

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E CULTURA

**MEGERAS (IN)DOMADAS:
discurso de ódio antifeminista nas redes sociais**

Júlia Cavalcanti Versiani dos Anjos

Dissertação de Mestrado

Rio de Janeiro

Fevereiro de 2019

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E CULTURA

**MEGERAS (IN)DOMADAS:
discurso de ódio antifeminista nas redes sociais**

Júlia Cavalcanti Versiani dos Anjos

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Comunicação e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. João Freire Filho

Rio de Janeiro

Fevereiro de 2019

CIP - Catalogação na Publicação

A599m Anjos, Júlia
MEGERAS (IN)DOMADAS: discurso de ódio
antifeminista nas redes sociais / Júlia Anjos. --
Rio de Janeiro, 2019.
191 f.

Orientador: João Freire Filho.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do
Rio de Janeiro, Escola da Comunicação, Programa de
Pós-Graduação em Comunicação, 2019.

1. Discurso de ódio. 2. Emoções. 3. Gênero. 4.
Feminismos. 5. Internet. I. Freire Filho, João,
orient. II. Título.

**MEGERAS (IN)DOMADAS:
discurso de ódio antifeminista nas redes sociais**

Júlia Cavalcanti Versiani dos Anjos

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Comunicação e Cultura.

Aprovado em: _____ de _____ de 2019.

Banca examinadora

Prof. Dr. João Batista de Macedo Freire Filho – Orientador
Doutor em Literatura Brasileira – PUC-RJ
Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura – ECO/UFRJ

Prof^a. Dra. Beatriz Brandão Polivanov
Doutora em Comunicação – UFF
Programa de Pós-Graduação em Comunicação – UFF

Prof^a. Dra. Leticia Cantarela Matheus
Doutora em Comunicação – UFF
Programa de Pós-Graduação em Comunicação – UERJ

Rio de Janeiro
2019

AGRADECIMENTOS

Apesar de sempre ter me considerado amiga dos livros, quando tomei a decisão de cursar o Mestrado, tive medo de que, dessa vez, estivesse dando um passo maior do que a perna. Eu achava as regras da ABNT indecifráveis e não ousava vislumbrar o dia em que Foucault me pareceria, de alguma forma, próximo. Hoje, não consigo escrever coisa alguma sem ajustar as configurações do Word para Times New Roman 12, espaçamento 1,5 e, às vezes, me pego relacionando fatos da vida com algo que li em *Microfísica do Poder*. Essa mudança não se operou como mágica, mas foi resultado gradual de dois anos de intensa entrega e, sobretudo, de muita ajuda de pessoas incríveis, as quais passarei a listar nessa singela, porém genuína homenagem.

Agradeço ao meu orientador, João Freire Filho, por ter acreditado em mim e não apenas me incentivado a encarar novos desafios, mas também oferecido, para embasar cada passo desse caminho, apoio e ensinamentos de valor inestimável. Supervisão e aconselhamento tão atenciosos foram muito além do que eu poderia esperar e me tornam extremamente grata.

Às professoras Beatriz Polivanov e Leticia Matheus, pela leitura cuidadosa e pelos comentários tão valiosos no momento do exame de qualificação deste trabalho. Sua generosidade muito me auxiliou e encorajou para a continuidade da escrita, motivo pelo qual sinto-me ainda mais honrada por terem aceitado o convite para compor a minha banca de defesa da dissertação.

Sou grata, também, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pela concessão da bolsa de estudos que possibilitou a minha dedicação exclusiva ao Mestrado e a esse projeto. Estendo esse agradecimento a todas aquelas e todos aqueles que lutam para que oportunidades como essa cheguem a cada vez mais pessoas que, como eu, um dia apenas sonharam em se lançar ao desafio de um Mestrado.

Às queridas colegas do Núcleo de Estudos de Mídia, Emoções e Sociabilidade (Nemes), pelas trocas, pelo agradável companheirismo e pelo acolhimento que tornaram a minha experiência nesses dois anos muito melhor do que eu jamais poderia ter imaginado. Obrigada, também, por provarem que muita mulher junta dá incrivelmente certo.

Dentre esse grupo maravilhoso, devo uma menção especial a Renata, Bruna e Amanda, pela imensa generosidade e por tudo o que me ensinaram nas tardes de segunda e quarta e em muitos outros momentos. Sorrio, também, ao lembrar-me das conversas

após as aulas e das viagens para congressos ao lado de Bruna, Amanda e Tatiane, que deram um colorido todo especial a esses dois anos. Risadas, desabafos, crises de desespero em rodízio e cumplicidade constante fundaram as bases para uma linda amizade.

Sempre recordarei, também, com muito carinho, que a gentileza de Tatiane e de Amanda para comigo começou antes mesmo que eu estivesse matriculada no Mestrado e me fez me sentir muito mais acolhida. Não bastasse a ajuda que me concederam todas as *muitas* vezes em que precisei, mesmo que tivessem os próprios trabalhos para concluir, elas ainda dedicaram seu tempo para a cuidadosa revisão desta dissertação.

Não poderia deixar de mencionar, ainda, meus amigos de toda a vida e os familiares que acreditaram em mim a cada momento, celebraram minhas conquistas, sentiram os momentos de dificuldade e compreenderam as minhas ausências, que, infelizmente, foram muitas. Sou grata, sobretudo, porque a nossa relação, nossas trocas e as lindas lembranças que tenho de vocês são parte muito importante de quem eu sou hoje e, portanto, deste trabalho.

Aos meus irmãos, Leandro, Raquel e Gabriel, e cunhados, Valeska e Francisco, que me ensinaram o significado de companheirismo e estiveram ao meu lado em todas as etapas da minha vida, em cada cerimônia da escola e apresentação de fim de ano, seja nos momentos de comemoração, seja fazendo bagunça em quarto de hospital. Acredito que a nossa família é um exemplo vivo de como as diferenças podem, sim, criar uma união linda e forte.

Aos meus sobrinhos, Tiago e Camila, que me ensinaram um novo tipo de amor, aquele que você nutre mesmo quando o ser amado está no corpo de outra pessoa e é do tamanho de um morango. Hoje, vocês já estão bem maiores que isso e eu posso ver as pessoas amáveis, sensíveis e maravilhosas que estão se tornando. Obrigada por me encherem de alegria e renovarem a minha fé no futuro da humanidade.

Ao meu amor, Rodrigo, agradeço por ter acreditado que eu poderia encarar esse desafio antes mesmo que eu estivesse convencida disso, por ter me introduzido à nobre técnica de degustação de um bom sumário e por ter tantas vezes me levado para passar a tarde em um dos meus lugares preferidos, o seu abraço. Não é de hoje que ele me incentiva a assumir aventuras na área que tão lindamente domina: a arte de sonhar sem limites. Por toda a luz que traz aos meus dias, ele está presente em cada página desse trabalho.

Aos meus pais, Maria Eugênia e Tito, agradeço pela vida, pelos valores, por sempre abraçarem os meus sonhos, e, acima de tudo, pelo amor, sem o qual eu certamente

não conseguiria sobreviver à escrita de um trabalho sobre ódio. À minha mãe, sou grata especialmente por me proporcionar o maior exemplo de como é possível ser, a um só tempo, fortaleza e sentimento. Obrigada por ser essa mulher extremamente guerreira que sai das batalhas da vida não apenas fortalecida mas, sobretudo, ainda mais generosa. Ao meu pai, agradeço por ser aquela pessoa que dedica seu tempo aos outros com prazer e nos faz pensar o que fizemos para merecer alguém tão bom em nossas vidas. Obrigada, também, por ter sido um dos grandes responsáveis por incentivar em mim o gosto pela leitura, sempre dizendo: “quem muito lê, muito escreve, muito sabe, muito entende”.

A Deus agradeço pela saúde física e mental que permitiu passar por esse desafio e pelo privilégio de acesso ao conhecimento acadêmico. Por mais que eu tenha me esforçado para fazer jus a essa oportunidade, sei que a inspiração para encher de letras tantas páginas – muitas vezes com a obrigação de fazê-lo em um curto período de tempo – também não veio sem a ajuda d’Ele.

Aproximando-me da conclusão dos agradecimentos, gostaria de dedicar algumas palavras à Escola de Comunicação da UFRJ. As experiências e aprendizados que tive nesse prédio antigo e belo estarão sempre entre as mais significativas da minha vida. A seus funcionários, que sempre fazem o possível e, às vezes, o impossível para que a potência desse lugar siga ao máximo vapor. Aos professores cujas aulas me instigaram e encantaram.

Por fim, registro um agradecimento especial a todas aquelas que, ao não se deixar domar, inspiraram tantas outras a buscarem seus sonhos. Quando precisei decidir o tema da minha pesquisa, sabia que teria que ser algo relacionado a elas. Muitas ouviram injúrias e escárnio apenas por almejarem chegar ao lugar em que estou, hoje. Enfrentando o ódio, elas abriram caminho para que eu pudesse, agora, completar esse Mestrado tendo recebido nada menos que muitas oportunidades, ensinamentos e amor. Agradeço, então, a todas as megeras indomadas, do passado, do presente e do futuro – mesmo as que ainda não sabem que o são.

RESUMO

ANJOS, Júlia. **Megedas (in)domadas**: discurso de ódio antifeminista nas redes sociais. Rio de Janeiro, 2019. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura). Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

O fenômeno do discurso de ódio nas redes sociais tem sido alvo de crescente discussão na sociedade e no campo acadêmico. Este trabalho une diferentes perspectivas teóricas e metodológicas, como os estudos de gênero, as teorias sobre cultura digital e uma compreensão sobre as emoções que se afasta dos quadros de referência psicobiológicos, tomando de empréstimo pontos de vista da filosofia e da antropologia. O intuito ao adotar as mencionadas concepções é evitar formulações que enxergam o discurso de ódio como conjunto de falas irracionais e manipuladas, uma mera expressão de agressividade determinada pelo anonimato do meio *online*. Partindo deste substrato, a pesquisa examina, especificamente, um determinado tipo de discurso: aquele dirigido a mulheres feministas. Acusando-as de “nojentas”, “promíscuas”, “fracassadas” e “vitimistas”, estas manifestações buscam afastá-las do espaço público. Deste modo, o objetivo da presente investigação é analisar como discursos emocionais e estereótipos misóginos são mobilizados nas redes sociais com a finalidade de deslegitimar a atuação política de mulheres feministas. A hipótese é que o fenômeno do discurso de ódio antifeminista tem relação direta com uma das principais questões que se apresentam a diversos movimentos sociais atualmente, que é a crise de identidade: o que é ser mulher, hoje, e quem pode falar por elas? A hipótese secundária propõe que, em resposta a este dilema de nosso tempo, a mobilização do ódio e de estereótipos misóginos é utilizada para possibilitar um duplo movimento: cria-se a visão do feminismo em geral como decadência da mulher e do conservadorismo como a única e verdadeira possibilidade de representação e libertação das mulheres. A escolha metodológica para abordar o objeto de pesquisa privilegia os conteúdos disponibilizados no *Facebook*, a segunda rede social com maior número de usuários no mundo. Mais especificamente, avalio algumas de suas páginas: “Jessicão, a feminista”, “Anti-Feminismo”, “Moça, você não precisa do feminismo” e “Moça, não sou obrigada a ser feminista”. Depois de um período de seis meses de observação (entre novembro de 2017 e abril de 2018), efetuei um exame qualitativo do material, caracterizado por uma seleção dos elementos mais significativos para o problema de pesquisa e por uma análise do discurso de inspiração foucaultiana. Ao final, concluo que o termo “discurso de ódio” diz respeito não apenas a falas ofensivas mas, sobretudo, a um discurso emocional intimamente ligado à racionalidade e a objetivos políticos, como também à definição de nossa identidade. No caso das manifestações antifeministas aqui analisadas, o ódio serve como ferramenta para criar narrativas que delimitam uma estreita definição para o que é ser mulher e visam excluir da participação as vozes discordantes.

Palavras-chave: Emoções; Discurso de Ódio; Internet; Gênero; Feminismos.

ABSTRACT

ANJOS, Júlia. **The (un)taming of the shrew: anti-feminist hate speech in social media.** Rio de Janeiro, 2019. Dissertation (Master Degree in Communication and Cultural Science). Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

The phenomenon of hate speech in social media has been the subject of a growing debate in society and in the academic field. This work unites different theoretical and methodological perspectives, such as gender studies, theories about digital culture and an understanding of emotions that move away from psychobiological frames, borrowing points of view from philosophy and anthropology. The purpose of adopting the mentioned conceptions is to avoid formulations that see hate speech as an irrational and manipulated set of words, a mere expression of aggressiveness, determined by the anonymity of online media. Starting from this point, the research examines, specifically, a certain type of discourse: the one directed at feminist women. Naming them “disgusting”, “promiscuous” and “losers”, such manifestations seek to remove feminists from public space. Thus, the objective of the present investigation is to analyze how emotional discourse and misogynist stereotypes are mobilized in social media in order to delegitimize the political action of feminist women. The hypothesis is that the phenomenon of antifeminist hate speech is directly related to one of the main issues facing various social movements today, which is the crisis of identity: what is it to be a woman, and who can speak on their behalf? The secondary hypothesis proposes that, in response to this dilemma of our time, the mobilization of hate and misogynist stereotypes enable a double movement: feminism in general is defined as the decadence of women and conservatism is credited as the only true form of women’s representation and liberation. The methodological choice to approach the research object privileges the content made available on Facebook, currently the social media with the biggest number of users in the world. More specifically, I appraise some of its pages: “Jessicão, a feminista”, “Anti-Feminismo”, “Moça, você não precisa do feminismo” e “Moça, não sou obrigada a ser feminista”. After six months of observation (between November 2017 and April 2018), I carried out a qualitative examination of the material, characterized by a selection of the most significant elements and for a foucaultian discourse analysis. In the end, I conclude that the term “hate speech” refers not only to offensive words but, above all, to an emotional discourse closely linked to rationality and political objectives, as well as to the definition of our identity. In the case of the antifeminist manifestations analyzed here, hate serves as a tool to create narratives that delimit a narrow definition of what it is to be a woman and aim to exclude those who disagree.

Keywords: Emotion; Hate speech; Internet; Gender; Feminism.

SUMÁRIO

Introdução	14
1. “Qual é o problema?”: ligações entre Internet, humor e ódio	35
1.1. Não é “só” uma piada: humor e relações de poder	36
1.2. Ódio: emoção antissocial ou constitutiva?	44
1.3. Teorias sobre o ódio	49
1.4. Internet: utopia ou distopia?	57
1.5. Entre apropriações e <i>affordances</i>	62
1.6. Discurso de ódio antifeminista nas redes sociais	71
2. “Feminina, não feminista”: mulheres, política e identidade	75
2.1. “Mulher, acorda!”: antecedentes do movimento das mulheres	78
2.2. “Cristãs, esposas e mães”: alianças entre mulheres e o gérmen dos feminismos ...	83
2.3. A nova Eva: argumentos contra o sufrágio feminino	92
2.4. O terceiro sexo: ridicularização e estigma em relação a feministas	102
2.5. Quem pode falar em nome da mulher?	112
3. Construindo megeras (in)domadas: análise das páginas antifeministas	118
3.1. Criando o objeto odiado: os feminismos na visão do antifeminismo	121
3.2. A feminista monstruosa: o papel do nojo e do corpo	128
3.3. Entre a carência e o excesso: sexualidade feminina em xeque	136
3.4. “Eu preciso do machismo”: homens como as verdadeiras vítimas	149
3.5. Urgência controlada: feministas como selvagens e fracassadas	157
3.6. As feministas e suas “garras”: quem são elas, afinal?	167
Conclusão	170
Referências bibliográficas	181

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Foto de tela de publicação da página “Loira Opressora” em alusão à telenovela O Cravo e a Rosa e a uma suposta cura do feminismo.....	16
Figura 2: Evolução no número de buscas no Google pelo termo “discurso de ódio” no Brasil nos últimos dez anos.....	20
Figura 3: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que demonstra o tipo de humor utilizado, a partir da oposição entre o eu e o outro.....	39
Figura 4: Foto de tela de publicação da página “Jessicão” que deixa aparente o uso da ironia como estratégia discursiva.....	40
Figura 5: Foto de tela de publicação da página “Jessicão” em que fica menos aparente o uso da ironia.....	41
Figura 6: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que lança mão de ironia para questionar uma pauta a que se opõe.....	43
Figura 7: Foto de tela de publicação da página “Jessicão” que funciona como exemplo da “história de personagem cômico” proposta por Sternberg & Sternberg (2008).....	52
Figura 8: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que supostamente compara a aparência de uma mulher antes e depois de associar-se ao feminismo.....	53
Figura 9: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que opõe as conservadoras às “periguetes revolucionárias”.....	55
Figura 10: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que associa os feminismos, o movimento LGBTQI, o ateísmo e o movimento pela liberação da maconha a Karl Marx e à esquerda.....	56
Figura 11: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que propaga a imagem de uma mulher incentivando a matança de homens.....	67
Figura 12: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que utiliza a fotografia de uma mulher desconhecida.....	68
Figura 13: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que faz uso da imagem de duas personalidades famosas.....	69
Figura 14: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que ensina aos leitores como alterar as configurações de sua conta para dar prioridade às publicações da página.....	70
Figura 15: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” alegando a suposta inutilidade do movimento por meio da referência a uma figura histórica feminina.....	77

Figura 16: Cartões postais produzidos nos Estados Unidos em 1909 sobre o tema do voto feminino retratando a dita imoralidade das sufragistas.....	94
Figura 17: Cartões postais produzidos nos Estados Unidos em 1909 sobre o tema do voto feminino demonstrando inversão de papéis de gênero.....	98
Figura 18: Cartões postais produzidos nos Estados Unidos em 1909 sobre o tema do sufrágio feminino alertando para o suposto colapso familiar que se seguiria.....	100
Figura 19: Ilustrações publicadas na imprensa francesa em 1849 sobre o que se acreditava serem as consequências, para a família, da participação política feminina.....	101
Figura 20: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” sobre a suposta passividade feminina no processo de conquista do direito ao voto.....	104
Figura 21: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” sobre as diferenças identificadas entre o feminismo dos anos 1950 e o de 2018.....	105
Figura 22: Foto de tela de publicação da página "Anti-Feminismo" sobre a suposta decadência do movimento feminista ao longo do tempo.....	106
Figura 23: Foto de tela de publicação da página “Jessicão” ridicularizando as denúncias em relação ao assédio em transportes públicos e à naturalização de relações abusivas pela mídia.....	110
Figura 24: Foto de tela de publicação da “Anti-Feminismo” sobre a dita falta de legitimidade dos feminismos para falar em nome das mulheres.....	115
Figura 25: Foto de tela de publicação da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” que promove uma definição própria do feminismo e aborda o corpo, a sexualidade, a vitimização dos homens e o extremismo.	123
Figura 26: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” associando os feminismos à figura de uma assassina.....	124
Figura 27: Foto de tela de publicação da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” que pretende desconstruir a ideia de que os feminismos busquem igualdade.....	125
Figura 28: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que associa o movimento a uma seita religiosa.....	126
Figura 29: Foto de tela de publicações da página “Anti-Feminismo” que compara a feminista a um “macho mal-acabado”.....	127
Figura 30: Foto de tela de publicações da página “Anti-Feminismo” que compara o feminismo ao machismo.....	127
Figura 31: Foto de tela de publicações das páginas “Anti-Feminismo” e “Moça, você não precisa do feminismo” representando o corpo das feministas como monstruoso.....	129

Figura 32: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que representa uma feminista nua, com pelos nas axilas, cabelo vermelho e mau cheiro.	130
Figura 33: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” associando os feminismos a uma obsessão pelo sangue menstrual.....	133
Figura 34: Foto de tela de publicação da página “Jessicão, a feminista” que retrata a ambivalência em relação aos pelos corporais das feministas.....	136
Figura 35: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que atribui a militância feminista à falta de sexo.....	140
Figura 36: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” sobre o ressentimento diante da rejeição como motivo para aderir ao feminismo.....	141
Figura 37: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que apresenta feministas como assediadoras de homens.....	142
Figura 38: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” sobre a suposta desvalorização sofrida pelas mulheres por meio da hiperssexualização.....	143
Figura 39: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que opõe a “mulher para casar” à “mulher para uma noite”.....	144
Figura 40: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” demonstrando qual seria o futuro das mulheres que exibem o corpo.....	145
Figura 41: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” ridicularizando um feminicídio com base na suposta conduta sexual da vítima.....	147
Figura 42: Foto de tela de publicação da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” que fantasia sobre a morte de feministas.....	148
Figura 43: Foto de tela de publicação da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” que tematiza o aborto e a visão das feministas como hipersexualizadas.....	149
Figura 44: Foto de tela de publicação da página “Anti-feminismo” que demonstra a suposta emasculação do homem que adere ao feminismo.....	150
Figura 45: Foto de tela de publicação da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” que exalta o “homem selvagem” em oposição ao “homem moderno”.....	152
Figura 46: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que apresenta dados sobre a violência sofrida por homens.....	155
Figura 47: Foto de tela de publicação da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” que clama ser o machismo algo necessário.....	156
Figura 48: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que mostra a imagem de um homem agredido por sua companheira.....	157

Figura 49: Foto de tela de publicação da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” que exibe relato de um homem que diz ter sofrido violência doméstica.....	158
Figura 50: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que retrata um protesto agressivo por parte de supostas militantes feministas.....	160
Figura 51: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que mostra uma militante protestando seminua.....	161
Figura 52: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que ridiculariza a pauta da divisão de tarefas domésticas de maneira igualitária.....	163
Figura 53: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que desmerece as feministas como irresponsáveis e dependentes dos homens.....	165
Figura 54: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que representa o movimento como “vagabundagem”.....	166
Figura 55: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que identifica as feministas como fracassadas e invejosas.....	168
Figura 56: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que apresenta 3 tipos de feministas.....	170

Introdução

“Vamos, vamos, vermes teimosos e impotentes. Também já tive gênio tão difícil, um coração pior. (...) Vejo agora, porém que nossas lanças são de palha. Nossa força é fraqueza, nossa fraqueza, sem remédio” (SHAKESPEARE, 2017, pp. 129-130). Esta frase encerra um expressivo discurso em favor da submissão feminina emitido pela personagem principal da peça *A megera domada*, de William Shakespeare. Catarina inicia a narrativa como uma mulher geniosa e indelicada, cuja língua maliciosa não conhece clemência – até que seu caminho cruza com o de Petróquio, um nobre falido. Vislumbrando ganhos financeiros, ele aceita o desafio de casar-se com a jovem e ainda jura ser capaz de domá-la. Ao final, para a incredulidade de todos, Catarina surge, de fato, plenamente subordinada e obediente ao marido.

