



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE ESTUDOS AVANÇADOS MULTIDISCIPLINARES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS E CIDADANIA**

**FALAR DO ÓDIO FORA DO ÓDIO: TESTEMUNHO DE ATIVISTAS LÉSBICAS
SOBRE O DISCURSO DE ÓDIO NAS REDES SOCIAIS**

Julianna Paz Japiassu Motter

**Brasília
2018**

Julianna Paz Japiassu Motter

**FALAR DO ÓDIO FORA DO ÓDIO: TESTEMUNHO DE ATIVISTAS LÉSBICAS
SOBRE O DISCURSO DE ÓDIO NAS REDES SOCIAIS**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direitos Humanos e Cidadania à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania da Universidade de Brasília (UnB).

Orientadora: **Professora Doutora Debora Diniz.**

Brasília

2018

Julianna Paz Japiassu Motter

**FALAR DO ÓDIO FORA DO ÓDIO: TESTEMUNHO DE ATIVISTAS LÉSBICAS
SOBRE O DISCURSO DE ÓDIO NAS REDES SOCIAIS**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direitos Humanos e Cidadania à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania da Universidade de Brasília (UnB).

BANCA EXAMINADORA

Professora Doutora Debora Diniz (Orientadora)

Professora Doutora Tatiana Lionço (Membro Externo)

Professor Doutor Rogério Diniz Junqueira (Membro Interno)

Professora Doutora Luciana Brito (Membro Suplente)

Dedico este trabalho à minha mãe. Queria que você estivesse neste mundo comigo hoje.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, à minha orientadora. Foi um privilégio inegável ter estado ao seu lado durante esse caminho que começo a percorrer. Obrigada pelas leituras, pelo companheirismo e por ter acreditado que eu conseguiria.

Agradeço aos membros da minha banca, por me fazerem acreditar em uma academia que tem implicação real no mundo que excede e atravessa seus muros. Por serem pessoas, pesquisadores e professores que me estimulam a elaborar estratégias de luta e resistência.

Agradeço, também, a todas as pessoas que estiveram e estão ao meu lado. Juntas somos mais fortes. Que o ódio jamais nos emudeça.

RESUMO

Este trabalho pretende construir um testemunho sobre o discurso de ódio experienciado por três ativistas lésbicas na internet (com ênfase nas redes sociais), entendendo que a linguagem é capaz de ferir, mas, simultaneamente, de dar outros sentidos e ressignificar as práticas de ódio. A partir dos debates sobre Direito, discurso de ódio e liberdade de expressão, entende-se que os instrumentos de reclame existem e vêm sendo aprimorados, tal qual o exemplo da aprovação da Lei Lola, em vigência desde abril de 2018, mas que, no entanto, não encerram o ódio. É nesse sentido que a produção de discursos pode ser tanto um instrumento de violação como um instrumento de garantia de direitos. O desafio de falar do ódio fora do ódio é tomar como escopo de análise e construção de categorias as próprias narrativas das ativistas, e não o discurso odioso. Ressaltando a relevância de pensar e arguir teoricamente sobre a necessidade de construir outras formas de sociedade, conclui-se que o testemunho surge como uma estratégia para conferir materialidade à violência causada pela linguagem, reumanizar as vítimas e possibilitar que sejam construídas formas alternativas e discursivas de resistência.

Palavras-chave: Lesbianidade. Ativismo. Discurso de ódio. Testemunho. Linguagem.

ABSTRACT

This work intended to build a testimony about the hate speech experienced by three lesbian activists on the internet, with emphasis on social networks, understanding that language is capable to hurt, but also capable to produce other meanings and resignify the odious practices. Starting from the legal debates, hate speech, freedom of speech, it's known that the instruments exist and that they are improving, as it is clear with the approval of Lei Lola, working since April of 2018, but in which, is known, does not ends with hate. It is in this sense that the production of discourses can be an instrument of violation, but also an instrument of rights guarantee. The challenge of speaking about hate outside the hate is to take as an object of analysis e building of categories the narratives of the activists and not the hate speech about them. Reinforcing the relevance about thinking and arguing theoretically about the necessity of building other shapes of societies, the conclusion is that testimony emerge as an strategy to grant materiality to the violence caused by the language, giving other meanings of humanity to the victims and the possibility to build alternative forms of discourses about resistance.

Keywords: Lesbianity. Activism. Hate speech. Testimony. Language.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO 1 – CONSIDERAÇÕES SOBRE O ÓDIO	16
1.1 Os instrumentos do Direito	20
1.2 E os outros ódios?.....	24
1.3 Lei Lola e a internet	29
1.3.1 Os odiadores	32
1.3.2 Ciberfeminismos.....	34
CAPÍTULO 2 – COMO FALAR DO ÓDIO SEM SER PELO ÓDIO?	38
2.1 A internet como ocupação territorial	44
2.2. O testemunho do ódio	46
2.2.1 O que pode o corpo testemunhar?	51
2.3 Como construir novas narrativas? A força da linguagem	54
CAPÍTULO 3 – O QUE A GENTE FAZ COM O QUE ESTÃO FAZENDO DA GENTE?	58
3.1 A construção do corpo político.....	59
3.2 Corpos e atravessamentos	67
3.3 E ódio tem solução?.....	73
CONSIDERAÇÕES FINAIS	80
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	83
ANEXOS	88

INTRODUÇÃO

É um fato que a epistemologia precisa considerar a relevância do sujeito, da observadora, dentro dos processos científicos, consistindo em uma metaepistemologia, levando em consideração a forma como o ecossistema social de cada uma reflete em suas produções científicas e como “a objetividade feminista trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto. Desse modo podemos nos tornar responsáveis pelo que aprendemos a ver” (HARAWAY, 1995, p. 21).

É assim que, fundado nas noções dos saberes localizados de Donna Haraway (1995a), o presente trabalho tem como postura ética o pressuposto de que a pesquisadora deve estar presente no processo científico, reafirmando que todo conhecimento é, também, um autoconhecimento e que isso só é possível a partir de uma objetividade corporificada (HARAWAY, 1995a). Entende, também, que a parcialidade é o caminho mais acurado para um conhecimento que, ao admitir seu posicionamento no sistema-mundo, desorganiza a lógica dominante de um poder-saber patriarcal.

Ao compreender isso, pude aceitar que minhas perguntas poderiam servir não apenas para minhas próprias reflexões subjetivas, mas também como perguntas de pesquisa, a serem investigadas e explicadas. É dessa forma que estou presente no texto, como voz que participa das dinâmicas sociais arraigadas nos processos de produção do conhecimento científico.

Em 29 de julho de 2017, duas imagens com fotografias minhas foram publicadas por uma página conservadora, intitulada *Antes e Depois da Federal*, situada na rede social Twitter. O intuito da publicação era o de fazer uma comparação entre meus dois retratos, nos quais eu aparecia com visuais distintos: na primeira imagem, sorrindo, de cabelos longos e vestido, segurando uma criança no colo; na segunda imagem, séria, careca e com um cigarro pendurado na boca.

Todos os comentários foram depreciativos, ameaçadores e questionavam ou ridicularizavam minha aparência – o corte de cabelo, o volume do corpo – e tinham como objeto principal a ofensa a partir de uma suposição da minha orientação sexual e do meu posicionamento político e moral – termos como feminista e “feminazi” foram utilizados como um xingamento.

Fui prestar queixa na Delegacia Especial de Repressão aos Crimes por Discriminação Racial, Religiosa ou por Orientação Sexual ou contra a Pessoa Idosa ou com Deficiência

(Decrin), em Brasília – Distrito Federal, mas, por se tratar de uma denúncia sobre fatos que ocorreram no ambiente virtual, fui direcionada à Delegacia de Repressão a Crimes Cibernéticos (DRCC).

Apresentei à policial, uma outra mulher, os registros da publicação e dos comentários. A agente levou o caso para o delegado em uma outra sala e depois retornou. Os dois afirmaram que não havia crime ali, pois “as pessoas estavam apenas expressando suas opiniões”. No boletim de ocorrência, a policial registrou que havia duas imagens e que, na primeira, eu aparecia enquanto uma “mulher convencional” e na segunda não.

A partir dessa experiência, passei a elaborar uma série de perguntas, entre elas: por que a forma como eu me relaciono sexoafetivamente, ou melhor, a forma como isso parece se expressar visualmente, incita o ódio alheio? Para tentar responder a esse questionamento, primeiro me vi instigada a buscar respostas para outras questões prementes que podem oferecer a chave para decifrar a precedente: por que algumas existências provocam o ódio alheio? O que é e qual o lugar do discurso de ódio? Quais são os efeitos desse tipo de linguagem em suas vítimas e o que essa linguagem pretende dizer ao público?

Falar sobre as diversas violências direcionadas contra mulheres lésbicas é subverter com o silenciamento operado pelo discurso hegemônico da heteronormatividade, marcado pelo machismo. É romper com o silêncio das mulheres, dentro e fora da ciência, sem se preocupar em definir o que é o patriarcado, mas em entender a forma como ele opera, violentando os corpos lidos como femininos ou feminilizados, e a forma como ele fragmenta as relações e como é reproduzido nos mais diversos espaços, incluindo o virtual.

A mulher é objetificada ao olhar do homem, e sua sexualidade é ressignificada por um duplo caráter “que reduz a objeto o corpo das mulheres e ao mesmo tempo inocula a noção de pecado nefasto, crime hediondo e todos os seus correlatos” (SEGATO, 2012, p. 120). O poder masculino, com isso, assume uma posição na qual é o detentor do olhar moral que objetifica os corpos e, ao mesmo tempo, delibera e administra esses corpos. Dessa forma, são construídos padrões e normas que ditam as subjetividades, as corporeidades e, inclusive, os espaços autorizados para mulheres – sejam eles na geografia do mundo ou de seus próprios corpos.

Existe um olhar regulatório que se debruça sobre as mulheres no mundo que é tido como “real” e que também se debruça sobre as mulheres no mundo “virtual” – que tem se demonstrado tão real quanto o mundo material propriamente dito. E é por isso que práticas de ódio contra as mulheres continuam predominando dentro e fora no ciberespaço, e sendo ainda

pouco exploradas, tanto pela novidade em sua própria constituição quanto em suas consequências e desdobramentos.

A violência virtual traz à tona o descontrole na relação entre causa e efeito, além de colocar em debate o poder da linguagem. É verdade que palavras atuam sobre os corpos e que a linguagem produz seu próprio tipo de violência. Nesse não lugar imaterial, as ofensas se propagam rapidamente, tendo uma forte – e quase orgânica – adesão de novos emissores, parecendo impossível, às vezes, quebrar o ciclo de ódio no qual as mensagens são reproduzidas, replicadas e compartilhadas em um número inquantificável e praticamente infinito de vezes.

Pela experiência pessoal, busco, aqui, romper com o padrão de silenciamento que prevalece no que diz respeito às diversas violações direcionadas contra as mulheres e, diante disso, também encontrar e discorrer sobre as fissuras que tornam possíveis as estratégias de resistência diante das práticas de ódio.

Acredito que compete à pesquisa acadêmica, muitas vezes, o esforço de levantar questões até então encobertas, admitindo que o conhecimento androcêntrico, que ainda predomina, é incapaz de localizar determinados acontecimentos da realidade e que, a partir de uma abordagem epistêmica feminista, “devemos, portanto, refletir sobre tudo o que a ciência não faz, as razões das exclusões, como elas conformam a ciência precisamente através das ausências, quer sejam elas reconhecidas ou não” (HARDING, 1993, p. 13).

É por isso que a proposta da presente pesquisa foi a de construir um testemunho, a partir da experiência de três mulheres lésbicas, militantes em seus espaços e singularidades, com o discurso de ódio nas redes sociais, entendendo essa violência como uma recente – e cada vez mais frequente – forma de violação dos corpos de mulheres. Essa violação se dá especialmente contra aqueles que não cumprem com as normas sociais violentamente impostas, e encontra, em sua raiz, outros tipos de discriminação e cerceamento historicamente engendrados na sociedade brasileira.

O interesse de pesquisa, portanto, partiu da vivência de ser alvo de ataques virtuais e, portanto, de um tipo de violação que parece permanecer imaterializado para grande parte da sociedade, incluindo as instâncias de denúncia, ainda que esteja pungente na vida de suas vítimas. A categoria de *vítima* parece necessária para entender o agravo que esse tipo de violação representa à dignidade das mulheres, mas não pretende, de forma alguma, dar uma ideia de imobilização dessas mulheres. Essa é uma prática injusta e injuriosa que, muitas vezes, sequer é reconhecida e que, pela novidade, complexidade e sutileza, parece não ser capaz de configurar, formalmente, nem a imagem de vítima e nem a de algoz.

Debater sobre a constituição das ideias de violência, vítima, algoz, corporeidade, linguagem e discurso de ódio, por meio da experiência de mulheres lésbicas de militância que tenham sido vítimas de ataques e perseguições, é uma tentativa de buscar compreender não só como e por quais motivos tem se dado a propagação desse tipo de fenômeno, mas como é possível encontrar formas e estratégias de resistência em um mundo rodeado pelo ódio.

Assumo, assim, que o instrumento que causa danos inaparentes pode ser, também, um dos únicos recursos disponíveis para combatê-lo e denunciá-lo, já que

[a] linguagem significa liberdade. Porque, em um mundo onde a linguagem e o nomear são poder, o silêncio é opressão e violência. Tratemos, então, de transformar o silêncio em linguagem e ação – em performatividade (FEMENÍAS, 2007, p. 22, tradução nossa).

As maneiras de vivenciar as experiências sociais mudaram completamente com a inserção das novas tecnologias, com a chegada e o acesso à internet – e o esforço para sua democratização –, os dispositivos móveis e, principalmente, com a grande adesão às redes sociais e aplicativos.

Movimentos globais como a chamada Primavera das Mulheres, ou mesmo as Jornadas de Junho, no Brasil, foram impulsionados e visibilizados a partir desses novos instrumentos de alcance e mobilização. Vídeos, músicas, notícias e informações, coisas verdadeiras ou falsas, viralizaram e tiveram um alcance jamais imaginado. Ao mesmo tempo, a falta de personalização e de filtros deu abertura ao anonimato e – pela falta de legislação especializada no Brasil e pelos interesses opressores do Estado – também a um longo histórico de impunidade.

De maneira antagônica, essa nova forma de experienciar a vida social expandiu o alcance e o acesso, reinventando fronteiras ao mesmo tempo em que permite uma blindagem dos responsáveis por determinados discursos, tornando-os praticamente irrastráveis em grande parte dos casos. Há, dessa forma, uma desestabilização total na relação entre distância e alcance.

Atualmente, há muito sendo dito e produzido sobre o que tem sido chamado de *revenge porn*¹ – a pornografia de vingança –, um crime praticado majoritariamente contra mulheres e que consiste na publicação e na disseminação de fotos e/ou vídeos íntimos da vítima por uma pessoa próxima – normalmente um ex-companheiro que tenha recebido

¹ Para ler mais sobre *revenge porn*, no contexto jurídico brasileiro, recomenda-se a leitura do livro *O Corpo é o Código: Estratégias jurídicas de enfrentamento no Brasil* (BULGARELLI et al., 2016).

diretamente o material – ou alguém que, por meios ilícitos, tenha tido acesso a esse material privado.

No entanto, pouco ainda tem sido abordado sobre um outro tipo de violência que tem se expressado virtualmente: o discurso de ódio, um para além do assédio verbal, direcionado a indivíduos pertencentes a grupos vulnerabilizados e que se caracteriza pelo fato de ser, normalmente, provocado por perfis públicos e anônimos, alimentados por pessoas desconhecidas ou que tenham contato indireto com a vítima.

Essa expressão tem se revelado especialmente agressiva em relação a ativistas – com ênfase, aqui, em mulheres lésbicas e feministas –, que se manifestam publicamente, parecendo demonstrar-se, dessa forma, enquanto mais um tipo de violência fixadora dos padrões de gênero socialmente impostos, que tem como principais alvos as mulheres que, supostamente, negam e escapam às normas e que tem como objetivo silenciá-las ou imobilizá-las.

Buscando uma alternativa para falar do ódio sem ser através do ódio, a pergunta em torno da qual se volta a construção desse testemunho e de todo o arcabouço teórico elencado para compreender o fenômeno da linguagem odiosa na internet é: qual é um testemunho dos corpos lésbicos diante da propagação indiscriminada de ódio?

A dissertação se organiza, dessa forma, tal qual a minha própria experiência. Primeiro, como uma introdução sobre as violências lesbofóbicas sofridas, nos termos estruturais de sociedade e nos mais diversos espaços. Para a construção do primeiro capítulo, intitulado "Considerações sobre o ódio", trouxe um panorama sobre as possibilidades de denúncia e os instrumentos disponíveis, com um debate sobre aquilo que seria opinião, discurso de ódio e liberdade de expressão, entendendo que há uma distância entre a idealidade da lei e a experiência dos sujeitos, sobre isso fala muito bem Jota Mombaça (2016) e a própria experiência da professora Lola Aronovich.

Também trazendo para discussão a inovação legislativa e política que é a Lei Lola, em vigência desde abril de 2018, no que diz respeito ao combate e investigação de crimes de cunho misógino no ambiente virtual. Tendo-a, também, enquanto uma referência sobre a dificuldade na investigação e mesmo do reconhecimento dos crimes virtuais enquanto crimes, dada toda a demora no processo desde o início dos ataques à professora Lola, que somou cerca de 7 anos de ataques sistemáticos, até chegar a essa recente conquista. Nesse sentido, vale ressaltar que a Lei ainda é pouco disseminada e comunicada e que, mesmo em sua abrangência, não confere materialidade a todos os crimes de ódio na internet.

Neste mesmo capítulo, trouxe um apanhado teórico sobre a ocupação e importância da consolidação dos Ciberfeminismos nesses espaços que deveriam ser neutros e incorpóreos, como antecipa Lucas Bulgarelli (2016). Mas que, em termos práticos, funcionam conjuntamente com as outras esferas da vida, para perpetuar as violências machistas, patriarcais, racistas, lesbofóbicas, gordofóbicas, classicistas, dentre outras, contrapondo-se à ideia de que a internet seria uma arena das mulheres, como julgou Donna Haraway (1995).

Recorri à ideia de sites de redes sociais, termo cunhado por danah boyd (2007), também para refletir sobre os odiadores, utilizando as concepções da própria autora e de Rebeca Recuero Rebs (2017) e Aracy Ernst (2017), podendo fazer uma relação com a experiência de Lola Aronovich, com o grupo de mascus, atuante no Brasil. Outros autores, como Graciela Natansohn (2013) foram essenciais para refletir sobre a relevância da disputa política de mulheres nos espaços virtuais e na compreensão dos efeitos das violências nesses lugares e suas ressonâncias na sociedade, como um todo.

O segundo capítulo, "Como falar do ódio sem ser pelo ódio?" surge como uma reflexão acerca das alternativas possíveis quando os reclames não são acolhidos e a violência se desdobra em perguntas tais quais as feitas pela agente que me atendeu ou às respostas enfrentadas por Lola diante dos inúmeros Boletins de Ocorrência e as próprias impressões das entrevistadas.

É a busca de um recurso, para uma discussão acerca do discurso de ódio que não tenha o ódio como o objeto de análise. Pensando sobre a importância da linguagem, juntamente com Judith Butler (1997), e entendendo que todas as práticas são discursivas, inclusive um Boletim de Ocorrência não levado à diante. Eis que surgiu a possibilidade epistemológica e metodológica de construir um testemunho sobre o discurso de ódio, a partir das experiências e narrativas de ativistas lésbicas, entendendo e argumentando que a linguagem é capaz de ferir, mas, simultaneamente, de dar outros sentidos e ressignificar as práticas odiosas.

As três ativistas lésbicas entrevistadas foram nomeadas de maneira não fictícia, sendo elas mesmas Evelyn, Alexandra e Jéssica, porque para construção desse testemunho, não poderiam ser outras pessoas. As três vivenciaram a violação na internet de formas distintas e particulares. Embora a violência tenham se direcionado a elas, ela diz respeito ao lugar que elas ocupam numa estrutura social já estabelecida.

Um argumento central é a forma como a produção de discursos pode ser tanto um instrumento de violação como um instrumento de garantia de direitos. O desafio de falar do ódio fora do ódio é tomar como escopo de análise e construção de categorias as próprias narrativas das ativistas, e não o discurso odioso, e isso significa dar conta das partes imateriais

do corpo e das violações e feridas que não se manifestam fisicamente, nesse sentido, falam muito bem Didier Fassin (2003), Judith Butler (1997), Vanessa Dios (2016), Didi-Huberman (2012) e Agamben (2008).

O terceiro capítulo, intitulado "O que a gente faz do que estão fazendo com a gente?" se detém sobre a construção testemunhal do discurso de ódio, tendo como ponto comum não apenas a violência sofrida, mas as alternativas encontradas pelas três ativistas para transformarem o ódio que lhes foi direcionado em outra coisa. Em formas de resistência, em outros discursos e criações de sentido. As três entrevistadas dialogam profundamente com todos os autores levantados para a discussão teórica, funcionando também para dar significações para todas as categorias trazidas ao longo do trabalho.

Dessa forma, a conclusão foi de que o testemunho serve como uma estratégia para conferir materialidade à violência causada pela linguagem, reumanizar as vítimas e possibilitar que sejam construídas formas alternativas e discursivas de resistência.

O discurso de ódio, com a devida atenção à propagação na internet, é definitivamente um tema emergente e urgente do nosso tempo histórico e do lugar em que estamos hoje. É uma expressão de violência que pretende aniquilar aquele a quem se direciona. Esse aniquilamento, cujo instrumento elencado aqui é o da linguagem, mas que pode se desdobrar em outras manifestações, tem como intenção promover o silenciamento daquele que a quem se odeia.

Esse tipo de violação acontece no presente e tem sido articulada sistematicamente contra ativistas, pesquisadores e militantes dos direitos humanos. O testemunho teve como escopo as narrativas de Evelyn, Alexandra e Jéssica, mas as três são só parte de um grupo enorme de pessoas, com ênfase em mulheres, que têm sido ameaçadas por grupos de odiadores. Nesse ponto, vale ressaltar que o recorte de lesbianidade não encerra a discussão de uma violação que atinge outras mulheres e, assim, jamais pretende invisibilizar outros sujeitos que têm sido vítimas desse tipo de discurso. O recorte da lesbianidade foi uma decisão consciente de viabilizar e visibilizar conhecimentos sobre mulheres lésbicas, mas é de fundamental importância registrar a experiência com o ódio se estende a outros diversos grupos vulnerabilizados socialmente.

CAPÍTULO 1 – CONSIDERAÇÕES SOBRE O ÓDIO

A SaferNet Brasil, uma associação civil de direito privado com atuação nacional, que recebe e analisa denúncias de crimes virtuais, divulga anualmente seus indicadores, no entanto ainda mantém as categorizações por tipos de conteúdo de forma que me parece incompleta, sendo elas: maus tratos contra animais, neonazismo, tráfico de pessoas, apologia à incitação de crimes contra a vida, não classificado, xenofobia, racismo, intolerância religiosa e pornografia infantil.

Inexistia, até 2017, a qualificação de denúncias voltadas especificamente para crimes motivados por discriminação de gênero ou machismo, e mesmo uma que fosse passível de abranger a LGBTfobia². Recentemente, a categoria *violência ou discriminação contra as mulheres* foi acrescentada ao portal de denúncias, mas não reunindo, ainda, indicadores.

Segundo o relatório *Cyber violence against women and girls: a world-wide wake-up call*, da ONU Mulheres, publicado em 2015, as maiores vítimas de crimes virtuais contra a honra tendem a ser mulheres, sejam elas crianças ou adultas, e a incidência desse tipo de violação tem se propagado globalmente, tornando-se, então:

[u]m problema de proporção pandêmica quando uma pesquisa afirma que uma em cada três mulheres vão ter experienciado alguma forma de violência durante sua vida. A violência virtual contra mulheres e meninas poderia elevar significativamente esse número surpreendente, visto que esse relatório aponta que 73% das mulheres já foram expostas ou já vivenciaram alguma forma de violência *online* (UNITED NATIONS, 2015, p. 2, tradução nossa).

São formas de atingir a integridade física, moral e psicológica das vítimas, provocadas por pessoas próximas ou desconhecidas, cujos motivos são naturalizados sob o pretexto de ciúmes, vingança, desavença ou até mesmo como uma forma de humor ou brincadeira, mas que mascaram uma cultura de violência contra as mulheres que se propaga nos mais diversos espaços possíveis.

Para Rita Laura Segato (2012), desde a colonização, um espaço que se torna central na manutenção da violência contra as mulheres é o espaço privado; é para lá que a supremacia

² Embora não seja uma questão central no trabalho, elenca-se aqui o uso do termo LGBT para referir-se ao movimento de sexualidades e gêneros dissidentes, que tem se expressado e configurado de maneiras distintas desde o seu surgimento. A expressão eleita cumpre com o acordado pela Conferência Nacional de Políticas Públicas de Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, e acredito que, em termos de produção acadêmica, quando não for o objetivo construir um debate aprofundado sobre o termo utilizado para referir-se ao movimento, é prudente eleger aquele que tem sido utilizado na construção de políticas públicas. Com isso, não é pretendido o apagamento ou a invisibilidade de outras identidades ou identificações, mas a simplificação de um debate extremamente delicado e complexo, cuja necessidade não é central para compreensão do uso do termo no trabalho.

masculina empurra o feminino, em um esforço de limitar suas demandas e, com isso, também os direitos.

Assim, “[o] confinamento compulsivo do espaço doméstico e das suas habitantes, as mulheres, como resguardo do privado tem consequências terríveis no que respeita à violência que as vitimiza” (SEGATO, 2012, p. 121), e não apenas a violência doméstica passa a ser culturalmente autorizada e legitimada com o argumento do respeito à privacidade do casal e da família, mas uma violência simbólica que consiste também no impedimento do acesso das mulheres à sua própria sexualidade e à liberdade de expressão da mesma.

