasure and Danger: exploring female sexuality**. Routledge & Kegan, Paul, 1985.