Além de exibir seu temperamento transformado, ela decide repreender outras mulheres que não desejavam ouvir seus esposos – uma delas sendo sua irmã, Bianca, anteriormente considerada um excelente partido, devido à sua aparente docilidade. A megera domada dirige-se a estas mulheres de maneira ríspida e faz uma defesa apaixonada da ideia de que a fraqueza feminina seria inescapável, razão pela qual necessitariam da proteção masculina. Reclamar poder ou independência seria, portanto, a um só tempo, traição ingrata e leviandade infrutífera.

Não é possível saber, com certeza, se o autor desta narrativa de fato compartilhava esta visão de mundo defendida por sua personagem, ou se o mencionado discurso, apesar de eloquente, consistia em uma grande ironia, um modo de criticar os costumes da época. O fato é que a temática da “guerra dos sexos” e a ideia de um modelo ideal de comportamento feminino como subordinado ao masculino continuaram presentes no imaginário popular. A história de Catarina e Petróquio, mais especificamente, segue conhecida e inspirou adaptações de diversos tipos – desde uma superprodução estrelada por Elizabeth Taylor, que se manteve fiel aos diálogos originais da peça, até a comédia romântica *10 coisas que eu odeio em você*, que transpôs o famoso enredo ao contexto de uma escola de ensino médio norte-americana nos anos 1990 e foi sucesso de público.

No cenário brasileiro, a obra inspirou a telenovela *O Cravo e a Rosa*, que estreou no ano 2000 e foi sucesso de público, ganhando reprises em 2003 e 2013. Nesta adaptação, ambientada na São Paulo dos anos 1920, aparece explicitamente a questão do feminismo desde a primeira cena da produção, em que tem lugar uma marcha pelos

direitos das mulheres. O personagem Petróquio é apresentado ao público justamente no momento em que interrompe a manifestação e passa a caçoar a causa defendida. Em seguida, ele começa a perseguir uma das manifestantes, que chama de “moça braba”, alegando que ela deseja um beijo seu. No entorno, os transeuntes soltam gargalhadas.

Apesar de não participar desta cena, a Catarina desta versão da história fazia parte do grupo das militantes e, junto a elas, afirmava jamais desejar a companhia masculina. Com a progressão da narrativa, porém, ela se vê completamente apaixonada por Petróquio, enquanto suas amigas revelam possuir um desejo sexual reprimido e brigam por um rapaz que apostou que poderia conquistá-las. A telenovela citada apresenta, portanto, mulheres que buscam independência e direitos como briguintas, mal-amadas, falsas moralistas que, em realidade, não poderiam abrir mão do amor de um homem. Consegue, portanto, o feito de ser, de alguma forma, mais conservadora do que a peça escrita por Shakespeare no século XVI, se considerados os respectivos contextos históricos e intenções críticas (ou ausência delas). Assim, o ideal da mulher perfeita e submissa, e seu contraste negativo, a megera selvagem, continuam presentes nos dias de hoje, adaptando-se a novas sensibilidades e questões – por exemplo, a eclosão do feminismo como movimentos sociais – e também a novos meios tecnológicos.

Depois de passar pelo cinema hollywoodiano das grandes estrelas, por uma comédia romântica e uma telenovela brasileira, esta discussão chega à Internet. A publicação abaixo (FIG. 1) serve como exemplo: faz uso dos personagens Catarina e Petróquio, na figura dos atores que os interpretaram em *O Cravo e a Rosa*, com o objetivo de atacar de forma direta o feminismo. A legenda da imagem se refere ao feminismo como uma “praga”, o que se assemelha ao modo como Catarina, na versão shakespeareana, se dirige às mulheres que não queriam obedecer seus maridos: “vermes”. Nos comentários da publicação, um internauta vai mais longe ao dar sua opinião sobre feministas: “só falta macho mesmo mas quem vai querer essas feminista um bando de porcas que não cuidam da casa, do corpo, da família, não representam a maioria das mulheres (sic)”. Aqui, além de um mero comportamento ridículo ou agressivo, o feminismo seria uma espécie de doença, algo absolutamente repulsivo, que envolve desleixo e falta de higiene. É mencionada, também, a questão da legitimidade na representação dos interesses das mulheres.

Figura 1: Foto de tela de publicação da página “Loira Opressora” em alusão à telenovela *O Cravo e a Rosa* e a uma suposta cura do feminismo¹.



Fonte: Acervo da autora.

Se, na versão original de Shakespeare de “A megera domada”, Petróquio modificou o comportamento de Catarina enquanto fingia a intenção de agradá-la, constantemente respondendo as ofensas da noiva com elogios, as megeras indomadas, de um modo geral, não podem contar com esta cortesia. Spender (1982) ressalta o papel de agressões e insultos para o impedimento da participação feminina na esfera pública. Como ela explica, fica clara a técnica de trazer à baila o caráter de uma mulher (ou suporta falta dele) para que suas ideias sejam imediatamente desacreditadas e ofuscadas e também para desencorajar outras mulheres a buscar seus direitos publicamente. A maneira privilegiada de atingir-se isso é atacando sua sexualidade ou classificando-as como amargas e cruéis. E, ao longo da história, estes foram rótulos quase automáticos no caso de mulheres que protestavam por direitos. Nas palavras da autora:

Então Harriet Martineau é retratada como colérica, Christabel Pankhurst como pudica, Aphra Behn como vadia, Mary Wollstonecraft como promíscua, e a lista de características distintivas continua, até o presente momento, onde mulheres que estão associadas ao protesto feminino contra homens são alvos fáceis para ridicularização e abuso. (SPENDER, 1982, p. 31)²

¹ Nessa imagem, assim como nas seguintes, os nomes e fotos de perfil dos usuários foram omitidos pela autora.

² No original: “So Harriet Martineau is portrayed as a crank, Christabel Pankhurst as a prude, Aphra Behn as a whore, Mary Wollstonecraft as promiscuous, and the list of distinguishing characteristics goes on, right up to the present day, where women who are associated with women's protest against men are likely to be the recipients of considerable ridicule and abuse” (SPENDER, 1982, p. 31).

Assim, o meio *online*, com toda sua inovação, dá espaço para o alastramento de piadas, publicações, comentários, ameaças e outros tipos de conteúdo que depreciam e desmerecem mulheres. Segundo Jane (2014), este tipo de discurso na Internet possui raízes numa tradição discursiva muito mais antiga: é uma nova articulação da misoginia, a crença da inferioridade das mulheres. É inegável, evidentemente, que as mulheres já conseguiram muitos avanços em questão de direitos – estas conquistas, entretanto, dificultam que a misoginia ainda presente seja identificada, em muitos casos. Ainda que não se poupem termos ofensivos e de baixo calão, o discurso antifeminista se coloca como inocente, lógico e até mesmo na função de um imperativo moral – inclusive por parte de mulheres que não se identificam com o feminismo e desejam deixar isso claro.

É o caso da página do *Facebook* tomada como exemplo nesta oportunidade: a “Loira opressora” é alimentada por uma jovem mulher que, apesar de não mencionar seu nome, exhibe seu rosto nas publicações e se coloca como uma militante “de direita”. Por diversas vezes, a página foi retirada do ar temporariamente pelo próprio *Facebook*, após críticas de usuários que consideraram o conteúdo ofensivo. Em vídeo veiculado em dezembro de 2016, a responsável pelas publicações detalha que a situação se repetiu por mais de quarenta vezes até que ela recebeu um aviso do *site* informando que havia sido determinada a exclusão permanente do conteúdo.

A autora das publicações não via contradição entre se colocar no lugar de opressora – cujo significado remete à violência, aflição, tiranização e despotismo – e clamar que deveria ser protegida pela lei de liberdade de expressão. A certeza de estar correta era tanta que ela informa ter iniciado uma ação judicial contra a empresa de Mark Zuckerberg para reaver sua página. Muitos concordavam com ela, visto que a jovem contava com mais de 350 mil seguidores.

Com efeito, durante o vídeo, a “Loira opressora” agradece o carinho e a preocupação dos fãs, que enviaram mensagens questionando sobre o destino da página, e os tranquiliza: “Gente, a página pode cair uma, duas, três, quatro, quatro mil vezes. (...) Eu nunca vou desistir, até porque o soldado que vai à guerra e tem medo de morrer é um covarde, segundo o nosso Presidente”³. Na época, a posição de chefe do poder executivo era ocupada por Michel Temer, mas o “presidente” ao qual a Loira Opressora se referia era Jair Bolsonaro (PSL), que já anunciava a intenção de concorrer ao cargo, e cujo rosto estampava a camisa escolhida pela jovem para gravar essas palavras.

³ Vídeo publicado no *Facebook*, pela página “Loira Opressora”. 3 de dezembro de 2016, 2:44. Disponível em: <<https://www.facebook.com/loiraopressora2/videos/130694644083768/>>. Acessado em: 01/07/2018.

Diante de casos como esse, delineiam-se basicamente dois conjuntos de questões, que este trabalho se dedica a explorar. Primeiramente, a apreensão em relação ao lugar do feminino e dos feminismos nos dias de hoje: o que é ser mulher e o que torna uma mulher digna e valorosa ou indigna e abjeta, de acordo com o discurso antifeminista? Como concepções misóginas que povoam a mentalidade social influenciam na imagem das mulheres e, mais especificamente, das mulheres feministas? A partir daí, que desafios se colocam para os feminismos, como movimentos que visam representar as mulheres, de maneira mais ampla? A segunda questão se dá em torno da categoria discurso de ódio: o discurso antifeminista observado nos *sites* de redes sociais pode ser inserido nesta classificação? O que significa, aliás, mobilizar ódio e como isto é feito? Como compreender e lidar com este fenômeno no ambiente das redes sociais?

O termo *discurso de ódio* costuma ser definido como uma manifestação de ódio, desprezo ou intolerância, com o objetivo de insultar, intimidar ou instigar violência e discriminação contra pessoas ou grupos em virtude de sua etnia, nacionalidade, gênero, orientação sexual, religião, deficiência física ou mental, dentre outros fatores (BRUGGER, 2007; SARMENTO, 2006). O debate sobre esta categoria aparece com destacada relevância na área jurídica, em que se questionam os possíveis efeitos deste tipo de enunciado na vida dos cidadãos para, assim, determinar que medidas devem ser tomadas nos tribunais. Se, por um lado, o crescimento desses episódios acarreta a perda de direitos – ou ao menos a dificuldade de acesso a tais garantias – para porções marginalizadas da população; por outro lado, a proibição destas mensagens pode significar, para muitos, um atentado à máxima da liberdade de expressão. A Constituição brasileira, promulgada em um contexto de redemocratização após a Ditadura Militar, foi escrita de modo a privilegiar a soberania dos indivíduos e resguardar suas manifestações face ao exercício abusivo de censura. A questão é que, vinte anos depois, não são apenas discursos progressistas que pedem proteção, como pudemos observar no caso acima.

Ainda não há consenso, deste modo, sobre o percurso a ser adotado. Enquanto os Estados Unidos, concedendo preponderância a sua conhecida primeira emenda à Constituição, prezam pela a defesa da liberdade de expressão, outros países adotam atitude mais punitiva, como é o caso da Alemanha (BRUGGER, 2007). A nação germânica, assombrada pelo histórico do nazismo, tem empregado medidas enérgicas para debelar manifestações de ódio, entre as quais se destaca a lei que obriga *sites* de redes sociais a manter os próprios sistemas de gerenciamento de denúncias sobre conteúdos ofensivos, e efetuar a exclusão das publicações problemáticas em até 24 horas.

A norma entrou em vigor nos primeiros dias de 2018 e logo levantou polêmica ao atingir uma figura pública: a deputada do partido nacionalista Alternativa para a Alemanha (AfD) Beatrix von Storch teve publicações deletadas e perfis bloqueados temporariamente nas redes sociais *Twitter* e *Facebook*. O comentário que causou a penalidade criticava a polícia de Colônia por enviar uma mensagem de Ano Novo em árabe, questionando “Vocês acham que isto irá apaziguar as hordas bárbaras e violentas de homens muçulmanos?”⁴.

No Brasil, segundo o Marco Civil da Internet, legislação sancionada em 2014, os provedores apenas são requeridos a excluir determinado conteúdo após ordem judicial específica⁵. Deste modo, de acordo com a lei, caberia ao sistema judiciário, e não aos funcionários das ferramentas de redes sociais, a responsabilidade de avaliar se um comentário é considerado discurso de ódio ou uma opinião que deve ser protegida pela máxima da liberdade de expressão. Defensores dessa prática acreditam que ela ajuda a evitar excessos, enquanto seus críticos lembram que a morosidade da justiça não é compatível com a celeridade da proliferação de conteúdos problemáticos na Internet. De qualquer modo, os *sites* em questão também têm se preocupado com o problema e desenvolvido maneiras de filtrar conteúdos, mesmo nos países que não o exigem de maneira expressa. Mark Zuckerberg, presidente-executivo do *Facebook*, afirmou que proteger os usuários de abusos e expressões de ódio será sua meta pessoal para o ano de 2018.⁶

Percebe-se, portanto, que o tema do discurso de ódio, apesar de não ser um fenômeno contemporâneo, tem levantado crescente interesse e gerado intensas preocupações. Um levantamento feito a partir da ferramenta *Google Trends*⁷ exhibe a frequência com que o termo foi buscado no Brasil nos últimos dez anos (FIG. 2). Pode-se observar que, durante os anos 2000, a pesquisa pelo conceito era praticamente nula, situação que mudou a partir do ano de 2014. O primeiro pico de buscas ocorreu no contexto de eleições, justamente em outubro, o mês da votação. Dilma Rousseff (PT) e

⁴ Mais informações disponíveis em: <<https://www.terra.com.br/noticias/lei-contradiscurso-de-odio-na-internet-entra-em-vigor-na-alemanha.d2fa58d6438aeba80dada287754d117cljb24a8c.html>>. Acessado em: 17/01/2018.

⁵ BRASIL. Lei 12.965 de 23 de abril de 2014. Estabelece princípios, garantias, direitos e deveres para o uso da Internet no Brasil. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2011-2014/2014/lei/112965.htm>. Acessado em: 20/01/2018

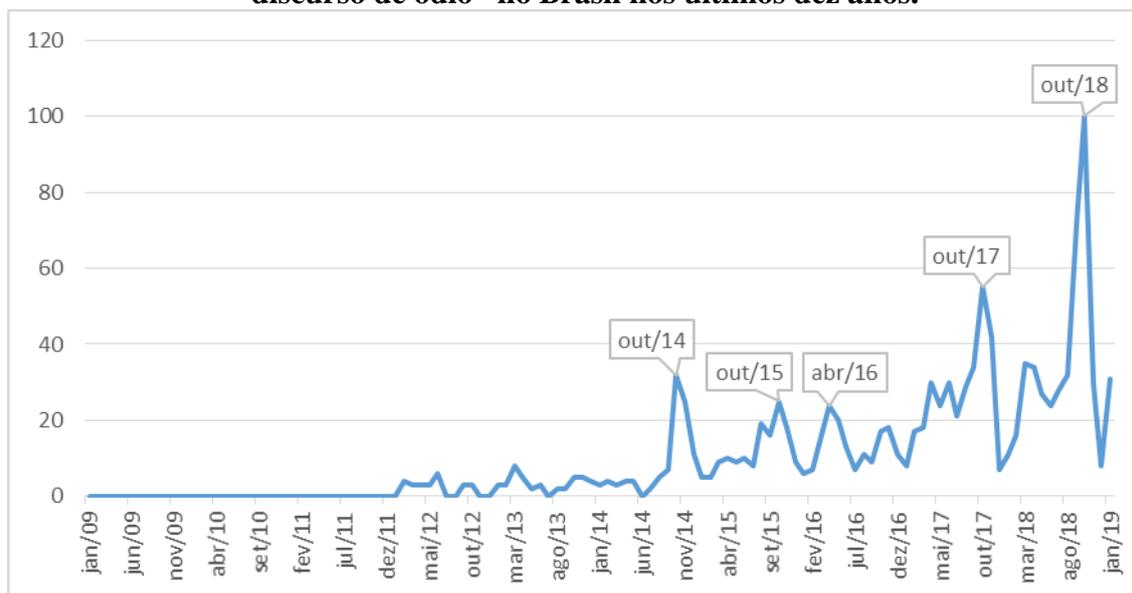
⁶ Mais informações em: <<https://g1.globo.com/economia/tecnologia/noticia/meta-para-2018-e-combater-discurso-de-odio-e-uso-indevido-do-facebook-diz-zuckerberg.ghtml>>. Acessado em: 17/01/2018.

⁷ A aplicação pode ser encontrada em: <<https://trends.google.com.br/trends/>>. Acessado em: 17/01/2018.

Aécio Neves (PSDB) disputavam a presidência e a polarização política que se instaurou no país naquele momento ficou ainda mais evidente cerca de um ano depois, durante discussões sobre a possibilidade de *impeachment*, quando os manifestantes pró e contra a continuidade da presidente no cargo chegaram a ser separados por barreiras de segurança enquanto protestavam⁸.

Em abril de 2016, teve lugar a votação pela admissibilidade ou não da deposição da presidente, fato que novamente impulsionou o crescimento das buscas por “discurso de ódio”. Também ocorreu nesta ocasião a homenagem do deputado Jair Bolsonaro (PSC) a Brilhante Ustra, - coronel que chefiou o DOI-CODI (Destacamento de Operações de Informações do Centro de Operações de Defesa Interna), órgão de repressão da Ditadura Militar responsável por dezenas de desaparecimentos e torturas durante o período⁹. Momentos depois, o deputado Jean Wyllys (PSOL) reage a ofensas de Bolsonaro com um cuspe no rosto de seu oponente¹⁰. Mais uma vez, os conflitos no ambiente *online* se comunicam diretamente com embates fora das telas.

Figura 2: Evolução no número de buscas no Google pelo termo “discurso de ódio” no Brasil nos últimos dez anos.



Fonte: Gráfico elaborado pela autora a partir de dados da ferramenta Google Trends: <https://trends.google.com.br/trends/>.

⁸ Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/impeachment-manifestantes-pro-contra-serao-separados-na-esplanada-19053182>. Acessado em: 20/01/2018.

⁹ Mais informações em: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/04/160419_torturado_ustra_bolsonaro_lgb. Acessado em: 20/01/2018.

¹⁰ Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/brasil/video-mostra-momento-em-que-jean-wyllis-cospe-em-bolsonaro-19111235.html>. Acessado em: 20/01/2018.

O interesse pela expressão “discurso de ódio” efetou um novo recorde em outubro de 2017, quando dois fatos levantaram grande polêmica no país: o boicote à exposição “Queermuseu – Cartografias da Diferença na Arte”¹¹, e a revolta diante de uma performance no MAM (Museu de Arte Moderna) de São Paulo, em que uma menina foi filmada tocando os pés de um artista que se apresentava nu¹². Em ambos os casos, setores da população enxergaram perigos à inocência das crianças perpetrados pela confluência do trabalho artístico com o que chamam de *ideologia de gênero*. O mês seguinte, que também manteve altos índices de interesse em relação ao termo “discurso de ódio”, corresponde à passagem de Judith Butler pelo país. Também acusada por grupos conservadores de difundir a *ideologia de gênero*, a teórica chegou a ser agredida no aeroporto de Congonhas¹³.

Em 2018, novamente o mês de outubro se destaca: era ano de eleição e a disputa foi marcada por polêmicas e por um alto nível de rejeição em relação aos dois candidatos majoritários, Fernando Haddad (PT) e Jair Bolsonaro (PSL)¹⁴. Contra o candidato do PSL, foi organizado o movimento #Elenão, cuja mobilização teve início nas redes sociais mas se fez presente também nas ruas, por meio de protestos em diversas cidades do país. Os apoiadores de Bolsonaro, em resposta, também organizaram manifestações¹⁵. Hospitalizado após ter sido ferido durante um comício, o então presidenciável concedeu uma entrevista em que afirmou: “nunca preguei o ódio”¹⁶, a despeito de seu conhecido histórico de declarações como “se eu vir dois homens se beijando na rua, vou bater” e “o erro da ditadura foi torturar e não matar”¹⁷.

Assim, a relação entre os dados do gráfico e a realidade nacional é patente, e demonstra a relevância da questão política para compreender como se dá o fenômeno do

¹¹ Mais informações em: < http://www.huffpostbrasil.com/2017/09/11/a-resposta-do-santander-cultural-apos-cancelar-exposicao-queer-em-porto-alegre_a_23204315/>. Acessado em: 20/01/2018.

¹² Disponível em: <<http://odia.ig.com.br/brasil/2017-09-29/museu-e-acusado-de-pedofilia-apos-interacao-de-crianca-com-homem-nu-em-exposicao.html>>. Acessado em: 20/01/2018.

¹³ Mais informações em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/judith-butler-e-agredida-ao-embarcar-no-aeroporto-de-congonhas>>. Acessado em: 03/07/2018.

¹⁴ Mais informações em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45760999>>. Acessado em: 14/01/2019.

¹⁵ Mais informações em: <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2018/09/29/manifestantes-fazem-atos-a-tarde-contra-e-favor-de-bolsonaro.ghtml>>. Acessado em: 14/01/2019.

¹⁶ Mais informações em: <<https://exame.abril.com.br/brasil/nunca-preguei-o-odio-diz-bolsonaro-em-entrevista-do-hospital/>>. Acessado em: 14/01/2019.