Considerando que tanto o pornô de vingança quanto o discurso de ódio são práticas discursivas de ódio que têm engendrados em si alguns dos discursos que estruturam sociedade, é possível inferir que a própria violência virtual é um desdobramento desse interdito de acesso das mulheres aos espaços, que retomam, dentro de suas especificidades, as questões do que é a privacidade quando relacionada à autonomia da mulher sobre si mesma, seu corpo e às coisas que a circundam.

Sobre a violência direcionada especificamente às mulheres lésbicas, cabe dizer que uma outra invenção do poder hegemônico é justamente a heterossexualidade como norma e o desvio como anomalia, sujeito a uma maior abjeção e marginalização. Para Maria Lugones (2007), a heterossexualidade não constitui apenas uma normatividade, não sendo apenas um padrão compulsório de sexualidade, mas um perverso esforço do sistema colonial moderno para construir e fazer a manutenção de um sistema global de poder.

A heterossexualidade compulsória – termo cunhado por Adrienne Rich (1980) – é um dos instrumentos de violação desse sistema-mundo, utilizado para controle dos corpos, e é uma das normas que a colonialidade reforça, fabricando uma ideia biologizante da heterossexualidade, especialmente voltada para o interesse reprodutivo.

Do ponto de vista decolonial, a escala de rejeição/inadequação dos sujeitos passa a funcionar a partir das chaves de raça, gênero, classe e sexualidade. Esses desvios passam a consistir em justificativas para a segregação e o confinamento das identidades diversas. Dessa forma, a fixação de uma heterossexualidade compulsória passa a invisibilizar, de maneira violenta, as diversas sexualidades e a diversidade de mulheridades/feminilidades dentro do contexto múltiplo das sociedades.

Marcado, a princípio, pelo gênero e pela sexualidade, o lugar da lesbianidade é o da exclusão, do emudecimento e do não pertencimento, trazendo esses corpos para o debate público como se fossem corpos que não pertencessem a si mesmos, ecoando em violências dos mais diversos tipos.

O ódio às lésbicas existe como parte integrante do patriarcado uma vez que elas são consideradas mulheres que não se submetem às normas heterossexuais que recorrentemente possibilitam a dominação masculina sobre as mulheres heterossexuais. A constatação de que as lésbicas não estão sujeitas a certos poderes exclusivos dos homens e que permeiam a relação deles com a maior parte das mulheres também pode ser motivadora de lesbocídios. Nestes casos, lésbicas são vistas como indomáveis e, portanto, perigosas (PERES; SOARES; DIAS, 2018, p. 20).

Para Rita Segato (2012), a questão do gênero não deve ser vista tão somente enquanto um aspecto, dentre vários outros, afetado pelo sistema colonial, mas, sim, como uma categoria central que possibilita vislumbrar toda a transformação que é imposta pelo novo sistema colonial, pela ordem moderna de mundo.

Brecha Lésbica, como coletivo lésbico-feminista, entende que o aprofundamento das formas de exploração e violência que assistimos com o avanço do sistema está estreitamente vinculada com transformações da opressão patriarcal em suas diversas formas. Ou dito de outra maneira, com as evoluções de um sistema político de heterossexualidade, que reside, dentre outras coisas, sobre a divisão sexual do trabalho produtivo e reprodutivo, e fomenta a ignorância, dependência, apropriação e exploração das mulheres como classe social por parte dos homens, também como classe social (FALQUET, 2006, p. 10).

A subversão, a transgressão e a maleabilidade dos estereótipos de gênero fixados com a colonialidade constituem, em um grau muito superior ao imaginado, uma verdadeira quebra na estrutura de poder firmada. O rompimento da imaginária ligação entre sexo biológico – ou genitália – e padrões de gênero preestabelecidos abre uma fissura na colonização dos corpos, desencadeando uma série de consequências nocivas que pretendem manter as relações de poder.

A rapinagem sobre o feminino se manifesta tanto sob as formas de destruição corporal sem precedentes [...] a ocupação depredadora dos corpos femininos ou feminizados se pratica como nunca até aqui e, nesta etapa apocalíptica da humanidade, espolia até deixar somente restos (SEGATO, 2012, p. 108).

No entanto, com a cristalização da estrutura patriarcal, machista e misógina em todas as esferas da vida social, “[a] humanidade testemunha hoje um momento de tenebrosas e cruéis inovações na forma de vitimar os corpos femininos e feminizados, uma crueldade que se difunde e se expande sem contenção” (SEGATO, 2012, p. 108).

Se é verdade que “[o] gênero se reveste da matriz heterossexual, à maneira ocidental” (SEGATO, 2012, p. 125), dessa forma, o moralismo homofóbico tal qual se tem hoje também é instalado com a colonialidade. Uma maior abjeção dos corpos femininos também se

reproduz na dimensão da homossexualidade, passando a existir um apagamento das identidades lesbianas dentro da sociedade como um todo, e do próprio movimento LGBT – que, de forma global, mas voltada especificamente para a realidade brasileira, antes se configurava formalmente enquanto “movimento gay” e depois “movimento homossexual” (FACCHINI; SIMÕES, 2008).

Com o número de estupros corretivos e o feminicídio de mulheres lésbicas – ou lesbofeminicídio, termo que tem sido cunhado pelo movimento de mulheres lésbicas ao redor do país – como duas representações dessa espoliação cada vez mais excessiva dos corpos femininos (SEGATO, 2012), é possível afirmar que a lesbofobia tem se constituído, cada vez mais, enquanto uma forma de violência ainda mais cruel e agressiva que a homofobia, porque soma, em si, o marcador de gênero e de sexualidade dissidente.

Assim, a liberdade de mulheres para viver com autonomia seus próprios corpos e sexualidades se encontra extremamente restringida e cerceada, mesmo se comparada às limitações que vivem os homens homossexuais (FALQUET, 2006). Isso porque parece existir, simultaneamente, um duplo caráter na relação do corpo social com o corpo lésbico: são mulheres fetichizadas, visto que a manifestação de sua sexualidade muitas vezes se torna atraente para homens e para o mercado pornográfico, mas, ao mesmo tempo, tornam-se invisíveis e suscetíveis aos mais diversos tipos de agressões e violências.

Os níveis de abandono, de miséria e de violência em que estão submersas tantas populações do mundo, nos colocam em situações muitas vezes extremas, nas quais buscamos sobreviver de qualquer maneira. São as mulheres que estão padecendo de todos esses fenômenos mais gravemente. Os dados e estatísticas confirmam isso, embora nunca sejam o suficiente. E para as lésbicas essa situação não é estranha. Vivendo na América Latina, no Caribe, Europa ou Estados Unidos, os estragos da globalização neoliberal, patriarcal e racista nos afetam de perto, umas mais do que as outras, mas afetadas de toda forma (FALQUET, 2006, p. 9).

A lesbianidade, ao romper com o masculino, rompe com a “mulheridade” e cria uma nova categoria que pretende romper a lógica patriarcal. A recusa de um homem para realização pessoal, afetiva, amorosa ou sexual é vista como uma afronta à masculinidade e torna essas mulheres ainda mais vulneráveis às violências. Para Monique Wittig (1992), as lésbicas recusam o que a heteronormatividade estabelece ser fundador do que é ser mulher, porque o termo mulher só tem sentido na lógica heterossexual.

Se questionamos onde “[...] estão sendo abertas as fissuras que avançam, hoje, desarticulando a colonialidade do poder, e como podemos falar delas? Que papéis desempenham as relações de gênero nesse processo?” (SEGATO, 2012, p. 106), a quebra da

lógica da heterossexualidade com a lesbianidade, que reinventa uma ideia preestabelecida de mulheridade, abre uma fissura na hegemonia patriarcal.

Essa fenda, a partir da recusa, é entendida como uma ofensa a esse poder não corporificado que impõe os papéis e os lugares das mulheres, e tem como resposta, comumente, as ações e as práticas de ódio.

1.1 Os instrumentos do Direito

O propósito de adentrar numa discussão que atravessa o Direito é para elucidar argumentativamente que, para grande parte dos casos e das aplicações, os instrumentos estão disponíveis, mas isso não quer dizer que funcionem em todas as situações e para todas as pessoas. Existem poderes que escolhem para quem o Direito e a justiça se aplicam, e o que se demonstra necessário é encontrar outras formas de fazer o reclame e, no caso deste trabalho, pela linguagem – já que é ela mesma um instrumento de violação, ela também pode ser um instrumento para garantia de direitos e existência.

Nesse sentido, vale ressaltar que, quando observamos o texto constitucional e as jurisprudências, nem o ódio é garantido, nem a liberdade de expressão é ilimitada. Mas o que é possível observar é que o ódio é extremamente autorizado, mas só para quem pode falar. E quem pode falar? O ódio é direcionado a partir de um lugar hegemônico, daquele que detém o discurso (BUTLER, 1997), daquele que, moralmente, institui-se como lugar regulador e que autoriza a violação de outros corpos.

Os canais oficiais de denúncia, de reclame e punição se apresentam como um caminho possível, capaz de trazer algum senso de justiça, mas a punição não é o único caminho para encerrar o ódio, justamente por essa seletividade das instituições que não só não encerram o ódio, mas são capazes de restabelecê-lo. Principalmente porque “[a] pesar de sua dimensão institucional, a violência contra as mulheres, assim como contra corpos desobedientes de gênero e dissidentes sexuais em geral, está enraizada em uma política do desejo que opera aquém da lei” (MOMBAÇA, 2016, p. 6). É urgente pensar outras formas de construir uma sociedade e, a partir disso, viabilizar outras formas de vida.

Para André Glucksmann (2007), o ódio é um resultado deteriorado da ausência de uma educação efetiva, que se exterioriza entre indivíduos e contra coletividades, e que se manifesta quando encontra circunstâncias favoráveis para ser externalizado, sendo uma

vontade de destruir apenas por destruir. Ainda, para o autor, essa paixão por agredir o outro – que pode ser um próximo e um outro muito distante – também se manifesta pela palavra, utiliza-se dela, de sua discrição e passabilidade discursiva, para poder se manifestar de forma que seja mais socialmente tolerável e que passe impune.

Para Thiago Dias Oliva (2014), que estuda a propagação do discurso de ódio direcionada aos indivíduos LGBTs, o discurso de ódio é um veículo linguístico que propõe a desumanização e a subordinação de grupos minoritários em relação àqueles entendidos enquanto hegemônicos e dominantes. No caso específico dos indivíduos LGBTs, é uma relação que se dá dos sujeitos heterossexuais e cisgêneros em relação aos indivíduos que experimentam outros tipos de identidades de gênero, sexuais e afetivas.

O discurso de ódio é, desse modo, um ato discursivo que tem como início, meio e fim o ódio, com a intenção de retirar o grupo odiado dos espaços públicos e estimular a propagação do discurso odioso. É uma estratégia de afirmação das desigualdades já engendradas e naturalizadas na sociedade (OLIVA, 2014).

Parece-me existirem algumas questões essenciais que não podem ser deixadas de lado em qualquer discussão que busque refletir sobre a forma como se configura o discurso de ódio ou sobre sua constante disputa com a garantia da liberdade de expressão. São extensos os debates e as teorizações sobre os limites dos direitos fundamentais, sobre o que fazer quando um direito passa a ser utilizado para instrumentalizar o interdito de outros direitos a determinados indivíduos e, especialmente, sobre como controlar o discurso de ódio, ou melhor, o abuso da liberdade de expressão sem cair na censura. Falar sobre o discurso de ódio é decidir enfrentar todos os embates referidos anteriormente e ainda mais.

José Emílio Medauar Ommati (2014) reforça que a repressão ao discurso de ódio não é um limitador de um direito fundamental, no caso, o da liberdade de expressão, como muitos tendem a defender. Porque, no caso específico do discurso de ódio, o que está em jogo não é a limitação de um direito, mas sim de um real entendimento do que se trata uma livre expressão e daquilo que pode ser entendido enquanto uma violência ou, de maneira mais acertada ainda, de uma instrumentalização de um discurso para a negação de direitos fundamentais, como a garantia da dignidade da pessoa humana. Vale ressaltar, neste ponto, que a Constituição de 1988 pretendia posicionar-se diante das desigualdades e colocar-se como um instrumento para garantia de todos os direitos a todos.

Efetivamente, a tentativa de salvaguardar o discurso de ódio dentro da garantia da liberdade de expressão faz tensionar o princípio de garantia e manutenção da dignidade humana e mesmo o da igualdade. Nessa disputa entre liberdade de expressão, discurso de ódio

e censura, o objetivo, para quem entende a gravidade do peso que o discurso de ódio exerce nos corpos, está em conseguir separar o discurso de ódio da ideia de livre expressão e conseguir caracterizá-lo enquanto violência. O objetivo consiste, dessa forma, em compreender que a linguagem produz seu próprio tipo de violência, outras formas de opressões e discriminações, além de ferir a dignidade humana.

Se o objetivo da liberdade de expressão, em uma sociedade assumidamente democrática, fosse realmente a pluralidade de vozes e participação, segundo Daniel Sarmiento (2006), o discurso de ódio estaria posicionado exatamente de maneira contrária. Porque ele demonstra servir, justamente, enquanto um impedimento ou cerceamento da participação de algumas vozes, especialmente aquelas que já não são bem recebidas ou não encontram espaço na esfera pública de disputa e afirmação política.

Isso ocorre exatamente porque o discurso de ódio tende a provocar duas reações em seus receptores: a primeira, uma resposta violenta, e a segunda, o silêncio. De tal forma que os indivíduos atingidos por esse discurso são, comumente, afastados da esfera pública por terem duas reações mais frequentes, a de responder com violência e, dessa forma, serem penalizados ou rechaçados, ou a de serem silenciados pelo trauma. “O ódio não é nem um acidente nem um erro de percurso. É uma sede fundamental de destruir que revela um abismo à superfície da terra” (GLUCKSMANN, 2007, p. 50).

Para Oliva (2014), o discurso de ódio costuma ser uma manifestação majoritariamente realizada em espaços públicos, por políticos ou figuras religiosas que protagonizam algum tipo de luta contrária. Um ponto importante de sua análise – e que é pretendido demonstrar, também, aqui – é a forma como o discurso de ódio consiste em um tipo de agressão verbal que se direciona ao grupo como um todo. Os sujeitos LGBTs são colocados enquanto “antinaturais, enfermos, criminosos, imorais e agentes de desestabilização social” (OLIVA, 2014, p. 16).

O discurso de ódio contra indivíduos LGBTs é uma reprodução do heterossexismo, que o autor define como “ideologia alicerçada na hierarquia das sexualidades” e “dimensão social da homofobia” (OLIVA, 2014, p. 16) e que estaria na mesma dimensão do racismo ou do sexismo, hierarquizando, de maneira binária, as existências.

Parece-me plausível elencar aqui, também, enquanto heteronormatividade, porque tem a pretensão de instituir e impor lugares aos corpos: o da heterossexualidade compulsória como único caminho possível. E, além disso, também de uma cisheteronormatividade, que pretende instituir a transexualidade enquanto uma abominação. São ambas normas construídas

socialmente para agir sobre os corpos e regulá-los, de forma a estabelecer que tudo o que está fora delas está no lugar do abjeto, do marginalizado.

Os riscos do discurso de ódio, sem punição ou reprovação, são de extrema gravidade a longo prazo. Oliva (2014) atenta para o perigo de ter esse tipo de manifestação perpetuando em espaços que são fundamentais para a formação da sociedade, porque é esse tipo de construção discursiva que permeia e se perpetua em espaços que são estratégicos para reafirmação de ordens sociais de exclusão, violência e opressão, como a mídia, a escola e as igrejas.

É esse tipo de discurso que consegue espaço e público para disseminar uma constante e inquestionável violação de direitos de indivíduos, que são construídos no discurso enquanto minorias sociais. É a propagação do discurso de ódio que constrói Projetos de Lei como a Escola Sem Partido ou a retirada de “gênero” dos planos escolares.

E é óbvio que, para além do debate que diz respeito à participação social e política de opiniões diversas nos espaços públicos, existe uma discussão que atravessa a própria existência e a experiência dos indivíduos que se veem alvos do discurso de ódio. Oliva (2014) reforça que as consequências do discurso de ódio reverberam na sociedade e no mais interno de cada indivíduo ao qual essas palavras são direcionadas, reforçando estereótipos que perpetuam socialmente e que, também, podem ser internalizados pelos sujeitos aos quais se referem, consistindo em um verdadeiro prejuízo à autoestima, cuja relevância é justamente a manutenção da dignidade de cada um. É preciso deixar evidente, em todas as linhas que se seguem, que qualquer declaração LGBTfóbica é, por definição, uma declaração de ódio.

A discussão, aqui, não se apresenta como uma disputa teórica e política sobre os embates que se configuram quando liberdade de expressão e discurso de ódio, ou liberdade, dignidade e o direito à não discriminação se encontram. Esse apanhado filosófico é apenas necessário como um ponto de partida para um debate que pretende humanizar o que está adiante do discurso de ódio.

Pretendo, assim, reafirmar o discurso de ódio enquanto uma violência, tendo, para isso, o permanente esforço de fixar a importância da linguagem na construção e desconstrução de realidades possíveis (BUTLER, 1997) e, assim, enquanto um instrumento possível de violência e para negação da dignidade humana. Nesse sentido, pretende-se alongar, também, o que se entende enquanto discurso e o que se entende enquanto discurso de ódio.

Sempre perguntando “[d]e que lugar brota o ódio que faz com que ele se sinta imunizado?” (GLUCKSMANN, 2007, p. 14) e procurando alternativas para construir novas

formas de vida, mesmo circuladas pelo ódio. É preciso encontrar alternativas aos modos de estranhamento que não sejam pelo ódio.

Por isso, a partir da linguagem, entendendo-a também como um meio possível para retomada e reclame das violências sofridas, o que busco construir, aqui, é uma reflexão possível para uma confecção testemunhal – porque é uma feitura artesanal, delicada e imperfeita – sobre a sobrevivência e resistência ao ódio.

É necessário e urgente que, para uma violência de sérios agravos, direcionada especificamente a grupos tidos como minoritários, sejam construídas, acima de tudo, outras narrativas, que permitam um olhar direcionado para indivíduos e sua vulnerabilidade discursiva. Porque qual é a importância de olhar para os indivíduos na coletividade – que é feita de indivíduos?

1.2 E os outros ódios?

É verdade que os crimes de ódio podem encontrar respaldos e estratégias nas tipificações penais (OLIVA, 2014), mas existe uma necessidade pungente de reconhecimento dos crimes de ódio e, especialmente, do discurso de ódio enquanto um tipo criminal.

Uma democracia constitucional, para se garantir enquanto democracia, precisa coibir os discursos de ódio em defesa da igualdade e da liberdade (OMMATI, 2014). Dessa forma, Sarmiento (2006) reafirma que parece ser predominante o consenso de que não deve haver proteção constitucional ao discurso de ódio, especialmente quando são manifestações de intolerância racial.

Ommati (2014) reforça o caráter de incompletude da Constituição Federal, que é um projeto a ser continuado e acertado com o passar do tempo e com as demandas que forem surgindo. E acrescenta que a proteção constitucional e legal deve reconhecer a dívida histórica que ela tem com todos os grupos marginalizados, sejam eles os negros, os mais pobres, os judeus, as mulheres, os indígenas, os indivíduos LGBT e outras categorias às quais ele se refere como “mais fracas”, mas que eu opto por entender enquanto mais politicamente e socialmente desamparadas.

Existe uma justificativa de que a pluralidade de discursos e opiniões – e, então, da liberdade de expressão – é fundamental para uma sociedade verdadeiramente democrática. Não é possível negar isso. No entanto, devem existir limites para opiniões diversas,

especialmente quando essas opiniões reproduzem discriminações – que têm efeitos materiais, estruturais e históricos – acerca de outros grupos e indivíduos. A historicidade que compõe grupos não pode ser retirada do debate de garantia de direitos.

Para Sarmiento (2006), é improvável que a aprovação do discurso de ódio, assegurado enquanto um direito a partir de uma defesa da liberdade de expressão absoluta, construa uma sociedade mais tolerante. Verdadeiramente, o que se enxerga de maneira histórica e, em âmbito mundial, é que discursos odiosos propagam o ódio e não fazem, milagrosamente, com que eles sejam repensados.

Idealmente, o Estado deveria estar presente na discussão dessas questões e procurando maneiras de saná-las. Com uma ostensiva investida no desmonte da educação, o Estado parece construir novas estruturas para manutenção da violência, especialmente expressada contra grupos tidos como inferiores. Baseado na ideia de que só há proteção se se apresenta um risco iminente, o sistema jurídico brasileiro parece se ater a um legado norte-americano e não reconhecer que existe um efeito possível de violência visível a ser provocado pela disseminação do discurso de ódio, e que o direito à não discriminação é, essencialmente, um desdobramento do direito à igualdade.

A discussão sobre o racismo no ordenamento jurídico brasileiro pode ser a porta de entrada para uma discussão sobre discurso de ódio que verse sobre as outras minorias sociais. Para Oliva (2014), a disseminação do discurso de ódio aparece no art. 20 da Lei 7.716/1989 (BRASIL, 1989), caracterizando enquanto delito a prática discriminatória ou sua incitação a partir de “raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional” (BRASIL, 1989), mas não sendo aplicável para coibir discriminações de ódio motivadas por questões de gênero ou sexualidade (OLIVA, 2014).

Vale ressaltar que existem o discurso de ódio e os crimes motivados pelo ódio. Oliva (2014) analisa os resultados do relatório da European Union Agency for Fundamental Rights (FRA) sobre os crimes motivados por ódio em seus países-membros, cuja conclusão é de que os efeitos dessas ações agem em três aspectos: no individual, no grupo e na coletividade. Ou seja, esses crimes se propagam para além do(s) indivíduo(s) atingido(s) diretamente.

No primeiro momento, consiste em um ataque à dignidade da vítima, mas esse ataque se dá por conta do que esse indivíduo representa em termos de identidade social. As consequências, portanto, serão sofridas pela própria pessoa. Mas existe um “risco de difusão de práticas discriminatórias” (OLIVA, 2014, p. 34) que apresenta a ressonância dessa violência no grupo ao qual essa pessoa pertence, em que são reforçados, mais uma vez, esses lugares aos quais devem pertencer os corpos.

No sentido da coletividade social, os crimes motivados pelo ódio reforçam e fazem a manutenção das barreiras e das distinções sociais já muito bem estabelecidas na sociedade e, além disso, posicionam-se justamente contrários ao ideal de uma sociedade plural, porque um dos termos fundantes é de que o pertencimento a um grupo tido como minoritário não pode jamais tornar um indivíduo suscetível a uma desqualificação enquanto cidadão e nem colocá-lo à mercê da violência e da exclusão (OLIVA, 2014).

Pensando o escopo que, aqui, volta-se para mulheres lésbicas, vale ressaltar que não há tipificação específica por crimes de discriminação por LGBTfobia no Brasil e nem a discriminação como um agravante a um crime comum; a maior exceção é a injúria, mas que não especifica e nem considera as particularidades dos crimes por discriminações (OLIVA, 2014).

Pensando a forma como o Direito deveria contribuir instrumentalmente para garantia da não discriminação:

[e]m termos jurídicos, o discurso de ódio homofóbico viola a acepção de igualdade material enquanto reconhecimento de identidades – no caso, identidades lésbica, gay, bissexual, transexual e travesti. Em linhas gerais, o direito à não-discriminação (sic.) impõe ao Estado o dever de impedir a realização, inclusive por parte de terceiros, de distinção, exclusão, restrição ou preferência fundada na orientação sexual ou identidade de gênero (OLIVA, 2014, p. 18).

A proibição do discurso de ódio não é um fim em si mesma. Outros tipos de políticas precisam ser elaborados para conscientizar a sociedade das estruturas sociais duramente impostas e do agravamento das desigualdades a partir desse tipo de discurso. Além disso, quando o Estado parece tolerar discursos de ódio contra grupos estigmatizados – e parece até protegê-los –, é como se o próprio Estado admitisse estar de acordo com as discriminações e os preconceitos (SARMENTO, 2006; OLIVA, 2014; OMMATI, 2014).

Oliva (2014) reforça que, conceitualmente, um crime odioso é diferente de um discurso odioso, tanto na jurisprudência internacional quanto no senso comum, mas que é de fundamental importância ressaltar que os crimes motivados pelo ódio também trazem um elemento discursivo. Com isso, reforça-se um argumento essencial para a presente pesquisa de que o discurso existe além da palavra pronunciada, que ele prospera e persiste em todas as ações discriminatórias. Porque são elas mesmas frutos de um discurso profundamente engendrado na sociedade, assim é que, também, o discurso de ódio pode ser implícito.

Ao tratar dos crimes motivados por ódio, Oliva (2014) ressalta que há uma tentativa de se expressar discursivamente que a violência se dá justamente porque o indivíduo pertence ao

grupo tido como inferior ou marginalizado. Então, são estabelecidas referências que relacionam características da vítima à sua – suposta – identidade enquanto pertencente ao grupo social, de tal forma que também se constitui enquanto manifestação de discurso de ódio, porque as práticas discursivas estão presentes em todas as manifestações.

Essa necessidade de referenciação se demonstra uma característica essencial da articulação lógica do discurso de ódio, em que tudo o que aquela pessoa para a qual o discurso é, supostamente, direcionado é – em termos identitários ou mesmo do que é presumido ou precipitado de sua existência, a partir da cultura visual ocidental do corpo, do que é visível ou enunciado a partir daí – utilizado contra ela, em um esforço de desqualificação. Há essa necessidade de reforçar o grupo ao qual a vítima da violência pertence o tempo todo, em um esforço de manter e salientar a subalternização desse grupo – e do indivíduo pertencente a ele.