¹⁷ Mais informações em: <<https://congressoemfoco.uol.com.br/especial/noticias/as-frases-polemicas-de-jair-bolsonaro/>>. Acessado em: 14/01/2019.

discurso de ódio no cenário brasileiro. Com efeito, uma pesquisa que vasculhou comentários de internautas sobre “temas sensíveis” (racismo, homofobia e posicionamento político) identificou que o assunto mais abordado foi justamente a política, sendo 97,4% das mensagens consideradas de cunho negativo¹⁸. O segundo assunto com maior número de menções consistia em comentários misóginos. No período de três meses em que ocorreu o levantamento, foram coletadas 49.544 menções sobre a temática da “desigualdade de gênero”, e 88% delas possuíam cunho intolerante. Percebe-se, deste modo, que há um importante viés a ser explorado em relação ao tema do discurso de ódio: as ofensas dirigidas a pessoas de orientação política diversa, sobretudo quando esta perpassa a questão de gênero. Normalmente, as definições sobre *discurso de ódio* destacam diversos tipos de discriminação, como etnia, raça, origem e sexualidade – que são, sem dúvidas, tão perversas quanto relevantes para análise –, todavia, cada vez mais tem ficado clara a necessidade de se atentar para os conflitos entre “petralhas” e “coxinhas” ou “bolsominions” e “feminazis”.

Uma análise dos trabalhos disponíveis no Catálogo de Teses e Dissertações da Capes relacionados ao tema corrobora a percepção. Das 39 pesquisas encontradas, dezesseis tratam de aspectos gerais do discurso de ódio, como os limites da liberdade de expressão e o tratamento jurídico a ser dado ao fenômeno, sete têm como temática ofensas a grupos étnico-religiosos e um analisa o preconceito contra nordestinos, que são temas mais tradicionalmente associados ao termo “discurso de ódio”. Entre 2017 e 2018, porém, houve um aumento no número de pesquisas cujo recorte temático se aproxima mais daquele aqui pretendido: seis apresentam como foco disputas políticas, cinco abordam discurso de cunho homofóbico e quatro se dedicam ao discurso de ódio com viés de gênero¹⁹.

¹⁸ Mais informações disponíveis sobre a pesquisa em: <<https://oglobo.globo.com/sociedade/brasil-cultiva-discurso-de-odio-nas-redes-sociais-mostra-pesquisa-19841017>>. Acessado em: 20/01/2018.

¹⁹ Os títulos dos trabalhos citados são, respectivamente: “Discurso de ódio no Facebook: a construção da incivildade e do desrespeito nas fan-pages dos deputado Jair Bolsonaro, Marco Feliciano e Rogério Peninha Mendonça”; “O discurso de ódio na democracia brasileira: uma análise discursiva do processo de rejeição e de destituição da presidente Dilma Rousseff”; “Internet, big data e discurso de ódio: reflexões sobre as dinâmicas de interação no Twitter e os novos ambientes de debate político”; “Protesting genres: semiotic representations of 2015 brazilian demonstrations”; “Rawls e o hate speech político: uma análise crítica dos limites à liberdade de expressão política na concepção de justiça de John Rawls”; “Criança brinca, criança não mata”: infância e adolescência no discurso parlamentar sobre a maioridade penal”, “A criminalização do discurso de ódio homofóbico no Brasil”; “Os sentidos dos discursos sobre gênero e sexualidade no *Facebook*: a desigualdade social ‘curtida’ e ‘compartilhada’”; “Discurso de ódio homofóbico e cidadania LGBT razões para o enfrentamento da discriminação pelo Estado”; “O discurso de ódio contra as minorias sexuais e os limites da liberdade de expressão no Brasil”; “Discurso de ódio homofóbico no Brasil: um instrumento violador da sexualidade e da dignidade da pessoa humana”.e“Discurso de ódio, violência de gênero e pornografia: entre a liberdade de expressão e a

Em relação à área de conhecimento, dos 39 trabalhos citados, a maioria (24) se encontra na área das ciências jurídicas. Tendo como base esse cenário, a presente investigação pretende abordar o tema pelo viés comunicacional. Este tipo de tratamento do tema e as afiliações teórico-metodológicas que o acompanham trazem a necessidade da derrubada de quatro mitos para que se possa chegar a uma questão de pesquisa relevante.

O primeiro mito a ser retirado do caminho é a crença de que a emergência de discursos revoltados é um reflexo esperado e até mesmo inevitável do tipo de interação propiciado pelas redes sociais *online*. Sob este ponto de vista, a grande rede funciona como uma espécie de “mundo à parte”, onde os usuários podem dar vazão a seu comportamento “naturalmente agressivo”, devido à possibilidade de falas anônimas e à valorização da liberdade da expressão (MANTILLA, 2015). A evocação de autores vinculados aos estudos da cultura digital e da comunicação em rede (BAYM, 2010; boyd, 2011; RECUERO, 2014) aporta ao trabalho a base teórica para evitar que as tecnologias sejam avaliadas de modo determinista e apartado da “realidade física”, isto é, como se a mera existência das ferramentas de redes sociais fizesse com que os consumidores se manifestem de modo mais raivoso. Esta concepção desvia o foco das questões sociais mais amplas que envolvem o tema.

Como foi visto, a difusão de conteúdo que deprecia mulheres, especialmente feministas, tem atributos em comum com outros comportamentos misóginos ao longo da história, que levavam mulheres ao descrédito e prejudicavam sua devida participação política. Abandonar, portanto, a crença em um “determinismo tecnológico” permite vislumbrar um contexto mais amplo e complexo de análise. Assim, é possível investigar como ideias deturpadas sobre a mulher que povoam o imaginário social há muitos séculos se apresentam, agora, no ambiente online, percebendo em que pontos há permanências e em que momentos as ferramentas oferecidas pela Internet propiciam novas formas de se manifestar ódio qualitativamente distintas das anteriores.

O segundo mito a ser desconstruído também poderia prejudicar a clareza da investigação aqui proposta. Trata-se da crença nas emoções como fenômenos naturais, subjetivos e absolutamente opostos à racionalidade. Este tipo de avaliação precisa ser

igualdade”, “Performances de gênero nas relações entre jogadores e avatares: dinâmicas com o game Rust”; “Discurso de ódio sobre diferenças de gênero no currículo da página Catraca Livre” e “Gênero, ética e discurso: produção, circulação e consumo do discurso de ódio motivado por questões de gênero em sites de redes sociais”.

afastado uma vez que “obscurece a percepção das possibilidades de análise política e cultural das emoções como produtos históricos, práticas e performances construídas socialmente” (FREIRE FILHO, 2017, p. 64-65). Nesta concepção, o discurso de ódio seria visualizado como um arroubo emocional que *toma conta* do sujeito *temporariamente* e faz com que ele emita, “no calor da hora”, impropérios que não correspondem a suas crenças *reais* e às maneiras polidas que apresentaria em um momento de maior calma e *reflexão*. A este cenário, contraponho: quando usuários das redes sociais se referem a feministas como “vadias”, por exemplo, não estão apenas exprimindo sua raiva de maneira intempestiva, uma vez que se inserem em comunidades *online* onde demonstrar ódio e abjeção por militantes dos direitos das mulheres é a conduta esperada e encorajada. Neste contexto, mesmo a mulher mais conservadora, fiel defensora da docilidade feminina, pode proferir, sem hesitação, termos de baixo calão, se o objetivo for criticar aquelas que se manifestam a favor do aborto, pois estará demonstrando que sua moralidade se opõe frontalmente a tal prática.

Esta outra maneira de enxergar o fenômeno se afilia a concepções teóricas que estudam discursos emocionais como práticas estreitamente ligadas a paradigmas sociais e culturais, contextos políticos e relações de poder (AHMED, 2014; COELHO & REZENDE, 2010; FREIRE FILHO, 2014, 2017; MILLER, 1997; NUSSBAUM, 2004; ROSALDO, 1984). Tal é a diretriz das pesquisas do Núcleo de Estudos de Mídia, Emoções e Sociabilidade (NEMES), coordenado por João Freire Filho, que muito colaborou com este trabalho em diversos níveis, mas sobretudo no entendimento da importância de constituir as emoções como objeto de estudo da Comunicação.

O modo de compreender as emoções tradicionalmente – seja no senso comum ou mesmo na academia – as confere um *status* dúbio, como explicam Maria Claudia Coelho e Cláudia Barcellos Rezende (2010). Por vezes, são vistas como fenômenos universais, partilhados por todos, realidades biológicas que estão arraigadas na natureza humana e manifestam-se quase instintivamente. De acordo com esta percepção, um olhar de genuíno medo seria o mesmo para um brasileiro de meia idade e para uma menina chinesa. Por outro lado, também existe a crença de que mesmo irmãos gêmeos possuem maneiras únicas e particulares de sentir pavor, que só podem ser determinadas pelo íntimo de cada um. Seriam as emoções, então, fatos naturais ou subjetivos, assunto da biologia ou da psicologia?

Em realidade, a partir dos anos 1980, o campo da antropologia foi um dos principais responsáveis por investigar a temática das emoções em profundidade e, assim,

problematizar a separação estanque entre estados subjetivos e relações sociais. As próprias ideias de indivíduo e interioridade passam a ser vistas como construções culturais – começa a cair por terra, portanto, a concepção de emoções como espontaneamente originadas do íntimo dos sujeitos. Rosaldo (1984) defende que, assim como toda significação, as emoções não brotam de uma essência interior e independente do mundo social, mas sim da experiência neste entorno. Não são, portanto, menos culturais do que crenças e nem mais pessoais do que opiniões ditas racionais.

Isto não quer dizer, alerta a autora, que indivíduos são “sistemas culturais em miniatura” – afinal, acreditar que a cultura comanda cada idiosincrasia do sujeito seria adentrar outro tipo de determinismo. Defender que emoções são culturais não equivale a sustentar que não haja interpretação, transformação e até mesmo resistência a significados aprendidos. O que ocorre é que a cultura interfere na formação da nossa própria subjetividade de modos normalmente imperceptíveis a nós, de sorte que uma contradição entre o *self* e o ser social se torna muito difícil de ocorrer: “a cultura, muito mais do que um mero catálogo de rituais e crenças, é o próprio material com o qual nossa subjetividade é criada” (ROSALDO, 1984, p. 94)²⁰.

Deste modo, o idioma cultural fornece as imagens que servirão para compor nosso modo de ver o mundo, e estes idiomas, por sua vez, são construídos socialmente. A experiência individual se alimenta da vivência social e vice-versa: “emoções são simultaneamente possibilitadas e limitadas pelos recursos conceituais e linguísticos da sociedade” (JAGGAR, 2009, p. 54)²¹. No caso aqui analisado, não se sentiria ódio em relação a feministas se não existissem normas sobre os contextos em que é permitido e esperado sentir raiva, ou diretrizes acerca de comportamentos esperados para as mulheres e o que a sociedade pode fazer para penalizá-las quando não cumprem estas regras.

Emoções, portanto, não são simplesmente substâncias que podem ser detectadas através de experimentos científicos com o cérebro, e nem a expressão genuína da misteriosa essência do ser, mas práticas sociais que moldam e são moldadas pelos significados e imagens à nossa volta. Esta visão sobre o fenômeno, além de reforçar sua estreita ligação com a cultura, também explicita outro fator deveras relevante para análise:

²⁰ No original: “culture, far more than a mere catalogue of rituals and beliefs, is instead the very stuff of which our subjectivities are created” (ROSALDO, 1984, p. 94).

²¹ No original: “emotions are simultaneously made possible and limited by the conceptual and linguistic resources of a society” (JAGGAR, 2009, p. 54).

emoções não apresentam caráter fixo e imutável, não são meros reflexos espontâneos ou automáticos, e, por conseguinte, não são irrefletidas e impensadas.

Demonstrações emocionais têm sido, contudo, opostas à razão de maneira contumaz. Na visão de Lutz (1988), um dos motivos que pode explicar este dualismo entre emoção e pensamento na cultura ocidental é a associação que se faz entre inteligência e a habilidade de resolver problemas práticos, que exigem parâmetros e técnicas. Sentimentos, vistos como subjetivos, aparecem como um embate a este tipo de conhecimento. Tal retórica das emoções como opostas à razão também colaborou, ao longo da história, para que diversos grupos sociais fossem desconsiderados em seus apelos políticos, constatação que se faz importante na presente pesquisa, uma vez que reputar os grupos antifeministas enraivecidos como meros peões de suas emoções seria cometer erro de julgamento semelhante ao que já foi feito em relação a crianças, jovens, mulheres, negros, camponeses, imigrantes e massas urbanas.

Ao contrário, pretendo adotar neste trabalho a concepção de emoções como estreitamente relacionadas ao pensamento. Expressar ódio ou raiva não significa dar vazão a um caldo de sentimentos que emerge das profundezas do ser, ou a uma reação instintiva determinada pelo genoma humano, mas sim inserir-se em uma complexa rede de regras, que exige de nós um exercício perspicaz de cognição e percepção para depreender quando é aceitável ou mesmo desejável sentir cada uma das emoções e de que modo demonstrá-las aos demais de maneira adequada, dependendo de nossa posição na sociedade.

As emoções podem até mesmo ser utilizadas pelos indivíduos para atingir certos objetivos, ainda que inconscientemente, como destaca Jaggar (2009). É possível observar exemplos deste tipo de prática emocional na educação das crianças. Quando uma menina responde a seus pais de maneira insolente, ainda que eles não se sintam, de fato, ofendidos, podem demonstrar tristeza ou desapontamento para que a filha compreenda a inadequação de sua atitude. A criança, por sua vez, aprende cedo que o choro tende a fazer com que os adultos lhe deem atenção, enquanto o sorriso pode lhe render um elogio ou concessão. Este é mais um motivo para que as emoções não sejam vistas como inimigas absolutas da razão, passivas e involuntárias. São, em lugar disso, maneiras de engajar-se ativamente com o mundo e, até mesmo, construí-lo.

O uso do discurso emocional como uma maneira de agir sobre o mundo levanta mais um aspecto importante sobre as emoções: sua feição micropolítica. A expressão de ira, indignação ou repulsão tem a capacidade de dramatizar, reforçar, desafiar ou alterar

hierarquias e relações de poder (COELHO & REZENDE, 2010). Assim, discursos emocionais não devem ser vistos como meros veículos de expressividade, desajeitados, despreziosos e até mesmo ingênuos, mas sim como “atos pragmáticos e performances comunicativas (...) uma forma de ação social que cria efeitos no mundo” (ABU-LUGHOD & LUTZ, 2009, p. 106-107)²². O discurso de ódio antifeminista, por exemplo, tem o objetivo declarado de deslegitimar as ativistas pelos direitos das mulheres. Esta atitude também influencia e é influenciada, como discuto ao longo do trabalho, pelo imaginário em torno do feminino que circula na sociedade e, assim, colabora para manter as relações de poder em determinada configuração.

Tal argumento sobre influências políticas dos discursos leva ao terceiro alerta que é preciso fazer antes de partir propriamente à pesquisa. Trata-se de afastar a figura do investigador neutro e desengajado (JAGGAR, 2009). Faz-se necessário explicitar que este trabalho apresenta influência dos Estudos Feministas e é sob este prisma que investigo o discurso de ódio antifeminista nas redes sociais. O gênero é utilizado como categoria de análise (SCOTT, 1995), na medida em que se observo como o fenômeno da difusão das emoções na Internet se manifesta especialmente em relação a mulheres, em torno da política feita por mulheres. Esta particularidade do estudo talvez leve o leitor a manifestar uma dúvida: será possível evitar que a tomada de posição imponha uma miopia subjetivista ao olhar?

É em busca de respostas para este dilema que Haraway (1995, p. 24) defende a validade dos saberes localizados: “é precisamente na política e na epistemologia das perspectivas parciais que está a possibilidade de uma avaliação crítica objetiva, firme e racional”. A autora elucida que, assim como ocorre com os olhos orgânicos que miram a paisagem do dia a dia, os olhos do pesquisador são sistemas de percepção ativos, que selecionam e interpretam elementos de acordo com sua posição no mundo. Deste modo, o conhecimento que pretende a universalidade seria mesmo *irresponsável*, no sentido de que não pode ser chamado a prestar contas, pois esconde sua localização, que é inerente a todo saber. Já o conhecimento situado não promete transcendência, não clama ser a representação do senso comum e, ainda que não seja inocente e nem imune a discordâncias, ao assumir sua posição pode ser confrontado por seus pontos cegos e compreendido em suas escolhas conscientes.

²² No original: “pragmatic acts and communicative performances (...) a form of social action that creates effects in the world” (ABU-LUGHOD & LUTZ, 2009, p. 106-107).

Com efeito, é justamente a perspectiva feminista que auxilia no discernimento de um quarto mito persistente que é preciso tirar do caminho da análise: a noção de que as mulheres que se opõem aos feminismos são meros autômatos defendendo os interesses masculinos. A desconstrução desta crença pode ser feita ao reconhecer que estas mulheres que questionam a legitimidade dos feminismos para representá-las não sustentam posição absurda. Ao contrário, elas estão enxergando uma problemática que já é discutida em meio aos estudos feministas: o que é ser mulher hoje? É possível fazer uma política de identidade em nome desse grupo tão heterogêneo? Essa complexa discussão guiará o segundo capítulo dessa dissertação.

Além da questão da identidade feminina, existe outro motivo pelo qual podemos afirmar que as mulheres que recusam qualquer associação aos feminismos não estão apenas sendo passivamente manipuladas: elas vivenciam um processo ativo de construção de sua subjetividade a partir deste posicionamento e acreditam ser necessário defender sua formação subjetiva, o valor que têm como sujeito. Conseqüentemente, um movimento que questione as redes de saber e poder por trás da feminilidade ameaça a própria concepção de identidade destas mulheres, e o mérito que acreditam deter por ter seguido todas as regras que a conformam. Como afirma Bartky (1998, p. 105), qualquer projeto que refute o processo de transformação do corpo de uma mulher em um corpo feminino “pode ser compreendido como algo que ameaça com a *dessexualização*, ou até mesmo com a absoluta aniquilação”²³.

Assim, a presente investigação não se constitui em uma simples ofensiva aos discursos analisados. Como argumentei até o momento, a opção por uma objetividade *localizada* e feminista não impede a adoção de uma visão crítica. Ao contrário, o comprometimento com estas linhas teóricas colabora para enxergar que as falas antifeministas, apesar de permeadas por emoções que podem ser caracterizadas como *negativas* e uma relação com o outro pautada pela intolerância, não são irracionais, passivas ou manipuladas. Pensar deste modo seria reproduzir concepções do senso comum sobre meios tecnológicos como distopias que empurram os indivíduos a atitudes extremas, emoções como fenômenos corporais avassaladores, e mulheres como sexo irascível, vítimas impotentes de influências externas.

²³ No original: “any political project that aims to dismantle the machinery that turns a female body into a feminine one may well be apprehended by a woman as something that threatens her with desexualization, if not outright annihilation” (BARTKY, 1998, p. 105).

Agora que já estão indicados os caminhos que este estudo *não* toma, chega o momento de explicitar qual é, efetivamente, seu propósito. O objetivo desta investigação é analisar como discursos emocionais e estereótipos misóginos são mobilizados nas redes sociais com o propósito de deslegitimar a atuação política de mulheres feministas. Na tentativa de destrinchar o tema, são avaliadas questões como: o que significa mobilizar ódio e como isto é feito? Que particularidades do ambiente *online* fornecem condições de possibilidade para que a movimentação contra os feminismos se apresente da maneira atual? Que continuidades e descontinuidades podemos traçar entre os argumentos apresentados atualmente contra as feministas e a forma como as militantes pelos direitos das mulheres foram vistas em outros momentos históricos? Como as falas analisadas refletem os desafios de representação a serem enfrentados pelos feminismos nos dias atuais? Em que sentido é possível afirmar que o discurso antifeminista observado nos *sites* de redes sociais pode ser considerado discurso de ódio?

Como observação inicial, identifico que o discurso de ódio antifeminista se apresenta como uma aclimatação da retórica misógina a moralidades, receios e sensibilidades do presente, que se configuram como desafios ao movimento feminista contemporâneo. A partir deste horizonte, componho a hipótese do trabalho em duas partes. Primeiramente, sugiro que o fenômeno do discurso de ódio antifeminista tem relação direta com uma das principais questões que se apresenta a diversos movimentos sociais atualmente, que é a crise de representação: o que é ser mulher, hoje, e quem pode falar por elas?

Como hipótese secundária, proponho que, em resposta a este dilema de nosso tempo, a mobilização do ódio e de estereótipos misóginos é utilizada para possibilitar um *duplo movimento*: cria-se a visão dos feminismos, de modo geral, como decadência da mulher e do conservadorismo como sua verdadeira libertação. Em outras palavras, as páginas antifeministas combatem não os feminismos, em qualquer uma de suas correntes, mas sim uma imagem dos feminismos criada por elas com o objetivo de deslegitimar, de maneira indiscriminada, qualquer tentativa de se modificar o que se entende tradicionalmente por “ser mulher”. Ao mesmo tempo, este discurso funciona como um reforço da visão conservadora do feminino, e a constrói como a única possibilidade de representação e libertação das mulheres.

Para responder a estes questionamentos e avaliar a validade destas hipóteses, o recorte temático precisa apresentar uma contraposição entre referências do passado e as manifestações do momento contemporâneo. Sendo assim, é importante fazer algumas

ressalvas. Primeiramente, vale esclarecer que a intenção não é colocar as diferentes conformações ideológicas sobre o feminino que surgiram ao longo da História como uma evolução, decadência ou linha cronológica de qualquer tipo, como se fosse possível estabelecer uma sequencialidade. Em lugar disto, pretendo apoiar-me em uma metodologia de inspiração genealógica para perceber as mudanças nas configurações de saber-poder que favorecem a persistência de certos elementos e não de outros ou até mesmo o surgimento de itens inesperados e impensáveis em momentos anteriores.

De acordo com Foucault (1979), a genealogia procura descobrir os acidentes de percurso e enfrentamentos comumente ocultados da história dos conceitos que se impõem como premissas inquestionáveis, além de mostrar as rachaduras e fragmentar as verdades que se querem únicas e firmemente construídas. Seria um uso da história que foge ao tradicional: ao contrário da “história antiquário”, a genealogia não tem por fim encontrar as raízes da identidade para promover sua continuidade. É, como avalia McLaren, uma perspectiva não ortodoxa e crítica, visto que desafia a história oficial e elucida a contingência de forças históricas que criaram as práticas hoje vistas como naturais, “indicando que as coisas *poderiam* ser diferentes. Além disso, seu foco em aspectos de poder, tais como dominação e normalização, indica que as coisas *deveriam* ser diferentes” (MCLAREN, 2016, p. 52).

Tal perspectiva serve de guia para examinar como configurações de feminilidade criadas em outros contextos históricos influenciam a visão que se tem das feministas nos dias de hoje. O próprio ato de investigação da história das mulheres já pode ser visto como um desafio à história tradicional dos livros escolares, uma vez que personagens femininas estão comumente excluídas destas narrativas – ou, quando se fazem presentes, sua descrição reluzente deixa de lado as batalhas que tiveram que travar para conseguir visibilidade. O objetivo desta empreitada, contudo, não é reconstruir ou idealizar o passado, mas sim justamente questioná-lo e mostrar que estas conformações foram geradas de acordo com interesses históricos específicos e não necessários.

Já para avaliar o contexto atual, a escolha metodológica foi analisar conteúdos disponibilizados no *Facebook*, atualmente a ferramenta de rede social mais utilizada do mundo, com mais de dois bilhões de usuários ativos, sendo 127 milhões no Brasil²⁴. O *Whatsapp*, apesar da concorrência mundial com o *WeChat* (serviço similar que granjeia

²⁴ Dados de abril de 2018. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2018-07/facebook-chega-127-milhoes-de-usuarios-no-brasil>>. Acessado em 20/01/2019.

o mercado chinês), é o aplicativo mais utilizado entre o público brasileiro²⁵. Ainda assim, o *Facebook* se mantém como importante ferramenta de análise devido a suas múltiplas funcionalidades. Ele une vídeos, fotos, textos e notícias; apresenta conteúdo divulgado por amigos, conhecidos, colegas e figuras públicas; possui a opção de criação de comunidades fechadas, eventos e páginas para empresas, causas sociais e até mesmo personagens fictícios. A diversidade de conteúdo é tanta que muitos chegam a pensar que o *site* resume a grande rede como um todo: segundo pesquisa, 55% dos brasileiros acham que o *Facebook* é a Internet; nos Estados Unidos, o índice foi de apenas 5%.²⁶

Dentre os diversos caminhos de análise possíveis no espectro desta rede social, optei pelo foco nas páginas devido a alguns motivos práticos. Primeiramente, elas apresentam frequência constante de divulgação de conteúdo, o que permite acompanhá-lo ao longo do tempo. Em segundo lugar, tanto as publicações quanto os comentários dos usuários possuem caráter público, ao contrário daqueles que ocorrem em grupos fechados e imporiam entraves éticos à pesquisa.

Sendo assim, a escolha das páginas a serem consideradas nesta pesquisa se deu a partir da ferramenta de busca do *Facebook*, em que utilizei o termo *antifeminismo* e similares (*contra/fora/não + feminismo/feminista*), com o objetivo de reproduzir a ação de um sujeito médio que estivesse interessado no tema e avaliar os mesmos resultados que seriam encontrados por ele. Em seguida, dei prioridade às páginas que realizam publicações com periodicidade e possuem foco no feminismo, entre demais assuntos.

De acordo com estes critérios, as páginas “Jessicão, a feminista”, “Anti-Feminismo”, “Moça, você não precisa do feminismo” e “Moça, não sou obrigada a ser feminista” foram as escolhidas²⁷. Observei as referidas páginas por um período de seis meses (entre novembro de 2017 e abril de 2018)²⁸, de modo a reunir um número de publicações que possibilitasse um universo de análise variado. Assim, foram coletados mais de 300 itens, divididos entre as páginas conforme mostra a tabela a seguir.

²⁵ Dados de junho de 2017. Disponíveis em: <<http://conecta-i.com/?q=pt-br/whatsapp-%C3%A9-o-app-de-rede-social-mais-usado-pelos-internautas-brasileiros>>. Acessado em: 20/01/2018.

²⁶ Informação de janeiro de 2017. Disponível em: <<https://olhardigital.com.br/noticia/55-dos-brasileiros-acham-que-o-facebook-e-a-internet-diz-pesquisa/65422>>. Acessado em: 20/01/2018.

²⁷ A página citada no início da introdução, Loira Opressora, não foi selecionada para o *corpus* final pois, após sua exclusão no final de 2016 e a criação de uma nova página, o conteúdo antigo foi perdido e a periodicidade das publicações reduziu consideravelmente. Além disto, a página passou a abordar outros temas, como corrupção e críticas a políticos de esquerda.

²⁸ Durante este intervalo de tempo, as páginas “Jessicão, a feminista” e “Moça, não sou obrigada a ser feminista” ficaram fora do ar durante alguns períodos, porém a quantidade e a importância do conteúdo nos demais momentos se mostrou relevante. Optou-se, portanto, por manter as páginas na análise.

Tabela 1: Quantidade de publicações coletadas nas páginas analisadas entre novembro de 2017 e abril de 2018.

Anti-feminismo	152
Moça, você não precisa do feminismo	61
Jessição, a feminista	73
Moça, não sou obrigada a ser feminista	65
Total	351

Fonte: elaboração da autora.

A partir desse ponto, procedi à etapa de viés qualitativo, caracterizada, segundo Fragoso, Recuero e Amaral (2016), por uma seleção dos elementos mais significativos para o problema de pesquisa: “o número de componentes da amostra é menos importante que sua relevância para o problema de pesquisa, de modo que os elementos da amostra passam a ser selecionados deliberadamente” (FRAGOSO, RECUERO & AMARAL, 2016, p. 67). Sabe-se que, ao optar por este método, não é possível a generalização dos resultados, porém ele é adequado para uma avaliação do objeto em detalhes. Deste modo, as categorias aqui construídas a partir dos dados coletados não possuem a pretensão de explicar todo o fenômeno do discurso de ódio antifeminista, mas foram escolhidas com o fim de explorar o problema da pesquisa: como são mobilizados discursos emocionais e estereótipos misóginos nos *sites* de redes sociais com o objetivo de deslegitimar os feminismos.

Para avaliar estas alocações, utilizo a Análise do Discurso na perspectiva de Foucault (2008). Isso significa dizer que, neste trabalho, as falas antifeministas não são analisadas tendo em vista desvendar significados ocultos ou descobrir o que o autor “quis dizer”. Também não é o interesse da pesquisa investigar se os antifeministas realmente creem que é verdade tudo aquilo o que manifestam sobre suas rivais. Na concepção foucaultiana, os enunciados discursivos não são simples tradução do pensamento do emissor, não se originam na consciência dos indivíduos. Por isso, não coloco em questão quem fala e nem a suposta autenticidade de seu discurso, mas sim de que posição se manifesta, quais são as condições de existência do enunciado. Os objetos de que os emissores falam não existem anteriormente ao enunciado, mas são criados por ele e só se tornam possíveis sob as condições de um complexo e específico feixe de relações. Nas palavras do autor: “As condições para que apareça um objeto de discurso, as condições históricas para que dele se possa ‘dizer alguma coisa’ (...) são numerosas e importantes. Isto significa que não se pode falar de qualquer coisa em qualquer época” (FOUCAULT, 2008, p. 50).

Assim, nesta concepção, analisam-se os enunciados como *raridades*: eles apenas existem em condições históricas muito específicas, que não se dão de forma necessária, mas através de mecanismos de poder e saber determinados. E o objetivo desta investigação seria justamente compreender o princípio segundo o qual puderam aparecer aqueles conjuntos significantes e não quaisquer outros, além de desvelar as relações de poder e luta política que conformaram esta organização de mundo.

A análise discursiva do material empírico está, portanto, profundamente vinculada ao conteúdo teórico do trabalho. A divisão dos capítulos da dissertação observa esta relação estreita. O primeiro capítulo consiste em um esforço para delimitar o problema abordado no trabalho: em que sentido afirmo que as manifestações antifeministas nos *sites* de redes sociais podem ser consideradas como “discursos de ódio”? A discussão inicia com a defesa da ideia de que falas que se querem inocentes e até mesmo humorísticas podem conviver com o ódio sem que haja, de fato, contradição. Em seguida, a explanação desmitifica a noção do senso comum de que o ódio seria uma emoção antissocial, restrita a certos indivíduos marginalizados e violentos, e demonstra como ele está envolvido em relações de poder e é mobilizado através de narrativas que produzem tanto o grupo que odeia quanto a ideia de uma classe de pessoas como inerentemente abjeta. Por fim, são abordadas as particularidades do ambiente digital e como elas influenciam mas não determinam o tipo de discurso proferido.

O segundo capítulo demonstra em que medida o conteúdo das páginas aqui analisadas apresenta continuidade com uma tradição mais antiga de afastamento de mulheres da esfera pública. Com este fim, a análise revisita o contexto histórico que favoreceu a emergência de um movimento das mulheres, não como ponto de partida para uma mera comparação evolutiva, mas antes como referência para perceber as condições de produção dos discursos atuais. Mais especificamente, interessa-me investigar como começou a surgir uma cisão entre os feminismos e algumas das mulheres que ele buscava representar, uma vez que, até certo ponto, mulheres mais conservadoras e aquelas que viriam a constituir o movimento feminista tiveram muito em comum e, inclusive, trabalharam em conjunto. Ao longo deste capítulo procuro demonstrar que, tão logo as mulheres tiveram condições de possibilidade para se enxergar como um coletivo, surgiram, também, discursos que, manifestos por meio das tecnologias disponíveis em cada momento histórico, buscaram demarcar no imaginário social uma identidade coletiva tóxica em torno das feministas – estigma que tem colaborado para barrar a identificação delas com muitas mulheres.

O terceiro capítulo relaciona o entendimento sobre as formas de mobilização do ódio trabalhadas no primeiro capítulo com as observações feitas no segundo sobre o antifeminismo e a criação de um estigma em torno das feministas, a fim de analisar as publicações das páginas escolhidas com maior profundidade. Assim, agrupo o material disponível em categorias que revelam como as páginas tematizadas articulam emoções e/ou reproduzem estereótipos misóginos, com objetivo político de deslegitimar os feminismos²⁹. Primeiramente, avalio as definições que os grupos antifeministas fornecem para os feminismos e como, a partir daí, eles criam a imagem deste movimento como inerentemente repulsivo. Em seguida, entra em questão o papel do nojo na formação deste ódio e como são utilizadas concepções misóginas acerca do corpo feminino com o objetivo de deslegitimar as feministas. No terceiro item, discuto o apelo à sexualidade das militantes – ora vista como exacerbada e perigosa, ora pintada como reprimida e recalçada. O próximo ponto explora as alegações de que seria o sexo masculino o grande injustiçado pela sociedade e teria suas injustiças aumentadas pela mera existência de feminismos. Por fim, recebe atenção a acusação de que o movimento feminista consiste em um conjunto de mulheres descontroladas emocionalmente, incivilizadas e oportunistas e que, portanto, não deveria levar crédito.

Ao longo deste percurso, pretendo demonstrar que o termo “discurso de ódio” não diz respeito meramente a uma fala ofensiva e preconceituosa, mas sim funciona como elemento de um contexto que colabora, de maneira persistente, para excluir certos grupos de pessoas da esfera pública. Deste modo, desejo construir um trabalho que colabore para a reflexão sobre esse difícil problema, cujos desafios se colocam não apenas ao movimento feminista, como também às mulheres brasileiras, em sua diversidade, e a todos que acreditam na importância da relação com o outro pautada pelo respeito.

²⁹ Neste processo, portanto, alguns temas abordados nas páginas inevitavelmente precisaram ser deixados de lado na presente análise, mas se apresentam como possibilidades de aprofundamento futuro ou por parte de outros pesquisadores. Um deles é a islamofobia: diversas publicações das páginas analisadas atacam a fé islâmica, acusando-a de ser a “verdadeira” fonte de opressão das mulheres e questionando o feminismo por não confrontá-la. Outro assunto muito abordado pelas páginas antifeministas é a população LGBTQI, especialmente as pessoas transgênero, que tem suas pautas ridicularizadas e simplificadas. Homens heterossexuais também são alvo de ofensas dos antifeministas, basta que demonstrem o menor apoio a qualquer corrente dos feminismos. Além disso, políticos afiliados à esquerda também costumam figurar em meio às críticas das páginas, mesmo que não estejam diretamente ligados à causa feminista. Na análise aqui apresentada, porém, mantive foco nas publicações relacionadas a mulheres feministas, elaborando as categorias listadas a seguir.

Capítulo 1: “Qual é o problema?”: ligações entre Internet, humor, ódio e misoginia

Conta a mitologia grega que Nix, divindade da noite, deu à luz uma longa e importante descendência, na qual se destacam Tântatos, gênio da Morte, Nêmesis, deusa do equilíbrio e da vingança e Momo, personificação do sarcasmo. Esta última figura pode soar familiar: é a provável origem da tradição carnavalesca do rei Momo. Os gregos, porém, atribuíam a esta divindade uma forma de mulher, e sua própria história não foi tão alegre: seus constantes comentários desdenhosos e depreciativos levantaram a ira dos outros deuses e Momo acabou por ser expulsa do Olimpo (BRANDÃO, 1986). Esta história nos permite refletir sobre o papel social da ironia e da zombaria, categorias que ganham reforçada relevância nos dias de hoje, especialmente na discussão dos limites de expressão nas mídias digitais. Se os gregos pareciam enxergá-las com certa desconfiança, o mesmo não pode ser dito da sociedade atual.

É comum que discursos de ódio que percorrem a Internet sejam vistos como “apenas piadas” e, portanto, inocentes, sem gravidade, algo pelo qual seus emissores não devem ser responsabilizados. Alguns interlocutores poderiam, então, perguntar: “qual é o problema?”. Este tipo de pensamento parte de uma polarização entre humor e ódio, sendo o humor inerentemente positivo e, portanto, inquestionável e o ódio completamente negativo e aberrante. Quando estes discursos se manifestam na Internet, o quadro de análise do senso comum costuma ser completado a partir de uma ideia do meio *online* como algo que determina o comportamento dos usuários, seja para o bem ou para o mal.

Assim, criam-se dois cenários para compreender a relação entre humor, ódio e mídias sociais. Em um primeiro caso, a Internet é vista de maneira otimista, como um campo da igualdade, onde todos podem falar livremente. Ali, impera o humor como uma ferramenta de questionamento do *status quo*, quebra de estruturas e, claro, sociabilidade e entretenimento. O ódio, quando identificado, é visto como uma exceção, fruto de extremistas. Em um segundo quadro, as ferramentas de comunicação digital são analisadas sob um prisma negativo, como geradoras de conflito e hostilidade entre as pessoas, que não existiria na “vida real”. De acordo com esta visão da situação, o ódio se torna inevitável, assim como o uso do humor de formas opressoras.

Percebe-se, deste modo, que certas concepções acerca do humor, do ódio e da Internet dificultam a compreensão do tema tratado por este trabalho. Os próximos tópicos têm como objetivo questionar cada uma destas ideias pré-concebidas e demonstrar que a

situação do discurso de ódio na Internet se configura de maneira mais complexa do que os dois cenários coesos do otimismo ou do pessimismo fazem parecer.

1.1. Não é “só” uma piada: humor e relações de poder

Para começar a responder “qual é o problema?”, é preciso, em primeiro lugar, discutir a questão do humor como inerentemente positivo. Bakhtin (1987) vislumbrava o riso como atitude renovadora e audaciosa, no sentido de que capacitaria as pessoas para perceber as inconsistências e defeitos da realidade e, assim, funcionaria como um instrumento de combate à intolerância do autoritarismo e à falsa moral. O autor, porém, apontava um processo de transformação do riso a partir da modernidade: “se atenua e toma a forma de humor, ironia ou sarcasmo. Deixa de ser jocoso e alegre. O aspecto regenerador e positivo do riso reduz-se ao mínimo” (BAKHTIN, 1987, p. 33).

Henri-Pierre Jeudy também enxerga na ironia um meio de contornar as normas e brincar com as instituições, o que não quer dizer que apresente uma visão inocente deste tipo de discurso como inerentemente positivo. Segundo o autor, a ironia expressa aquilo que advém do desprezo e da insensibilidade em relação ao outro: “o irônico não ri mais, verdadeiramente, satisfeito de sua soberania beata, adota uma posição convencional de uma negação dos outros” (JEUDY, 2001, p. 74). Assim, a ironia teria potencialidades transformadoras, mas “se reduz frequentemente ao refúgio do pensamento quando toma o ar de uma distância desdenhosa” (*Ibidem*, p. 75). As noções de insensibilidade e distância podem ser postas em diálogo com o postulado pelo filósofo Henri Bergson: “não é puro o prazer de rir (...). Insinua-se a intenção inconfessada de humilhar, e com ela, certamente, de corrigir, pelo menos exteriormente” (BERGSON, 2007, p. 101-2). Deste modo, para estes autores, a comédia, a ironia e sua manifestação mais aberta – o riso – aparecem aliados à negação do outro e ao conseqüente júbilo pela humilhação deste outro.

A diversão diante do rebaixamento alheio é justamente o que caracteriza as práticas de *trolling* nos *sites* de redes sociais, como afirma Phillips (2015). A autora analisa que os *trolls* são motivados por um riso similar ao sentimento de *Schadenfreude* – palavra da língua alemã que pode ser traduzida como “alegria, prazer pela desgraça alheia” – porém com “dentes muito mais afiados” (PHILLIPS, 2015, p. 24)³⁰. Uma diferença fica clara entre *Schadenfreude* e o riso dos *trolls*: o primeiro implica o

³⁰ No original: “has much sharper teeth” (PHILLIPS, 2015, p. 24).

contentamento com um sofrimento casual, não provocado por quem ri, enquanto o segundo diz respeito exatamente ao objetivo de insultar. No riso de *Schadenfreude*, figura uma espécie de senso de justiça – para compreendê-lo, pode-se fazer uma alusão à lenda de Momo narrada no início do texto: a deusa do sarcasmo e da ironia é irmã de Nemesis, deusa da vingança, do destino e do equilíbrio, que dá a devida retribuição (uma benção ou maldição) àqueles que merecem. Situação diferente é o sarcasmo dos *trolls*, que se configura na “ofensa pela ofensa”.

As piadas dos *trolls*, deste modo, são feitas deliberadamente como insultos. Mais do que um mero niilismo ou “compromisso com o nada”, este tipo de piada pode funcionar de forma a corroborar com certas relações de poder, como demonstra Billig (2005). O autor afirma que o humor não deve ser visto como um mero adorno ou diversão supérflua e nem como mecanismo inerentemente crítico e de escape das relações opressivas de poder. Em lugar disto, ele comumente desempenha um papel central na vida social como parte da sustentação destas relações de poder e do *status quo*. Nas palavras de Billig, a zombaria e o riso seriam os “simpáticos guardas da vizinhança, que mantêm a ordem de maneira amigável. E às vezes empunham seus cassetetes para punir” (2005, p. 238)³¹.

É importante lembrar, ainda, que, além de organizar a ordem social, o humor revela crenças compartilhadas coletivamente e funciona como importante ferramenta para negociação de identidade e pertencimento. É por esse motivo que, muitas vezes, o riso serviu como potente arma política. Segundo Kessel (2012), um marco para tal foi o século XIX, quando o humor, que, antes, era transmitido de forma prioritariamente oral, passou a funcionar como entretenimento midiático em larga escala e a ser utilizado por grupos políticos de diversas afiliações – liberais, conservadores ou socialistas.

Já no século XX, caricaturas, sátiras e publicações humorísticas foram largamente empregadas pelos países que lutaram a Primeira Guerra Mundial para comunicar-se tanto com a população que permaneceu em suas casas quanto com os soldados nas trincheiras, na tentativa de fornecer uma injeção de ânimo, oferecer garantias de manutenção da ordem e, é claro, escarnecer os oponentes. Nesse sentido, o humor emerge como importante marcador de diferença, tanto quanto as categorias de raça, classe e gênero (KESSEL, 2012).

³¹ No original: “mockery and laughter are the friendly neighbourhood officers, who cheerily maintain order. And sometimes they wield their truncheons with punishing effect” (BILLIG, 2005, p. 238).

O fato de que o humor está relacionado a processos de demarcação de comunidades torna difícil realizar uma divisão esquemática entre “humor negativo” e “humor inofensivo”. O caso do humor alemão durante o período nazista comprova essa ideia. Como demonstra Pater (2012), ao contrário do que se poderia imaginar, a maioria dos programas de entretenimento alemães nas décadas 1930 e 1940 consistia não em sátiras abertamente ofensivas a inimigos e minorias, mas sim em piadas aparentemente amenas e apolíticas – e, ainda assim, refletia a perseguição em curso no país.

De acordo com Merziger (2012), no início dos anos 1930, o partido Nacional-Socialista, de fato, utilizava piadas satíricas como propaganda política, caracterizadas por distorção extrema com o objetivo de aniquilar simbolicamente os oponentes. Na época, a ideologia fascista precisava se expandir e incorporar novos seguidores, e o riso aparecia como um meio efetivo de integração. Porém, quando Hitler assumiu o poder e iniciou, na prática, seu projeto de perseguição e exclusão a certos grupos étnicos e políticos, o cunho das mensagens midiáticas se modificou.

Ocorreu uma espécie de amenização do conteúdo humorístico, e esse processo partiu de demandas da própria população. Isso não significou, entretanto, uma oposição ao regime nazista por parte dessas pessoas – ao contrário, o povo havia comprado o discurso do Terceiro Reich em relação à *Volksgemeinschaft*, uma comunidade nacional alemã pura e idílica, e desejava ver essa harmonia representada no conteúdo de entretenimento. As sátiras agressivas não cumpriam essa função, portanto cederam lugar a outro tipo de comicidade, centrada em pequenos conflitos familiares, e considerada mais brando. Não havia mais personagens com características físicas exageradas, que apelassem a estereótipos e representassem um perigo iminente. O desejo geral era pela sensação de estabilidade, e foi isso o que o humor alemão forneceu a sua audiência, durante a maior parte do período nazista, ao mesmo tempo em que judeus e outros grupos minoritários foram perseguidos e dizimados (MERZIGER, 2012). Deste modo, percebe-se que o humor considerado mais ameno também pode funcionar de maneira perversa, colaborando para formar grupos heterogêneos e excluir o *outro*.

Com efeito, as páginas analisadas nesta dissertação utilizam largamente o humor de maneira a demarcar diferenças entre o que consideram uma mulher ideal ou “normal” e as feministas, com o objetivo de deslegitimá-las, como demonstra o exemplo abaixo (FIG. 3). A publicação consiste em uma espécie de “tirinha” e o conflito que caracteriza o humor é a revolta da personagem feminina diante do fato de que não irá ganhar um colar de diamantes de um homem porque ele decidiu advogar pelos direitos iguais. Ela,

então, se dirige a uma figura de cabelos tingidos de cor berrante, blusa vermelha e barriga saliente, lhe dá um tapa e reclama: “parabéns, sua gorda peluda... tá feliz???”.