Oliva (2014) entende o discurso de ódio enquanto ato discursivo e, dessa forma, tudo aquilo que comunica – seja na fala ou na escrita, seja ela em documentos ou no meio virtual. E se utiliza dessa concepção para afirmar que “se por um lado, o crime de ódio tem forte valor discursivo, por outro, o discurso de ódio deve ser encarado como um crime” (OLIVA, 2014, p. 36).

O discurso de ódio tem natureza segregacionista e desumanizadora (OLIVA, 2014). Para o autor, os impactos das manifestações de ódio na vida de pessoas LGBTs são nítidos; ele os separa em duas categorias: as primeiras dizem respeito ao indivíduo em si, e as segundas, à sociedade como um todo – demandando, dessa forma, uma intervenção do Estado. Nesse primeiro bloco estão: as limitações à liberdade desses indivíduos nos espaços públicos, o desgaste psicológico e físico e a intensificação de uma desigualdade econômica. No segundo bloco estão: a hostilidade social, contrária ao projeto democrático, e o interdito à pluralidade, que consiste em um déficit democrático. Vale ressaltar que as manifestações de ódio englobam o discurso de ódio. Toda manifestação odiosa para o outro contém, em si, uma mensagem de ódio. Toda ação é discursiva.

Para Françoise Tulkens (2012), é preciso caracterizar o discurso de ódio enquanto um ato discursivo, e não enquanto expressões retóricas de opinião – até porque o discurso de ódio tem efeitos materiais, para além do discurso, porque o que estará sendo julgado, ali, não será a mera manifestação de uma opinião, mas um ato que se realiza, uma ação odiosa. Em uma democracia na qual o princípio da liberdade de expressão impera sobre o argumento da pluralidade de discursos para construção coletiva, não se poderia incriminar um indivíduo por uma opinião divergente ou discriminatória, mas, sim, por um ato discursivo que funcione contrariamente a essa construção plural de uma democracia.

O discurso de ódio só é entendido como tal se tiver como objetivo a discriminação da vítima por conta de seu pertencimento a um determinado grupo. Quando não houver essa relação, a conduta pode ser entendida enquanto um insulto individual, que “[...] a depender das suas especificidades, poderia no máximo ser interpretada, no contexto brasileiro, como um delito contra a honra – calúnia, difamação ou injúria” (OLIVA, 2014, p. 41).

No caso, não está sendo afirmada aqui a inexistência de ofensas direcionadas a indivíduos fora de seus “pertencimentos sociais”, mas que essas são manifestações de outro teor. Afirmando, dessa forma, que o ódio de que se trata aqui tem um caráter essencialmente social e político, e que se manifesta no que se entende enquanto de cima para baixo. Uma das coisas fundamentais no debate é reafirmar “que o discurso de ódio – tal qual o crime odioso em sentido estrito – é uma conduta, não constituindo mera opinião” (OLIVA, 2014, p. 38).

A intenção do discurso de ódio é reforçar a desigualdade já estabelecida na sociedade, as relações hierárquicas impostas. E se a disputa do discurso de ódio é entre o direito de liberdade de expressão e o direito à não discriminação, está mais do que absoluto que impedir ou cercear esse tipo de expressão significa a não permissividade do agravamento dessas estruturas opressivas. Para Oliva (2014), é nesse sentido que se constrói argumentativamente a regulação do discurso de ódio LGBTfóbico. E, ainda:

[s]empre que o discurso de ódio é encarado apenas como uma violação de direitos individuais, a sua regulação tenderá a ser mais reduzida. Isso porque o cerceamento de direitos individuais justificaria a proteção plena da liberdade de expressão, cuja dimensão coletiva é mais facilmente percebida. Por outro lado, quando os princípios da igualdade e dignidade têm a sua dimensão coletiva reconhecida – direito à igualdade de dignidade de titularidade de grupos sociais, e não apenas das pessoas que as compõem - prevalece a opinião de que o discurso de ódio deve ser substancialmente regulado (OLIVA, 2014, p. 71).

A solução não é a proibição do discurso de ódio e nem será; ela é um recurso possível para uma certa garantia de resposta e justiça para as vítimas. Ela não será responsável por nenhuma mudança estrutural nos abismos sociais existentes na sociedade brasileira. O que precisa ser pensado, simultaneamente, é a elaboração de políticas que garantam uma educação sensível às diversidades. O que é necessário é a posição do Estado que seja efetiva em vias práticas sobre a garantia insubstituível e incontornável da igualdade, deixando de ausentar-se na efetivação dos combates às constantes violações e violências contra grupos vulneráveis e vulnerabilizados (SARMENTO, 2006).

A questão interna ao discurso de ódio vai ser apresentada, mais à frente, na discussão sobre a historicidade do discurso, sua intencionalidade de subordinação, seu direcionamento

coletivo – embora efetivamente referido a um indivíduo específico. E as questões específicas da internet vão aparecer tanto na exposição do debate sobre a construção da Lei nº 13.642, popularmente conhecida enquanto Lei Lola, em vigor desde 3 de abril de 2018, quanto nos dados analisados no último capítulo.

1.3 Lei Lola e a internet

A Lei nº 13.642, publicada em 3 de abril de 2018, altera a Lei nº 10.446, de 8 de maio de 2002, atribui responsabilidade de investigação à Polícia Federal – mas não só a ela – nos crimes praticados por meio da rede mundial de computadores – a ser referida enquanto internet –, que “difundam conteúdo misógino, definidos como aqueles que propagam o ódio ou a aversão às mulheres” (BRASIL, 2018).

Essa lei não estava em vigência quando eu e as entrevistadas fomos vítimas de ataques odiosos na internet, portanto deter-se na discussão em torno dela pode ser um ponto importante para anteciparmos as mudanças possíveis a serem estabelecidas com essa novidade legislativa.

O entendimento da lei alterada é de que determinados crimes exigem uma repressão uniforme a crimes que tenham repercussão interestadual ou internacional, ou seja, que superam os limites geográficos. Nessa acepção, a própria internet já consiste nesse campo, pela dissolução dos limites fronteiriços e da distância, ainda considerando que a maior parte dos *sites* de conteúdo odioso são hospedados em domínios de outros países. A Polícia Federal só se detinha a investigar tipos de crimes virtuais aos quais o Brasil era signatário nos tratados internacionais.

O Projeto de Lei teve autoria da Deputada Luizianne Lins e foi apresentado em 2016 como PL 4614, a PL Lola, em homenagem à professora universitária, ativista e blogueira Lola Aronovich, autora do blog “Escreva Lola, escreva”, que foi alvo de ataques sistematizados em diversos momentos. O Projeto de Lei versava sobre o aumento da propagação de conteúdos misóginos, que perpetuam uma cultura de ódio e violência contra mulheres.

A história de difamação, perseguição, ameaças e ódio enfrentada por Lola é central para compreender a atuação de grupos e indivíduos contrários aos avanços e aos debates levantados por ativistas dos mais diversos movimentos sociais, com ênfase em ativistas feministas. Isso porque Lola foi vítima de ataques sistemáticos e violentos de diversos grupos organizados e de outros indivíduos por conta de sua trajetória enquanto ativista feminista, por

conta de sua atuação, especialmente na internet, nas questões relativas aos direitos das mulheres e de denúncias.

O *blog* foi criado em 1998, sendo um dos pioneiros nesse sentido de exploração do espaço virtual para elaboração de posições de mundo progressistas e contra-hegemônicas, embora tenha sido, a princípio, um espaço para publicações não acadêmicas sobre cinema, literatura, mídia, política e, só depois de alguns anos, mais declaradamente posicionado nos debates sobre feminismo, sexualidade e outras temáticas que despertam o ódio e as ameaças de grupos conservadores, como o aborto.

Em uma publicação em seu *blog*, logo após a aprovação na Câmara dos Deputados, Lola ressaltou que a lei é de fundamental importância porque diversas mulheres vinham sendo atacadas por discursos odiosos e ameaças de morte sem ter nenhum tipo de proteção ou sem conseguir que os algozes fossem punidos de alguma forma: “o meu caso (e de tantas outras mulheres) mostra, quem nos ataca pela internet raramente é punido” (ARONOVICH, 2017). Vale ressaltar que a lei foi aprovada em dezembro de 2017, e os ataques sofridos por Lola haviam começado ainda em 2011.

Lola enfrentou todas as dificuldades de conseguir que as investigações prosseguissem por não ter uma tipificação adequada e, ao longo dessa trajetória, realizou onze boletins de ocorrência e um inquérito. As ameaças não cessaram; durante todo esse período, Lola tentava monitorar os grupos de *mascus* – uma abreviação para masculinistas, que são homens que se reúnem na internet pelo ódio e aversão às mulheres – que eram os principais autores das ameaças. Além da ênfase nas mulheres, sendo elas feministas ou não, esses grupos repudiam mulheres, LGBTs, negros e negras e outros grupos vulnerabilizados.

Além das ofensas, das difamações e dos xingamentos, Lola recebeu ameaças de homicídio, tortura, e estupro. Os *mascus* se utilizaram não só das redes sociais, *e-mail* e do próprio *blog*, mas chegaram a enviar cartas e a fazer ligações. Uma das ameaças mais conhecidas do caso foi uma que transcendeu a própria ameaça à vida de Lola, na qual o grupo se organizou para exigir ao reitor da Universidade Federal do Ceará que a professora fosse demitida ou seriam assassinados 300 estudantes da Universidade.

Foram anos de ameaças e ofensas dos mais diversos tipos e nos mais variados formatos. O medo provocado por esse tipo de discurso foi incapaz de imobilizar Lola; muito pelo contrário, a professora se deteve a investigar o universo desses sujeitos, compartilhando informações sobre eles e seus grupos em seu *blog* e sendo convidada a dar palestras sobre os grupos em si, o discurso de ódio na internet, ameaças, além dos temas de feminismo e direito das mulheres, que já estavam presentes nas publicações de seu *blog*.

A criação da lei, proposta pela deputada, aconteceu depois que Lola, em 2015, foi falsamente creditada enquanto autora de um *site* que vendia medicamentos abortivos – proibidos no Brasil –, entre outras incitações ao crime. O caso foi levado à Polícia Federal e, segundo Lola, “[n]ão só a PF não ajudou (e declarou que não iria ajudar) a ir atrás dos culpados (...) como eu fui tratada como suspeita” (ARONOVICH, 2017).

Com a alteração da lei, agora é competência da Polícia Federal e dos demais órgãos compreender a internet como um espaço de sua responsabilidade e investigar quaisquer crimes que digam respeito à perpetuação da misoginia e das expressões de violência e aversão contra as mulheres. Isso inaugura um novo sentido do que esse tipo de violação representa para os direitos humanos e, segundo se espera, garante que ataques de *mascus* e outros tipos de odiadores possam ser combatidos e esses indivíduos, punidos.

Anteriores à Lei Lola, vale destacar duas outras leis importantes para o combate à discriminação e à violência na internet: o inciso III §3º do art. 20 da Lei nº 7.716, a Lei Antirracismo, foi incluído pela Lei nº 12.288, do Estatuto da Igualdade Racial, que permite a interdição e a retirada de mensagens racistas ou que incitem a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia ou precedência nacional (BRASIL, 2012).

A Lei n. 12.737, de 30 de novembro de 2012, que “dispõe sobre a tipificação criminal de delitos informáticos”, alterou o Código Penal, incluindo os arts. 154-A e 154-B e dando nova redação aos arts. 266 e 298. Essa norma, conhecida como Lei Carolina Dieckmann, foi aprovada em contexto de invasão da privacidade de conhecida atriz brasileira (BRASIL, 2016, p. 84-85).

Diversos estados do país já têm delegacias especializadas em crimes cibernéticos, mas que, em sua maioria, trabalham com crimes de fraudes, extorsão e crimes contra a honra. A conclusão de que os avanços tecnológicos estão “sempre um passo à frente dos órgãos de repressão criminal” (BRASIL, 2016) também significa que as formas de expressão criminosas também estão sempre se aprimorando dentro desses avanços.

Existem três tipos de crimes virtuais: o crime virtual puro, o crime virtual misto e o crime virtual comum (BRASIL, 2016). O que melhor poderia abranger a propagação de discurso de ódio contra mulheres é o terceiro, pois se caracteriza pela utilização dos dispositivos como um instrumento para realizar a violência. Nessa categoria já se encontram alguns delitos tipificados pela lei penal, como a ameaça, os crimes contra a honra e a veiculação de pornografia infantil (BRASIL, 2016).

Um aspecto delicado dos *sites* de redes sociais (SRS) – termo cunhado por boyd (2007) – é o anonimato. Qualquer pessoa pode criar um perfil falso e se dissociar de sua

identidade real, o que torna a possibilidade de violentar mais segura e mais difícil de ser punida, embora existam formas de descobrir quem está por trás desses perfis. No caso dos *sites*, eles podem ser hospedados em qualquer lugar do mundo, e é por isso que, nos processos de denúncia e investigação, os problemas são maiores, porque a questão territorial pode não ser facilmente delimitada. Um crime pode acontecer de diversos lugares, de forma que, “nesses casos, se firma pelo local em que se localiza o provedor do site de onde partiu o ato delituoso, o que pode dificultar a produção probatória (afinal, o provedor se localizar em local diverso da residência do réu ou da vítima)” (BRASIL, 2016).

Com a vigência da Lei Lola, existe não só mais um respaldo jurídico, mas um dever ético do Estado em conduzir investigações aprofundadas que sejam capazes de mapear os emissores dos discursos odiosos misóginos e das ameaças que se fundamentam no ódio às mulheres. A maior parte das tecnologias para esse tipo de investigação de rastreamento no espaço virtual está à disposição da Polícia Federal e dos demais órgãos de inteligência do Estado brasileiro, não existindo interditos, nem em termos jurídicos e legislativos e nem práticos, para que se conduza esse tipo de percurso investigativo.

1.3.1 Os odiadores

boyd (2010) vai construir a noção de públicos em rede, que são agrupamentos sociais reestruturados a partir do advento das tecnologias e que são, simultaneamente, tanto o espaço construído a partir das tecnologias em si quanto esse coletivo de indivíduos que emerge desde as interações em rede, como é o caso dos *haters* e dos *mascus*.

Rebeca Recuero Rebs e Aracy Ernst (2017) explicam quem são os *haters*, também conhecidos como *trolls* ou odiadores, e suas relações com os *sites* de redes sociais. Para as autoras, são sujeitos que perpetuam a violência por meio do discurso, disseminam o ódio e o conflito nos espaços virtuais e que, *a priori*, não apresentam justificativas claras para a sociedade. Mas, dada a forma como os ataques de odiadores costuma acontecer, para quem normalmente eles se voltam, a verdade é que:

[a] produção e o modo como o discurso de ódio é construído por estes (sic.) sujeitos não se dá ao acaso. É por meio dele que ideologias são passadas, capazes de caracterizar quem são estes (sic.) indivíduos e como eles são identificados ou mesmo construídos através (sic.) dos SRS. Ainda que moralmente não aceitos na sociedade, estes (sic.) sujeitos parecem encontrar um espaço para consolidar, autoafirmar e viralizar os seus discursos violentos e mesmo as suas identidades, construindo um perfil social (ou

antissocial) capaz de disseminar (ou dar visibilidade) às suas ideologias (REBS; ERNST, 2017, p. 26).

A internet impulsionou uma série de mudanças na sociedade e na maneira como a vida social é experimentada por diferentes sujeitos. É possível afirmar, inclusive, que ela reinventou uma série de processos, mas não como se a internet tivesse de se adaptar à vida, mas como se tudo o que concerne à vida passasse por uma reformulação para se adaptar à internet – havendo ênfase, especialmente, nos efeitos que se deram nas redes sociais dentro e fora do ciberespaço.

Dessa forma, uma dessas mudanças foi, inclusive, na expressão e no sentido de violência – tanto em sua manifestação quanto na propagação, na própria sistematização e nos seus efeitos. A própria regulação da violência, nesse sentido, precisou e precisa ser revista. Com a dissolução do mundo físico, do mundo material, e a constante virtualização dos processos, as redes sociais se configuraram em um novo mundo.

É importante ressaltar, neste ponto, que ódio tem um caráter exteriorizante, de maneira que precisa ser retirado do indivíduo para ser colocado no mundo, com o intuito de ser percebido, pelo menos, por aquele para quem o ódio se direciona (GLUCKSMANN, 2007; REBS; ERNST, 2017). O objetivo é agredir sem ter para isso, necessariamente, uma justificativa (REBS; ERNST, 2017).

Para Rebs e Ernst (2017), os odiadores propagam ódio contra valores morais estabelecidos na sociedade. No entanto, o que se demonstra, majoritariamente, é uma propagação de ódio que pretende fixar os valores morais já dados: como os da homossexualidade compulsória, da cisgeneridade, do racismo e da misoginia, como é o caso dos *mascus*.

A intenção dos odiadores é o conflito social de forma gratuita, não é uma ação que se dá porque a pessoa a qual ele se direciona fez algo que os incomodou, mas pelo simples fato de poder fazer (REBS; ERNST, 2010), o que reforça como esse tipo de violência parece se direcionar a um indivíduo quando, na verdade, é a manifestação de um ódio social, voltado para uma coletividade, constituindo-se como uma externalização de um repúdio a um determinado grupo.

Rebs e Ernst (2017) separam os odiadores em dois grupos: humilhadores e disseminadores. Os primeiros apenas expressam seu ódio, sem elaborar o conteúdo da mensagem; os outros elaboram ideologicamente seus argumentos, preocupam-se com a mensagem e se esforçam para que ela seja assimilada por outros indivíduos.

Assim, os humilhadores são, usualmente, as pessoas que fazem comentários de desprezo em publicações, com mensagens sem aprofundamento, ou em ataques coletivos e sistemáticos; e os disseminadores costumam ser autores de *blogs*, páginas nas redes sociais ou *sites* que tentam fundamentar e popularizar seus argumentos odiosos.

Nesse sentido, Rebs e Ernst (2017) observam a capacidade discursiva dos *haters* que conseguem sustentar suas falas e, além disso, fazer com que outros indivíduos, que não se adequam ao papel de odiadores, sejam capturados por seus argumentos. Dessa forma, eles têm uma capacidade de criação, propagação e influência, podendo criar outras redes sociais (REBS; ERNST, 2017).

Os odiadores atacam por ter a certeza de que a pessoa do outro lado da tela será afetada por aquele discurso. Uma característica levantada por Rebs e Ernst (2017) é de que esse discurso tem um caráter generalizador, julgador e tenta fundamentar e instituir estereótipos enquanto verdades absolutas.

1.3.2 Ciberfeminismos

E se, nos espaços públicos, travamos uma batalha em defesa de nossos corpos e nossos direitos, o mesmo acontece nos virtuais. No caso de novos espaços públicos, como a internet, onde nós, mulheres, nos apropriamos dessas discussões? A que tipo de violências estamos sujeitas? A violência nas ruas, nos espaços físicos, tem reflexo no espaço virtual? (CENTRO FEMINISTA DE ESTUDOS E ASSESORIA, 2017, p. 13).

A internet não apaga o corpo. É indubitável que é possível ter outra identidade, mesmo identidades múltiplas, dentro dos *sites* de redes sociais. Não há praticamente nenhum tipo de verificação entre a identidade propriamente dita e o perfil gerado nas redes sociais. O corpo continua sendo fundamental para a forma de recepção e tratamento de mulheres – e de todos aqueles que têm um corpo, que precisam ter um corpo (HARAWAY, 1995a) – nos ambientes virtuais. Isso porque, como já referido anteriormente, a diferença na sociedade ocidental se funda no corpo, os corpos são marcados a partir de uma ideia biologizante de diferença e hierarquia; portanto, quando uma mulher se coloca enquanto mulher no espaço virtual, o corpo marcado de uma mulher persiste, com todos os enunciados e adjetivações já estabelecidos.

Dessa forma, os papéis e os estereótipos de gênero são importantes para entender o acesso à tecnologia, a apropriação desses novos lugares (MAFFÍA, 2013) e os desafios que precisaram e precisam ser enfrentados.

A internet surge, supostamente, como um lugar democrático e de igualdade, mas fica nítido que ela não escapa das relações de poder, opressão e contradições já próprias da sociedade (NATANSOHN, 2013). É a partir dessa lógica que ela se torna, também, um lugar de igual vulnerabilidade para todos que não são homens brancos, de classe média, heterossexuais e cisgêneros.

É pelo caráter de livre acesso e circulação que a internet e as redes sociais se tornaram *locus* de ação e reação de movimentos de mulheres (NATANSOHN, 2013). A internet é a arena das mulheres e uma forma mais livre de se articular enquanto sujeitos (HARAWAY, 1995b).

Dessa forma, torna-se correto afirmar que a internet pode ser um espaço de mudança estrutural e de liberdade (DE MIGUEL; BOIX, 2013), justamente por sua capacidade inovadora, sem censura e de livre acesso, e que deveria ser encaminhada e garantida na direção de uma reinvenção da experiência social, e não de uma armadilha.

As tecnologias de informação e comunicação (TICs) se pretendiam um espaço de rede e vinculação livres e para todos, um espaço de socialização não hierárquico, constituindo, dessa forma, um espaço muito mais benéfico para acesso e livre circulação das mulheres (MUÑOZ, 2002).

Ao contrário do que muitos pensam, a violência no ciberespaço não tem consequências menos graves ou perigosas que a violência do mundo real. É mais um lugar onde o poder patriarcal pretende fixar os papéis já estabelecidos por uma sociedade altamente controladora e machista e, além disso, exerce o controle dos corpos de mulheres, porque nenhum lugar no mundo – e nem em seu desdobramento, como seria uma interpretação dos *sites* de redes sociais – está livre da dominação que estabelece a lógica permanente das relações desiguais (PLOU, 2013). E é por isso que esse espaço deve ser ocupado e demandado como um lugar de direito.

Os ciberfeminismos aparecem como uma estratégia de ativismo que pretende construir um espaço mais igualitário, por meio da tecnologia e das ações em rede, tendo diversas abordagens, como a ponte entre a arte, o ativismo e a esfera virtual, quanto nas ações de *hacking*, programação e outros tipos de atividades organizadas dentro de sistemas (DE MIGUEL; BOIX, 2013). As atuações foram mudando de acordo com as transformações tecnológicas e as discussões localizadas em tempos e espaços específicos.

O que se entende enquanto ciberfeminismo hoje é, definitivamente, uma forma completamente distinta de ocupação desse espaço que antes demandava uma atuação mais especializada e que, com a popularização e a democratização do acesso, tornou-se um

instrumento para diálogo, informação, capacitação e mobilização coletiva. É óbvio que as atividades de tecnologia de informação e comunicação, em seus sentidos mais internos, continuam tendo perspectivas feministas, sendo ótimos exemplos de ciberfeminismo e acesso igualitário nos espaços de tecnologia, hoje, as ações e os coletivos como o Minas Programam, a Maria[lab] e a Vedetas.org.

Então, é como se estivéssemos falando de dois grandes modos de articular ciberfeminismo: um que atua nas redes, e outro que se utiliza das redes para outras ações – como a difusão de informação e ideias. O que tem acontecido, em grandes termos, é que um aumento considerável do uso de máquinas, internet, redes sociais e tecnologias fez com que dispositivos fossem assimilados pela maior parte das feministas, tornando essa atuação mais generalizada e democrática, capaz de unir e mobilizar mulheres e movimentos de mulheres – e que tem sido chamado de ciberfeminismo social.

Os *sites* de redes sociais e a internet como um todo são potentes lugares de transformação social, e o dever do ciberfeminismo social deve ser integrar mulheres a esse espaço e possibilitar um conhecimento maior no campo das tecnologias. A estratégia é se empoderar da relação crescente entre a virtualidade e o mundo real para provocar verdadeiras mudanças sociais (DE MIGUEL; BOIX, 2013).

Iniciativas como a Conexões que Salvam ou a Guia Prática de Estratégias e Táticas para a Segurança Digital Feminista procuram alternativas para uma navegação segura. A primeira é mais focada nos passos a serem seguidos caso uma mulher tenha sido vítima de algum tipo de violência *online*, envolvendo tanto a aceitação de ter sido vítima de violência – porque, muitas vezes, não se enxerga o teor agressivo do que acontece *online* enquanto crime –, quanto a denúncia em plataformas, *sites* de denúncia, o boletim de ocorrência em delegacias especializadas, o encaminhamento para redes de acolhimento e também indicações sobre o não compartilhamento de determinadas violências que tenham acontecido com terceiras.

Têm sido crescente o ataque a ativistas autônomas e, também, estratégias sistematizadas para retirar do ar, páginas, *blogs*, *sites* e canais do YouTube que tenham pautas feministas ou LGBTs. Esses ataques consistem em um esforço de silenciamento e interrupção do diálogo crescente que camadas subalternizadas da sociedade estão construindo com o acesso democrático à comunicação – que se dá, ainda com várias falhas, a partir do meio virtual.

Os ataques também se voltam à produção de conteúdo de pessoas que pertençam a algum desses grupos. Quando não é uma estratégia sistematizada para “fazer cair” esse

conteúdo, transforma-se em uma investida agressiva com xingamentos e ameaças que, principalmente em relação às mulheres, demonstram-se no sentido de “desposseção” de seus próprios corpos (BUTLER, 2015), como se coubesse a um olhar regulador – sempre conservador – dizer quais corpos podem ou não ocupar esses espaços e de quais formas esses trânsitos são possíveis.

Para fundamentar a construção da Guia Prática de Estratégias e Táticas para a Segurança Digital Feminista, foram debatidos casos de mulheres que foram vítimas de violência virtual, e o que havia de característica comum entre todas elas era o fato de todas serem ativistas, atuantes nas mais diversas vertentes do movimento feminista e defensoras dos direitos humanos dentro e fora das redes.