Figura 3: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que demonstra o tipo de humor utilizado, a partir da oposição entre o *eu* e o *outro*.



Fonte: acervo da autora.

Percebe-se que o humor da tirinha se baseia na utilização de estereótipos conhecidos e naturalizados, como o do homem engratado e bem-sucedido e o da mulher loira e interesseira. Já em relação à terceira personagem, é interessante observar que em nenhum momento se afirmou que ela é feminista, porém a imagem fornece diversos elementos – suas roupas, seu corpo, a referência à igualdade de gênero e o xingamento de “gorda peluda” – para que seu público possa reconhecer e reforçar o estereótipo de uma feminista presente em suas crenças.

Por meio dessa publicação, a “Anti-Feminismo” parece ter a intenção de questionar a validade do discurso a favor da igualdade de gênero e seu impacto na vida das mulheres em geral. Com o mesmo objetivo, a página poderia ter lançado mão de um texto argumentativo, de pesquisas de opinião ou outros tipos de dados, porém escolheu a alternativa do humor. Assim, uma afirmação que exala carregado cunho político e ideológico de teor conservador pode ser vista como algo leve e desprezioso. Além disso, como foi discutido, o humor é extremamente eficiente em delimitar fronteiras entre comunidades, unindo certo grupo de pessoas e excluindo outro, processo que fica bastante evidente no exemplo acima. A tirinha representa a feminista como um ser totalmente diferente da “mulher comum”, tanto em aparência quanto em interesses.

Outra estratégia cômica muito utilizada pelo discurso antifeminista é o apelo à ironia. A página “Jessicão” ganha destaque nesse sentido, uma vez que seu *modus operandi* consiste em simular a forma de se expressar de uma feminista “real” mas, na

verdade, trata-se de um personagem caricatural. Assim, a página compartilha demandas absurdas porém as defende como se fossem absolutamente normais entre as feministas, de modo a ridicularizá-las como radicais e até mesmo estúpidas.

A publicação a seguir (FIG. 4) serve como um exemplo desse processo. Na imagem, é possível ver um cartaz de um restaurante que estipula preços diferentes para homens e mulheres. Essa distinção é comumente criticada por setores do movimento feminista, a exemplo das disputas para que casas noturnas deixem de cobrar menos para o público feminino, uma vez que essa tática utiliza as mulheres como uma espécie de isca para atrair clientes masculinos. Essa visão é, porém, contestada por aqueles que acreditam ser positiva a diferenciação entre homens e mulheres, e a imagem do cartaz em questão poderia ser usada por uma página antifeminista tradicional para realizar esse tipo de crítica. Não é isso, entretanto, o que a “Jessicão” faz.

Figura 4: Foto de tela de publicação da página “Jessicão” que deixa aparente o uso da ironia como estratégia discursiva.



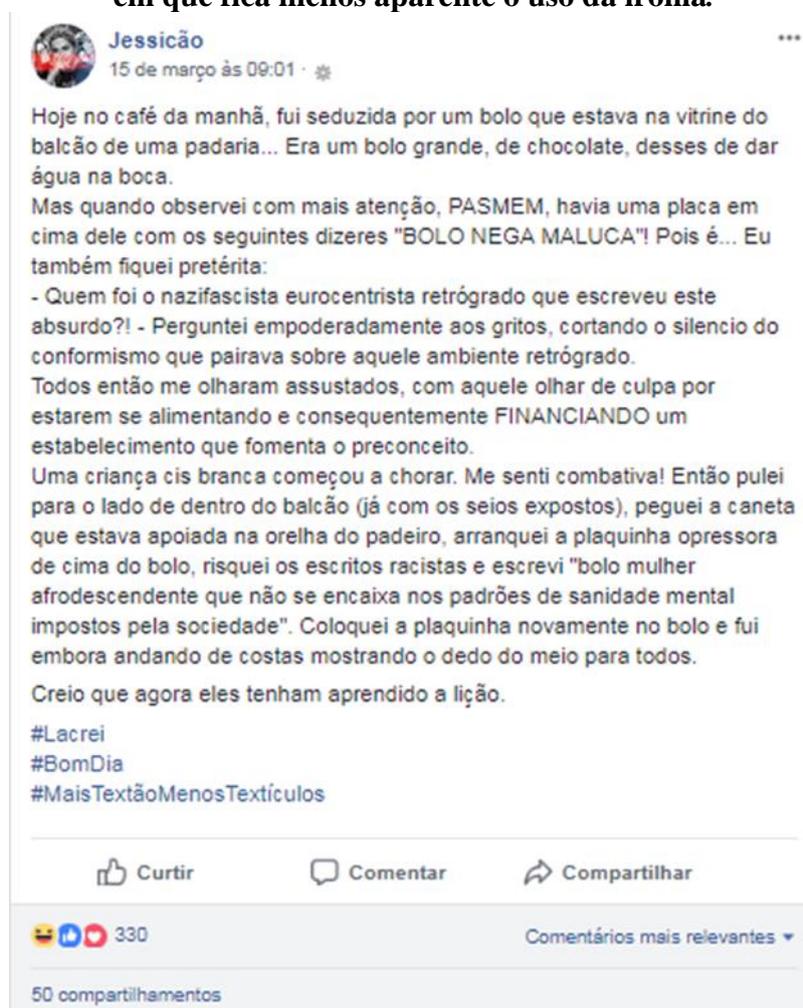
Fonte: acervo da autora.

A página se utiliza de outro elemento da imagem (o preço do suco no mencionado restaurante) e cria uma narrativa em que a personagem que escreve o texto da publicação entende o cartaz de maneira totalmente equivocada. É desse modo que a figura personificada por “Jessicão” parte para sua militância, que só poderia, consequentemente,

dar errado, uma vez que se baseia em uma premissa incorreta. Ela afirma que a bebida é uma *pessoa* que tem o direito de pagar menos naquela lanchonete do que uma mulher, o que seria, de acordo com seu ponto de vista, injusto.

Para soar como uma feminista, o(a) autor(a) da página lança mão de certos termos comumente utilizados por esse grupo, como “sociedade que privilegia homens”, “uma pessoa que se identifica socialmente como” e “se você não enxerga o problema, você faz parte do problema”. Se, neste caso, fica mais claro que se trata de uma sátira, devido ao exagero empregado, outros casos podem levantar dúvidas e dificultar a percepção da ironia, como o exemplo abaixo (FIG. 5).

Figura 5: Foto de tela de publicação da página “Jessião” em que fica menos aparente o uso da ironia.



Fonte: acervo da autora.

No caso acima, a pauta defendida, de fato, poderia ser abordada pelo movimento feminista, uma vez que diz respeito aos preconceitos naturalizados na linguagem. O exagero da publicação se expressa, porém, por meio da atitude agressiva da militante diante do fato – gritando, assustando criancinhas e deixando os seios à mostra – e do

modo como ela descreve a cena, utilizando termos como “nazifescista eurocentrista retrógrado”, “perguntei empoderadamente aos gritos”, “criança cis branca”, “plaquinha opressora”, entre outros.

Ainda que haja alto grau de exagero nessa caracterização, o(a) autor(a) da página corre o risco de que algumas pessoas não compreendam que se trata de uma ironia e o(a) ataquem por suas opiniões disparatadas. Afinal, como lembra Hutcheon (1995), a utilização dessa figura de linguagem demanda do interlocutor uma dupla capacidade de interpretação: não basta que se compreenda o significado das palavras e frases, é preciso, também, que a audiência consiga perceber que há algo que não foi dito, mas que o emissor gostaria que fosse percebido. Assim, o público deve ser capaz de inferir a atitude do emissor em relação ao conteúdo em questão e, então, suplementá-lo com outros significados. No caso aqui analisado, os leitores da “Jessicão” devem ser capazes de reconhecer que os termos utilizados *parecem* os de uma feminista mas não é, de fato, uma delas que lhes fala. Deve ser identificado que existe um exagero no discurso, inserido justamente com o objetivo de ridicularizar esse grupo.

Desse modo, a ironia possui um caráter avaliativo e também uma forte dimensão afetiva: demonstra a atitude do emissor em relação ao que está sendo dito e é capaz de provocar uma resposta emocional. Ela funciona, portanto, como uma transmissão intencional tanto de informação quanto de avaliação sobre o enunciado (HUTCHEON, 1995). Isto é, ao utilizar ironia, o(a) criador(a) da página “Jessicão” dá ao seu público – ao menos àquele que compreende sua intenção – uma informação sobre as feministas que já vem claramente associada a um julgamento negativo e a uma reação afetiva intensa.

Mesmo que algumas pessoas não compreendam a ironia, essa dualidade acaba sendo, também, uma espécie de vitória para a “Jessicão”, uma vez que funcionaria como uma demonstração de que sua representação dos feminismos é convincente e corresponde à imagem que muitos indivíduos, de fato, possuem desse grupo. Em outras palavras: se alguém não consegue identificar que aquelas reclamações tão absurdas não são verdadeiras, significa que, para essa pessoa, as feministas não gozam de qualquer tipo de credibilidade.

Foram identificados, ainda, casos em que a ironia é utilizada fora do contexto da página “Jessicão”. No exemplo abaixo (FIG. 6), não existe a tentativa de se fazer passar por uma militante, mas a ironia continua servindo como ferramenta para questionar e subverter ideias com as quais o antifeminismo discorda. Aqui, é abordada a discussão sobre aceitação de indivíduos não-cisgênero. A publicação faz referência a Pablllo Vittar,

cantora *drag queen*, que ganhou prêmio de melhor música do ano no programa *Domingão do Faustão*, e à jogadora de vôlei Tiffany Abreu, primeira mulher transgênero a competir em um clube de elite no Brasil e detentora da maior média de pontos no campeonato daquele período. Em uma primeira olhada, a “Anti-Feminismo” parece dar sinais de concordância com o sucesso dessas figuras, uma vez que não há críticas explícitas a elas em seu texto, ao contrário: fala-se em “empoderamento”, diz-se que “2018 promete muito mais” e conclui-se com um “parabéns”. Entretanto, se trata de um conteúdo extremamente ofensivo à comunidade LGBTQI, porque se refere a Pablllo e a Tiffany como “homens” e “rapaziada”.

Figura 6: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que lança mão de ironia para questionar uma pauta a que se opõe.



Fonte: acervo da autora.

A página espera que seu público compreenda que, apesar de estarem simulando uma congratulação a essas duas figuras, não lhes concedem o mínimo respeito – a

manobra foi feita apenas como uma forma de provocar as feministas. Essa expectativa de que o público entenda a verdadeira intenção da publicação se sustenta pelos diversos *posts* transfóbicos realizados pelas páginas antifeministas. Assim, ficam demonstrados o caráter avaliativo e afetivo da ironia (HUTCHEON, 1995): mais do que “dizer o contrário do que se quer dar a entender”, essa figura de linguagem aparece como uma estratégia discursiva que comunica tanto um conjunto de informações quanto de julgamentos. Ela demanda do público uma atividade extra além da mera compreensão do que está escrito, instigando-o a interpretar ativamente qual é a visão de mundo defendida pelo autor daquele conteúdo. A ironia, portanto, deixa claro que o humor tem pontas afiadas, tanto do lado do piadista quanto daquele que ri.

As reflexões que aqui apresentei de maneira breve sobre o tema do humor não almejam esgotar o assunto e nem se constituem como o foco do trabalho, mas tiveram o objetivo de demonstrar, de maneira sucinta, que a ideia do riso como frívolo, inocente e necessariamente libertador não persiste à análise crítica. Desconstruída a imagem edulcorada do humor, percebe-se que ele não necessariamente se apresenta de maneira oposta ao ódio, pois ambos estão envolvidos em relações de poder.

No caso do humor, sua imagem eminentemente positiva era o que prejudicava esta percepção; no caso do ódio, entretanto, ocorre justamente o oposto. A visão do ódio como absolutamente negativo impede que se vislumbre os modos como ele está imbricado nas relações sociais e possui efeitos mais opressivos do que os que geralmente são imputados a ele, uma vez que não são mera questão de agressividade e descontrole de instintos, mas sim parte de uma violência estrutural.

1.2. Ódio: emoção antissocial ou constitutiva?

O ódio costuma ser definido como um forte sentimento de aversão, mas esta simples explicação não basta para compreender suas diferentes nuances, a cuja exploração diversos filósofos se dedicaram ao longo do tempo. Tomás de Aquino, por exemplo, enxergava no ódio o maior dos vícios, oposto extremo da caridade, mãe de todas as virtudes (AQUINO, 1990). Já Aristóteles acreditava que o ódio seria o contrário da amizade e comparável à cólera. Diferentemente desta última, porém, o ódio jamais poderia ser curado pelo tempo. O filósofo grego, portanto, acrescenta à questão a dimensão da *persistência* e atribui ao ódio um caráter irremediável. Ele ressaltava, ainda,

a *expansividade* desta emoção, que pode ser dirigida a classes inteiras de pessoas, mesmo sem que se haja mantido qualquer contato com estas. Outro ponto interessante na visão aristotélica é o contraste entre as atitudes do homem enraivecido e daquele que sente ódio. O primeiro deseja causar dor ao indivíduo que é fonte de seu incômodo e pode, inclusive, vir a arrepender-se deste ato, enquanto o homem que odeia se comporta de maneira diferente: “um deseja que o causador de sua cólera sofra por seu turno, enquanto o outro, que ele desapareça” (ARISTÓTELES, 2000, p. 29). Séculos depois, Victor Hugo aparenta concordar com esta ideia ao associar o ódio à frieza, isto é, à ausência de qualquer outro sentimento, como demonstrou em seu poema *Il fait froid*: “O ódio é o inverno do coração”. (HUGO apud LUSSONE, 2017, p. 2)³².

Este tipo de imagem do ódio como uma espécie de raiva fria e perene será mais abordada à frente; no momento, vale notar que, entre as diversas visões sobre esta emoção, delineia-se um fator em comum: uma carga extremamente negativa. De acordo com Chavaud e Gaussot (2008), o ódio é percebido, na visão do senso comum, como uma força que governa o ser de maneira avassaladora, irascível e com potencial explosivo, que está na raiz de condutas criminosas e, portanto, torna-se uma potencial ameaça à sociedade. As formas de entender esta emoção chegam a beirar o universo mágico e o fantástico, uma vez que o ódio é visto como uma monstruosidade ou mesmo um encantamento maléfico, uma hipnose: algo que toma conta do indivíduo e transforma sua personalidade, obscurece sua consciência e anula sua vontade (CHAVAUD, 2014).

Ainda que o ódio esteja, muitas vezes, de acordo com a moral da comunidade em que se insere, como notam Chavaud e Gaussot (2008), ele é raramente reivindicado – devido a sua carga negativa, é preferível dissimulá-lo, escondê-lo ou ressignificá-lo como mero sentimento de justiça, reação equilibrada a um dano. O ódio, portanto, sofre de maneira mais direta a apreensão que se direciona, com intensidade variável, a diversas emoções, vistas como impulsos irrefletidos, exagerados e indesejados, separados do mundo que valoriza a racionalidade e o equilíbrio. Pensar o ódio é, deste modo, refletir, também, sobre oposições clássicas como interioridade e exterioridade, subjetividade e objetividade, emoção e razão, privado e público, barbárie e civilização, psicológico e social (CHAUVAUD & GAUSSOT, 2008).

Sendo assim, este trabalho tem como um de seus objetivos desconstruir uma concepção muito difundida sobre o ódio: a de que se trata de uma emoção antissocial, um

³² No original: “La haine, c’est l’hiver du coeur” (HUGO apud LUSSONE, 2017, p. 2).

comportamento isolado, patológico, anormal, exterior ao funcionamento regular da sociedade. É o que Whillock & Slayden (1995) chamam de “crisis model of hate” (em tradução livre, “modelo de ódio como crise”) – uma visão confortável, uma vez que reduz o problema e não abre espaço para enxergar os modos mais sutis de fermentação, manifestação e cristalização do ódio que permeiam nossa estrutura social. A harmonia da sociedade é vista como um pressuposto, um estado natural que é abruptamente perturbado alguns por acidentes, a serem resolvidos de maneira individual.

Tal tendência a negar a animosidade existente na sociedade e em suas instituições é uma característica forte da cultura brasileira, na qual a cordialidade historicamente aparece como um elemento definidor da identidade nacional. Cada vez mais, contudo, percebe-se que sua aplicabilidade é reduzida e contraditória – como aponta Freire Filho, os discursos raivosos das redes sociais colaboram para a “desconstrução da imagem edulcorada da índole do nosso povo” (FREIRE FILHO, 2015, p. 414) e demonstram “a relevância da insatisfação, da intolerância, da agressividade, do machismo e do preconceito nos discursos e nas representações mais recentes que a nossa sociedade vem produzindo a respeito de si mesma” (*ibidem*, p. 415).

É fato que, ao longo da história, houve progresso em muitos aspectos, e classes outrora completamente marginalizadas já conquistaram certos direitos, mas o ódio permanece presente em uma variedade de relações de poder. Isto ocorre porque, como advertem Chavaud e Gaussot (2008), muitas vezes o ódio distancia-se completamente da imagem do senso comum – de uma energia destrutiva ou uma força de dissolução – e funciona como uma espécie de cimento social. Isto é: ajuda a construir identidades, delinear moralidades e reforçar valores. Cada cultura possui objetos de ódio aprovados socialmente que ajudam a estabelecer e corroborar fronteiras entre o certo e o errado, o bem e o mal – ainda que este processo não seja admitido com muita frequência.

A reparação deste ponto de vista equivocado sobre o ódio não passa, evidentemente, por uma mera celebração ou defesa, mas sim pelo reconhecimento de que, por mais nefasto que possa se tornar, esta emoção dita “antissocial” está, em realidade, amplamente presente na sociedade e funciona como fator decisivo para impulsionar condutas humanas, não apenas ao âmbito psicológico, mas sobretudo nos conflitos sociais, culturais e políticos. Chavaud e Gaussot (2008) lembram que este modo de enxergar o ódio pode ser comparado à maneira como Michel Foucault visualizava o poder: para além de uma “noção negativa, estreita e esquelética do poder” (FOUCAULT, 1998, p. 8) associado à coerção e à violência, é preciso ressaltar que ele também possui

uma face produtiva. Nesta concepção, o indivíduo não seria uma realidade exterior ao poder que é por ele anulado, mas sim um de seus efeitos: o poder é produtor de subjetividades e engendra processos de gestão e regulação dos corpos. De modo semelhante, o ódio não deve ser visto como algo que vem do interior do corpo e age de maneira negativa e incontrollável sob o sujeito, mas sim como uma dimensão constitutiva da sociedade (CHAUVAUD & GAUSSOT, 2008).

Uma análise profícua do ódio, portanto, deve enxergá-lo como parte intrínseca da sociedade – nem essencialmente bom, nem necessariamente mau, mas sim uma emoção que integra acordos sociais e coletivos com diversos fins. Se não faz sentido celebrá-lo, demonizá-lo também não é o caminho a se seguir. Ainda assim, a visão sobre o ódio tem pendido justamente para este lado: como analisa Lewis (2014), muito tem se falado sobre crimes de ódio, mas este discurso acaba mantendo o foco em demonizar certos grupos de pessoas, vistos como extremistas. Trata-se de uma abordagem problemática da questão, por ser limitada, despolitizada e descontextualizada.

É certo que a vontade de combater crimes violentos contra minorias é um avanço, porém este desvelo por punições exemplares acaba por fazer pouco para resolver o problema, uma vez que se concentra nos crimes espetacularizados e ignora o cenário mais amplo. O grito por justiça e tolerância se torna um discurso vazio quando apenas se aplica a casos extremos, já que não ataca a raiz da questão. É preciso lembrar que crimes de ódio não ocorrem isoladamente, mas expressam preconceitos e estereótipos que povoam nossa vida social e, portanto, refletem nossa história, valores e conflitos – questões que acabam sendo deixadas de lado quando se acredita que quaisquer problemas foram causados exclusivamente por anomalias na mente individual de um criminoso.

Deste modo, ainda de acordo com Lewis (2014), os crimes de ódio terminam por se esconder em sua própria publicidade: muito se fala sobre eles e a necessidade de combatê-los, mas este discurso não ataca de fato a questão, porque mantém o foco em uma parte mais espetacular do fenômeno e oblitera o fato de que a cultura também desempenha o seu papel no modo como crimes de ódio acontecem, e não apenas a mente desviada de agressores violentos. Ou, como pontua Blee (2005), o extraordinário esconde o ordinário – isto é, a luta contra atos violentos de ódio acaba funcionando como uma distração, um desvio para que o núcleo do problema não seja abordado e, assim, a violência e o ódio que estão imbuídos na estrutura de poder da sociedade possam se manter sem grandes alterações.

O modo de conseguir reduzir um problema social a uma questão individual é, neste caso, a criação da figura do *hater* como alguém que não possui qualquer traço de semelhança com um indivíduo “comum” da sociedade. Lewis (2014) analisa o modo como a mídia retrata perpetradores de crimes de ódio nos Estados Unidos e demonstra que existe uma tentativa de estabelecer codependência entre pobreza e ódio: nas descrições sobre *haters*, são ressaltados o local humilde de sua moradia, sua educação deficiente, seu histórico de desemprego, entre outros fatores, com o objetivo de situá-los simbolicamente como improdutivos, inúteis e à parte da sociedade. Outros fatores que ajudam nesta descrição são tatuagens, doenças mentais e pertencimento a gangues. Até mesmo ser um adolescente pode colaborar para produzir esta imagem estigmatizada (LEWIS, 2014).

Neste cenário, supostamente em defesa de justiça para as minorias, são utilizados preconceitos acerca de certos grupos sociais – como a associação da população de baixa renda à criminalidade ou da juventude ao descontrole de emoções – que, em realidade, pouco contribuem para mitigar os danos causados pelo ódio aos grupos marginalizados. É evidente que buscar a punição para um crime de ódio pode trazer certa segurança e satisfação pessoal às vítimas, porém o sistema jurídico e a mídia costumam conferir atenção apenas aos casos considerados mais claramente violentos e apontar a resolução ao nível individual. Assim, a figura do *hater* delimita a atenção ao problema, sem que se precise atentar para o cenário mais amplo.

É importante, deste modo, reforçar a ideia de que a punição de perpetradores de crimes de ódio não irá acabar com o ódio. De fato, até mesmo a noção de que seja possível, de alguma forma, erradicar o ódio da sociedade já é uma utopia, uma vez que, como foi visto, ele é parte constitutiva da sociedade. O problema não é o ódio em si, mas o modo como ele é utilizado em meio a relações de poder – e que vai muito além das ações de certos indivíduos agressivos. Assim, como defendem Whillock & Slayden: “Soluções que advogam pela erradicação ouviram o discurso de ódio, mas não o escutaram” (1995, p. XIV)³³.

Em outras palavras, as manifestações individuais de ódio não devem ser simplesmente ignoradas ou reprimidas – em lugar disto, é fundamental analisá-las com cuidado, pois elas podem nos alertar para formações de poder problemáticas em curso na sociedade. Mais do que ideias danosas em si, é preciso atentar para o fato de que estes

³³ No original: “Solutions that advocate eradication have heard hate speech but not listened to it” (WHILLOCK & SLAYDEN, 1995, p. XIV).

discursos apenas aparecem porque há uma audiência receptiva a eles, há uma conformação de poder que favorece este arranjo. Proibir estes discursos nos manteria na ilusão da sociedade harmoniosa e perfeita, em que o ódio é problema de poucos; portanto, nos cegaria para estes problemas e nos impossibilitaria analisá-los antes que se intensifiquem.

É necessário, todavia, fazer uma ressalva. A defesa de que o problema central do discurso de ódio diz respeito mais às relações de poder da sociedade e menos ao ódio em si, ou ao sujeito que o profere, não implica em que este sujeito possa ser considerado como mero receptáculo passivo de noções preconceituosas que se apresentam a ele imperativamente, sem que possa agir de maneira diferente ou ser responsabilizado por seus atos. O discurso de ódio não é simplesmente uma citação ou mera repetição de ideias recebidas prontas, mas sim uma nova forma de afirmar e se posicionar diante de antagonismos sociais (SALECL, 2000). Whillock e Slayden (1995) ressaltam que o discurso de ódio funciona, imerso em um cenário de relações de poder, como uma tentativa de dominação – se não pela potência física, pela força retórica.

Ao longo deste item, argumentei que o ódio, apesar de comumente ser visto como uma emoção irracional, antissocial, patológica e claramente negativa, em realidade faz parte integrante da sociedade e do modo como os valores são construídos culturalmente. Isto não significa que não se pode problematizar falas de ódio, mas sim que esta atitude é mais complexa do que parece, uma vez que a ideia de que o ódio possa ser radicado é ilusória e a punição exemplar de indivíduos raivosos é ineficaz. Para discutir o discurso de ódio, portanto, é preciso compreender como ele opera, para além da mente individual dos *haters* ou da ideia do ódio como uma emoção incontrolável e avassaladora. Com este objetivo em mente, no próximo item, são exploradas algumas teorias que fornecem detalhes sobre a maneira como o ódio é gerado e mobilizado socialmente.

1.3. Teorias sobre o ódio

De onde vem e para onde vai o ódio? Como ele surge e a que fins serve? Freud, escrevendo na primeira metade do século XX, defendia que o ser humano apresentava um pendor à agressividade como parte de seus instintos. Apesar de afirmar que seria vã a tentativa de enxergar o Homem como inerentemente brando e pacífico, Freud reflete, de certa maneira, a mentalidade de seu tempo ao depositar – não sem receio – na Civilização a esperança de um controle das pulsões perigosas dos humanos: “A meu ver, a questão

decisiva para a espécie humana é saber se, e em que medida, a sua evolução cultural poderá controlar as perturbações trazidas à vida em comum pelos instintos humanos de agressão e autodestruição” (FREUD, 2010, p. 121).

Hannah Arendt (1999), por sua vez, ao registrar suas impressões do julgamento de Eichmann, já nos anos 1960, não reputou o ódio aos judeus sentido pelo acusado a uma pulsão de agressividade, contrária ao ordenamento social, mas sim ao mal banalizado. Ao invés de um monstro incontrolável e sanguinário, Arendt enxergou o oficial nazista como um burocrata que cumpria ordens, um membro ordinário da sociedade que, sem sair de uma vida trivial, cometeu barbaridades.

Bandura, Underwood & Fromson (1975) analisam justamente quais seriam os fatores que fazem com que indivíduos comuns cheguem a infligir dor ao outro livremente, sem reprimirem a si mesmos ou sentirem-se culpados por isto. Uma primeira maneira de se chegar a este resultado seria transformar o comportamento repreensível em uma conduta social e pessoalmente aceitável ao ressignificá-lo como moral: se um inimigo é uma ameaça à sociedade, então neutralizá-lo se torna até mesmo um imperativo.

Outra forma de não se sentir estigmatizado pelas próprias atitudes violentas seria difundir ou deslocar a responsabilidade das ações para uma autoridade ou para a coletividade: os sujeitos tendem a se comportar de maneira mais agressiva quando a responsabilidade pelos atos não for claramente direcionada a eles. Porém, o fator que, ainda segundo os autores, proporciona a maior desinibição no comportamento agressivo é a culpabilização das vítimas – a crença de que elas são as responsáveis por aquela situação ou fizeram por merecer uma punição – cujo grau mais elevado é a sua desumanização, ou seja, a associação das vítimas a seres sub-humanos.

Após entrar em contato com estas e outras teorias sobre o mal, a agressividade, a raiva e o ódio, Sternberg & Sternberg (2008) desenvolveram o que defendem ser uma explicação completa sobre como funciona e se desenvolve o ódio. Sua teoria dupla (no original, *duplex theory of hate*) é composta por duas partes: a teoria triangular do ódio (*triangular theory of hate*) e a teoria baseada em narrativas (*story-based theory of hate*). A teoria triangular atribui a formação do ódio a uma combinação de três fatores (negação de intimidade, paixão e comprometimento), o que pode gerar diferentes tipos de ódio; posteriormente, a segunda parte busca compreender a emergência e desenvolvimento do ódio ao voltar o olhar para narrativas que proporcionam ao sujeito razões para odiar.

De acordo com a primeira parte da teoria de Sternberg & Sternberg (2008), portanto, o ódio é formado basicamente por três emoções: nojo, que leva à negação de

intimidade; raiva, que é como se expressa o componente de paixão do ódio, e desprezo, que gera o comprometimento dos indivíduos a cognições de desvalorização e diminuição do grupo-alvo. O tipo de ódio em que predomina o desprezo seria um *cold hate*, ódio frio; já o ódio caracterizado primariamente pelo nojo seria um *cool hate*, que pode ser traduzido como ódio “ameno”, e o ódio permeado pela raiva seria o *hot hate*, ou ódio quente.

Apesar de ilustrativa para explicar os diferentes componentes do ódio, esta teoria pode ser questionada em certos aspectos. Taylor (2007) argumenta que, ao se analisar relatos de perpetradores do Holocausto, é comum se deparar com uma falta de paixão em suas descrições. Assim, segundo a autora, o nojo ganha destaque não apenas como parte de um “ódio ameno”, mas sim como um grande motivador para geração e manutenção de ódio, que pode chegar ao extermínio. Também é importante acrescentar que não é apenas a raiva a responsável pela dimensão da paixão ou pela instigação a atitudes agressivas contra o grupo odiado, e nem somente o desprezo o representante da dimensão cognitiva do ódio.

A segunda parte do pensamento de Sternberg & Sternberg (2008), por sua vez, elucida narrativas que propiciam ao sujeito formas de justificar para si mesmo e para os demais o ódio que sente, e o modo de fazer isto é difundir histórias que maximizam as diferenças entre o *eu* e o *outro*. Os autores delineiam dezoito tipos de histórias, entre as quais destaco cinco que se aplicam ao objeto aqui analisado, como demonstrarei posteriormente: a história do impuro (que deseja espalhar sua enfermidade e precisa ser detido), a história do controlador (que insistentemente tenta dominar, comandar o grupo em questão ou até mesmo a sociedade inteira), a história do inimigo de Deus, a história da corrupção moral e a história do personagem cômico.

Ainda de acordo com os autores, a configuração destas histórias costuma cumprir cinco passos. Primeiramente, o grupo odiado se revela como execrável, culpável pelos seus erros e *condenado* para além da salvação. Em seguida, precisa existir também a noção de que o problema ainda é corrente, de que existe um *plano* em ação, se desenrolando a cada minuto, o que confere ao grupo que odeia um senso de urgência e desespero. O terceiro ponto se daria diante da sensação de que o inimigo não apenas possui um plano, mas está se tornando mais *poderoso* e difícil de ser contido. O próximo passo ocorre quando surge a ideia de que o grupo contrário já partiu para *ação* e, portanto, não é mais apenas uma ameaça hipotética. A etapa final seria a sensação de que a classe odiada está obtendo vitórias e *sucesso* em suas ações.

Essas classificações são proveitosas para a análise do objeto deste trabalho: o discurso de ódio antifeminista. Uma das páginas observadas na pesquisa, a “Jessicão”, está diretamente relacionada à categoria “história de personagem cômico”, proposta por Sternberg & Sternberg (2008), uma vez que, como foi visto, todos os seus conteúdos consistem em uma grande narrativa em que seu(sua) autor(a) personifica uma feminista de modo caricatural, com o objetivo de ridicularizar o movimento ao defender pautas absurdas como se fossem algo natural.

No exemplo abaixo (FIG. 7), a falsa militante encarnada por “Jessicão” se propõe a solucionar um complexo problema, a desigualdade, e apresenta, para isso, um simples tutorial que se resume a aplicar *glitter* nos pelos da axila. Assim, a página transmite a imagem de que as feministas realmente acreditam que esse tipo de ação traria algum impacto ao mundo. Portanto, a mensagem pretendida é que os feminismos seriam um movimento que nada faz de efetivo pelas mulheres, visto que suas propostas seriam inúteis e mesmo ridículas.

Figura 7: Foto de tela de publicação da página “Jessicão” que funciona como exemplo da “história de personagem cômico” proposta por Sternberg & Sternberg (2008).



Fonte: Acervo da autora.

Sternberg & Sternberg (2008) afirmam que narrativas como essa podem ser menos eficazes em induzir o ódio devido a seu caráter cômico, que tem potencial para fazer com que o objeto seja visto não como uma ameaça, mas como irrelevante e até mesmo digno de pena. No caso aqui analisado, contudo, ser reputado como ridículo e vergonhoso é bastante prejudicial às feministas, uma vez que o objetivo do movimento é justamente que mulheres possam ser reconhecidas e levadas a sério na esfera pública.

Outra página que compõe o *corpus* de análise também apresenta as feministas como personagens caricaturais, porém une esta história a diversas outras das mencionadas por Sternberg & Sternberg (2008), além de cumprir alguns dos passos citados pelos autores em relação à estrutura destas narrativas, como mostra o exemplo abaixo (FIG. 8). Ao afirmar que o feminismo “já conseguiu arrancar da mulher a maior divindade que Deus poderia nos conceber”, está sendo construída a “história do inimigo de Deus”. A retórica prossegue informando que as feministas também partiram para a derrubada da masculinidade e pretendem atingir, ainda, a inocência infantil – ou seja, alude-se, também, à “história do controlador”, que tudo quer dominar.

Figura 8: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que supostamente compara a aparência de uma mulher antes e depois de associar-se ao feminismo³⁴.



Fonte: Acervo da autora.

³⁴ A tarja no rosto das retratadas já estava colocada na publicação original e demonstra que, nesse caso, houve uma preocupação da página em não expor a imagem de uma pessoa sem o seu consentimento. Talvez esse gesto se deva ao fato de a página considerar a moça como uma “vítima do feminismo”.

Em relação à estrutura, a narrativa sobre o feminismo, no caso, cumpre os cinco pontos citados por Sternberg & Sternberg (2008): o movimento já começou condenado, na visão deste grupo, por supostamente ter sido uma “ideologia concebida por Marx”; o problema permanece corrente e se apresenta com urgência, visto que as feministas estariam mirando a inocência infantil; além disso, ao arrancar da mulher a feminilidade e derrubar a masculinidade, as inimigas já teriam angariado poder, partido para a ação e conseguido vitórias. De acordo com a teoria baseada em narrativas de Sternberg & Sternberg (2008), portanto, as feministas seriam alvo de ódio do mais alto grau.

Ressalto, portanto, que o discurso aqui analisado não se resume a uma simples manifestação irracional de agressividade, mas sim tem como base certa percepção da realidade, que se apresenta como uma narrativa coerente e convincente para determinado grupo de pessoas, de tal modo que se torna, na visão deste público, a *verdade* sobre os indivíduos tematizados.

Neste sentido, Sarah Ahmed (2014) também fornece o embasamento teórico para que o discurso de ódio seja visto como uma *narrativa*. A autora destaca histórias que, a um só tempo, fomentam o ódio e também se utilizam deste, e funcionam a partir de cinco eixos: primeiramente, cria-se um *sujeito* que está em perigo; gera-se, também, um *outro* ameaçador; em seguida, é preciso que esteja presente a sensação de que este outro está *perigosamente próximo* e a ideia de que a mera presença deste outro é uma *ameaça* ao objeto de amor do sujeito; por fim, difunde-se a noção de que o ser odiado não apenas irá danificar o objeto amado, mas também quer *tomar o lugar* do sujeito.

Nesta classificação, é importante destacar a questão da *criação* do *sujeito* em perigo, assim como do *outro* ameaçador: eles são fantasias que se tornam realidade através da mobilização de uma economia afetiva da qual o ódio é parte importante. Para Ahmed, o ódio é econômico, no sentido de que não reside em um dado sujeito ou objeto, mas sim circula entre significados e relações de diferença e deslocamento.

Para aqueles que mobilizam e são mobilizados pelas narrativas de ódio, porém, produz-se um efeito de igualdade e diferença que parece pertencer inerentemente aos corpos de cada indivíduo, quando na verdade fazem parte do trabalho desta emoção. O ódio trabalha fornecendo aparentes evidências daquilo que ele mesmo criou. Mais do que o mero estabelecimento de opostos, o que está em jogo na intensidade do sentimento de ódio é a criação do *nós* e do *eles* como simultâneos e, por isso, necessariamente em combate.

A imagem abaixo (FIG. 9) é um exemplo desta criação do *nós* e do *eles* como inerentemente opostos e em confronto. O texto da figura defende que “as conservadoras” (o *nós*, grupo avaliado positivamente) incomodam “as periguetes revolucionárias”, (o *eles*, o diferente e negativo). O que separa uma coletividade da outra é, no caso, o comportamento e a vestimenta – uma categorização que, apesar de criada, parece natural aos emissores. Além de opostas, elas estão em conflito, pois é informado que as conservadoras “incomodam” as ditas rivais e é possível perceber que as “promíscuas, rodadas e sem conteúdo” também importunam as conservadoras de alguma forma. Ainda que isto não seja diretamente declarado, quando insinuam que as mulheres promíscuas e libertinas supostamente “estão na moda” e se orgulham disto, está implícito que o grupo emissor se ressentem com os alegados privilégios de atenção e reconhecimento que as *outras* recebem.

Figura 9: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que opõe as conservadoras às “periguetes revolucionárias”.



Fonte: Acervo da autora.

Por conseguinte, a aversão das conservadoras a outras mulheres com atitudes diferentes das suas faz com que elas as enxerguem como uma categoria única, homogênea e absolutamente oposta ao seu próprio grupo, cuja existência incomoda e ameaça seus valores e estilo de vida, diante da possibilidade de tomar o seu lugar como referência de “ser mulher” na sociedade. É importante ressaltar, porém, que se trata de uma ameaça

criada, uma fantasia fabricada que se torna realidade e passa a mobilizar elementos para conferir concretude à história que ela mesma criou.

Ahmed (2014) destaca, ainda, que, por não residir em um único sujeito ou objeto, o ódio pode ser mobilizado a partir de associações a termos e histórias não explicitamente articulados e declarados, mas cuja mera referência já é suficiente para promover a circulação do ódio. Quanto mais a emoção circula entre objetos, mais ela se fortalece. A imagem a seguir (FIG. 10) é um exemplo de como ocorre essa associação entre diferentes figuras para mobilização do ódio: os feminismos, o movimento LGBTQI, o ateísmo e até mesmo defensores da legalização da maconha aparecem conectados a Karl Marx. Nas roupas do filósofo alemão, também estão estampados logotipos de instituições internacionais e brasileiras, como o Partido Socialismo e Liberdade (PSOL). Ao redor de sua figura, circulam morcegos com cabeças de nomes como Adolf Hitler, Antonio Gramsci, Josef Stalin e, em destaque, o ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva.

Figura 10: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que associa os feminismos, o movimento LGBTQI, o ateísmo e o movimento pela liberação da maconha a Karl Marx e à esquerda.



Fonte: Acervo da autora.

A composição, portanto, apresenta diversas associações a histórias de fundo, entre as quais destaque: a feminista é relacionada à falta de higiene e à selvageria devido à nudez e aos pelos; o homem gay é associado à falência da masculinidade por estar usando roupas curtas e maquiagem; o defensor da legalização da maconha é um homem negro, o que

evoca preconceitos raciais; as figuras de Hitler, Gramsci, Stalin e Lula aparecendo como morcegos propagam a noção de que suas ideias rondam perigosamente a sociedade. Todos estes itens, em conjunto, são mobilizados, ainda, para a criação de uma história maior: a teoria marxista, que já teria influenciado ditadores como Hitler e Stalin, teria sido também utilizada pelo ex-presidente Lula para iniciar uma espécie de revolução cultural no Brasil, que levaria o país à decadência moral, devido ao fim das noções de feminilidade, masculinidade, religião e lei.

Ainda que não esteja dito, nestas publicações, algo como “morte às feministas”, os exemplos acima podem ser caracterizados como discurso de ódio pois mobilizam esta emoção por meio de narrativas que criam a categoria das feministas como vilãs – imorais, impuras, inimigas de Deus, a um só tempo ridículas e perigosas – e do “cidadão de bem” como grupo eminentemente ameaçado com a destruição de seus objetos de amor (sua família, feminilidade, religião, etc) e, eventualmente, até mesmo a própria aniquilação. Esta oposição ocorre de maneira simultânea – os grupos são apresentados como inerentemente em conflito, e a narrativa é dotada de um senso de urgência: as vilãs possuem um plano em ação, estão ficando poderosas e conseguindo vitórias em seus intentos malignos. Apesar de ter sido criada, a história procura apresentar a todo momento evidências para provar aquilo mesmo que criou e, assim, adquire concretude e aparece como verdade. É por isto que o discurso de ódio não é simplesmente algo cometido por extremistas – em realidade, o ódio, como foi visto, faz parte da produção do ordinário, isto é, a produção de uma narrativa que se faz percebida como realidade.

Até o momento, foram desconstruídas imagens extremas sobre dois temas caros à pesquisa, o humor e o ódio, de modo a evidenciar que a oposição entre eles é artificial: ambos se conectam com o objetivo de produção do ordinário. O discurso de ódio faz uso do humor, assim como de diversas outras táticas na construção de narrativas para justificar sua existência. Uma destas táticas é a própria difusão de seu pensamento através dos sites de redes sociais, o que coloca um novo conjunto de questões à pesquisa, uma vez que o meio *online* evoca, também, imagens extremas e polarizadas acerca de seu funcionamento.

1.4. Internet: utopia ou distopia?

Ao se pensar sobre novas tecnologias, a tendência é perguntar se são “boas” ou “más” e o que podem acarretar à sociedade. Trata-se de uma posição determinística, como esclarece Baym (2010), uma vez que enxerga a mídia como causa de consequências sociais, e como um reino separado e diferente do “mundo real”, da comunicação face a face. Assim, o real e o virtual são justapostos, comparados e contrastados em busca de claras diferenças – e raramente se atenta para os modos como estes dois âmbitos se interpenetram e se confundem.

Uma primeira forma de visão determinística é enxergar a tecnologia como utopia e vislumbrá-la como solução para as mazelas da sociedade. No caso da Internet, em seus estágios iniciais de adoção pelo público mais amplo, havia a esperança de que, devido à possibilidade de diálogo horizontalizado entre grupos antes dispersos, esta nova ferramenta de comunicação poderia promover mais respeito às diferenças. Os mais otimistas chegavam a afirmar que a Internet propiciaria mais igualdade e poderia até mesmo erradicar preconceitos raciais, etários e de gênero e acabar com as fronteiras entre países (BAYM, 2010; VICKERY, 2018).

Outra maneira de pensar que se caracteriza pelo determinismo é o que Fischer (1992) chama de perspectiva “*impact-imprint*”. Segundo este modelo, as tecnologias são vistas como algo à parte da sociedade, que adentra a vida social vindo de fora e transforma a história, “não por sua lógica econômica, mas pela transferência cultural e psicológica de suas qualidades essenciais aos usuários”. (FISCHER, 1992, p. 10)³⁵. A tecnologia tacitamente deixaria marcas e transferiria suas propriedades aos estados mentais e atitudes sociais da população. O autor, analisando especificamente o caso da recepção do telefone por parte do público, demonstra como fazia parte do senso comum a crença de que o toque estridente deste aparelho em momentos inesperados teria como consequência um aumento na irritabilidade e ansiedade das pessoas. É evidente que o barulho repentino pode soar desagradável, porém não deve ser o único responsabilizado pelas alterações no estado de ânimo da população, que, cada vez mais, convive com diversos estímulos sonoros e interpelações mercadológicas em seu dia a dia.

³⁵ No original: “According to this school of thought, new technologies alter history, not by their economic logic, but by the cultural and psychological transfer of their essential qualities to their users” (FISCHER, 1992, p. 10).

Se, no paradigma “*impact-imprint*”, as máquinas transferem suas qualidades para as relações humanas, existe, por outro lado, um modelo de pensamento que caracteriza a tecnologia sempre como uma imitação do real – e uma má imitação. Baym (2010) percebe, nos discursos sobre as formas mediadas de conexão entre pessoas, uma persistente ideia de que a interação mediada pelo computador não é *real* e possui uma qualidade *inferior* em relação à comunicação face a face. As conversas virtuais seriam frias, distantes, tolas e sem conteúdo. Neste sentido, Lévy (1996) já alertava contra a oposição enganosa entre o real e o virtual: o virtual, em realidade, se opõe ao que é atual. Além disto, um breve retorno à história das mídias possibilita lições valiosas para enxergar os limites da visão determinista, seja ela distópica ou utópica.