A proposta é encontrar alternativas para proteção, preservação e autocuidado, tanto em relação aos dados e às informações quanto em relação à exposição na rede antes e depois de ataques, porque o que está dado é a existência de um projeto crescente para que ativistas não sigam em frente com suas causas (CFEMEA, 2017), para imobilizá-las e silenciá-las. A solução proposta é, em caso de violência, compartilhar o caso com redes de apoio e entender que esse é um fenômeno que tem acometido várias mulheres e ativistas, que o ataque não é necessariamente à pessoa que está atrás daquele usuário, mas ao que ela representa para a moral estabelecida.

Segundo os Princípios Feministas para a Internet (GENDERIT.ORG, 2016), a luta por uma internet feminista e menos violenta é necessária em termos de resistência, porque é um desdobramento da resistência à qual as mulheres devem se dispor em outros espaços. A mensagem que se pretende elaborar, aqui, não é a de uma resiliência silenciadora e imobilizante, mas de elaboração de estratégias de defesa e reapropriação, entendendo que, se a internet é uma rede, ela é formada pelas pessoas que acessam e resistem (CFEMEA, 2017).

CAPÍTULO 2 – COMO FALAR DO ÓDIO SEM SER PELO ÓDIO?

Ao longo do presente capítulo, construirei uma argumentação teórica para fundamentar o testemunho como abordagem metodológica, técnica e, simultaneamente, como estratégia política para construção de outras epistemologias que deem conta de realidades pouco visíveis para a produção de conhecimento hegemônica, reafirmando, para isso, o papel do sujeito e da subjetividade no entendimento da complexidade das experiências sociais.

Dessa forma, o que se propõe, aqui, é um giro de linguagem e uma produção discursiva, procurando uma forma de falar do ódio que não seja a partir do próprio ódio, ou seja, de não ter como objeto a linguagem odiosa, mas a linguagem daquele a quem o ódio tentou produzir discursivamente e que não é o sujeito ele mesmo, mas uma enunciação do ódio que, muitas vezes, sequer alcança as identidades e as identificações daquele a quem se direciona – porque sujeitos sequer são fixos.

A esse ponto, é relevante registrar que este projeto de pesquisa foi enviado ao Conselho de Ética da Universidade de Brasília e submetido à análise por se tratar de uma pesquisa que tem a participação de indivíduos enquanto elemento fundamental de coleta de dados e análise, tendo sido devidamente aprovado pelo Conselho, conforme formulário em anexo.

A decisão pela nomeação das entrevistadas foi negociada com cada uma delas, sem maiores problemáticas da parte delas, visto que já se apresentam publicamente enquanto pessoas atingidas por esse tipo de discurso e que já têm, em suas experiências pessoais, vivências de protagonismo, seja em espaços de ativismo e militância, por trajetórias artísticas, ou mesmo por falarem publicamente sobre o assunto, além de uma diversidade maior de temas que se apresentam em suas pautas.

É neste sentido, de serem pessoas que já se apresentam publicamente em diversos espaços, que, de maneira mais imediata, pareceu nítido que a nomeação seria acordada entre todas, por já estarem familiarizadas com esse tipo abordagem. De maneira mais aprofundada, a nomeação é uma estratégia pensada para dar sentido às histórias que estão profundamente relacionadas com os nomes, já que é um testemunho que adquire sentido quando compreendido a partir dos corpos que emitem suas narrativas, e esses corpos também ganham sentido a partir de seus nomes. Identificar as entrevistadas não é só apontá-las, mas entender a relevância de serem quem são para que estejam, aqui, no lugar de *supertestis* (AGAMBEM, 2008).

Um dos aspectos mais importantes da nomeação, para Butler (1997), é a capacidade, própria da nomeação, de conferir aos indivíduos a possibilidade de entrar no espaço social e no tempo ao serem nomeados. Assim, a nomeação tem um poder constitutivo próprio que, em determinado grau, confere existência e sentido aos indivíduos. O nome, dessa forma, surge como um neologismo de um sobre o outro, mas se volta para si mesmo: um sujeito é fundado por outro. Nomear Evelyn, Alexandra e Jéssica, neste trabalho, é refundá-las aqui enquanto quem são, sendo sujeitos de suas próprias histórias, detentoras de suas narrativas, porque, por mais que as experiências falem para além delas mesmas, as experiências se fundam e se configuram em quem elas são.

Também sobre a escolha das entrevistadas e a realização das entrevistas, vale ressaltar que a internet e as próprias redes sociais têm servido como instrumento de ocupação e conexão entre ativistas, sendo uma questão já abordada, por meios teóricos de análise da internet, nesta dissertação e comprovada pela própria experiência de pesquisa. A internet possibilita o compartilhamento e, nesse sentido, a coletivização de experiências, conectando pessoas com vivências semelhantes e que não se conhecem necessariamente.

O encontro entre mim, enquanto pesquisadora, e as entrevistadas se deu pelo reconhecimento de suas trajetórias enquanto militantes e ativistas, tendo relação com seus percursos para além do fenômeno abordado aqui. As três personagens têm atuações extremamente relevantes no campo de produção de sentidos sobre lesbianidade e de lutas políticas que perpassam outros atravessamentos. É comum, nos espaços de discussão de lesbianidade, ter um conhecimento mais abrangente das pessoas que estão produzindo e que estão em ação, independentemente da distância geográfica, sendo uma característica semelhante à que se tem na internet. É possível estar em conexão e diálogo, acompanhando militantes, ativistas e artistas que não frequentam necessariamente os mesmos espaços. Foi dessa forma que se realizou o encontro.

A questão da relevância dessas mulheres é fundamental na compreensão do lugar que elas ocupam e os motivos pelos quais elas foram vítimas desse tipo de discurso. O discurso de ódio se centraliza, principalmente, contra pessoas que estão em posições de influência nos espaços que ocupam e em que atuam, que são capazes de provocar mudanças e, nesse mesmo sentido, incômodo. Direciona-se contra pessoas em ação, tendo como um de seus principais objetivos a imobilização. Nesse ponto, vale ressaltar que não só ativistas lésbicas têm sido perseguidas e atacadas na internet, mas também ativistas e pesquisadoras feministas que têm se engajado em outras lutas por garantia de direitos ou revisão das estruturas já dadas. O

recorte da lesbianidade foi uma escolha pessoal, para manter os interesses de pesquisa e a busca pelos sentidos e pertencimentos de mim mesma.

Assumindo que:

[s]er lésbica é compreender que não existem espaços feitos para você e que sua existência nunca será validada pelo entorno social. Ao contrário, existirá sempre a necessidade de provar-se útil, íntegra e capaz, apesar da sua condição lésbica, pois há uma falsa crença de que a homossexualidade é uma expressão de uma perversão de caráter, um desvio existencial que se expressa por meio da sexualidade fora do padrão” (PERES; SOARES; DIAS, 2018, p. 30).

As entrevistas foram gravadas e transcritas, depois foram elencadas categorias que pareceram essenciais na produção de um testemunho sobre o discurso de ódio, e que serão abordadas no próximo capítulo. Para análise das falas das entrevistadas, foi necessária uma condução direcionada das entrevistas, sendo essencial a elaboração de um questionário prévio, nos sentidos de uma entrevista semiestruturada, atenta às contingências da narrativa e do discurso.

A pesquisa que tem como dado a linguagem e como objeto de estudo a linguagem é uma pesquisa que não tem como estar preparada para os caminhos percorridos – o que significa tratar-se de uma pesquisa notadamente marcada pela imprevisibilidade e pela falta de rigidez analítica no que diz respeito, particularmente, às categorias.

O ódio é, predominantemente, algo que se precipita do outro a partir de uma ideia normativa de corpo já estabelecida – corpo, nesse sentido, como as marcas sociais profundamente engendradas na cultura visual do ocidente, como reforça a crítica de Oyèrónké Oyèwùmí (1997).

Por cultura visual, que pode dar a entender que essas percepções que relacionam corpos a lugares sociais só são possíveis por indivíduos videntes, faz sentido pensar em uma cultura corporal do Ocidente, que não se estabelece só por meio da visão, mas por uma série de signos e mensagens que encontram outras formas de serem passadas de um indivíduo a outro e de serem estabelecidas. Existem outras formas de habitar o mundo e habitar o corpo.

Com isso, vale ressaltar que a crítica a essa organização hierárquica de mundo, muito bem colocada por Oyèwùmí (1997) em questões de gênero e racialidade, também deve ser pensada em termos de LGBTfobia e, mais ainda, de capacitismo. A questão do capacitismo aparece mesmo na lógica discriminatória de funcionamento que é imposta, tendo como base a percepção dos corpos desde sua visualização, quanto na forma como torna abjetas as pessoas

com deficiência, que também são colocadas no lugar de uma relação de incompletude ou noção incapacitória do corpo, por não cumprirem com a ideia de corpo produzida pela norma.

Assim, essa lógica de percepção corporal torna-se uma expressão extrema de recusa àquilo que se considera abjeto ou inferior e que, normalmente, se expressa a partir de uma impressão e leitura que se relacionam com códigos impressos no corpo. De tal forma, não se conhece, necessariamente, em profundidade aquele a quem odeia, apenas se odeia por conta do que aquele corpo representa para uma determinada moral já instituída – inclusive discursivamente, porque moral é uma construção de discurso acerca do que está dado.

Entendo, dessa forma, que o discurso de ódio consiste, justamente, em uma fratura entre um sujeito e o outro – o sujeito que o discurso tenta construir não será o sujeito ele mesmo, mas uma reprodução daquilo que o odiador odeia pela representação moral ou social e que funciona sempre em uma lógica de pensamento binária, como certo e errado, melhor ou pior, superior ou inferior, normal ou anormal. O sujeito do ódio, fora de uma relação interpessoal, torna-se a expressão do objeto do ódio daquele que odeia, e não mais um indivíduo envolto em sua própria complexidade.

O que se propõe é um caminho contrário, tendo em vista que as perguntas sempre giram em torno de uma compreensão da violência e do ódio. Entendemos e aceitamos, dessa forma, que produzimos violência e ponto; somente nos perguntamos como é a produção da violência. Fica evidente, assim, que existe uma naturalização das narrativas que produzem a violência. Então a pergunta que deve ser feita é: como construir outras narrativas? A mudança social e política também está na linguagem, que é, efetivamente, um campo de disputa e mudança.

Esse giro do sujeito também enquanto objeto do conhecimento está focado justamente na valorização de sua subjetividade para construção de percepções acerca do mundo. Entende-se aqui que nenhum conhecimento quantitativo ou qualitativo dá conta da realidade como um todo, porque recortes são sempre necessários, fatos são sempre irreplicáveis, e dados são sempre manipuláveis ou compreendidos de acordo com o olhar da pesquisadora – no caso histórico da ciência, sempre a partir de um olhar androcêntrico e mantenedor da relação de opressão entre homens e mulheres.

Sendo assim, vale ressaltar que tanto o ato de narrar quanto o ato de prestar um testemunho são atos que dizem, impreterivelmente, para além da objetividade do fenômeno, como se fenômenos pudessem ser transpostos para a linguagem, mas de uma reprodução, objetivamente contaminada pela subjetividade, das impressões individuais acerca de um fato, e que fala de presente, passado e futuro. Objetivamente contaminada pela subjetividade

porque é uma escolha consciente de defender a necessidade de se pensar na importância do protagonismo das subjetividades, especialmente de mulheres, na produção de sentido sobre conhecimento e sobre todas as coisas que nos rodeiam e atravessam.

A escolha pela elaboração de um testemunho a partir do encontro com três mulheres lésbicas ativistas é, nessa perspectiva, um esforço para tratar de fenômenos desumanizadores a partir da humanidade daquelas que têm sido suas vítimas. Pensam-se tanto a desumanização provocada pelas manifestações de cunho odioso quanto o próprio processo de inserção e manutenção da vida na internet – que implica virtualidade, subversão da ideia de distância e proximidade, o anonimato, a livre interação e a ideia de que ali, por trás das máquinas e dos dispositivos móveis, não estão pessoas, mas simples avatares³.

Como afirma boyd (2010), compreender a complexidade dos usos, das dinâmicas e das propriedades dos públicos em rede – e, sendo assim, do funcionamento das próprias redes sociais – é uma forma de buscar compreender a lógica das práticas sociais.

E, se as redes sociais são um desdobramento do que já está dado, significa que é preciso estar atento aos fenômenos que se perpetuam nesses espaços. Isso significa, também, afirmar que a internet é um espaço de ocupação territorial, porque, se ela reproduz as práticas sociais já estabelecidas na sociedade no plano real, ela precisa ser mais um espaço de resistência.

A propagação da violência ilimitada nesse espaço significa que o espaço construído é um em que a violência pode perpetuar livremente e sem punição, com ênfase em um tipo de violência que reforça as opressões e as discriminações já disponíveis – no caso do presente estudo, atravessadas pelo racismo, pelo sexismo, pela lesbofobia e pela gordofobia.

Arrisco afirmar, assim, que as recentes elaborações de manuais e estratégias para proteção e cuidado de mulheres e minorias na internet podem não ser o único caminho, principalmente quando recorrem à lógica de denúncia e do punitivismo, que se demonstram pouco efetivas em termos gerais e longínquos. São estratégias necessárias e preocupadas em tornar os lugares menos inseguros, mas um outro processo que deve caminhar lado a lado, é a importância da permanência de corpos estranhos nesses espaços – por corpos estranhos entendem-se os corpos que incomodam e perturbam, em termos de gênero, sexualidade, raça, nos mesmos sentidos da teoria *queer* (BUTLER, 2015; LOURO, 2013).

³ Por “avatares” entende-se, aqui, o termo como foi assimilado pelas novas mídias e tecnologias, enquanto representação virtual de um indivíduo. Podendo ser uma foto ou uma simulação, que pode vir a ter semelhança com o indivíduo em si ou não.

A discussão precisa ir além, porque o que existe, verdadeiramente, é uma necessidade de presença e reafirmação nesse espaço que, por ser um espaço de práticas sociais e de ocupação territorial, é também um espaço de disputa. É essencial que se entenda não só a propagação do discurso de ódio, mas qual é a importância da presença e da persistência de mulheres lésbicas ativistas em um lugar que é, claramente, um lugar de poder e que tenta reproduzir – e reproduz, com muita liberdade – as violências e as opressões que já perpetuam no mundo propriamente dito.

Vale ressaltar que isso não significa render os ativismos e as ativistas à lógica do terror psicológico do discurso de ódio e nem fingir que esse tipo de exercício violento não existe na militância do mundo real, mas que precisamos encontrar formas de nos apossar desses espaços, para que haja um fortalecimento nessa atuação – que já é forte ao ponto de incomodar ao nível dos ataques sistematizados para retiradas de *sites* e derrubadas de perfis nas redes.

É axiomático que, quando vítimas desse discurso, queremos encontrar culpados, fazer o reclame da violência sofrida e encontrar algum tipo de satisfação e conforto na punição daqueles que nos atacam. No entanto, já está mais do que inquestionável que a lógica punitivista não transforma as estruturas já dadas; mas a propagação de informação e uma mudança pela linguagem, por sua vez, são, sim, passíveis de educar, humanizar e construir outros horizontes: é a internet esse espaço de maior horizontalidade possível no que tange à construção de outras visões de mundo. E, já que o discurso de ódio propõe o aniquilamento, o silenciamento, o que se pretende estabelecer é a possibilidade de seguir, também, por um caminho contrário.

boyd (2010) reforça como um mundo construído a partir de *bits* se configura de uma maneira específica, resultando em um tipo de público ou grupo social que se constitui de maneira distinta. Para ela, existem quatro propriedades do ambiente virtual que são fundamentais na configuração dos públicos em rede: a persistência, a replicabilidade, a escalabilidade e a pesquisabilidade. Por persistência entende-se a durabilidade das informações em rede, a replicabilidade é a capacidade de propagação e compartilhamento, a escalabilidade é a visibilidade de conteúdo, e a pesquisabilidade diz respeito à possibilidade de acessar o conteúdo disponível por tempo indeterminado (BOYD, 2010).

Essas propriedades, entre outros aspectos, fazem com que as redes sociais tenham o poder da mídia e muito mais, para formação de ideias, fixação de estereótipos e papéis sociais, construção de imaginários coletivos e ações em bando. Nisso, reside parte da importância de estudar fenômenos que acontecem virtualmente.

Nunca foi uma pretensão, aqui, utilizar-se do ódio para combater o ódio, mas fazer um testemunho sobre ele, para rever a capacidade de virar-se para os sujeitos na tentativa de vislumbrar um mundo mais humano e menos contaminado pelas estruturas de poder-saber androcêntricas e patriarcais. Assume-se, assim, que “[o] encontro com o outro realiza uma transformação do si-mesmo da qual não há retorno” (BUTLER, 2015, p. 41) e que nós, pesquisadoras, ativistas, militantes, feministas, precisamos parar de viver em função do ódio.

2.1 A internet como ocupação territorial

A questão da reinvenção das fronteiras é fundamental para compreensão dos fenômenos que se dão dentro do ambiente virtual. Um aspecto essencial é a diluição da ideia de distância estabelecida até então, que passa a funcionar a partir de uma outra chave lógica, que não é mais calculada com as unidades de comprimento. Isso porque o contato e o alcance ilimitado entre indivíduos fazem com que as fronteiras propriamente ditas, sejam as geográficas ou as éticas, acabem desaparecendo.

Por fronteiras éticas entendem-se aquelas que fazem repensar as relações de distanciamento ou proximidade entre o eu e o outro, sempre que se deseja enfrentá-las. Existem fronteiras sociais que podem ser impeditivas quando existe a intenção de agredir ou violentar um sujeito fisicamente ou verbalmente quando ele está materializado diante do agressor, mas essas fronteiras e a sensação de uma virtualidade – que parece se desfazer do indivíduo em si – facilitam a ação dos agressores dentro das redes sociais.

Nesse sentido, vale passar por dois pontos: o primeiro, de que não há mais diferença entre se comunicar com um vizinho ou com uma pessoa que está em outro continente – só a questão do tempo, visto que a diferença de fuso horário não se altera, mas a própria lógica de conversação assimila para si uma outra noção de velocidade, porque já não é mais necessário que o outro esteja presente e que responda imediatamente para que a ideia de um diálogo esteja estabelecida. O segundo ponto refere-se ao fato de que, ao contrário da comunicação por telegramas e cartas, a fluidez, a imediatez e o tamanho vão se alterando e ficando cada vez mais semelhantes à linguagem falada.

As redes sociais passam a ser parte tão presente do cotidiano das pessoas que a relação entre o espaço público no mundo físico passa a se confundir cada vez mais com a ideia de público reinstalada nos espaços virtuais. Não há mais fronteiras claras entre o que é vivido

virtualmente e o que é vivido no mundo material (BOYD, 2010) e nem nas suas interferências mútuas.

É óbvio que a internet se torna um ponto de encontro, um espaço para organização social e política, para compartilhamento e construções coletivas, para formação de opinião pública, mas é nítido também, nesse mesmo percurso, que se tornando um desdobramento do social, ela também assimila os antagonismos e as disputas presentes na esfera pública (PAZELLO, 2010).

A internet é, portanto, um lugar de disputa e, dessa forma, um lugar de ocupação. É nessa perspectiva que os ativismos digitais têm crescido ao longo dos anos e movimentos sociais, organizações, coletivos e ativistas autônomas têm investido nas plataformas e nas redes sociais para visibilizar – e mesmo viabilizar – suas demandas e ações.

A internet se tornou essencial na luta por um mundo menos desigual a partir da livre difusão de informações e, claramente, as lutas feministas têm sido fundamentais para isso (DE MIGUEL; BOIX, 2013). A própria visibilização de artistas LGBTs e sua relevância para a construção e a aquisição de direitos é um fenômeno que se deve muito a encontros e realizações que vinham se dando dentro desse espaço, porque não há mais, de forma duramente estabelecida, quem regule o que aparece na agenda do dia ou não.

A questão da privacidade passa a compreender um longo debate com a chegada da internet e o acesso ilimitado a determinadas informações pessoais por grandes empresas. Assim, há uma reformulação da ideia de privacidade, que não vai significar seu fim, mas o início de uma transição que ainda requer muitos debates na compreensão dessas novas transformações sociais geradas pelos sites de redes sociais (BOYD, 2010). De um lado, a exposição voluntária de fotos e informações; de outro, o descontrole no compartilhamento dessas informações e imagens ou o acesso indevido das próprias redes sociais ou de empresas que se utilizam das mesmas.

Para Pazello (2010), o que acontece com a internet é uma ampliação das fronteiras e, de fato, é uma compreensão possível, pois há um aumento no contato, no atrito entre um lugar e outro – sejam lugares propriamente ditos ou mesmo indivíduos. Com essa dilatação fronteiriça é que as possibilidades de interações aumentam tanto de maneira positiva e agregadora quanto de maneira negativa e aniquiladora.

A internet não inaugura o ódio, mas o torna mais latente e evidente, porque, antes, o ódio social estava limitado à precariedade tecnológica de divulgação e aos pequenos círculos de relações pessoais e, com esses avanços, pôde ser rapidamente e amplamente divulgado,

visibilizado e compartilhado por mais indivíduos. A questão da audiência sempre presente também é um fator importante no entendimento dos processos dentro das redes sociais.

É indubitável que os avanços nos debates sobre gênero e sexualidade que foram conquistados ao longo das últimas décadas teriam reações contrárias e agressivas daqueles que se posicionam de maneira conservadora a tudo o que tange a ambos os aspectos da vida e da experiência humana. O ultraconservadorismo tem-se voltado a descreditar ou mesmo agredir e ameaçar a existência daqueles que têm se colocado cada vez mais como não só sujeitos de direitos no papel, mas como sujeitos políticos em ação e com plena possibilidade de fala e visibilidade. E, assim, esse público, que tem como resposta o ódio, tem se concentrado em atacar mulheres, negras e negros, pessoas LGBTs e outros grupos entendidos enquanto minoritários (PAZELLO, 2010). Esse embate se demonstra cada vez mais nítido nas redes sociais, havendo, inclusive, uma confusão sobre quem incita quem: as ruas mobilizam o ódio na internet ou a internet mobiliza o ódio das ruas? Existe ainda uma fronteira entre esses dois lugares?

2.2. O testemunho do ódio

Como já destacado, a ciência androcêntrica foi responsável, historicamente, por determinar aquilo que deve ou não ser estudado, quais são os fatores sociais que merecem o olhar científico, seja ele crítico, resolutivo ou meramente analítico. Dessa forma, é preciso ponderar a que se deve o silenciamento a respeito de fenômenos específicos da vida social, tal qual a questão do discurso de ódio histórico – e sua propagação recente – contra as mulheres, com ênfase no que diz respeito à lesbianidade.

É preciso reforçar que esse tipo de estudo – com o olhar androcêntrico, patriarcal e estigmatizado – que se debruça sobre a questão da violência contra as mulheres tende a colocá-las em uma posição de inferioridade, forçando-as a ficar em um lugar de praticamente imobilidade em relação aos seus caminhos, reforçando uma ideia de falta de autonomia. Atualmente, os trabalhos de pesquisadoras e teóricas engajadas em rever os paradigmas científicos têm afirmado o contrário: que mulheres têm estabelecido estratégias opositivas de resistência à dominação masculina (HARDING, 1987). Precisamos falar sobre essas mulheres.

Para Harding (1987), um problema social precisa ser um problema para alguém e, a partir daí, é enxergado como um fenômeno social que carece de investigações científicas. A

experiência é tida como um indicador da realidade, passa a contar como algo para a ciência. A experiência feminina, por sua vez, coloca-se como filtro de fatores que devem ou não ser explorados cientificamente.

Por isso, escolher as narrativas de mulheres sobre o fenômeno está além de ser uma voz de mulher escolhendo o tema, porque o que interessa, aqui, são as experiências de mulheres para a construção de um testemunho sobre um fenômeno social recente, e não aquilo que o fenômeno constrói a respeito das mulheres. Porque a compreensão distorcida da sociedade como um todo e das próprias mulheres é um reflexo de uma cultura patriarcal que nos silencia e que está constantemente nos colocando em questão (HARDING, 1987).

Como recorda Natansohn (2013), a questão do sujeito é fundamental para uma discussão feminista. Parte da ciência feminista tem como objetivo rever esse sujeito. E como revê-lo? Colocando o sujeito e a subjetividade não só em discussão, mas em protagonismo.

É nítido também que, de maneira geral, o esforço em “[c]onsiderar as falas da mulher na sociedade brasileira é se ocupar em tecer uma história marcada por narrativas muitas vezes silenciosas, anônimas e submissas” (MARCELINO, 2011, p. 14). Ainda segundo Sandra Regina de Souza Marcelino, está incontestável que, no movimento feminista brasileiro, as mulheres lésbicas – sendo brancas ou negras –, devido à sua orientação sexual divergente, “[...] experimentaram outros hiatos e suas questões políticas não foram devidamente discutidas” (MARCELINO, 2011, p. 15).

Para Marcelino (2011), o ocultamento da existência de mulheres lésbicas é um esforço que consiste na negação de suas subjetividades e no apagamento de suas demandas. E, tendo em mente os hiatos narrativos, escutar essas mulheres é trabalhar a escuta para compreender que há sentido em tudo o que é dito e em tudo o que é silenciado.

O testemunho significa criar uma imagem, e a imagem significa também criar um testemunho, de forma que ambos enfrentam um mesmo problema no campo do conhecimento, o fato de não serem coisas, mas algo das coisas (DIDI-HUBERMAN, 2012). Por imagem entende-se, aqui, qualquer representação – imagem enquanto representação – produzida da realidade e que não se limita à visualidade, pois há outras formas de habitar, vivenciar e testemunhar.

O fato de ser um recorte, muitas vezes, apresenta-se enquanto um problema epistemológico e metodológico a ser enfrentado por todas as pessoas que não se satisfazem com o que já está dado e inquestionável. Tudo é uma parcialidade das coisas a partir do momento em que enxergamos que há um saber hegemônico que nos diz o que são as coisas e de quais formas elas podem ser (HARAWAY, 1995a; HARDING, 1993; SEGATO, 2013).

É nesse sentido que devemos nos perguntar se algo das coisas já não é o suficiente quando de muitas coisas não se tem nada. Ou o que temos alcançado de totalidade e precisão em métodos e epistemologias que têm suas leis e preceitos já profundamente engendrados? Já é estabelecido que a suposta neutralidade só serve para aqueles que ocupam o lugar não corporificado da norma (HARAWAY, 1995a).

Precisamos, portanto, encontrar outras formas de explicar o mundo. E localizar os saberes significa subverter, também, a lógica hierarquizadora do mundo ocidental, que se reproduz na forma como lemos os corpos e na forma como lemos o mundo (OYEWUMI, 2017), porque o conhecimento androcêntrico é aquele que nunca está no mundo, que se pretende em suspensão a partir da falsa ideia de neutralidade. É esse tipo de compreensão de mundo que não precisa ter um corpo e, por isso, não está sujeito às contingências sociais. O giro deve ser colocar-se no mundo, aprender a ver, perceber, sentir e escutar a partir desse corpo que se habita e que é habitado pelas imposições de poder.

O testemunho vem como uma reflexão sobre os limites do conhecimento e sobre os limites do humano, simultaneamente; sobre a importância ética e a importância da linguagem no mundo contemporâneo. Quanto à linguagem, o testemunho retoma a importância histórica da linguagem em conferir existência a coisas, fenômenos, indivíduos, episódios históricos e acontecimentos. Utilizar-se da linguagem é retomar um dos instrumentos de mais profunda construção social para rever o que está dado do mundo – dentro e fora da linguagem.

Para além disso, existe uma preocupação ética no testemunho que diz respeito sobre quem é a testemunha, sobre o que é o testemunho e sobre a construção narrativa de um testemunho. Sobre as vozes que ressoam dentro, fora e através dele, “[p]retendo olhar de maneira diferente para as fotografias e imagens aqui representadas pelas histórias contadas” (DIOS, 2016, p. 8).

Assim, o testemunho, aqui, é desafiado ao se propor a elaboração de uma nova linguagem que não seja a do ódio. Não se utilizará aqui dos xingamentos e das ofensas, das ameaças de morte, estupro e aniquilação; as figuras de linguagem serão outras. Suspendemos a violência e reinventamos outras formas de vida. Nesse caminho, revemos até mesmo o estatuto do testemunho já dado. É um desafio testemunhar o ódio sem publicizá-lo, sem render-se a ele.

Vale, por isso, dizer que o testemunho se opõe à feitura imediatista, urgente e sintética dos tempos atuais – em oposição ao que se propõem os *sites* de redes sociais. O testemunho é um documento histórico. É uma construção incompleta e tem seus limites tanto quanto qualquer método qualitativo, mas se trata de um instrumento fundamental para registro da

realidade vivida e que não é, necessariamente, visível ao outro. É um exercício de confecção histórica que pretende dar sentido ao futuro e que pretende torná-lo viável para determinados indivíduos que compartilham com outros algumas de suas características fundantes.

Testemunhar é uma forma de resistir. Construir testemunhos é, também, uma forma de buscar compreender o fenômeno, a si mesmo, o outro e as fraturas nessa relação – que podem provocar o ódio e seu discurso, por exemplo. É assim que o testemunho funciona: como um deslocamento de um sujeito em direção ao outro (PERES, 2016).

O testemunho está sempre em risco. É nesse sentido que Didi-Huberman (2012) acha que devemos, por exemplo, pensar os textos, pensar as obras literárias e os registros, especialmente os testemunhais, que chegam até nós, atravessando os limites do tempo. Quais são as condições para que esses textos cheguem até nós? Como fazer da memória um testemunho e torná-la duradoura, acessível? Como transformar palavras em imagens de mundo e vice-versa? Como construir registros de realidade?

A destruição de imagens – tanto as propriamente ditas quanto as imagens criadas a partir de algo, como testemunhos – tem sido tão frequente que é sempre necessário perceber que, ao acessar a memória, estamos sempre acessando um objeto inflamado, prestes a incendiar tudo, inclusive a si mesmo (DIDI-HUBERMAN, 2012).

Sobre a testemunha, Agamben a diferencia em dois sentidos: *supertestes* e *testis*, que são duas das traduções em latim. O primeiro é um tipo de discurso daquele que sobrevive, que precisa e pode compartilhar sua experiência pois foi capaz de passar por ela. O *testis*, etimologicamente, envolve uma terceira pessoa diante de duas que testemunham e que media essa relação (AGAMBEN, 2008). O *testis* pressupõe uma certa neutralidade e distanciamento do evento.

O testemunho é uma potência que adquire realidade mediante uma impotência de dizer e uma impossibilidade que adquire existência mediante uma possibilidade de falar. Os dois movimentos não podem nem identificar-se em um sujeito ou em uma consciência, nem sequer separar-se em duas substâncias incomunicáveis. Esta indivisível intimidade é o testemunho (AGAMBEN, 2008, p. 147).

Assim, a construção testemunhal feita aqui é exatamente uma interlocução com ambos os lados, dizendo o indizível, mas também tomando a parte de estar fora e dentro do lugar da experiência, simultaneamente. Nessa percepção, é definitivamente um testemunho de *autor*, pois reúne tanto o aspecto da autoridade da testemunha em comparação ao fato testemunhado quanto a desconfiança do fato em si. O *auctor* é, assim, aquele que valida, que o completa, o

testemunho (AGAMBEN, 2018), por intermediar todas as potências e relacioná-las com o mundo.

No mesmo sentido de Primo Levi (1988), a construção testemunhal não se dá aqui no intuito de fazer novas denúncias. As denúncias já estão feitas e encontram vários recursos disponíveis para serem vistas e revistas. O testemunho aqui é, dessa forma, uma alternativa para revelar e desvelar o que é e o que há de humano. O testemunho reúne o dentro e o fora da linguagem, a relação oral do não dito e do dito, como o arquivo, mas em uma manifestação verbal. É o que relaciona as duas coisas, porque o sujeito do testemunho está sempre na possibilidade e na impossibilidade, na subjetivação e na dessubjetivação (AGAMBEN, 2008).

Parece haver um esforço positivista da comunidade científica como um todo e, especialmente a partir da carência das ciências sociais de serem reconhecidas enquanto ciência, de se apegar apenas aos documentos e aos arquivos, ao conhecimento da coisa escrita, como em um esforço de quantificar, ao máximo, as pesquisas qualitativas.

Se é verdade que “[c]ontar história é também fazer História” (COSTA; MAGALHÃES, 2001, p. 9), tem-se, comprovadamente, a urgência de coletar e constituir narrativas para começar a costurar uma História que dê conta da existência de mulheres lésbicas nesse processo espaço-temporal de construção e luta por identidades e sobrevivência.

É certo que optar pelo testemunho é enfrentar várias disputas que giram sempre em torno da veracidade da subjetividade, das relações entre veracidade e imaginação, sobre a validade do que é realidade e o que é representação (JANOTTI, 2010). Mas, verdadeiramente, o risco de parcialidade do testemunho é um risco da ciência que sempre precisa fazer escolhas. Uma pesquisa de métodos qualitativos entende os desafios.

Nesse sentido, entende-se que o testemunho não é um mero relato de algo visto ou vivido, que não se relaciona com o que está dado ou acontecendo no mundo, ele precisa ser uma construção sobre o factual (JANOTTI, 2010). Com isso, vale ressaltar a percepção de Vanessa Dios de que, em determinados sentidos, nossos afetos “[...] nunca são somente nossos, pois estão imersos em interpretações sociais que fazemos do mundo” (DIOS, 2016, p. 18)

Para Janotti (2010), o testemunho é o tempo em que a luta política ainda persiste. É uma construção de linguagem que coloca os sujeitos em ação. É o tempo do agora. O que é que a gente faz do que estão fazendo da gente?

2.2.1 O que pode o corpo testemunhar?

Na sociedade ocidental, como afirma Oyewumi (2017), metáforas como o “corpo político” ou “corpo social” não servem apenas como metáfora, porque os corpos também têm essa leitura social imputada a eles. No essencialismo biológico da sociedade ocidental, o corpo é onde se funda a ordem social. Por isso, embora alguns considerem as redes sociais como um campo de comunicações incorpóreas (BULGARELLI et al., 2016), afirmo aqui que a internet não perde a centralidade do corpo.

O que Oyewumi (2017) chama de raciocínio corporal é uma interpretação biológica do mundo social. É uma lógica que imprime nos corpos aqueles que devem ser seus lugares de pertencimento – e que não são apenas marcas de lugares, mas imposições de hierarquias. Nesse sentido, é correto afirmar que há uma organização epistemológica política instaurada para construir uma metáfora visual agenciada pelo poder para vincular lugares sociais aos corpos – que consiste em uma organização profundamente discriminatória de mundo, tanto em sua organização interna quanto em sua reprodução de mundo.

Sobre a centralidade do corpo em termos de testemunho, Fassin e d’Halluin (2005) afirmam existir uma necessidade de comprovar a violência a partir do corpo. Mas e a violência que não deixa marcas visíveis? O corpo é central tanto na violência – no sentido em que corpos fora da norma estão sempre suscetíveis à violência, como se esses corpos fossem um convite à violação – quanto na comprovação da realização mesma.

Isso significa que ele assume um papel antagônico, porque se torna fundante da violência, quando é ele que a motiva – na moral estabelecida de violação de corpos tidos como menos importantes ou inferiores –, mas não carregando, necessariamente, todas as cicatrizes que a violência pode deixar. O corpo é um lugar onde o poder exerce sua capacidade enunciativa.

O poder-dizer se manifesta no corpo e, no que tange ao reconhecimento da violação, o corpo precisa estar sofrendo para conseguir alguma generosidade de outrem. E, se só se reconhece o corpo ferido (FASSIN, 2003), qual será o corpo levado ao Estado quando os ferimentos são feitos na parte imaterial – mas tão sensível no aspecto físico – dos corpos em vulnerabilidade estrutural?

O relato de si, para Fassin (2003), em uma situação demandada por desamparo ou violência, serve para legitimar a si mesmo no estatuto de pessoa. É uma argumentação, por meio das cicatrizes e das feridas, para seu reconhecimento. É nesse raciocínio que o exercício

de relatar a si mesmo (BUTLER, 2015), no contexto em que o sujeito está em constante embate com o que ele pode ser diante do reconhecimento alheio – do Estado, de um outro ou de um totalmente outro – e do que ele pode relatar de si – seja pela limitação de memória, da própria linguagem ou dos espaços para narrar a si mesmo – é sempre um esforço completo e limitado ao que pode ser expresso e entendido de si.

A própria experiência do corpo, corporificada, é, assim, incompleta (FASSIN, 2003; BUTLER, 2015), porque nem tudo está impresso no corpo, e nem tudo guardado no corpo pode ser narrado.

Dios (2016), sobre a centralidade do poder no corpo para Fassin e Foucault, no que diz respeito à biopolítica (FOUCAULT, 1997) e à biolegitimidade (FASSIN, 2004), refere-se à imaterialidade do corpo, que diz respeito ao passado e às cicatrizes invisíveis que também constituem o lugar de generosidade daquele corpo a partir de sua dor e sofrimento. O acesso a essa parte do corpo, o corpo imaterial, “[...] se dá pelas narrativas e pelos relatos autobiográficos” (DIOS, 2016, p. 61).

Pensando o papel do corpo no reconhecimento da violência (FASSIN; D’HALLUIN, 2005), se somos incapazes de compreender a verdade da violação mesmo quando ela está no corpo, o que fazemos com as violações que atingem, a princípio, apenas a camada imaterial do corpo?

A produção de um testemunho é a construção de uma verdade sobre algo. A produção de conhecimento científico é a construção de uma verdade sobre algo. É nessa relação que o testemunho se demonstra não só uma categoria teórica, mas uma categoria analítica. É sobre o encontro e a produção de sentidos sobre o mundo e sobre a vida a partir desse encontro.

Para Butler (2015), o eu nunca está só em si mesmo, porque ele está sempre produzido em uma “[...] temporalidade social temporalidade social que excede suas próprias capacidades de narração” (BUTLER, 2015, p. 18). É o que Vanessa Dios (2016) esboça quando fala da complexidade social dos afetos, tratando sobre a verdade do estupro nos serviços médicos brasileiros. Desse modo, falar de si é sempre falar do que o cerca e atravessa. É nessa perspectiva que o falar de si é relevante, porque o si está sempre inserido em um meio social e, ao falar de si por conta de um fato ou fenômeno, fala-se, também, de uma das formas por meio das quais esse fenômeno se constitui socialmente. O si nunca está sozinho, uma narrativa de si é sempre uma narrativa dos encontros.

Para Louis Althusser (1985), pensar o corpo em suas representações significa pensá-lo a partir da relação entre o sujeito e a linguagem. E a linguagem nunca dá conta do que é o sujeito, porque o corpo é o lugar onde habita o inalcançável da linguagem, o lacunar, opaco e

inconcluso. O ser do outro é tão opaco para mim quanto para si. É nessa lógica que Butler (2015) defende que não precisamos sempre nos manter no discurso, como se fôssemos seres imóveis e não suscetíveis aos devires do próprio discurso ou da vida. Até porque é uma estratégia do patriarcado fixar funções e lugares ao corpos.

E é por isso que “[n]ecessitamos do poder das teorias críticas modernas sobre como são criados os significados e os corpos, não para negar os significados e os corpos, mas para viver em significados e corpos que tenham uma oportunidade no futuro” (HARAWAY, 1995, p. 222).

O testemunho é, então, um exercício de incompletude e, por esse motivo, um exercício de profundidade. A rigidez e a busca pela totalidade narrativa do outro em sua tentativa de se relatar já consiste em uma falha, quando “[...] deixamos que a pergunta permaneça aberta e perdura, deixamos o outro viver, pois a vida pode ser entendida exatamente como aquilo que excede qualquer relato que dela possamos dar” (BUTLER, 2015, p. 61).

A narrativa só é possível para quem já se fez possível na linguagem (BUTLER, 2015). Mas essa linguagem capaz de nos assimilar e oferecer ao outro é sempre parcial, tem sempre algo de nós que não pode ser alcançável.

As histórias não captam o corpo a que se referem. Mesmo a história deste corpo não é totalmente narrável. De certa forma, ser um corpo é o mesmo que ser privado de uma recordação completa da própria vida. Meu corpo tem uma história da qual não posso ter recordações (BUTLER, 2015, p. 54).

Existe sentido em tudo o que é dito e em tudo o que é silenciado. Trabalhar com testemunho é um trabalho de costura, de encaixar peças para encontrar algum tipo de senso de realidade que sirva para explicar algo do passado, apreender algo do presente e vislumbrar algum futuro possível – porque a violência é aquilo que desagrega, e a construção testemunhal, aqui, corre para o sentido contrário.

“As noções de memória, montagem e dialética estão aí para indicar que as imagens não são nem imediatas, nem fáceis de entender” (DIDI-HUBERMAN, 2012, p. 213). É nesse mesmo sentido – entre a relação entre testemunho e imagem – que esse exercício de montagem testemunhal é sobreposição, é a profundidade que abarca o não dito (DIDI-HUBERMAN, 2012). Isso porque o sujeito do testemunho é sempre uma separação entre a possibilidade e a impossibilidade de dizer (AGAMBEN, 2008).

A impotência de outros é sempre uma potência de se dizer. O testemunho nunca é exato, porque ele diz mais da subjetivação do que do fato em si, de tal forma que o testemunho é sempre a relação de cisão, imprecisão e de ação de múltiplas forças. É o dentro

e fora da língua que não é totalidade e nem completude (AGAMBEN, 2008). Não é um passado e nem um futuro, “[...] é um tempo restante” (AGAMBEN, 2008, p. 158).

“É sobre o exercício machista da violência e violação do corpo das mulheres que se constrói o patriarcado como sistema” (CARVAJAL, 2014, p. 222). Portanto, é nesse mesmo lugar, pensando a complexidade do corpo, onde se funda mais um lugar de expressão da dominação masculina, mas também um lugar de memória e construção de resistências (SCHMIDT, 2014).

Os discursos alternativos favorecem a ruptura das estruturas vigentes e das relações naturalizadas, inauguram outros espaços de compreensão e ressignificação que são capazes de multiplicar as vozes que estão dispostas a debater e pensar outros modos de explicação do mundo, das questões sexuais, étnicas, econômicas, políticas e culturais (FEMENÍAS, 2007).

2.3 Como construir novas narrativas? A força da linguagem

Segundo Butler (2014), é inegável a forma como as palavras atuam nos corpos. Ela afirma, ainda, que o que está fora da linguagem está no abjeto – o que, em certo grau, justificaria o esforço em se fixar uma linguagem machista que, em dados momentos, sequer consegue dar conta do que concerne à diversidade de mulheres. Qual seria, então, o dano da linguagem?

O argumento de Butler (2004) é de que a linguagem produz o seu próprio tipo de violência e, também, que a fala está sempre fora de controle – o que se fala tem um espaço e um tempo de atuação que não se podem medir. “A situação de fala não é um simples tipo de contexto, aquele cujos limites espaciais e temporais podem ser definidos facilmente. Ser ferido pela linguagem é sofrer uma perda de contexto, ou seja, não saber onde se está” (BUTLER, 2004, p. 19). Assim, a autora mostra que contextualizar um insulto não necessariamente trará compreensão sobre os efeitos que ele pode causar no presente ou no futuro e nem como ele marcará a experiência da pessoa insultada.

Butler (2004) compara o feito linguístico causado pelos insultos com efeitos físicos, podendo causar, portanto, também danos físicos. Dessa forma, existiria também uma certa vulnerabilidade linguística que está para além da linguagem. “Se a linguagem pode preservar um corpo, pode também ameaçar a sua existência” (BUTLER, 2004, p. 22). Qual é o dano exercido pela linguagem?

Utilizando uma analogia criada por Toni Morrison (1993), Butler (2004) afirma a maneira como a linguagem pode viver ou morrer como um ser vivo, o que significa que a forma de se utilizar a linguagem é crucial para a sobrevivência dos sujeitos (BUTLER, 2004, p. 26). Ainda citando Morrison, a autora explica que a linguagem opressora em si é violenta, mas vai além da violência de seu contexto, ou seja, ela produz o seu próprio tipo de violência.

A fala não só trata da dominação, ela própria domina, mas a linguagem também possui uma força que pode ser usada tanto para ferir quanto para ser utilizada como defesa. “Utilizamos a força da linguagem até quando estamos tentando neutralizar a sua força” (BUTLER, 2004, p. 16) – ao mesmo tempo em que um insulto é utilizado para ofender, ele também evoca o sujeito ofendido, dando-lhe a possibilidade de utilizar a linguagem frente ao insulto.

É o que aconteceu, por exemplo, com o termo *queer*, que foi apropriado, nos Estados Unidos, pelos próprios indivíduos LGBTs aos quais a palavra se referia, deixando de ser um insulto para tornar-se uma forma de se autodenominar, em um giro total de ressignificação. A “[...] reavaliação de termos como *queer* sugere que o discurso pode ser devolvido ao orador de uma maneira diferente, que pode ser utilizado de maneira contrária a seus propósitos originais e produzir uma inversão de seus efeitos” (BUTLER, 2004, p. 35).

Uma vez que existe um tempo entre o ato de fala do insulto e o efeito causado por ele, há aí uma possibilidade de ressignificar o ato, alterando ou minimizando também sua possibilidade de efeito. “Com o tempo, as palavras podem se desligar de seu poder de ferir, recontextualizando-se de formas mais afirmativas” (BUTLER, 2004, p. 36).

A linguagem dos discursos de ódio é uma linguagem ilocucionária, ou seja, pretende dizer o que diz, diz o que pretende dizer. Entende-se que a fala do discurso de ódio é, portanto, uma fala que interpela o sujeito a quem se dirige, deixando aberta uma questão: existe um sujeito que antecede a fala ou um sujeito que se constitui a partir do seu reconhecimento por meio da linguagem? Até-se, aqui, à afirmação de um sujeito que não é nem um agente, com uma relação meramente instrumental com a linguagem, mas que também não tem sua existência somente a partir de seu alcance pela linguagem de poder (BUTLER, 2004).

O ritual do discurso de ódio é um ritual de subordinação, que tem sua dependência na repetição. O discurso de ódio expõe a vulnerabilidade dos sujeitos que estão submetidos à interpelação por fatores sociais contingentes ou por características que os constituem. Esse é o caso dos indivíduos LGBTs, que se apossam da identificação *queer*, e das mulheres lésbicas,

que se apossam, muitas vezes, do termo “sapatão”, demonstrando essa capacidade própria da linguagem de desdobrar a subordinação em uma “ressubordinação”.

“Algumas vezes nos agarramos aos termos que nos causam danos porque, ao menos minimamente, nos concedem uma certa forma de existência social e discursiva” (BUTLER, 2004, p. 52). Estamos sujeitos de maneira contínua e ininterrupta aos enunciados de ódio, essa sujeição (*assujétissement*) é a interpelação. O agenciamento dessas existências por meio da linguagem que as reconhece, ou melhor, que as marca, acaba sendo ressignificado e abrindo possibilidade para uma espécie de autonomia que não só subverte com essa enunciação a partir do poder normativo, mas radicaliza, a partir da linguagem, as possibilidades de existência.

A pergunta pelo uso mais apropriado da linguagem é uma questão ética explícita que só pode emergir mais tarde. Essa pergunta pressupõe uma série de questões prévias: quem somos “nós”, que não podemos existir sem a linguagem, e o que significa “ser” na linguagem? Como é possível que a linguagem ofensiva ameace a condição de possibilidade dessa mesma existência na linguagem, dessa persistência e supervivência linguística? Se o sujeito que fala é constituído pela linguagem que ele ou ela fala, então a linguagem é a condição de possibilidade do sujeito que fala e não simplesmente um instrumento de expressão. Isso significa que a própria “existência” do sujeito está implicada em uma linguagem que precede e excede o sujeito, uma linguagem cuja historicidade inclui um passado e um futuro que excedem o sujeito que fala. E, sem dúvidas, esse “excesso” é o que torna possível a fala desse sujeito (BUTLER, 2004, p. 54).

A linguagem da interpelação, enquanto instrumento do discurso de ódio, é um tipo de linguagem que fere e, de tal forma, constitui esses sujeitos a partir dessas feridas. Apossar-se do termo “sapatão” é, de certa forma, reconhecer-se naquela identidade estigmatizada para reinventar formas de vida e resistência, carregando, nisso, a historicidade da qual é feita a palavra, que fala para além da mulher lésbica naquele momento, mas da mulher lésbica em sua presença ao longo dos anos, trazendo o significado e a marca dessa invisibilização.

Por isso, é preciso pensar não só as fissuras em se apoderar da linguagem que te destitui de uma linguagem própria – ser o sujeito enunciado, e não o que se enuncia, e que é forçado a carregar essa enunciação imposta até apropriar-se dela e ressignificá-la. É preciso pensar, também, como a própria linguagem impõe limites em sua transgressão.

O processo de narrativa é um andamento que se dá de forma única e complexa: fala de memória, fala de passado a partir do presente, fala do tempo do antes e o tempo do agora, fala das feridas deixadas pela linguagem a partir da própria linguagem – que, muitas vezes, não é capaz de abarcar a dor.

Tendo como um dos objetivos, justamente, refletir sobre o poder da linguagem, atendo-me às reflexões de Judith Butler:

[f]azemos coisas com palavras, produzimos efeitos com a linguagem, e fazemos coisas à linguagem, mas a linguagem é também aquilo que fazemos. A linguagem é o nome do que fazemos: ao mesmo tempo “aquilo” que fazemos (o nome de uma ação que realizamos de forma característica) e aquilo que criamos, o ato e suas consequências (BUTLER, 2004, p. 25-26).

Assume-se, desse modo, que existe um espaço linguístico sobre o qual o sujeito não tem controle, mas que a existência desse espaço abre a possibilidade para que esse sujeito tenha, também, um espaço de fala que seja de seu próprio controle.

E se é verdade que, como afirmado por Femenías (2007), a linguagem dá a liberdade de romper o silêncio opressor e colocar indivíduos em ação, reforça-se aqui, então, a necessidade de reposicionar as mulheres lésbicas como produtoras e detentoras de suas própria linguagem, gerando conhecimento sobre si mesmas, devolvendo a autonomia sobre seus corpos e enunciados.

Nesse sentido, o testemunho aqui proposto tem como objetivo cumprir com as lições deixadas por cada uma das três ativistas entrevistadas e que podem ser sintetizadas com um trecho do prólogo do livro *La cerda punk: Ensayos desde un feminismo gordo, lésbico, antikapitalista & antiespecista*: “[p]olitizar a ferida, visibilizar a cicatriz, narrar a dor e transformá-la em prazer, correr os limites, são algumas das táticas de escrita e experiência que atravessam essas palavras de peso” (FLORES, 2014, p. 11).

CAPÍTULO 3 – O QUE A GENTE FAZ COM O QUE ESTÃO FAZENDO DA GENTE?

Politizar as feridas e transformá-las em linguagem, em táticas para viabilizar a luta e a resistência (FLORES, 2014), fazer do ódio uma outra coisa e possibilitar outras formas de permanecer no mundo e em movimento – são essas algumas das mensagens deixadas no encontro com Alexandra, Evelyn e Jéssica.

Três mulheres que assumiram uma identidade em comum, a de mulheres lésbicas, em um mundo que, constantemente, exige que façamos uma enunciação de nós mesmas para validar nossa existência – isso quando nos deixam enunciar. O próprio termo **lésbica**, “[...] ora conforto e ora confronto”, nos termos da ativista Alexandra, vai ser questionado e tensionado aqui, por sua diversidade de expressões e vivências.