Standage (1998) avalia que as reações de euforia e defesa apaixonada, por um lado, e ceticismo, aturdimento e apreensão, por outro, que são associados à Internet, são muito semelhantes àsquelas inspiradas pela invenção do telégrafo, no contexto da sociedade vitoriana. Espelham-se até mesmo alguns usos considerados inusitados: se o primeiro casamento *online* aconteceu em 1996 e causou espanto, uma união por telégrafo já havia ocorrido 120 anos antes, em pleno século XIX.

Outra similaridade entre o telégrafo e a Internet é a sensação de aceleração da comunicação atribuída a ambos os meios em seus respectivos momentos históricos. É fato que o telégrafo alterou os padrões de instantaneidade ao possibilitar um aumento na velocidade de transmissão de informação através de grandes distâncias. Entretanto, como lembra Matheus (2011), o efeito de aceleração não pode ser explicado unicamente pelo fator tecnológico, uma vez que o telégrafo surge imerso em um contexto de valorização acentuada da rapidez, devido ao estágio em que se encontrava o capitalismo.

Assim, é importante considerar o fato de que a Internet não seria tão revolucionária como costumamos imaginar. Standage (1998) atribui este pensamento equivocadamente a um “cronocentrismo”, isto é, a uma crença míope de que a geração do momento temporal em que se fala está posicionada no clímax da História. Segundo o autor, o telégrafo foi, de muitas maneiras, mais inovador e desconcertante para a sociedade da época do que a Internet é para o momento atual.

Carolyn Marvin (1988), por sua vez, chama a atenção para revolução que representou o telefone: apesar de não ser um meio de comunicação de massa, ele foi o primeiro aparelho elétrico de conversação mediada a adentrar o ambiente doméstico e exacerbou a confusão da cada vez menos delimitada divisão entre o público e o privado. Percebe-se, deste modo, que a visão da Internet como absolutamente revolucionária é

uma tendência que já acompanhou a invenção de outras ferramentas de comunicação, porém não se sustenta, uma vez que as tecnologias não funcionam como telas em branco, surgidas do vácuo, mas sim estão imbricadas em seu contexto histórico e social.

A própria história do surgimento da Internet auxilia a perceber essa interdependência entre a tecnologia, seu contexto social e seus usuários. Como narram Briggs & Burke (2006), a origem da grande rede de computadores pode ser atribuída às políticas de guerra do governo norte-americano na década de 1960. Desenvolvida por acadêmicos a pedido dos militares, a Internet passou a ser usada, também, no contexto universitário – restrita, porém, a algumas instituições. Foi apenas em 1989 que Tim Berners-Lee idealizou a *World Wide Web*, um “espaço em que tudo possa ser ligado a tudo” e “toda a informação arquivada nos computadores de todos os lugares estivesse interligada” (BRIGGS & BURKE, 2006, p. 302). Ele desejava conservar a *web* sem proprietários, aberta e livre – contudo, ela apenas viria a ter seu uso expandido quando atraiu interesses comerciais.

O discurso demasiadamente otimista sobre as possibilidades da Internet, portanto, fecha os olhos para o modo como este meio se desenvolveu – fomentado nos ambientes militar e acadêmico, predominantemente masculinos – e para o fato de que até mesmo a sua dita “popularização”, através da ocupação por empresas privadas, se deu, em primeiro lugar, entre homens brancos, de alta escolaridade e vivendo em áreas urbanas (SPENDER, 1995; VICKERY, 2018). Deve-se acrescentar, ainda, que, atualmente, mais de 25 anos depois da data que marca a publicação do primeiro *website* do mundo³⁶, cerca de metade da população brasileira ainda segue sem acesso à Internet³⁷.

Desta forma, as plataformas digitais se convertem em mais um espaço onde hierarquias de gênero, raça, classe e sexualidade são reproduzidas. O’Brien (1999), analisando especificamente a questão de gênero, lembra que este fator pode se tornar ainda mais estereotipado e limitador nos espaços *online* do que em interações face a face: a ausência da corporalidade propiciada por algumas ferramentas na Internet, longe de funcionar como uma oportunidade para driblar regras sobre gênero, frequentemente resulta em tentativas mais agressivas de marcar esta diferença, uma vez que ela se tornou uma base primária para estruturar interações sociais, da qual é difícil se desvencilhar.

³⁶ A primeira página da *web* aberta ao grande público foi ao ar em 6 de agosto de 1991 e pode ser visualizada no link: <<http://info.cern.ch/hypertext/WWW/TheProject.html>>. Acessado em: 22/06/2018.

³⁷ Dados disponíveis em: <<https://exame.abril.com.br/brasil/apesar-de-expansao-acesso-a-internet-no-brasil-ainda-e-baixo/>>. Acessado em: 22/06/2018.

É preciso reforçar, contudo, que o meio, em si, não é o problema – afinal, preconceitos sempre se espalharam e continuam a se manifestar sem a necessidade da Internet. A questão é mais complexa e envolve a sociedade como um todo. É neste sentido que Lynne Markus (1994) afirma que o determinismo, mesmo quando enxerga a tecnologia de maneira negativa e apocalíptica, é uma teoria otimista: se os efeitos perversos da comunicação eletrônica fossem causados apenas pelas características das próprias tecnologias, tudo seria solucionado com a criação de melhores ferramentas ou a distância das mesmas.

Além de considerar a tecnologia como separada da sociedade, esta perspectiva coloca os usuários como passivos e não leva em conta que os indivíduos se apropriam das mídias de acordo com seus objetivos sociais e relacionais. Polivanov (2015) lembra a necessidade de questionar o argumento de que, nos *sites* de redes sociais, os atores meramente expõem suas vidas privadas de maneira aleatória, frívola e indiscriminada. A autora aponta para o fato de que, em realidade, os indivíduos ativamente manejam os conteúdos que publicam ou deixam de publicar na rede de acordo com as impressões que desejam passar à audiência, “em um processo marcado pela escolha em grande medida consciente e refletida sobre os materiais apropriados” (POLIVANOV, 2015, p. 153).

Neste sentido, Baym (2010) salienta que não devemos perguntar o que a mediação faz com a comunicação, mas sim o que as pessoas fazem com a comunicação mediada. Afinal, como demonstra Nye (2004), diversas tecnologias passaram a ser utilizadas de maneiras que não eram esperadas por seus idealizadores. O fonógrafo, por exemplo, surgiu em 1877 com um objetivo bem diferente daquele que adquiriu mais tarde: simplesmente ouvir músicas. Seu inventor, Thomas Edison, imaginou, em um momento inicial, que o aparelho seria especialmente útil aos empresários, que poderiam ditar cartas e ter seu conteúdo gravado. Apenas em 1890 Edison voltou a trabalhar no dispositivo com a intenção de adaptá-lo ao entretenimento – ideia que, a esta altura, já havia sido desenvolvida por outros competidores.

Estão na lista de ferramentas que também tiveram suas características alteradas a partir dos usos dos consumidores o telégrafo, o rádio, a geladeira e, mais recentemente, a Internet. A grande rede era, em sua origem, uma malha de comunicação militar que deveria sobreviver à destruição de qualquer unidade ligada a ela e, para isso, foi concebida de maneira descentralizada – mas é justamente esta particularidade o que torna difícil, ou mesmo impossível, monitorar e controlar completamente as atividades que acontecem *online* (NYE, 2004). Certamente a pirataria de músicas e filmes ou a divulgação de

mensagens terroristas não eram esperados como possibilidades de uso da *Internet* por seus criadores.

Outro exemplo menos drástico, mas também relevante da apropriação de ferramentas da Internet foi o uso de pontuação para a reprodução de expressões faciais – de tristeza, alegria, surpresa, entre outras – como um modo de driblar a frieza e falta de contexto das interações *online*, que incluíam, especialmente em seu início, apenas texto (BAYM, 2010). Assim, a Internet, que não foi idealizada para se tornar uma ferramenta de sociabilidade e, a princípio, parecia até mesmo mal paramentada para tal, acabou por ter no estabelecimento de laços pessoais – fracos ou fortes – um de seus principais usos.

Através desta reflexão, foi possível perceber que a visão do determinismo tecnológico não se sustenta. Esta perspectiva coloca a Internet como absolutamente revolucionária, seja para o bem ou para o mal, porém é um modo de ver que já acompanhou outras invenções tecnológicas e reflete uma interpretação apressada. Esta ótica considera o seu tempo sempre o mais revolucionário e as invenções do presente como as mais problemáticas ou absolutamente salvadoras. Além disso, enxerga a tecnologia como uma geração espontânea, sem ponderar os modos como a ciência e seu entorno social estão imbricados.

As plataformas digitais são mais um espaço onde hierarquias e relações de poder se disseminam, mas continuam a se manifestar também fora deste ambiente – sendo assim, para solucionar estes problemas, não bastaria a invenção de melhores ferramentas ou a ausência destas. Finalmente, mais um ponto que descontrói a ideia do determinismo tecnológico é a noção de que os usuários das tecnologias não se colocam diante delas de maneira passiva, mas sim se apropriam destes aparelhos e mídias e podem gerar utilidades que não eram de modo algum previstas por seus criadores.

Não se pode, entretanto, partir a um outro extremo de pensamento: considerar a Internet como inteiramente moldada pelas relações sociais, mero reflexo da sociedade. A ideia de que “são as pessoas que fazem a tecnologia” tem seus limites, pois é um fato que cada ferramenta, antes de um mero espaço inerte e passivo, possui suas próprias potencialidades e determinadas possibilidades. Deste modo, a influência dos meios tecnológicos na sociedade pode ser avaliada a partir de um conjunto de fatores compostos pelas formas inesperadas de apropriação dos usuários mas também pelas possibilidades e capacidades que as características tecnológicas dos meios proporcionam, que podem ser denominadas de *affordances*. A relação entre estes dois âmbitos é destrinchada no próximo item.

1.5. Entre apropriações e *affordances*

Affordances representam o potencial de um objeto ser usado como foi projetado – devido a suas características, é mais fácil que ele seja utilizado para determinadas atividades do que para outras (BUCKINGHAM, 2008). Um guardanapo de papel, por exemplo, é fabricado para absorver o excesso de comidas e bebidas do rosto de quem o utiliza, mas também pode ser utilizado para anotar alguma informação – ainda que não de maneira tão efetiva, pois, ao contrário do papel comum, não foi feito para suportar a pressão da ponta de uma caneta e pode se romper. Papacharissi (2011) compara, ainda, as *affordances* tecnológicas à arquitetura dos lugares físicos, que sugerem algumas possibilidades de interações e caminhos ao mesmo tempo em que colocam algumas interdições – sem extinguir a possibilidade de que sejam reapropriadas, atualizadas, deslocadas ou mesmo ignoradas. Numa casa, um quarto pode ser convertido em dois ao ser adicionada uma parede a mais, ou se tornar uma continuação da sala com uma parede a menos, ou até mesmo fazer as vezes de um mero depósito.

É preciso reforçar que estas *affordances* não ditam o comportamento dos usuários, mas configuram o ambiente em que estas ações irão ocorrer e delimitam caminhos que poderão ser, posteriormente, aproveitados ou recriados (boyd, 2011). Elas não são inevitáveis, como foi visto no item anterior, mas reconhecer a sua existência colabora para compreender como cada tecnologia molda e é moldada pelo meio social e, assim, melhor identificar a origem dos problemas que parecem surgir a partir destas tecnologias. Portanto, o modo como as ferramentas tecnológicas irão funcionar e impactar a sociedade depende tanto de suas características inerentes ao modo como foram projetadas quanto da ação dos usuários que irão reapropriar-se delas de acordo com seus objetivos e criar novos caminhos dentro das possibilidades ofertadas.

Como esclarece Recuero (2014), justamente o que caracteriza os *sites* como *Facebook* é que consistem na utilização de um sistema técnico para uma prática social. Apesar de serem comumente nomeados apenas como “redes sociais”, eles são, em realidade, ferramentas para a construção destas redes – que, por sua vez, podem ser definidas como estruturas de agrupamentos humanos constituídas por interações entre pessoas e grupos. Ainda segundo a autora, a apropriação destas ferramentas ocorre devido ao seu alto potencial comunicativo, que, além do fomento de novas interações, possibilita novas formas de conversação. Quais são, portanto, as possibilidades que as *affordances* da Internet conferem à formação de redes sociais e interações entre pessoas? Persistência,

replicabilidade e abrangência são conceitos especialmente relevantes para se compreender as novas possibilidades da comunicação *online* (BAYM, 2010; boyd, 2011; RECUERO, 2013).

A persistência diz respeito ao fato de que expressões *online* podem ser facilmente gravadas e arquivadas, de maneira automática. Esta característica auxilia a ocorrência de conversações assíncronas, entre diversas pessoas de contextos diferentes, mas levanta preocupações a partir do momento em que pode ser, também, consumida fora de seu contexto original, sem que o autor da mensagem consinta ou tenha consciência do ocorrido – e menos ainda a possibilidade de controle sobre o destino daquele conteúdo. Boyd (2011) destaca, ainda, que, enquanto outras tecnologias permitiam a gravação de certos atos, a norma ainda era a efemeridade dos fatos da vida – já as ferramentas de redes sociais quebram esta regra e permitem novas possibilidades ao tornar o registro uma prática corriqueira e que chega a se apresentar aos usuários, por vezes, como uma obrigação. A efemeridade ainda é atrativa, e certos aplicativos têm investido nisso, mas, hoje, o internauta tem mais escolha entre a pouca duração das imagens ou sua perpetuação.

A replicabilidade é uma característica que se destaca na Internet devido à grande facilidade em que ocorre, especialmente em comparação a outros meios. Em grande parte dos casos, não há que se adquirir habilidades ou equipamentos especiais: o processo pode ser feito em segundos e de modo que seja muito difícil diferenciar originais e duplicatas. Este fator, unido ao anterior, colabora ainda mais para a perda de controle sobre as mensagens propagadas nas redes.

A abrangência envolve a potencial visibilidade de um conteúdo, que se torna radicalmente mais ampla através da Internet. Este dado permite que os usuários formem novas comunidades de interesse que não os interpelavam nos meios *offline*. Sobre este fato, contudo, uma ressalva se faz necessária: muito se discute sobre a democratização conferida pela Internet em relação à produção de conteúdo mas, como lembra boyd (2011), a audiência não está garantida. Assim, a abrangência deve ser vista como a *possibilidade* de grande visibilidade, jamais uma certeza. É comum que ocorra a formação de nichos, ou seja, muitos indivíduos recebem atenção localizada enquanto apenas uma pequena fração de usuários efetivamente consegue estabelecer uma comunicação em massa. O que separa estes dois grupos de pessoas, de fato, vai além das propriedades da rede – é por isto que não é possível “criar” um conteúdo *viral*, mas sim identificar algo que já se espalhou e fez jus a esta categoria.

Além destas três características do meio *online* – persistência, replicabilidade e abrangência – outros conceitos podem, também, ser destacados. Baym (2010) sublinha as questões de interatividade, estrutura temporal e mobilidade como formas de perceber a diferença entre a Internet e outros meios. O espaço digital possui alta capacidade para facilitar a interação entre grupos e indivíduos (interatividade), tanto de maneira sincrônica quanto assíncrona (estrutura temporal), e permite, ainda, a portabilidade, isto é, que indivíduos se comuniquem de quaisquer localidades (mobilidade).

Uma das grandes mudanças que isto trouxe aos indivíduos foi a possibilidade de “microcoordenação” (LING, 2004), por exemplo: demandar e fornecer atualizações sobre sua localização ou rapidamente organizar encontros e tarefas. Além da questão da mobilidade, estes hábitos foram possíveis porque até mesmo a comunicação assíncrona acontece mais rápido através da Internet do que em outros meios: a diferença de tempo entre duas comunicações é apenas relativa ao tempo que o indivíduo leva para checar suas mensagens e respondê-las, não mais ao tempo em que as mensagens passam em trânsito. Esta rapidez e possibilidade de microcoordenação, contudo, pode também apresentar efeitos não tão libertadores, pois, muitas vezes, surge a exigência de uma comunicação ininterrupta, tanto em relações de trabalho quanto na vida privada. É preciso lembrar, entretanto, que os meios não criam essa obrigação de contato perpétuo, mas sim oferecem a perpétua *possibilidade* de fazer contato, que pode ser explorada de diversas maneiras pelo usuário, inclusive ao limitar estrategicamente sua disponibilidade (BAYM, 2010).

Boyd (2011), por sua vez, chama a atenção para mais algumas características e dinâmicas da *web*, entre as quais saliento a possibilidade de acesso de conteúdo através de pesquisa – o que a autora chama de “searchability” – e o embaçamento ainda maior de fronteiras entre público e privado. Em relação ao primeiro ponto, boyd nota que, ao longo da história da humanidade, desenvolveram-se diversas técnicas para acessar informação de maneira mais fácil e efetiva, mas o que chama a atenção na atualidade é que a atividade de busca se tornou algo banal no dia a dia dos usuários da Internet. Além disso, a pesquisa assume um novo e relevante papel no contexto *online* devido ao fato de que, como já foi dito, algumas de suas principais características são a replicabilidade e a persistência do conteúdo produzido: os usuários, em seu uso ordinário da tecnologia, deixam rastros que dificilmente se apagam e facilmente se reproduzem e que, portanto, podem ser rastreados e encontrados.

A possibilidade de rastreamento de conteúdo tem relação com o outro fator destacado por boyd (2011), a confusão entre os âmbitos público e privado. É certo que

este processo não é recente e já tem sido muito discutido, especialmente nos estudos sobre celebridades. O aspecto que desejo destacar aqui, porém, diz respeito ao fato de que, como lembra Papacharissi (2011), neste contexto, o indivíduo interage socialmente e emite opiniões *públicas* através de um ambiente que considera *privado* – seu perfil no *site* de rede social – e, geralmente, partindo de um espaço físico privado – seu quarto, seu computador ou seu telefone celular. Esta particularidade facilita que o indivíduo, por mais que conheça o modo de funcionamento da Internet, se esqueça de que o conteúdo que emite está ligado a uma rede de tamanho indefinido e aberto à possibilidade de ser replicado, distribuído e rastreado para além de seu controle ou sua anuência. Por mais que o usuário organize suas publicações tendo em vista as reações de seus amigos e conhecidos, esta audiência por ele imaginada é consideravelmente menor do que a audiência virtualmente possível, caso o conteúdo em questão se torne “viral”. Neste caso, ele estará sob a mira da opinião pública, ainda que desejasse, inicialmente, emitir um juízo “em privado”, apenas para um seletivo número de pessoas.

Desta maneira, a confusão entre público e privado se une à abrangência, replicabilidade, persistência e possibilidade de rastreamento dos dados, bem como à interatividade, estrutura temporal e mobilidade na categoria de *affordances* do meio *online*, isto é, como formas através das quais se configuram novas possibilidades e se delimitam certos caminhos aos usuários – mas que estão sempre abertas a reapropriações e usos inesperados. É preciso lembrar que a tecnologia não age de maneira determinista, mas também não funciona como mera ferramenta inerte e transparente, pois possui suas características próprias.

Durante a análise do material que compõe o *corpus* deste estudo, foi possível observar como algumas dessas *affordances* influenciam o conteúdo em questão, no sentido de possibilitar que certos tipos de interações ocorram de maneira mais facilitada. As propriedades de persistência e replicabilidade, por exemplo, são muito relevantes para as páginas antifeministas, uma vez que tornam muito mais simples o trabalho de encontrar imagens e textos para compartilhamento com o público. São utilizadas imagens fora de seu contexto original, que foram replicadas e espalhadas pela rede de modo que sua procedência original é desconhecida e, para a maioria das pessoas, chega a ser irrelevante.

O fato de que imagens podem ser replicadas infinitamente, associado à diminuição da importância dada à procedência de uma informação, possibilita que uma nova história seja implantada a qualquer conteúdo. Muitas vezes, nem sequer é necessário algum tipo

de alteração gráfica e falseamento de características de uma figura – a mera reprodução já é suficiente, como demonstra o exemplo a seguir (FIG. 11).

Figura 11: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que propaga a imagem de uma mulher incentivando a matança de homens.



Fonte: Acervo da autora.

Ainda que não possa ser descartada a possibilidade de que a imagem tenha sido fabricada por programas de edição de imagem, também é possível que se trate de um usuário que, de fato, exista na plataforma *Twitter*, porém que seja uma falsa militante, como é o caso da página “Jessicão”. Não existe, entretanto, qualquer preocupação da “Anti-Feminismo” em fornecer dados que comprovem a veracidade da figura ou a ligação da mulher retratada com o movimento de empoderamento feminino. Para o(a) autor(a) da postagem e seu público, a mera imagem desse *tweet* funciona como uma evidência suficientemente convincente de que os feminismos são misândricos, isto é, pregam o ódio aos homens.

Outro tipo de publicação que as características de persistência e replicabilidade permitem às páginas antifeministas é o compartilhamento de fotos de indivíduos quaisquer e até mesmo de pessoas públicas, retirando-os de sua conjuntura original e inserindo-os em temáticas da página, como demonstram os casos a seguir (FIG. 12, FIG. 13). Mesmo que, segundo as leis brasileiras, os cidadãos tenham direito de dispor de sua própria imagem – podendo, inclusive, ser indenizados financeiramente pelo uso indevido de sua figura –, as *affordances* da grande rede possibilitam um ambiente onde os internautas interagem alheios a essas preocupações, replicando conteúdos com tanta rapidez e facilidade que se torna difícil rastrear seu espalhamento e culpar cada usuário individualmente.

Figura 12: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que utiliza a fotografia de uma mulher desconhecida.



Fonte: Acervo da autora.

No exemplo acima (FIG. 12), a “Moça, você não precisa do feminismo” compartilha uma imagem que aparenta ser parte de uma sessão de fotos românticas de um casal. Parece ter incomodado profundamente à página o fato de que o par retratado é composto por um homem de aparência atlética e uma mulher acima do peso considerado ideal. Segundo o grupo antifeminista, uma pessoa fora dos padrões deveria necessariamente se relacionar com outro semelhante, e não com alguém que se encaixe no modelo de beleza social. O(a) autor(a) do *post* parte de sua revolta diante desse caso para fazer uma crítica aos feminismos e ao ideal de aceitação de diferentes tipos de corpos presentes em muitas de suas correntes.