Três ativistas com vivências completamente diferentes e que encontraram um outro ponto em comum: o de serem alvo do discurso de ódio nas redes sociais. São três experiências distintas, localizadas em cidades completamente diferentes, habitando corpos diferentes.

São três histórias, encaradas de formas particulares, e que se encontraram comigo para que fosse possível produzir um testemunho de uma brutalização dos corpos – dentro e fora do espaço virtual –, que não pretende fornecer uma ideia de imobilização, mas restabelecer um novo movimento, correndo os limites impostos por uma sociedade cada vez mais tomada pelo ódio e pela violência.

Ficaram feridas e cicatrizes, mas, no andar das narrativas, todas concordamos que um aspecto basilar para compreendermos o discurso de ódio e a quem ele se direciona é o de que os ataques não se dirigem a uma única pessoa, não falamos de Alexandra, de Evelyn, de Jéssica ou mesmo de Julianna, mas do que a presença delas significa para o todo, para uma economia moral instituída e uma regulação de circulação, direitos e acessos dos corpos que confrontam as normas. Se o ódio quer o silenciamento, aqui tem-se o caminho contrário.

Uma ação lesbofóbica, atravessada pelo racismo, pelo machismo, pela gordofobia, pelo capacitismo e por outras forças discriminatórias pode deixar marcas difíceis de serem contornadas. Mas, neste trabalho, parece capaz de ser reescrita e capaz de nos rescrever, porque falar da dor é uma necessidade, e testemunhar é uma estratégia de resistência para nos informar, coletivamente, enquanto sujeitos desse acontecimento emergente do nosso tempo. Nós precisamos ser mais fortes que isso, pois trata-se de uma estratégia de violação que utiliza como a arma a linguagem e que, aqui, surge também como estratégia de resistência e

reinvenção. Porque a pergunta “[o] que é que a gente faz do que estão fazendo da gente?”, levantada por Alexandra, é a pergunta que inaugura a reação mais reflexiva, quando o imediato da dor passa. É o que norteia todas as páginas desta dissertação: o que é que podemos fazer do que estão fazendo da gente?

Os sujeitos são produzidos discursivamente (BUTLER, 1997), mas eles também se fazem possíveis na linguagem. Alexandra transformou os ataques sistemáticos em artes visuais, performance e *corpus* para uma argumentação teórica. Evelyn transformou o discurso em outro tipo de discurso, em engajamento coletivo, diálogo e redes de apoio. Jéssica respondeu à tirania de palavras sobre seu corpo (COSTA, 2017) em uma linguagem potente de enfrentamento.

Se a violência é aquilo que desagrega e se vivemos em uma sociedade cuja naturalização de criação narrativa é sempre a de uma que vem a partir violência, como construir outras formas de vida capazes de suportar essa estrutura desagregadora e aniquiladora?

3.1 A construção do corpo político

O botão *Estou com sorte* do Google serve como uma ferramenta para associar o assunto que, na rede, mais se identifica com o termo pesquisado. Quando você digita o termo “lésbica” no sistema de pesquisa e utiliza a ferramenta, o resultado encaminha diretamente para a página do XVideos, um dos maiores portais *online* de filmes pornográficos, com a seguinte expressão em sua própria ferramenta de pesquisa: “Lésbicas: Vídeo pornô de mulheres lésbicas, mulheres transando”.

O papel que mulheres que se relacionam sexoafetivamente com outras mulheres assumem dentro de uma sociedade profundamente patriarcal e conservadora, como a brasileira, é um dos jogos de força mais complexos para entender do que se trata o ódio, porque consegue reunir, em uma mesma relação, tanto o desejo, o fetiche, quanto a profunda repulsa, que leva à agressão e à violência. Ou a manifestação de um desejo de aniquilamento, que muitas vezes se expressa nos estupros corretivos, uma das manifestações mais cruéis da heterossexualidade compulsória e do regime patriarcal dos corpos que entende a recusa ao homem como uma das maiores ofensas a essa estrutura de poder.

Em 2012, Alexandra, artista multimídia, descobriu que uma de suas obras, uma vídeo-performance, tinha ido parar em um *site* de vídeos pornográficos. O vídeo era um trabalho de

sua especialização em Artes Visuais, chamada *Intimidades Orgasmo 8*, que reúne mais de 80 fotografias, todas autorretratos, que se concentram em suas feições e as diversas expressões em um momento de uma possível masturbação.

Uma das fotos também se tornou uma série de lambe-lambes, com a intenção de serem colocados na rua para afirmar que também se goza na cidade, buscando fazer um diálogo sobre a complexa separação entre o espaço público e privado, que persegue e cerceia mulheres historicamente. As fotos foram feitas em 2010, e o trabalho, realizado em 2011. Alexandra descobriu a vídeo-performance no XVideos no ano seguinte. Isso reflete sobre o tempo próprio instaurado pelo desdobramento da vida na internet, com ênfase nas redes sociais.

A reação de Alexandra sobre o vídeo no *site* foi de curiosidade, porque a artista não fez o vídeo pensando em algo sexual ou pornográfico. O fato de colocar o enquadramento da câmera na cabeça, ao invés de algum outro pedaço do corpo, foi justamente com a intenção de fazer uma provocação sobre a cabeça enquanto apelo do corpo. E mesmo a ausência do corpo – entendendo que, em termos gerais, à maneira ocidental, o apelo sexual do corpo é implicado a partir do tronco para baixo – fez com que aquilo fosse lido de uma forma pornográfica por alguém que, anonimamente, apossou-se da obra e a colocou no *site*.

É nesse mesmo sentido que se reafirma que, mesmo em um lugar aparentemente incorpóreo, não se perde a centralidade do corpo. E nem a hipersexualização dos corpos de mulheres que, em termos gerais, é como se tivessem sua sexualidade e corpo colocados a serviço de uma indústria extremamente masculinizada e machista, como é a pornográfica. Para além disso, também reflete em torno da falta de autonomia das mulheres sobre seus próprios corpos, sendo quase um interdito utilizar-se dele ou mesmo conhecê-lo.

No período desse acontecimento, a ativista não recorreu às instituições do Estado. E nem nos ataques sistematizados que vieram a seguir, porque ela afirma não crer no punitivismo. Nesse sentido, fala muito bem Jota Mombaça, também referência nos recursos encontrados para Alexandra reverter o ódio direcionado contra ela: “[a]final, o que é um crime, quando o próprio modo de funcionamento da justiça se faz inseparável de um projeto de atualização perpétua da injustiça como fantasia de controle?” (MOMBAÇA, 2016, p. 4).

O segundo tipo de ataque, de discurso de ódio sistematizado, aconteceu a partir de uma outra performance, realizada por ela e uma amiga como parte de um ciclo de performances. As duas foram para o Setor Comercial Sul, região central de Brasília/DF, e caminharam pela região, vestidas com uma cortina de pelos artificiais ligando uma à outra, simulando pelos pubianos.

A performance era uma provocação que, segundo Alexandra, não foi pensada como uma mensagem feminista ou politicamente engajada, mas só uma reflexão experimental, resultado de suas últimas pesquisas, nas quais a artista vinha abordando mais a questão dos corpos e tentando construir reflexões sobre o lugar do corpo, sobre o que é e o que poderia ser um corpo na rua, qual a diferença desse mesmo corpo em casa e quais os limites impostos aos corpos. Isso porque, “[a]s artes transgressoras podem colaborar na ressignificação dos corpos, construindo novas representações e sentidos sobre a autonomia e as estéticas das mulheres” (LESSA, 2015, p. 222).

É nítido que esse tipo de contribuição incita o ódio regulador. E, assim, grupos e páginas das redes sociais utilizaram fotos da performance para construir *memes* discriminatórios, que receberam milhares de comentários. Esses *memes* da performance *Pelos pelos* apareceram em dois momentos: logo depois da performance, em 2013 e, novamente, em 2016. Alexandra ressalta que, embora fossem outros comentários, eles acabavam sendo quase os mesmos, porque, no que diz respeito ao discurso, não havia muitas mudanças no teor das provocações.

Quando viram os comentários pela primeira vez, as duas artistas ficaram em um estado de choque, uma espécie de morosidade, em seus termos. Diante de tanto discurso de ódio, Alexandra perguntou-se: “O que havia ali para ser feito?”. E, ao contrário do que eu fiz, indo à delegacia tentar buscar algum tipo de alternativa e reclame, elas partiram do pressuposto de que esse não pode ser o único caminho possível, porque seria uma outra forma de se conformar numa vulnerabilidade já dada.

As duas coletaram e analisaram os comentários deixados em uma publicação do Facebook que, depois, Alexandra publicou no formato de um artigo acadêmico na Revista Periódicus, no *Dossiê Sapatão é revolução! Existências e resistências das lesbianidades nas encruzilhadas subalternas*. Antes, a ideia era transformar os comentários colecionados em uma espécie de exposição artística, mas elas encontraram nessa curiosidade uma possibilidade teórica de entender o discurso de seus algozes.

Depois de perpassar vários comentários e analisá-los por meio de uma confluência de metodologias, concluíram que não se tratava de agressões gratuitas, colocadas ali só no intuito de incomodar despropositadamente, mas sim de um ataque que revela uma estrutura complexa e profundamente engendrada de pensamentos misóginos, lesbofóbicos, racistas e gordofóbicos (COSTA, 2017). Para Alexandra (2017), “[...] trata-se de um projeto de brutalização dos corpos” (COSTA, 2017, p. 163).

Nesse sentido, chegaram à conclusão de que o “[...] exercício de produzir academicamente e poeticamente sobre nossas feridas são tentativas de escapar do sangue que escorre pela pele” (COSTA, 2017, p. 163). O objetivo foi ressignificar o ódio direcionado a elas e encontrar outras formas de lidar com a fragilidade dos corpos que tencionam as normas, sugerindo outras formas de lidar com a distribuição da violência (COSTA, 2017).

Porque, ainda de acordo com Mombaça (2016),

[s]im, somos potencialmente frágeis, mas isso não deve ser compreendido como uma incapacidade ou uma inaptidão para autodefesa. Aprender a defender-se requer a elaboração de outras formas de perceber a própria fragilidade. Há estratégias, técnicas e ferramentas que somente uma corporalidade e subjetividade capaz de habitar a fragilidade consegue desenvolver. Autodefesa não é só sobre bater de volta, mas também sobre perceber os próprios limites e desenvolver táticas de fuga, para quando fugir for necessário. É também sobre aprender a ler as coreografias da violência e estudar modos de intervir nelas. É sobre furar o medo e lidar com a condição incontornável de não ter a paz como opção (MOMBAÇA, 2016, p. 14).

Vale ressaltar que a questão da perseguição artística ou censura dos corpos que fogem das normas surgiu com muita força na mídia depois do que foi experienciado, recentemente, com a exposição Queermuseu, que foi proibida e fechada em 2017. A perseguição às artes de corpos dissidentes tem se repetido na história, como é o caso do artista transexual Miro Spinelli, citado por Alexandra, que teve uma série de fotos e vídeos de suas performances divulgada e hostilizada nas redes sociais.

Isso é simbólico e relevante, porque não se trata apenas de um fenômeno recente, mas de um reconhecimento atual do poder contestador e mobilizador da arte, porque é sabido que, historicamente, movimentos sociais, como os grupos feministas e o movimento negro “[...] sempre perceberam que as artes e os produtos culturais em geral são potentes estratégias para produzir outras subjetividades capazes de atacar a misoginia, o sexismo e o racismo” (COLLING, 2018, p. 157).

A arte dos grupos vulnerabilizados, conceituada enquanto “ativismo”, com ênfase em expressões artísticas que abordam questões de gênero e sexualidade, protagonizadas por mulheres, são duramente perseguidas por sua capacidade de tensionar questões já estabelecidas na sociedade (LESSA, 2015; COLLING, 2018). Desconstruir a ideia de que corpos de mulheres são violáveis e frágeis, que precisam da intervenção, de que a heterossexualidade é o comportamento normal (LESSA, 2015) são alguns de seus pontos que parecem tão ameaçadores à moral estabelecida ao ponto de fazerem com que artistas, grupos e exposições sejam perseguidos.

Alexandra guarda cerca de 400 comentários em um caderno, que ela nomeou de *Caderno do amor e da paixão*, uma saída sarcástica para lidar com uma coisa que, verdadeiramente, concentra-se em expressar o oposto disso. A iniciativa de reunir os comentários, a princípio, deu-se pelo nível de ansiedade causado pela vontade de saber quem estava dizendo e tudo o que estavam dizendo sobre.

Ao contrário de Jéssica, que preferiu não ter de olhar todas aquelas ofensas e ameaças, Alexandra encontrou nesse exercício uma alternativa possível para compreender a razão de tamanha violência e, além disso, dar uma resposta para sua pergunta sobre “[o] que é que a gente faz com que estão fazendo da gente?”.

Vale mencionar que a internet foi o primeiro lugar onde Alexandra experimentou ataques direcionados à sua sexualidade. Uma outra experiência semelhante havia sido com uma colega de trabalho, que perguntou por quais motivos Alexandra não se assumia como um homem, já que ela não se parecia com uma **mulher de verdade**. É esse o tipo de interpelação presente nas experiências de mulheres lésbicas que não se mantêm nas adequações de gênero e sexualidade esperadas.

Nesse sentido, Alexandra comenta que a colega não conseguia conceber que mulheres que estivessem “[...] fora desse padrão de feminilidade” pudessem continuar sendo mulheres. Esse tipo de imposição é central nas questões políticas levantadas por Evelyn, que se define enquanto *butch*⁴, segundo ela, “[e]u sempre fui mais masculinizada⁵ e, primeiro, por uma questão de gosto e, depois, por uma questão política”. Por isso, Evelyn afirma que a lesbofobia foi sempre muito presente em sua vida, em todos os espaços, menos em casa.

A questão política à qual Evelyn se refere é a de, a partir de um dado momento de aceitação e conscientização, sempre ter feito questão de que sua “[...] sexualidade chegasse antes”. É claro que, como ela mesma ressalta, ela teve fatores e privilégios sociais que lhe possibilitaram fazer esse tipo de escolha, que é a de que as pessoas reconheçam sua orientação sexual a partir de quem ela é – nessa perspectiva, desde como ela se apresenta ou por conta de sua performance, nos termos de Butler (2015).

Isso porque, para a ativista, não se trata só de um comportamento sexual e afetivo, mas de uma identidade sexopolítica. Não é só uma preferência que diz respeito a sua intimidade ou

⁴ O termo *butch*, vindo do movimento lésbico norte-americano, faz referência a mulheres lésbicas que performam menos uma ideia de feminilidade ou mais uma ideia de masculinidade.

⁵ Sobre a expressão “masculinizada”, entendemos, enquanto pesquisadora e entrevistadas, que a lógica inserida e sustentada na sociedade ocidental constrói uma ideia binária sobre as performances de gênero e nos fazem utilizar esses termos para caracterizar sujeitos que ultrapassam as performances, em termos butlerianos, esperadas para homens e mulheres. O termo pode ser facilmente substituído por “lésbica não feminilizada”, escolha terminológica realizada pelo Dossiê Sobre Lesbocídio no Brasil (2018).

práticas, mas uma série de outras coisas, muito mais complexas e extremamente simbólicas do ponto de vista social e político. Segundo Evelyn, “[é] uma construção política ser sapatão”.

Nos anos de 1950 e 1960, quando as mulheres começaram a aparecer nos registros de espaços frequentados por homens homossexuais, relatos apontam para o fato de que elas se identificavam pelo uso de um tipo de sapato específico, o mocassim (SIMÕES; FACCHINI, 2009). Nesse código está a origem do vocábulo **sapatão**, que é comumente utilizado de forma pejorativa, como um insulto, em uma tentativa de reduzir a existência de mulheres lésbicas a uma experiência estigmatizada, que se relaciona, pelo sapato considerado mais socialmente como masculino – por não se tratar de um salto alto, por exemplo –, com um esforço em destituir essas mulheres de suas variáveis de mulheridade, ou seja, da própria autonomia sobre suas existências.

Nesse sentido, Evelyn reafirma que não quer ser enunciada a partir daqueles que detêm o poder enunciativo dos corpos, ainda que ela se faça possível na linguagem (BUTLER, 1997) a partir de uma autoidentificação e, mais ainda, de uma autoenunciação, como é o giro de se autodenominar sapatão, um termo que tem sido cada vez mais apossado e ressignificado por mulheres lésbicas.

Sobre o termo sapatão, Jéssica acredita que já causou mais espanto, mas que é uma grande demonstração da forma como é possível se mover para contradizer o poder enunciativo, dando outros significados. É um termo que se colocou, e se coloca, hoje, pelas mulheres lésbicas que o assimilam enquanto identidade, um outro significado ou, segundo seus termos, “[o] que a gente quer que tenha, não o significado que os outros querem, sabe?”. Existe uma necessidade de estabelecer novas linguagens, ressignificá-las – para Jéssica, é o que demonstra a reutilização do termo.

Ainda sobre a construção política de ser sapatão, o que está em questão é uma politização do corpo. “Quando a existência entra em disputa, nossos corpos são nossas armas” (MONZELLI, 2016, p.17), porque existe uma ideia de mulher que fala também sobre uma construção patriarcal dos corpos, e desafiá-la é, de certa forma, uma estratégia para fugir de sua regulação e de seu poder enunciativo, é uma estratégia de resistência e enfrentamento. Mas, simultaneamente, significa, para a compreensão hegemônica de mundo, colocar-se num lugar de livre violação por tornar-se um corpo questionável de mulher, como foi a já mencionada interpelação de Alexandra. Depois de ter experienciado uma agressão em pleno Congresso Nacional, Evelyn reforça o quão traumatizante é ser agredida por ser quem você é e, dessa forma, por aquilo que você representa.

Para ela, existe uma certa anuência social na violação de corpos lésbicos, e essas violências têm como objetivo afirmar que os corpos lésbicos não podem estar em um determinado lugar – isso se manifesta também na internet. Como coloca Evelyn, dizem que “[v]ocê tem que (sic.) se encaixar em outro lugar para poder circular aqui, e aqui quer dizer o mundo como um todo”.

As primeiras experiências de Evelyn com a violência na internet foram quando era assessora parlamentar, na mesma época do ataque no Congresso Nacional, em que recebia ameaças de morte e de estupro corretivo por *e-mail*. A experiência mais recente foi a mais impactante, sobre a qual a ativista se deteve por mais tempo.

Colunista de um *site* feminista, Evelyn tem um espaço para debater lesbianidade e outras questões que se relacionam com sua vivência enquanto militante. Ao publicar um texto sobre a questão da bissexualidade, trazendo reflexões sobre relações entre lésbicas e bissexuais, ela sofreu um ataque mais longo e complexo do que havia vivenciado antes.

O texto foi taxado enquanto bifóbico⁶ por algumas pessoas da militância e de movimentos sociais, muitas delas pessoas que Evelyn já conhecia desses espaços. Em seguida, a publicação foi viralizando e trazendo ataques de pessoas desconhecidas. As agressões duraram um longo período de tempo.

Tratar do ódio que não vem só dos outros, mas de nós também requer um tipo de cautela, especialmente ao se tratar de uma acusação de bifobia. Evelyn admite que, tal qual outros tipos de opressões sociais que ela desconhece por não fazerem parte de suas identificações, é possível incorrer em expressões que podem ser enganosas ou que passam despercebidas. Nesse sentido, cabe ponderar que ela esteve aberta ao diálogo, mas não teve, nos ataques em massa, esse tipo de respostas. Assim, o discurso de ódio, para ela, apresentava-se como o tipo de discurso que fala sem achar justo receber uma resposta.

A situação causou um grande impacto porque a maior parte das agressoras eram mulheres que se reivindicavam enquanto bissexuais e que, na maior parte das vezes, posicionavam-se de uma forma semelhante à de Evelyn, em termos políticos e de lutas por direitos humanos. Evelyn acha que esses foram alguns dos motivos que fizeram com que as agressões tivessem um impacto tão grande e por, além disso, não abrirem espaço para um diálogo ou uma discussão frutífera e agregadora; eram só xingamentos, um atrás do outro.

E, dessa forma, Evelyn percebeu algo que tornava a situação ainda mais peculiar: todas as ofensas se direcionavam à sua orientação sexoafetiva – ou identidade sexopolítica,

⁶ Por bifobia entende-se a discriminação contra pessoas bissexuais.

como ela prefere nomear, de forma que seu corpo lésbico se tornava central e se apresentava, ali, como algo a ser criticado e utilizado contra ela.

A maior parte dos insultos se utilizava do termo **sapatão** de maneira pejorativa, indo diretamente violentar a forma de Evelyn se posicionar politicamente, mesmo em termos estéticos. A partir disso, todas as publicações da militante na rede social Facebook que continham o termo eram imediatamente denunciadas e suspensas. A primeira suspensão da conta durou 24 horas, a segunda, 48 horas, e assim sucessivamente, até computar quase um mês sem poder utilizar seu perfil.

Para uma página ou perfil denunciado ser suspenso, em uma rede como o Facebook, são necessárias milhares de denúncias, e o conteúdo precisa, em um caso como esse, ser classificado enquanto ofensivo⁷ ou como uma “Violação dos Padrões da Comunidade”. De certa forma, o que foi sistematizado ali foi um esforço para elencar o termo **sapatão** – e algumas variáveis – enquanto algo ofensivo e que não deveria estar acessível na rede.

A situação não parecia acabar nunca, e o que mais a surpreendia é que outras pessoas, posicionadas dentro da ideia de um mesmo movimento que ela, como as LGBTs, poderiam utilizar como uma ofensa ou como um instrumento de violação justamente o fato de ela ser um indivíduo pertencente a esse grupo. Além disso, surpreendeu-se com a constatação de que tenham se articulado para denunciar e derrubar justamente as publicações que eram relevantes para sua militância – Evelyn é integrante da Associação Lésbico-feminista Coturno de Vênus.

Sobre o não apagamento ou mesmo a resistência dos corpos nos espaços que constantemente questionam seus lugares e tentam emudecê-los, vale a reflexão de que:

[n]um contexto marcado por diversos fascismos e fundamentalismos, situações de opressão se tornam tão constantes quanto violentas, colocando a exuberância da vida em processos contínuos de poda. Podam-se os pelos, os cabelos, os seios, os sonhos e seus desejos. Podam-se as flores, a vivacidade das cores, seus afetos e seus amores. A existência de corpos que negam a formatação a esses processos de poda faz com que campos de flores, transformados em campos de guerra, logo se tornem zona propícia para a denúncia das espoliações diária que intentam e criam corpos e subjetividades normatizados (MONZELLI, 2016, p. 15).

Evelyn acredita que o discurso de ódio nas redes sociais é só uma expressão de uma vontade que talvez já esteja ali, mas que se concretiza justamente pela abstração da ideia de que existe uma pessoa do outro lado do computador. Para ela, é como se surgisse a coragem

⁷ Nesse sentido, vale ressaltar uma parte dos Padrões da Comunidade do Facebook, sobre a parte de segurança: “[a]s pessoas precisam sentir-se seguras para construir uma comunidade. Assumimos o compromisso de remover conteúdo que promova riscos no mundo real, inclusive (entre outros) danos físicos, financeiros e emocionais” (FACEBOOK, 2018).

de fazer publicamente aquilo que você só faria em casa, porque, em alguma medida, o fato de existirem telas entre as pessoas faz com que se perca a noção de que há alguém do outro lado, “[e]la tira da gente a noção de que a gente está se relacionando com outras pessoas e que são pessoas de carne e osso que estão lá, que vão se magoar, que vão se machucar, que vão sofrer de alguma forma por aquilo que você falou”.

3.2 Corpos e atravessamentos

Torna-se de um equívoco histórico do feminismo, do movimento LGBT e de outros movimentos sociais, a incompreensão – ou, ao menos, a inadmissão – de que movimentos constituem um verdadeiro agrupamento de convergências e fissuras.

Nesse sentido, entendendo a complexidade que constitui o feminismo, aqui elege-se o vocábulo em seu plural, enquanto “feminismos”, tal qual proposto por Assis, Funck, Minella e Bidaseca (2014). Defendem tratar-se de uma palavra que só pode se consolidar admitindo a complexidade de sua existência, que só é possível sendo atravessada por sentidos e práticas que ultrapassam a possibilidade de uma imagem estática, fixa e, mais do que isso, uniforme. E reafirmando, como observado por Jane Flax (1991), o fato de que as relações de gênero – e as desigualdades que estas estabelecem – perpassam por todos os aspectos da vida humana e os constituem. Admitindo, também, que as experiências dessas relações se dão de formas diferentes de acordo com fatores que compõem a experiência social dos indivíduos – reforçando a variabilidade com a qual essas relações atingem determinados grupos e, por conseguinte, com a qual essas distinções são combatidas ou questionadas, consolidando novamente o uso da palavra “feminismos” no plural.

Voltando a uma análise do espaço virtual, vale salientar que:

[a]o considerarmos os ativismos feministas, assistiríamos à emancipação do indivíduo quanto ao protagonismo das mulheres, que são sujeitos desse movimento. No entanto, as identidades de gênero configuram-se por espaços na rede que são delimitados pelo pertencimento, que é de ordem territorial. Contudo, não há um território comum em absoluto que seja representado por uma voz única de mulher. Por conseguinte, ao invés de dissolver as polarizações, as redes evidenciam uma multiplicidade nessas posições. Na lógica das redes, os lugares de fala demarcam identidades que se referem a grupais, mas que se particularizam por meio dos marcadores de diferenças. Ao mesmo tempo, pela exponenciação conectiva, os indivíduos/sujeitos que acessam esses territórios estão vinculados a diversos outros pertencimentos (FERREIRA; ROSEIRO; SANTIAGO, 2016, p. 125).

Sobre as experiências de Evelyn e, principalmente, as de Jéssica, vale, nessa perspectiva, questionar e estar atenta a como determinismos biológicos, ou a centralidade do corpo (OYEWUMI, 2017), organizam a sociedade mesmo em lugares críticos ao patriarcado, como é o caso de espaços de feminismo e voltados às discussões LGBTs.

O primeiro espaço de militância frequentado por Jéssica foi um espaço de militância lésbica, uma roda de conversa. Isso foi fundamental para que ela conhecesse as discussões políticas que a acompanhariam e desafiariam ao longo dos anos. O fato de ter começado a se pensar politicamente e pensar o mundo a partir desse encontro fez com que ela decidisse compartilhar seus pensamentos em um *blog* que englobou as outras identidades que a constituíam e atravessavam, o *Gorda e Sapatão - Racismo, Lesbianidade, Sexualidade, Feminismo e Bodypositive*.

O *blog* rapidamente se tornou central na vida de Jéssica e, além disso, uma referência reflexiva nos temas abordados, especialmente por sua interseccionalidade e capacidade de abordar os temas de uma maneira mais abrangente. Fez parte da história da militante e de várias outras pessoas, além de ter se tornado uma referência nos debates em torno do aspecto político das corporeidades.

O que a incentivou a alimentá-lo regularmente foi perceber que temas e questões que diziam respeito, aparentemente, apenas à sua intimidade eram, na verdade, de interesse de várias pessoas, eram compartilhados por várias pessoas que também lidavam com as mesmas questões. Para Jéssica, este é um aspecto fundamental da internet: a possibilidade de compartilhar e coletivizar vivências, porque ela enxerga como, efetivamente, uma estratégia de fortalecimento.

Jéssica acredita que a importância de compartilhar coisas que fazem parte da sua própria intimidade e vê-las sendo reconhecidas como familiares por outras pessoas significa construir, dentro de uma perspectiva mais geral, outras narrativas. Narrativas que se constituem e se colocam de maneira contra-hegemônica, “[...] porque a gente, enquanto sapatão, preta, a gente tem essas narrativas totalmente silenciadas, né? Quando não, elas ainda são negligenciadas” (IPÓLITO, 2017, informação verbal).

Nesse sentido, a importância da internet se relaciona justamente com essa não regulação, que possibilita que se tenha uma autonomia para expressar todos os tipos de pensamentos, facilitando a construção dessas outras narrativas livremente a partir de quem se é, “[n]inguém espera que você vá falar que você é gorda e sapatão” (IPÓLITO, 2017, informação verbal). Para a ativista, as pessoas nunca querem ouvir e nem reconhecer essas existências, e a internet vem como essa possibilidade de quebrar a regulação altamente

discriminatória. Sua percepção dialoga muito com o poder do espaço virtual para articulação dos diferentes feminismos visualizadas por Haraway (1995b) e Natansohn (2013).

E, mais ainda, ajuda a posicionar a internet enquanto esse espaço que tem a capacidade de reconciliar com os hiatos históricos experienciados pelas mulheres lésbicas e, mais ainda, pelas mulheres lésbicas e negras, conforme salientado por Marcelino (2011). Nesse sentido, ao mesmo tempo que a internet se constitui enquanto um lugar extremamente violento para alguns corpos, ela também se reafirma como um território essencial para reivindicação de direitos e construção de outras narrativas que deem conta de vidas contra-hegemônicas.

Jéssica tinha cerca de 18 anos quando começou a escrever publicamente, o que foi fundamental para a compreensão de quem era. Isso revela, por exemplo, a importância dos discursos contra-hegemônicos e, especialmente, da adesão coletivizada a esses discursos para a formação de jovens. Ao começar a escrever e a ter uma certa visibilidade, ela pensava “[t]em alguma coisa aí, né? Não sou só eu” (IPÓLITO, 2017, informação verbal).

A pergunta sobre “quem sou eu socialmente” não parece assombrar aqueles aos quais é dado o direito de não se ter um corpo, os sujeitos da norma (HARAWAY, 1995a; OYEWUMI, 2017). Dentro da perspectiva de poder falar a partir de quem ela é, dentro de toda sua complexidade, Jéssica encontrou naquele lugar um espaço do relatar a si mesma (BUTLER, 1997, 2015) que estava para além da interpelação alheia, estabelecida dentro de uma relação de poder, mas uma forma de construção de linguagem que podia desvelar seu o corpo imaterial a partir de seus relatos (DIOS, 2016). Construiu, assim, um senso de pertencimento coletivo que afetava não só a ela, mas a várias outras mulheres lésbicas, negras, gordas – ou que constituem algum outro grupo vulnerabilizado –, criando um espaço de reclame pela humanização e para a construção de um senso de fortalecimento comum, que dá sentido às existências fora das normas, que não encontram lugar nos espaços formais de construção de discursos.

Jéssica afirma que a violência virtual é uma extensão do cotidiano – ao qual ela prefere se referir enquanto **mundo offline**, porque, para ela, não faz sentido diferenciar o mundo virtual do mundo real, porque o mundo virtual é tão real quanto. No que tange à violência nesse lugar conectado, ela coloca que “[a] gente só realmente não tem as exatas mesmas maneiras de propagar violência por conta do meio, então ela vai se adaptando, a violência vai se adaptar”.

Essa violência contra grupos vulnerabilizados, na análise de Jéssica, é uma expressão da surpresa dos poderes normativos, conservadores, fundamentalistas, com a circulação e a

articulação das minorias sociais dentro da internet e dessas diversas redes. Muita mudança foi possibilitada pela facilidade de aproximação e diálogo a partir das redes sociais; existe um outro tipo de interação e de ferramentas que trouxe muitas vantagens, mas também desvantagens, como o aumento da exposição, que torna as pessoas mais suscetíveis a ataques e perseguições.

O anonimato, para Jéssica, faz com que as pessoas ajam como se a violência não fosse sequer visível, ou se materializasse: “[p]osso xingar essa pessoa, posso desejar a morte dela que, sei lá, nem Deus está vendo, porque eu sou *fake*”. O intuito dessas violências é emitir uma mensagem nítida, a de que a pessoa a quem aquele ódio está sendo direcionado não deve ser existir. É uma expressão de um desejo de extermínio, como já afirmado por Glucksmann (2007).

O fato de Jéssica ter, em si, vários marcadores sociais que a colocam como um corpo vulnerabilizado fez com que os ataques tomassem uma dimensão de complexidade que tornou tudo bem mais forte e impactante, sendo realmente uma “[...] tirania das palavras sobre seu corpo” (COSTA, 2017, p. 163). Foram comentários racistas, lesbofóbicos, gordofóbicos e capacitistas, porque reforçavam a ideia de que um corpo que não cumpre com o ideal hegemônico é, acima de tudo, um corpo incapaz de circular, habitar e, mais ainda, existir.

O episódio de expressão do discurso de ódio mais impactante na vida de Jéssica aconteceu no final do Carnaval de 2016, quando seu perfil no Facebook foi sistematicamente atacado por milhares de pessoas. No momento, Jéssica ficou desesperada com a quantidade de comentários em todas as suas fotos. Eram mensagens que falavam da cor de sua pele, de seu corpo, da sua lesbianidade, que faziam propaganda de Jair Bolsonaro⁸, deputado federal. Jéssica lembra de ter chorado, mas sem realmente ter entendido o que estava acontecendo, porque estava sendo agredida sem ter feito nada a ninguém.

Depois de dois anos de um ataque sistematizado, uma foto de Jéssica ainda circula pelas redes sociais como um *meme*, recebendo vários comentários discriminatórios. Nesse caso, aplicam-se os conceitos de replicabilidade e persistência, nos termos de boyd (2010), para compreender como o espaço virtual é quase inesgotável e como a violência se torna incessável. O tempo da internet se torna outro e, como coloca Jéssica, não há “[c]omo cessar isso”.

Jéssica transformou um dos comentários que recebeu em título do primeiro texto postado em seu *blog* depois do ataque sistematizado contra ela. O texto foi compartilhado por

⁸ O deputado federal Jair Messias Bolsonaro, eleito pelo Partido Progressista, é conhecido pelos discursos polêmicos que fazem incitação à violência e ao ódio nas diversas mídias.

diversas pessoas e *A gorda que se acha gostosa* se tornou uma chave para compreensão dos motivos pelos quais corpos dissidentes incomodam tanto e, mais ainda, ajudou a pautar a discussão sobre o discurso de ódio contra ativistas em diversos espaços. Jéssica ajudou a encontrar razões pelas quais a presença de corpos lésbicos, negros, gordos e outros vulnerabilizados devem encontrar formas de não sucumbir às ameaças e às violências no espaço virtual, mas sim formas de “[...] não olhar para trás, não retroceder: permanecer e resistir” (IPÓLITO, 2016).

Para Jéssica, entre as coisas que ficam, está a necessidade de pensar como essas múltiplas identidades acabam por colocá-la em uma posição de estar mais suscetível ao sofrimento, às violências, que surgem de todos os lados. Assim, ela ainda afirma não saber se os comentários são uma coisa ou outra, ou se eles são todos.

Ser lésbica ainda poderia passar despercebido, porque, ao contrário de , que se afirma mais masculinizada, Jéssica tem um tipo de performance que tem uma passabilidade⁹, se ela não falasse e escrevesse sobre isso; mas o fato de ser uma mulher gorda e negra não são coisas que ela poderia esconder das imagens que publicava de si mesma. No entanto, Jéssica reforça que não silenciaria o fato de ser uma mulher lésbica, porque é uma identidade política que deve ser defendida, para se afirmar que não é só o direito de existir, mas o de existir e de existir no bem-viver¹⁰, sem precisar passar por todas as violências.

O processo foi exaustivo – tanto o de assistir ao ataque acontecendo quanto o de pensar no que fazer, de tentar impedir que aqueles xingamentos ficassem ali, de que outras pessoas surgissem. Na época, Jéssica falou com uma advogada que aceitou ajudá-la, mas pediu para que ela tirasse um *print* de todos os comentários. Eram mais de 2 mil comentários e mais de 4 mil compartilhamentos, então nenhum dos computadores aos quais ela teve acesso deu conta de acessar todo o conteúdo. Não dava para ver quem começou, além do desgaste emocional de ter de passar por aquilo tudo outra vez.

Jéssica acreditava, primeiro, que o desgaste seria só dela, porque eram odiadores demais para descobrir quem eram, onde estavam e responsabilizá-los, e até mesmo para tipificar esse discurso de ódio como crime. Além disso, havia o processo de ir à delegacia,

⁹ “Passabilidade” é um termo bastante utilizado por pessoas trans e que diz respeito à performance de gênero e à forma como elas são lidas como trans ou não. Nessa lógica, pessoas com passabilidade podem não ser percebidas enquanto pessoas trans. No caso, lésbicas com passabilidade performariam uma mulher da forma como é esperado e a orientação sexual, ou sexopolítica, passa despercebida. É o termo a ser criticado dentro de uma sociedade extremamente categorizadora e propõe suas opressões em termos binários, mas serve para a compreensão desse tipo de percepção social do que se conforma às normas ou não.

¹⁰ O conceito de bem-viver abordado por Jéssica foi uma das diretrizes para a Marcha das Mulheres Negras de 2015 – Contra o Racismo, a Violência e o Bem-Viver. Diz respeito a uma construção social em que não apenas a vida seja garantida, mas uma vida igualitária, em uma sociedade sem violências.

lugar onde Jéssica acredita que passaria por um processo de prolongamento de violência, tendo como referência o que mulheres, especialmente negras e lésbicas, passam quando vão recorrer à denúncia. “Eu tenho pavor de delegacia, porque eu tenho certeza que (sic.) se eu entrar lá, eles não vão mais me deixar sair, eles vão inventar. Eu tenho muito medo e eu não tive esse pique de ir atrás, sabe?”.

Isso porque está claro que

[m]esmo quando as máquinas de fazer desperceber conflitos e desigualdades estruturantes projetam – sempre arbitrariamente – verdades cuja promessa é a de serem neutras, justas e universalmente aplicáveis, transcendentais, legais, modernas, coloniais, sobre o que significa ser um criminoso; o que é segurança; quanto vale para este mundo a indústria do punitivismo; que marcadores sociais desenham os gráficos do extermínio sistemático, continuado e neocolonial; por que há vidas matáveis; que corpos adornam os projetos de futuro; quem são os sujeitos da história; (MOMBAÇA, 2016, p. 4).

É evidente que todo o sistema de denúncia e justiça tem, completamente engendrado em suas estruturas de funcionamento, todos os preconceitos e as discriminações muito bem estabelecidos e perpetuados na sociedade brasileira.

E, além disso, é possível interpretar a partir mesmo da minha própria experiência que o que se tem, na realidade, é um discurso da moral atravessado por um discurso do poder, pois, como afirma Rancière (2005), sempre houve discursos organizados pelo poder. É uma moral regulatória que pretende conformar os corpos, construir as identidades e delimitar até onde elas podem ir.

Nesse sentido, ir a uma delegacia, enquanto uma mulher negra e lésbica, significa colocar-se diante de uma estrutura relacional de poder, que interpela o sujeito a fazer um relato de si que não é isento e nem neutro (BUTLER, 2015).

Butler (2015) afirma existir uma força da moral que implica diretamente a construção dos sujeitos. A relação entre os indivíduos e a moral parece agir majoritariamente em uma via de mão única que implica sujeitos produzidos pela moral, e não o contrário. No entanto, essa mesma moral que molda os sujeitos institucionaliza as fronteiras e os limites das vidas particulares em uma sociedade, depara-se com um constante questionamento, ou mesmo enfraquecimento, de seus ditames na distinção de sujeitos mais ou menos subordinados às demarcações morais.

É dessa forma que um corpo não conformado, seja em termos de moral ou de lugares socialmente impostos ao corpos, é interpelado e colocado diante de si mesmo, além de

se responsabilizar pela forma como ele mesmo se produz – entendida enquanto de maneira contrária ao que é universalizado.

3.3 E ódio tem solução?

É verdade que a linguagem é sempre um risco, especialmente em um espaço onde estamos sempre todos conectados e a livre circulação parece estabelecer uma série de relações sociais que dispensam filtros, até mesmo aqueles que serviriam de reguladores morais no que tange às interações que desafiam o meu limite de encontro ao outro.

Para Evelyn, uma característica dos ataques virtuais é que, na maior parte das vezes, eles não parecem ser fundamentados pela observação e pelo conhecimento da própria pessoa, mas muito baseada em um sentido do “ouvi dizer”. Essa análise está de acordo com a separação de Rebs e Ernst (2017), mencionada anteriormente, que descreve dois tipos de odiadores – aqueles que constroem o discurso odioso e aqueles que apenas propagam o ódio já estabelecido.

Quando os ataques direcionados a ela aconteceram, boa parte das pessoas que aparecia para ofendê-la deixava nítido que não tinha sequer lido o texto, origem das ofensas, quando ela tentava construir uma ponte de diálogo para explicar seus argumentos. Para ela, discordar é uma consequência, visto que todos os movimentos são, inclusive, formados pela discordância – mas é nesse sentido que se tornam essenciais os debates. O discurso de ódio para ela expressou-se como uma via de mão única, não está dentro dele um mecanismo que habilite o livre debate, mas somente o da mera agressão. “O ódio acusa sem saber. O ódio julga sem ouvir. O ódio condena a seu bel-prazer” (GLUCKSMANN, 2007).

Assim, o ódio não está ali para propor uma outra realidade, uma reconstrução ou uma construção comum, é uma espécie de “demonização”, nos termos de Evelyn. Dentro dessa lógica, é como se o ódio se apossasse da linguagem e não tolerasse uma resposta, por isso tomar essa frente é algo tão desafiador e simbólico. O ódio não é o detentor da linguagem. Ele exige resposta.

Se a estratégia do ódio é a violência pura e simplesmente (GLUCKSMANN, 2007; REBS; ERNST, 2017) e, além disso, tem como objetivo o aniquilamento que é, em termos de linguagem, o emudecimento, a estratégia de combate encontrada por Evelyn, Alexandra, Jéssica e por mim foi transformar o reclame e a linguagem, utilizando o que estavam à nossa disposição para construir outras e novas narrativas.

Do ponto de vista de pessoas que faziam parte da revista ou de sua associação, Evelyn teve bastante acolhimento e receptividade, mesmo que algumas delas discordassem dos argumentos do texto, porque entenderam que Evelyn estava disposta a dialogar, que aquilo era a abertura de uma conversa. Segundo ela, “[f]oi entendido que o que eu tinha feito não era um discurso de ódio, mas o que eu recebi virtualmente foi um discurso de ódio, comparável ao discurso de quem acha que eu sou um inimigo, porque é a eliminação da diferença”. Evelyn destaca, ainda, a forma como o discurso se constrói fora do discurso.

Evelyn acredita que a existência do corpo, a sua forma, é fundamental para a visibilidade. Assim, é preciso se expressar lésbica nos diversos sentidos, na percepção performativa – do corpo ou da linguagem –, do discurso que se sustenta e se emite, na maneira como se posiciona, porque é uma forma de ser percebida. E isso é um instrumento fundamental para grupos que demandam políticas públicas e direitos que ainda não estão consolidados. Para ela, é preciso se mostrar no mundo, para não só garantir o direito à vida, mas o direito de existir, de maneira concordante ao afirmado por Jéssica, em termos do bem-viver, elencado pelo movimento de mulheres negras.

Nesse raciocínio, ela acredita que um corpo lésbico perceptível não basta por si só, porque a força social se concentra na coletividade. É preciso ter vários corpos lésbicos dispostos a ocuparem espaços para, em suas palavras, “arrancarem direitos”. Ela destaca que reconhece o privilégio de poder ser essa mulher lésbica que se coloca na linha de frente, porque nem todas têm essa possibilidade. Isso de se mostrar é, para ela, um instrumento fundamental para garantia de um senso de coletividade que, pela visibilidade que militantes lésbicas – ou artistas – possam ter, acaba afetando quem está “[...] lá na pontinha, quem está na periferia, no interior e acha que está sozinho no mundo e, de repente, fala ‘olha, mãe, sabe aquela atriz que você gosta muito? Ela é como eu’”.

O ataque pessoal é um consequência quase secundária – é a esse consenso que chegam todas. O ataque do discurso de ódio não é apenas a Jéssica, Alexandra ou Evelyn, mas ao que a existência delas representa para a moral instituída na cabeça daqueles que direcionam o ódio porque se entendem, na maior parte das vezes, enquanto inimigos.

Evelyn acredita que a intermediação do computador retira a empatia e que, para que um sujeito ataque o outro sem perder o sono, ele precisa desumanizar quem está do outro lado e achar que o que ele está fazendo tem alguma função, seja ela uma missão religiosa ou algum tipo de salvação social. Por isso, para ela, as destruições pessoais são colaterais. Não é a pessoa que se vê ali, mas o que ela representa dentro de uma percepção – usualmente binária – de dinâmica social.

Segundo Evelyn, “[a] linguagem é uma ferramenta de poder importantíssima”, e por isso a internet tem sido tão disputada. A regulação se dissolve, e as pessoas são livres para falarem o que quiserem, seja na forma do discurso de ódio ou de algum tipo de denúncia social que, anteriormente, passaria pelo crivo dos detentores desse poder.

A linguagem pode ser utilizada para diminuir o outro dentro e fora das redes sociais, ela é uma expressão da violência de tal forma que acaba criando um próprio léxico, como apontado por Evelyn. É o caso dos termos *feminazi*, *ditadura gayzista*, *esquerdopata*, que são alguns dos vários termos utilizados pelos odiadores. É o que Evelyn chama de “[...] um léxico da violência”, utilizado para reforçar estigmas de grupos minoritários e que, como já reforçado no primeiro capítulo, revela o caráter histórico do discurso de ódio não só pelos grupos que são historicamente colocados nessa posição de vulnerabilidade, mas ela própria construção dos termos elencados.

Embora termos como **sapatão** consigam reverter essa lógica e recuperar a autonomia e transformar a ofensa em um reclame, existem outras formas de linguagem que são duramente – mesmo que ainda perigosamente discretas – utilizadas contra os grupos. O termo *esquerdopata*, por exemplo, está associado a uma doença, e as doenças, na sociedade que temos hoje, são sempre motivos para abjeção, além do contexto histórico de todas as internações e intervenções psiquiátricas sofrida por minorias. Sobre o termo *feminazi*, *nazi* diz respeito ao nazismo, período extremamente cruel para pessoas. Esses termos fazem relações que por si só já feririam.

É um consenso entre as ativistas o fato de que a internet tem um aspecto de proteção que se dá justamente por conta da distância ou pelo anonimato e, por isso, as pessoas se sentem livres para expor o que elas sempre pensaram com total autonomia e sem o medo de ser identificadas. A ausência do corpo do outro, ali diante do seu corpo, faz com que se perca a noção da violência ou dos danos causados pela linguagem (BUTLER, 1997).

Como já afirmado, consiste, ainda, em uma tarefa muito difícil ir atrás de todas as pessoas que disparam agressões e ameaças, principalmente por conta do anonimato. Além disso, é muito complicado e desgastante – e quase um desdobramento da violência – ter de recorrer aos aparatos estatais para tentar ter sua ferida reconhecida e legitimada, principalmente sem poder apontá-la no corpo (FASSIN; D’HALLUIN, 2005). Fora descobrir quem está por trás de uma página de ofensas, para contornar essa dificuldade e repensar o que pode ser feito com o ódio, já que ele já está dado e estabelecido enquanto modo de funcionamento geral, especialmente voltado contra grupos minoritários e sujeitos que têm se

articulado politicamente e protagonizado disputas por demandas e espaço. Nesse sentido, fala muito bem Lionço (2016):

[n]o Brasil, está em curso ampla disseminação da acusação de que movimentos feministas e LGBTs estariam a articular a degradação social e moral por meio da ideologia de gênero, um conceito que surge no seio da própria argumentação de opositores dos movimentos feministas e LGBTs e que deturpa o sentido que esses movimentos conferem às suas próprias lutas políticas de garantia de direitos sexuais, direitos reprodutivos e direitos humanos (LIONÇO, 2016, p. 150).

Lionço (2016) ressalta que a construção de argumentos para o ódio social contra grupos feministas e LGBTs estão sempre alinhados à construção narrativa de uma deturpação moral, que pretende elencá-los enquanto destruidores da moral, inimigos da ordem familiar e da igreja, além de criminosos – muitas vezes associando esses indivíduos a pedofilia, zoofilia e outras práticas desqualificadoras e criminosas.

Os fundamentalistas religiosos engendram um projeto de tomada de poder que lida com certa massa de manobra, seu crescente nicho eleitoral, que se organiza contra o suposto inimigo comum: homossexuais adjetivados como pedófilos e feministas e LGBTs adjetivados como abominação e inimigos da família (LIONÇO, 2016, p. 151).

Dessa forma, a construção narrativa para sustentar o argumento do ódio deliberado coletivamente é a de que as pessoas que se posicionam enquanto feministas ou indivíduos LGBTs – Lionço (2016) enfatiza esses dois grupos, ou qualquer outro grupo entendido enquanto minoritário – são sempre inimigos de uma ordem moral e social já muito bem estabelecida. E, por esse motivo, essas pessoas devem ser combatidas, curadas ou aniquiladas, já que se parece acreditar que as relações estão sempre dadas em um complô universal (GLUCKSMANN, 2007).

Evelyn acredita que o discurso de ódio, de modo geral, essa eclosão, tem muito a ver com a conjuntura política e social que o mundo vive em termos gerais, uma reação agressiva aos avanços conquistados nos últimos tempos. Para ela, há uma verdadeira crise civilizatória que tem a ver com todos os problemas sociais que têm se estabelecido.

Assim, o discurso é construído e propagado como uma estratégia política, para instaurar uma ideia de um inimigo que justifique o contexto atual, que forneça a justificativa de que se o mundo está difícil para você, é porque uma outra pessoa foi responsável por isso – esse tipo de pensamento é muito frequente no tema das cotas raciais, por exemplo. É como se a conquista de um grupo minoritário ameaçasse os direitos que já são muito bem estabelecidos e garantidos para aqueles que detêm o poder hegemônico.

Em termos do fundamentalismo religioso, levantado como uma das principais frentes de ataque, é possível investigar como mesmo os preceitos bíblicos – usualmente elencados – não se sustentam e vão sendo destituídos de fundamentos, porque, por exemplo, se o que se estabelece é o amor ao próximo, o que poderia respaldar a livre disseminação de ódio como estratégia política?

Se é verdade que existem dois tipos de odiadores, um que constrói um argumento e outro que apenas o dissemina sem questioná-lo (REBS; ERNST, 2017) e sem ao menos averiguar a veracidade ou constituição lógica de seus argumentos odiosos, existe um campo de ação a ser aprofundado e reconquistado. Por isso, a visibilidade de grupos e indivíduos que parecem ameaçar a ordem moral é tão essencial para essa possibilidade de transformação e ocupações territorial.

A atividade intelectual tem admitido para si quase que um *ethos* do pessimismo, de tal forma que parece restar à academia apenas a aceitação de que certas situações não podem ser alteradas e que talvez estejamos mesmo, enquanto projeto de sociedade, fadadas ao fracasso.

Para Jéssica, a questão de um ataque em massa é muito mais complicada. Foram perfis derrubados em várias redes – ela utilizava as páginas para articular suas próprias ações de militância. Mas isso não a desanimou, fez-lhe repensar a forma como a internet carece de uma atenção estratégica, porque o que ficou nítido nessa situação é que é preciso pensar coletivamente estratégias para estar nesses espaços, e não simplesmente deixá-los ou interromper as articulações enquanto militante. É claro que isso significa compreender o tempo que as feridas levam para se fortalecer, ficar um pouco reclusa e respeitar o processo.

Ela precisou parar de utilizar as redes sociais por um tempo. Parou, voluntariamente, por um tempo de postar fotos suas, de seu corpo, tentou separar cada rede social com um enfoque, limitou as questões de privacidade, uma estratégia de preservação e autocuidado. Sabe que suas opiniões têm importância para um grande grupo de pessoas, então passou a falar também dos efeitos que esse tipo de ataque causaram nela.

Para Jéssica, a militância, a luta política acaba colocando os sujeitos em um lugar de não estremecimento, o que significaria quase como estar imune aos ataques, uma cobrança de não parar. Mas essa é uma lógica equivocada e adoecedora, porque é preciso parar, às vezes, mesmo que seja apenas para reconhecer quando você não está bem, para reconhecer que algum ataque sofrido reverberou de alguma forma. Sobre a violência psicológica causada pelos ataques, a ativista coloca:

[e]u demorei muito para reconhecer essa parada, do quanto me desestimulou a escrever, do quanto me desestimulou a fazer várias coisas da minha vida,

do quanto essas paradas mexeram realmente comigo, sabe? Eu demorei muito, nossa. É muito recente isso, de falar sobre isso, nessa perspectiva, sabe? Falar sobre os ataques e mencionar essa parte. Porque eu, na época, não queria falar sobre isso não, está tudo bem. Meu corpo é um escudo. E não, entende? Não exatamente assim, sabe? Tem muita coisa que eu deixei de falar na época porque eu achava que eu tinha que manter a imagem de força, só que essa imagem não condizia muito com a realidade, entendeu? Então eu acho que a violência psicológica é sempre a mais difícil de lidar. As consequências desses xingamentos. Porque eles, às vezes, podem ser tão sutis assim que a gente só vai perceber depois, sabe? E a gente acha, às vezes, que tá tudo bem, passou, mas depois... você reavalia e fala “ah, é, realmente não foi tão simples assim”. Eu acho que, dentre tantas que podem haver, eu acho que a violência psicológica é a mais difícil de lidar.

No ponto de vista de Evelyn, as redes sociais conseguiram romper – ou ajudar a construir esse rompimento – a barreira que determina aquilo que pode ser publicado, lido ou ouvido. É uma estratégia, ainda em andamento, para a democratização e, evidentemente, de maneira ainda mais nítida do que o papel da internet nesse aspecto. Evelyn reforça que é na construção coletiva que se pensam, criam-se e elaboram-se estratégias – é nesse lugar que as relações de solidariedade mais importantes se configuram e são reconhecidas pelo que está do lado de fora.

Jéssica acredita que, pelo fato de ela ter sido conhecida por ser essa pessoa que fala do lugar de mulher negra, lésbica, gorda, em um momento em que poucas mulheres estavam falando abertamente sobre isso, os ataques tenham sido bem direcionados a ela. E, ainda, que quanto mais gente começar a estar nesse espaço, ocupando, reivindicando e construindo essa narrativa, esse discurso hegemônico que é fundamental e poderoso – por isso tão passível de perseguições –, esses ataques a ativistas vão diminuir. Jéssica afirma que

[n]ão vai adiantar ter só uma pessoa falando ou duas falando, sabe? Precisa realmente que a gente tenha a maior quantidade possível de pessoas falando sobre isso, sobre essas identidades políticas que são constantemente negligenciadas, entendeu? Então eu acho que a importância da internet, nesse sentido, é poder reunir as pessoas, é poder aproximar as pessoas que passam pelas mesmas coisas [...]. E poder propiciar encontros, poder propiciar debates, reflexões. Nesse sentido de dar corpo a esse escudo e que ele não seja um corpo físico somente, que ele seja uma massa de pessoas e que pode ser virtual também. Virtual e também *offline*, sabe? Não gosto de falar mundo real, porque a internet é real também [...]. Eu acho que a importância é essa mesmo, poder fazer com que as pessoas se enxerguem, aí a gente se enxerga e as pessoas que não gostam da gente, elas (sic.) também enxergam, fica uma coisa visível para todos os lados.

Isso de se mostrar, de falar, de não aceitar o que está dado como imutável é o que, para essas ativistas, faz com que o discurso de ódio venha tão fortemente. Na internet, não basta simplesmente virar a cara e fingir que aquelas pessoas não existem. Os grupos têm se

fortalecido e se esforçado para se tornarem cada vez mais explícitos, buscando reconhecimento e autonomia. E também porque, para a ativista, mulheres amando seus corpos da forma que são é um verdadeiro ataque ao patriarcado e às outras estruturas de poder opressoras e dominantes (IPÓLITO, 2016).

Talvez o ódio não tenha cura, mas saber que existe uma capacidade criadora e criativa que produz formas de ocupar as ruas e, também, o ambiente virtual (LESSA, 2015) apresenta-se como um caminho possível para pensarmos formas de resistência. Sobre a importância do ativismo, Patricia Lessa (2015) reforça que “[p]olitizar a palavra e o pensamento é uma criação contínua, no sentido de abertura de novos espaços e saídas, de possibilidades interpretativas e de invenção da vida” (LESSA, 2015, p. 222).

Criar um testemunho sobre o discurso de ódio contra ativistas lésbicas significa politizar a palavra e pensar criticamente e criativamente o que fazer com a disseminação desenfreada de ódio contra os corpos que arriscam, corpos que desafiam, corpos que estranham, corpos que se movimentam. E é nesse sentido, da mesma forma como propõe Alexandra, que “[c]icatrizes resistem em corpos. Esse texto é um contra-ataque” (COSTA, 2017, p. 177).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O discurso de ódio, com a devida atenção à propagação na internet, é definitivamente um tema emergente e urgente do nosso tempo histórico. É uma expressão de violência que pretende aniquilar aquele a quem se direciona. Esse aniquilamento, cujo instrumento elencado aqui é o da linguagem, tem como intenção promover o silenciamento daquele que a quem se odeia.

Esse tipo de violação acontece no presente e tem sido articulada sistematicamente contra ativistas, pesquisadores e militantes dos direitos humanos. O testemunho teve como escopo as narrativas de Evelyn, Alexandra e Jéssica, mas as três são só parte de um grupo enorme de pessoas, com ênfase em mulheres, que têm sido ameaçadas por grupos de odiadores. Nesse ponto, vale ressaltar que o recorte de lesbianidade não encerra a discussão de uma violação que atinge outras mulheres e, assim, jamais pretende invisibilizá-las.

No levantamento bibliográfico, ficou nítido que predomina nos estudos em torno do discurso de ódio, em termos gerais, um caminho que se percorre a partir da violência – quando estão sendo pensados os aparatos jurídicos e de denúncia, ou quando tomamos como objeto de análise o próprio ódio. Parece haver, nesse sentido, uma naturalização das narrativas de violência. Defendo, aqui, que não devemos nutrir uma ideia de que a violência seja o único caminho possível. Essas duas abordagens analíticas e discursivas são necessárias, mas não esgotam os diversos sentidos a serem explorados nas discussões acerca do discurso de ódio. Dessa forma, busquei introduzir, aqui, a possibilidade de que existam outros percursos para abordar as violações, que consistem, inclusive, em um giro do próprio dispositivo de violência, que é a linguagem, e que se torna, aqui, uma forma de resistência.

Parece estabelecido que tanto a internet quanto o discurso de ódio tendem a desumanizar os indivíduos, mas de formas diferentes. O primeiro desumaniza por conta da noção de virtualidade que substitui as pessoas por avatares, tendo, assim, um processo que tem a ver com o meio. O segundo, pela noção extintora, então tendo a desumanização cumprindo com seu objetivo final.

Nessa perspectiva, o que surgiu como uma resposta ao ódio foi o fortalecimento dos laços que nos humanizam, desde a abordagem epistemológica, teórica e metodológica do testemunho. Mas, além disso, como uma afirmação das próprias entrevistadas sobre a necessidade de se dialogar sobre quem está diante do ódio e, a partir disso, construir uma

compreensão subjetiva, mas igualmente explicativa, sobre esse tipo de brutalização dos corpos e o que a motiva.

O testemunho surgiu, assim, como uma estratégia metodológica e de resistência para conferir sentido ao fenômeno, mas também para contrariar o próprio funcionamento do discurso de ódio, que foi o de possibilitar que a narrativa não se desse a partir dele, mas a partir do corpo, que deve ter o direito de dar a si seus próprios sentidos. Foi necessário, em certa medida, perguntar se estaremos sempre apenas resistindo ou se queremos existir no bem-viver. Existe uma necessidade urgente que parte do corpo, de ser reconhecido, de ser vivido e de ser respeitado.

Entender como os corpos lésbicos têm resistido ao discurso de ódio no espaço virtual é, de certa forma, entender como os corpos lésbicos têm resistido no mundo de hoje. E essa compreensão, em certa medida, amplia-se a todos os grupos que subvertem as normas. É nesse sentido que a produção acadêmica surge como uma estratégia política para dar visibilidade a problemas que são pouco reconhecidos pela sociedade. Nessa lógica, o que se concebe academicamente deve estar sempre em diálogo com a possibilidade de construção de um mundo menos desigual e violento.

A experiência de tornar científicas as narrativas e as percepções de mulheres lésbicas acerca do mundo, da violência, da linguagem, dos corpos, do discurso de ódio, das narrativas e da lesbianidade foi repensar a dificuldade de se produzir teoricamente sobre questões que atravessam e, dessa forma, repensar o papel do sujeito na construção de sentidos de mundo, mas, principalmente, do papel de pesquisadores nesse exercício.

Existe uma forma sobre a qual nós construímos conhecimento sobre a sociedade e, enquanto não estivermos repensando nossas formas de produzir conhecimento, talvez não sejamos capazes de realmente possibilitar mudanças sociais. O exercício de se colocar na pesquisa e no texto é de fundamental importância se quisermos dar sentido político e, antes, científico à subjetividade.

Seguir por esse caminho foi lidar com os desafios de repensar a linguagem, porque, se afirmamos que ela fere, não podemos utilizá-la desatentamente umas contra outras. Foi de fundamental importância repensar e compreender que existem outras formas de habitar o mundo e de habitar os corpos nos diversos espaços e que isso se reproduz na nossa forma de lidar com a linguagem. Assim, a linguagem pode ser utilizada tanto para o ódio quanto para a existência. Enfrentar a linguagem significa encontrar a compreensão necessária para não se deixar enganar por ela. É ser suspeita de si mesma.

É preciso nomear para dar visibilidade ou conferir existência ao que está fora da norma. Existe um discurso de ódio latente hoje que é altamente lesbofóbico. O sujeito-limite da violação, o algoz, homem branco cisgênero heterossexual do patriarcado é existente no discurso como uma prática narrativa de poder – é no discurso que esse homem se perpetua, que esse homem se faz por meio do discurso. O discurso de ódio é mais um dos processos pelos quais esse homem tenta se manter.

Testemunhar é existir, é dar sentido, é procurar sentido. Existe uma maneira de existir propriamente humana, que faz com que cada pessoa seja “irrepetível” e que cada uma experiencie a vida de uma maneira particular e própria. Isso não significa que não existam laços entre as pessoas; muito pelo contrário, reforça a necessidade de compartilhamento dessas experiências de vida para que se constitua, da maneira mais cautelosa e atenta possível, um mosaico dos laços relacionais entre as pessoas que, por determinadas características, compartilham de experiências.

Falar do ódio fora do ódio foi uma forma de conhecer e produzir sentido sobre o que é o discurso de ódio a partir de pessoas que foram vítimas desse tipo de linguagem. Isso é de suma importância para nos lembrarmos, constantemente, de que a internet não destituiu o lugar de pessoa e nem o lugar de ferida, e de que o discurso de ódio ainda constitui pessoas a partir de sua perpetuação. Falar do ódio por quem o sentiu no corpo – porque o imaterial também se sente e dói – talvez seja uma alternativa para construir um passado para o que a gente quer enquanto presente.

Por isso, é válido registrar aqui que está nítido que avanços legislativos, como a Lei Lola, podem alterar ou mudar completamente a forma como mulheres, especialmente ativistas feministas, negras e LBTs, têm se relacionando com os espaços institucionais de denúncia e reclame. O que se espera, a partir de agora, é que se demonstre que o ódio não é uma forma legítima de diálogo, e que a misoginia e as outras violências contra grupos vulnerabilizados, sejam elas na internet ou fora dela, sejam combatidas da maneira que é necessária para que se garanta que o ódio não nos vença pelo silêncio – e nem pelo cansaço.

<http://www.jstor.org/stable/2930225?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 13 out. 2015.

CASTILLO, C. A. **La cerda punk** – Ensayos desde un feminismo gordo, lésbico, antikapitalista y antiespecista. Valparaíso: Trio Editorial, 2014.

CENTRO FEMINISTA DE ESTUDOS E ASSESSORIA. **Guia Prática de Estratégias e Táticas para a Segurança Digital Feminista**. Brasília: CFEMEA, 2017. Disponível em: <<http://feminismo.org.br/guia/guia-pratica-seguranca-cfemea.pdf>>. Acesso em: 7 jun. 2018.

COLLING, L. A emergência dos ativismos das dissidências sexuais e de gêneros no Brasil da atualidade. **Revista Sala Preta**, São Paulo, v. 18, n. 1, 2018.

COOK, R.; CUSACK, S. **Estereotipos de género: perspectivas legales transnacionales**. Bogotá: Profamilia, 2010.

COSTA, A. M. “Mal amadas”, “porcas”, “feminazis”, “sujas”, “xanatumzel”, “nojentas” e “xontuzeis” – análise dos discursos de ódio sobre a performance Pelos pelos e seus desdobramentos. **Periódicus**, Salvador, n. 7, v. 1, mai./out. 2017.

COSTA, C. B. Contar histórias: uma forma de reconhecimento do outro. **Fênix – Revista de História e Estudos Culturais**, Uberlândia, v. 11, n. 2, p. 1-12, nov. 2014. Disponível em: <http://www.revistafenix.pro.br/PDF34/Dossie_Artigo_Cleria%20Botelho%20da%20Costa.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2018.

COSTA, C. B.; MAGALHÃES, N. A. **Contar história, fazer História** – História, cultura e memória. Brasília: Paralelo 15, 2001.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Opinião Consultiva 05/85**. São José: Corte IDH, 1985. Disponível em: <http://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_05_esp.pdf>. Acesso em: 10 mai. 2018.

DENZIN, N. K.; GIARDINA, M. D. **Ethical futures in qualitative research: decolonizing the politics of knowledge**. California: Left Coast Press, 2007.

DIAS, M. C.; SOARES, S. F.; PERES, M. C. C. **Dossiê Sobre o Lesbocídio no Brasil: de 2014 a 2017**. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2018.

FACEBOOK. **Padrões da Comunidade** – Introdução. Facebook Brasil, São Paulo, 2018. Disponível em: <<https://www.facebook.com/communitystandards/>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

FALQUET, J. **De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas**. Bogotá: Ediciones Antropos, 2006.

FASSIN, D. Governar por los cuerpos, políticas de reconocimiento hacia los pobres y los inmigrantes en Francia. **Cuadernos de Antropología Social**, Buenos Aires, p. 49-78, 2003.

FASSIN, D.; D’HALLUIN, Estelle. The truth from the body: medical certificates as ultimate evidence for asylum seekers. **American Anthropologist**, Arlington, v. 107, n. 4, p. 597-608, 2005.

FEMENÍAS, M. L. Esbozo de un feminismo latinoamericano. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 15, n. 1, p. 11-25, 2007.

FLAX, J. Pós-modernismo e as relações de gênero na teoria feminista. In: H. B. HOLLANDA (Org.). **Pós-modernismo e política**. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

FUNCK, S. B.; MINELLA, L. S.; ASSIS, G. O. (Org.). **Linguagens e narrativas: desafios feministas**. Tubarão: Copiart, 2014. 1 v.

GENDERIT.ORG. **Princípios feministas para internet** – segunda versão. GenderIT.org, 2016. Disponível em <<https://www.genderit.org/es/feminist-talk/principios-feministas-para-internet-segunda-versi-n>>. Acesso em: 5 jun. 2018.

GLUCKSMANN, A. **O discurso do ódio**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2007.

GOLDENBERG, M. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais**. São Paulo: Editora Record, 2003.

HARAWAY, D. **Ciencia, cyborgs y mujeres** – La reinención de la naturaleza. Madrid: Editora Cátedra, 1995.

_____. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 5, p. 7-42, 1995.

HARDING, S. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 7, n. 1, p. 7-31, 1993. Disponível em: <<http://www.legh.cfh.ufsc.br/files/2015/08/sandra-harding.pdf>>. Acesso em: 14 ago. 2017.

IPÓLITO, J. A gorda que se acha gostosa. **Gorda e Sapatão**, São Paulo, 27 jan. 2016. Disponível em: <<http://gordaesapatao.com.br/a-gorda-que-se-acha-gostosa/>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

JANOTTI, M. L. M. A incorporação do testemunho oral na escrita historiográfica: empecilhos e debates. **História Oral**, Campinas, v. 13, n. 1, p. 9-22, 2010.

LESSA, P. Visibilidades y ocupaciones artísticas en territorios físicos y digitales. In: PADRÓS, N.; COLLELLDEMONT, E; SOLER, J. (Eds.). **Actas del XVIII Coloquio de Historia de la educación: arte, literatura y educación**. Barcelona: Eumogràfic, v. 1. p. 211-224, 2015.

LEVI, P. **Isto é um homem?** Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1988.

LOURO, G. L. **Um corpo estranho** – ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

LUGONES, M. Colonialidad y género. In: Y. E. MIÑOSO; D. G. CORREAL; K. O. MUÑOZ (Ed.). **Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala/Popayán**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

_____. Heterosexualism and the colonial/modern gender system. **Hypatia**, Cuernavaca, v. 22, n. 1, 2007.

MARCELINO, S. R. S. **Mulher negra lésbica: a fala rompeu o seu contrato e não cabe mais espaço para o silêncio**. 2011. 154 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) - Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/18428/18428_1.PDF>. Acesso em: 10 jul. 2017.

MOMBAÇA, J. **Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência**. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 2016.

MUÑOZ, L. La red en femenino: las feministas tejiendo redes por la igualdad. Red, mujer y política. In: UNED. **Jornada Mujeres y Nuevas Tecnologías**. Madrid: UNED, 2002.

NATANSOHN, L. G (Org.). **Internet em código feminino**. Teorias e práticas. 1. ed. Buenos Aires: La Crujía, 2013.

OLESEN, V. L. Os feminismos e a pesquisa qualitativa neste novo milênio. In: N. K. DENZIN; Y. S. LINCOLN. **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. Porto Alegre: Artmed, 2006.

OLIVA, T. D. **O discurso de ódio contra as minorias sexuais e os limites da liberdade de expressão no Brasil**. 2014. 199 f. Mestrado (Direitos Humanos) - Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

OMMATI, J. E. M. **Liberdade de expressão e discurso de ódio na Constituição de 1988**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2014.

PATAI, D. **História oral, feminismo e política**. São Paulo: Letra e Voz, 2010.

PAZELLO, M. P. Internet: campo de batalha dos direitos sexuais e da liberdade de expressão. In: CONGRESS OF THE LATIN AMERICAN STUDIES ASSOCIATION, 29., 2010, Toronto. **Anais...** Toronto: University of Toronto, out. 2010.

REBS, R. R.; ERNST, A. *Haters* e o discurso de ódio: entendendo a violência em sites de redes sociais. **Diálogo das letras**, Pau dos Ferros, v. 6, n. 2, p. 24-44, jul./dez. 2017.

RICH, A. **Heterossexualidade compulsória e a existência lésbica**. Periódicos UFRN, Natal, 2012. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309/1742>>. Acesso em: 15 jul. 2018.

RUBIN, G. Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. In: VANCE, C. S. (Comp.). **Placer y peligro**. Explorando la sexualidad femenina. Madrid: Editorial Revolución, 1989.

SAFERNET BRASIL. Indicadores da Central Nacional de Denúncia de Crimes Cibernéticos. **SaferNet Brasil**, Salvador, 2017. Disponível em: <<http://indicadores.safernet.org.br>>. Acesso em: 3 mar. 2018.

SARMENTO, D. **Livres e Iguais**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006.

SEGATO, R. L. Aníbal Quijano y la perspectiva de la colonialidad del poder. In: _____. **La crítica de la colonialidad en ocho ensaios y una antropología por demanda**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2013.

_____. Antropologia e Direitos Humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. **Revista Mana**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, 2016.

_____. El sexo y la norma: frente estatal-empresarial mediático-cristiano. In: _____. **La crítica de la colonialidad en ocho ensaios y una antropología por demanda**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2013.

_____. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **E-cadernos**, Coimbra, v. 18, dez. 2012. Disponível em: <<http://eces.revues.org/1533#quotation>>. Acesso em: 5 dez. 2016.

SIMÕES, J. A.; FACCHINI, R. **Na trilha do arco-íris: o movimento homossexual ao LGBT**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.

SOARES, G. S; COSTA, C. J. Movimento lésbico e Movimento feminista no Brasil: recuperando encontros e desencontros. **Labrys – études féministes**, Paris, jul./dez. 2011.

SOUZA, V. O. **O direito à Igualdade e à não-discriminação diante do discurso de ódio**. 2011. 69 f. Monografia (Bacharelado em Direito) - Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

TULKENS, F. When to say is to do: Freedom of expression and hate speech in the case-law of the European Court of Human Rights. Estrasburgo, 2002.

VALENTE, M. G. et al. **O Corpo é o Código: estratégias jurídicas de enfrentamento ao revenge porn no Brasil**. São Paulo: InternetLab, 2016.

UNITED NATIONS. **Cyber violence against women and girls – a world-wide wake-up call**. New York: UN Women, 2015. Disponível em: <http://www.unwomen.org/~media/headquarters/attachments/sections/library/publications/2015/cyber_violence_gender%20report.pdf>. Acesso em: 8 set. 2017.

WITTIG, M. **El pensamiento heterosexual y otros ensayos**. Madrid: Editorial Egales, 2006.

ANEXOS

ANEXO A – PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

UNB - INSTITUTO DE
CIÊNCIAS HUMANAS E
SOCIAIS DA UNIVERSIDADE



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: Estereótipos de gênero: violência virtual contra mulheres lésbicas

Pesquisador: JULIANNA PAZ JAPIASSU MOTTER

Área Temática:

Versão: 3

CAAE: 83318717.5.0000.5540

Instituição Proponente: FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 2.661.482

Apresentação do Projeto:

o mesmo do parecer substanciado anteriormente emitido pelo CEP/CHS

Objetivo da Pesquisa:

o mesmo do parecer substanciado anteriormente emitido pelo CEP/CHS

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Foi incluída consideração sobre meios de sanar desconforto decorrente da pesquisa (encaminhamento para atendimento em serviço da própria universidade).

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

o mesmo do parecer substanciado anteriormente emitido pelo CEP/CHS

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

- Folha de rosto apresentada e assinada pela pesquisadora e gestor do Programa de Pós-Graduação
- TCLE incluiu riscos e benefícios conforme solicitação anterior

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Estudo apto a ser iniciado

Considerações Finais a critério do CEP:

Endereço: CAMPUS UNIVERSITÁRIO DARCY RIBEIRO - FACULDADE DE DIREITO - SALA BT 03/1 (Ao lado da Direção)
Bairro: ASA NORTE CEP: 70.910-900
UF: DF Município: BRASÍLIA
Telefone: (61)3107-1592 E-mail: cep_chs@unb.br

**UNB - INSTITUTO DE
CIÊNCIAS HUMANAS E
SOCIAIS DA UNIVERSIDADE**



Continuação do Parecer: 2.661.482

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1025140.pdf	30/04/2018 14:51:11		Aceito
Folha de Rosto	Folhaderostooficial.pdf	30/04/2018 14:50:47	JULIANNA PAZ JAPIASSU MOTTER	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	tcle_oficial.pdf	30/04/2018 14:48:46	JULIANNA PAZ JAPIASSU MOTTER	Aceito
Outros	uso_imagem.docx	21/03/2018 11:59:11	JULIANNA PAZ JAPIASSU MOTTER	Aceito
Outros	ACEITE_INSTITUCIONAL_JUSTIFICATIVA.docx	19/03/2018 16:09:45	JULIANNA PAZ JAPIASSU MOTTER	Aceito
Outros	LATTES.pdf	15/02/2018 17:11:33	JULIANNA PAZ JAPIASSU MOTTER	Aceito
Outros	INSTRUMENTO_DE_COLETA_DE_DADOS_JUSTIFICATIVA.docx	15/02/2018 17:08:27	JULIANNA PAZ JAPIASSU MOTTER	Aceito
Cronograma	CRONOGRAMA.docx	15/02/2018 17:07:59	JULIANNA PAZ JAPIASSU MOTTER	Aceito
Outros	CARTA_DE_REVISAO_ETICA.docx	15/02/2018 16:53:21	JULIANNA PAZ JAPIASSU MOTTER	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	cep_CHS_modelo_termo_de_autorizacao_para_utilizacao_de_imagem_e_som_de_voz.doc	08/11/2017 16:17:31	JULIANNA PAZ JAPIASSU MOTTER	Aceito
Outros	cep_CHS_modelo_carta_de_encaminhamento.doc	08/11/2017 11:07:01	JULIANNA PAZ JAPIASSU MOTTER	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETO.pdf	08/11/2017 11:06:23	JULIANNA PAZ JAPIASSU MOTTER	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

BRASILIA, 17 de Maio de 2018

Assinado por:
Érica Qulnaglia Silva
(Coordenador)

Endereço: CAMPUS UNIVERSITÁRIO DARCY RIBEIRO - FACULDADE DE DIREITO - SALA BT 03/1 (Ao lado da Direção)
Bairro: ASA NORTE CEP: 70.910-900
UF: DF Município: BRASILIA
Telefone: (61)3107-1592 E-mail: cep_chs@unb.br