Mais uma vez, a página não se incomoda em fornecer quaisquer dados que comprovem a ligação entre as pessoas representadas e a qualquer corrente dos feminismos, além de não demonstrar preocupação com as possíveis consequências que podem vir da exposição da imagem desses indivíduos. Ainda que seus rostos tenham sido parcialmente cobertos por tarjas, eles ainda são reconhecíveis. São variados os fatores que levaram os responsáveis pela publicação a considerar válida essa exposição de duas pessoas que não conhecem – certamente, a gordofobia é parte importante da questão – mas é fato que também contribuem as características do meio *online*, especialmente a

persistência e a replicabilidade de dados, que propiciam que internautas não se sintam responsabilizados ao utilizar imagens de forma leviana.

A imagem abaixo (FIG. 13) demonstra problemática semelhante, porém, agora, a página lança mão de fotos de duas figuras públicas, o que aumenta as apostas em termos dos direitos de uso de imagem. Além disso, é estabelecida uma comparação entre essas duas celebridades, a cantora brasileira Anitta e a duquesa britânica Kate Middleton, inferiorizando a primeira e louvando a segunda como modelo de comportamento. Apesar de estar sendo elogiada, certamente a futura rainha da Inglaterra não aprovaria tal emprego de sua fotografia, uma vez que os membros da família real não devem levantar polêmicas e expor opiniões políticas abertamente. Quanto a Anitta, ela poderia facilmente mover uma ação judicial contra os autores da publicação, caso entrasse em contato com essa imagem. Porém, é certo que a Internet abriga centenas de fotos desabonadoras da duquesa e da cantora, e esse fato colabora para dar aos autores da “Moça, você não precisa de feminismo” a sensação de conforto diante de seus atos.

Figura 13: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que faz uso da imagem de duas personalidades famosas.



Fonte: Acervo da autora.

Há, ainda, outras *affordances* da Internet que se tornam extremamente úteis às páginas antifeministas: a interatividade e a estrutura temporal, que possibilitam

conversações assíncronas com seu público. Ao longo da análise do material que compõe o *corpus* da pesquisa, percebi que é bastante comum o diálogo entre os autores das publicações e os usuários por meio da seção de comentários e das mensagens privadas. Ali, a página recebe críticas e elogios, mas talvez o mais interessante sejam as sugestões de conteúdo: os leitores chegam a enviar imagens, piadas e outros tipos de material que podem ser facilmente reaproveitados pela página para compor novas publicações.

Ocorrem, ainda, interações cujo tema gira em torno da própria ferramenta *Facebook*, como avisos sobre punições às páginas impingidos pela rede social, desabafos sobre a suposta censura sofrida e demais dificuldades de editar o conteúdo antifeminista. Mesmo quando não há sanções do *Facebook*, as páginas, de um modo geral, não têm facilidade em garantir uma grande abrangência para suas mensagens, uma vez que estão à mercê do algoritmo da ferramenta que, por vezes, prioriza conteúdos pagos ou mensagens de usuário para usuário. Assim, se tornam comuns *posts* como o exemplo abaixo (FIG. 14), fornecendo aos leitores instruções para alterar as configurações de sua conta de modo a visualizar as publicações da página com destaque.

Figura 14: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que ensina aos leitores como alterar as configurações de sua conta para dar prioridade às publicações da página.



Fonte: Acervo da autora.

A publicação acima também demonstra que os responsáveis pela página estão atentos às manifestações de seus seguidores e ativamente prospectam de novos membros para o time de editores, com preferência para mulheres, uma vez que, na legenda, lê-se: “se você escreve bem e demonstra entender sobre política e anti feminismo você tem grande chance de se tornar editora e eu vou estar de olho em você”.

Em outros momentos, também ocorre o incentivo para que leitores assíduos criem suas próprias páginas, de modo a expandir a rede de grupos conservadores e de direita existentes na ferramenta social e possibilitar que os conteúdos antifeministas continuem circulando mesmo diante da interrupção temporária de um nó dessa rede. A interatividade típica da Internet age, também, nesse âmbito: favorecendo a conexão entre comunidades semelhantes presentes na rede social. Segundo observei, é bastante frequente que os grupos analisados compartilhem publicações de páginas afins. Por meio dessa estratégia de relacionamento com outros criadores de conteúdo, conseguem divulgação para sua atividade, ampliam a abrangência de seu público e sua disponibilidade de material.

Após essa análise, é possível compreender em que pontos as particularidades do meio *online* afetam ou não as atitudes e hábitos dos indivíduos, que práticas elas favorecem e que ações tornam mais complexas. Enxergar de maneira mais clara como funciona esta relação entre tecnologia e sociedade nos afasta das visões eufóricas ou apocalípticas sobre a tecnologia. No ambiente *online*, não estamos criando formas absolutamente novas de comunicação, e nem sendo forçados a adentrar um novo mundo com regras completamente alheias a nós. Como resume Baym: “Em suma, a comunicação mediada demonstra diversas novas qualidades, mas continua a exibir e reforçar as forças culturais mais amplas que influenciam as mensagens em todos os contextos” (BAYM, 2010, p. 71)³⁸.

1.6. Discurso de ódio antifeminista nas redes sociais

Este capítulo teve como objetivo elucidar de que se trata o fenômeno do discurso de ódio antifeminista nos *sites* de redes sociais. Parti da análise da visão do senso comum, pautada por um cenário de determinismo tecnológico – em que a Internet determina o comportamento dos usuários para que sejam mais agressivos ou gera uma interação mais igualitária e alegre entre as pessoas – além de uma concepção ingênua sobre o humor e inquisidora em relação ao ódio.

Nas últimas páginas, discuti a questão das *affordances* da Internet, ou seja, as características desta tecnologia, que não determinam ou ditam o comportamento dos usuários de maneira inevitável, porém configuram o ambiente em que eles irão interagir

³⁸ No original: “In sum, mediated communication demonstrates many new qualities, but continues to display and reinforce the broader cultural forces that influence messages in all contexts” (BAYM, 2010, p. 71).

e colocam certos caminhos – que os indivíduos poderão, posteriormente, aproveitar, exacerbar, recriar, desviar ou mesmo ignorar. Algumas destas reapropriações das *affordances* da Internet já estão em curso e foram brevemente tematizadas. De um modo geral, as possibilidades de abrangência, replicabilidade, persistência e rastreamento de conteúdos foram apropriadas pelos usuários de modo a tornar atividades como produção, reprodução, mixagem e busca de dados em algo corriqueiro para estes indivíduos. Em muitos casos, estas funcionalidades facilitam a sociabilidade e a democratização de informação, mas também apresentam certas complicações quanto à perda de controle sobre seus dados e mensagens.

A ampla possibilidade de conexão possibilita, ainda, que os participantes de diferentes grupos, localizações geográficas e crenças estejam presentes em uma mesma conversação, o que tem como ponto positivo o convívio com as diferenças, mas também facilita a emergência de conflitos. E, nestes casos, como ressalta Recuero (2013), as ofensas têm uma particularidade em relação àquelas que acontecem na interação face a face, uma vez que, no ambiente *online*, são mais públicas, replicáveis e abrangentes. Nas palavras da autora: “Uma ofensa, assim, é potencializada pela própria rede e pela capacidade da rede de reproduzir o caso e amplificar seus efeitos para os envolvidos” (RECUERO, 2013, p. 65).

Vickery e Everbach (2018) lembram, por sua vez, que as características da *web*, como mobilidade e possibilidade de comunicação assíncrona, conferem as condições perfeitas para a formação e mobilização de grupos homogêneos, polarizados e extremistas que talvez não se encontrassem com tanta facilidade, considerando limites geográficos e temporais. Assim, os *sites* de redes sociais podem servir como verdadeiros “viveiros” para o machismo, a homofobia, a crença na supremacia branca, entre outros. Nunca é demais recordar, contudo, que não se trata de um mero problema da tecnologia, mas sim uma questão social mais ampla. Não bastaria simplesmente o desenvolvimento de novas tecnologias com diferentes características ou mesmo a atitude radical de total afastamento destas ferramentas, uma vez que ideias preconceituosas sempre encontraram, ao longo da História, diversos meios para sua difusão.

Além da invalidade da ideia de que a tecnologia estimule, por si só, manifestações de ódio previamente inexistentes, neste capítulo foi discutida, também, a incongruência de se considerar que esta emoção seja exclusivamente um fruto da mente de certos indivíduos degenerados. Se o determinismo tecnológico pode ser caracterizado como uma visão ingênua e otimista que prega uma solução por demais simplificada para os

problemas que são – erroneamente – atribuídos apenas às tecnologias, a ideia de que o ódio presente da Internet e na sociedade como um todo pode ser erradicado a partir da punição de indivíduos mais visivelmente agressivos, considerados os únicos culpados da questão, é não só limitada, como também convenientemente descontextualizada e despolitizada. Descontextualizada porque não leva em conta que estes discursos e crimes de ódio expressam preconceitos e estereótipos que refletem nossa história, valores e conflitos sociais e, portanto, não são fatos isolados. Despolitizada porque oblitera as relações de poder envolvidas na fermentação e circulação deste ódio. Este ponto de vista é, por conseguinte, favorável para manter o *status quo*.

Deste modo, o ódio não pode ser tratado simplesmente como uma energia destrutiva ou uma força de dissolução comunitária, uma vez que, em realidade, costuma funcionar como uma espécie de cimento social, na medida em que colabora para construir identidades, delinear moralidades e reforçar valores. Esta observação não implica, evidentemente, em uma celebração do ódio, ou na ideia de que ele não pode ou não deve ser combatido, mas sim trata-se de uma tentativa de delinear a melhor maneira de compreendê-lo como problema.

Como foi possível perceber, o ódio opera através da mobilização de narrativas que fornecem evidências para que esta própria animosidade que está sendo criada possa ser atribuída à natureza das coisas e, assim, vista como um atributo inerente ao ser odiado. Este *outro* é retratado, nestas histórias, como vilão – imoral, impuro, inimigo de Deus (Sternberg & Sternberg, 2008) – que representa um eminente perigo e, portanto, deve ser controlado. Um dos principais problemas desta construção de pensamento é que, além de se apresentar como realidade, tem como base um funcionamento do ódio de maneira econômica, como ressalta Ahmed (2014), isto é: sem um referente fixo, o ódio circula entre diversas figuras em um movimento sem fim. Isto tem como consequência o fato de que a busca pelo “outro” a ser odiado está sempre aberta, à espera de novos “outros” que podem chegar, o que justifica a necessidade, a vontade e até mesmo o autointitulado direito de continuamente intrometer-se e perscrutar as vidas e os corpos alheios, em busca de possíveis ameaças.

Muitas vezes, esta emoção considerada *negativa* atua, também, acompanhada do humor, que torna a mensagem mais palatável e de aspecto inocente. Não existe, portanto, uma contradição entre o riso e o ódio: os dois podem perfeitamente funcionar em uníssono, criando e reforçando comunidades ao negar o *outro* de maneiras mais ou menos agressivas, mas sempre com o objetivo de manter certa ordem de poder.

Identificado o modo pelo qual o ódio está presente na sociedade e também, mais especificamente, nos *sites* de redes sociais, é preciso reforçar que estas manifestações não devem ser simplesmente ignoradas ou reprimidas. Não se pode, como fizeram os deuses do Olimpo, simplesmente expulsar Momo. Para iniciar uma tentativa de lidar com a questão do discurso de ódio, faz-se necessário ouvir estas vozes: por mais grotescas que soem, analisá-las permite identificar a que tensões sociais elas dizem respeito.

Especialmente no caso do discurso de ódio antifeminista, entender as condições que possibilitam a emergência dessas falas é positivo não apenas para melhor defender-se delas mas também porque elas são, muitas vezes, emitidas justamente por parte de alguns indivíduos que os feminismos pretenderiam representar. Sendo assim, no capítulo seguinte, discutirei como, até certo ponto, houve muito em comum entre mulheres mais conservadoras e aquelas que viriam a constituir o movimento feminista e analisarei que condições fizeram com que começasse a surgir uma aparente incompatibilidade entre elas – ao ponto de que, hoje, as antifeministas parecem enxergar as militantes pelos direitos das mulheres como um “terceiro sexo”.

2. “Feminina, não feminista”: mulheres, política e identidade

Naquela tarde, como em muitas outras, a rainha havia deixado para trás os salões dourados do palácio para passar o dia em meio à paisagem bucólica de seu solar privativo³⁹. Ali, longe das fofocas maldosas e dos cansativos protocolos da corte, Maria Antonieta gostava de usar uma simples túnica branca de algodão e de apreciar a natureza e o sossego do que acreditava ser uma vida campesina. Mas sua contemplação foi interrompida por uma missiva do ministro Saint-Priest, avisando que o povo marchava em direção a Versalhes e clamando à rainha que retornasse ao palácio o quanto antes.

Antonieta encontrou um Luís XVI indeciso diante de uma plêiade de conselheiros agitados. Um detalhe tornava a situação ainda mais complexa: a multidão que avançava em direção ao palácio era formada por mulheres. Um monarca reticente e sentimental como aquele no trono jamais aprovaria que apontassem canhões contra damas. E, assim, depois de mais de seis horas em marcha, as manifestantes se aglomeraram diante dos portões de Versalhes. Seus corpos, cansados; suas vestes, sujas de lama; seus estômagos, vazios; mas suas bocas, essas estavam repletas de afrontas dirigidas à realeza – em especial, à rainha, aquela estrangeira terrivelmente imoral e depravada que, com sua futilidade e seu coquetismo, suas festas e até orgias, secava os cofres do país e cegava o fraco e inepto rei.

Os ministros decidiram, então, receber uma comissão de senhoras no palácio para tentar acalmar os ânimos. Luís, bondoso e cordial, prometeu à inusitada comitiva que atenderia seus pedidos e até mesmo ofereceu as carruagens reais para que elas retornem a Paris em segurança. De volta ao frio e à chuva que imperavam no pátio do palácio, a delegação foi recebida pelas outras manifestantes com indignação e impaciência. Elas não se deixariam iludir por promessas vãs: apenas voltariam a Paris se, junto delas, estivesse toda a trupe real. Sem saber da revolta que se espalhava entre as mulheres, os conselheiros reais acreditavam, ao contrário, que a situação estava se acalmando. Asseguraram ao rei e à rainha que eles poderiam retornar aos seus aposentos e entregar-se, sem medo, aos sonhos.

As luzes se apagaram, o palácio dormia, até que um grito ecoou pelos aposentos vazios: “salvai a rainha!”. As manifestantes haviam ocupado Versalhes: destruíam,

³⁹ Esta narrativa tem como base os acontecimentos do dia 5 de outubro de 1789, conforme relatados em biografia da rainha da França Maria Antonieta (ZWEIG, 2013) e no livro de memórias de sua dama de companhia, Madame Campan (CAMPAN, 2008).

pilhavam, feriam e bradavam. Maria Antonieta vestiu uma saia sobre a camisola fina, apanhou um xale para cobrir os ombros e saiu, ainda com as meias nas mãos, em direção aos aposentos do marido. Ao fundo, as parisienses gritavam que haviam trazido seus aventais para recolher as tripas da rainha.

Dois anos depois que as manifestantes do palácio de Versalhes demandaram, raivosas, as vísceras de Maria Antonieta, uma outra Maria ganhou a cena pública. Era Marie Gouze, que ficou conhecida como Olympe de Gouges. Ela que, em um primeiro momento, havia visto a Revolução Francesa com bons olhos, agora se sentia inconformada diante do rumo dos acontecimentos e, de modo mais específico, com o fato de que as mulheres haviam sido excluídas da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão recentemente aprovada pela Assembleia Nacional. Olympe de Gouges, então, redigiu um documento de nome semelhante, porém com uma pequena e, ainda assim, muito significativa diferença: a Declaração de Direitos da Mulher e da Cidadã clamava que as garantias dadas aos homens franceses não deixassem de ser estendidas, também, à outra metade da população do país.

O texto, escrito em tom apaixonado e desafiador, se inicia com um questionamento ao sexo masculino: “Homme, es-tu capable d’être juste?”⁴⁰ e encerra suas demandas clamando às mulheres: “Femme, réveille-toi!”⁴¹. Como se não bastasse a ousadia destes atos, a autora dedica o manifesto justamente à rainha da França que, naquele momento, estava encarcerada. As duas Marias – uma delas, filha do Imperador Romano-Germânico; a outra, filha de um açougueiro – tiveram, ainda, mais uma triste similaridade: no espaço de algumas semanas, ambas foram condenadas à morte na guilhotina.

A Revolução Francesa questionou o direito divino dos reis e abriu caminho para que os ideais iluministas de liberdade e igualdade se propagassem para muito além da França – seu escopo foi, contudo, limitado dentro da própria nação francesa, visto que não incluiu a população feminina. As mulheres tiveram, como foi visto, uma participação ativa no processo revolucionário – ao menos no caso da marcha a Versalhes, foi uma

⁴⁰ Tradução em português: “Homem, és capaz de ser justo?” (GOUGES, 2010, p. 16). Original em francês de Gouges (2014, p. 20).

⁴¹ Tradução: “Mulher, acorda” (GOUGES, 2010, p. 21). A frase original foi escolhida como título para a coletânea de textos da autora publicada na língua francesa (GOUGES, 2014).

colaboração bastante vigorosa e agressiva, de modo a contrariar o comportamento idealizado para o sexo feminino.

Ainda não era, contudo, nada parecido com as marchas de mulheres que se realizam nos dias de hoje, uma vez que aquelas senhoras acreditavam que protestavam não exatamente por si, não por seus direitos como mulheres, mas pelo povo como um todo. Mais tarde, algumas passariam a perceber que não estavam tão incluídas assim na noção de “povo” como haviam imaginado. Olympe de Gouges tenta, portanto, clamar por uma união das mulheres em torno de seus próprios direitos – e, apesar de bastante significativo, seu texto não foi uma ocorrência isolada, mas sim estava inserido em um contexto que dava condições de possibilidades para que ele emergisse.

Afirmar que certas condições sociais e históricas favoreceram a organização de mulheres em torno de objetivos comuns não significa que, anteriormente, o sexo feminino sempre foi passivo diante dos reveses da História e jamais havia lutado por seus direitos. Essa é uma observação feita, inclusive, pelas próprias páginas antifeministas aqui analisadas, como se pode depreender a partir da imagem abaixo (FIG. 15). A publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” cita uma personagem histórica que viveu entre os séculos XI e XII e quebrou barreiras ao se tornar uma autoridade da teologia como evidência para a ideia de que os feminismos supostamente não são e nunca foram necessários para que mulheres conseguissem destaque na vida pública.

Figura 15: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” alegando a suposta inutilidade do movimento por meio da referência a uma figura histórica feminina.



Fonte: Acervo da autora.

Mesmo que discorde frontalmente da tese final da página – de que os feminismos são inúteis e despropositados – posso ir ainda mais longe em sua argumentação inicial, e

isso será proveitoso para explicitar, justamente, as condições que fizeram tais movimentos emergir como necessários. Deste modo, através de um breve retorno histórico, será possível observar que um determinado contexto propiciou que mulheres começassem a se associar coletivamente *como mulheres* para demandar interesses em comum.

A partir daí, interessa-me investigar como começou a surgir uma cisão entre os feminismos e algumas das mulheres que ele buscavam representar, uma vez que, até certo ponto, mulheres mais conservadoras e aquelas que viriam a constituir o movimento feminista tiveram muito em comum e, inclusive, trabalharam em conjunto. A difícil tarefa de determinar o que é ser mulher já estava em pauta; porém, rapidamente – antes mesmo que a palavra *feminismo* tivesse sido cunhada – já se iniciava uma cruzada contra aquelas que supostamente desejavam expandir demais esta definição do feminino. A ideia de que não há contradição entre a feminilidade e o exercício de direitos políticos, apesar de ser, hoje, tão simples, foi, por muito tempo, considerada escandalosa e uma mudança inaceitável no código de conduta feminino.

Ao longo deste capítulo procuro demonstrar que, tão logo as mulheres tiveram condições de possibilidade para se enxergar como um coletivo, surgiram, também, discursos que, manifestos por meio das tecnologias disponíveis em cada momento histórico, buscaram demarcar no imaginário social uma identidade coletiva tóxica em torno das feministas – estigma que tem colaborado para barrar a identificação delas com muitas mulheres.

2.1. “Mulher, acorda!”: antecedentes do movimento das mulheres

A história, de fato, está repleta de mulheres que não apenas se destacaram como questionaram os padrões masculinos – e tudo isso bem antes que a palavra “feminismo” sequer tivesse sido cunhada. Neste sentido, chama a atenção o caso de Christine de Pizan, poetiza e filósofa que viveu na França entre os séculos XIV e XV e criticou veementemente a misoginia presente nos meios literários e filosóficos da época.

Com o objetivo de questionar a tese de que as mulheres seriam profundamente más e inclinadas ao vício, compartilhada por tantos filósofos, poetas, clérigos e moralistas de sua época, Pizan (2012) escreveu a obra *A cidade das damas*. Em determinado momento, chega a afirmar, causticamente: “E os homens ousaram dizer que todas as

mulheres deveriam ser boas e aquelas que não forem, deveriam ser lapidadas? Mas, peço-lhes que olhem para eles mesmos (...). Certo, quando forem perfeitos, as mulheres seguirão seu exemplo!” (PIZAN, 2012, p. 262).

Apesar de não ser possível atribuir o rótulo de feminista a Christine de Pizan, sua história ajuda a demonstrar que havia desconforto em relação à condição da mulher na sociedade. Mesmo aquelas que se encontraram em posições de poder e reconhecimento tiveram que se relacionar, de uma maneira ou de outra, com esta inquietação, e buscar soluções que fossem adequadas a seu momento histórico e suas possibilidades. Outro exemplo interessante para ilustrar esta noção é a Rainha Elizabeth I da Inglaterra, que viveu durante o século XVI.

Ainda que tenha entrado para a história como uma das maiores rainhas de todos os tempos, enquanto viveu, Elizabeth precisou lidar com “a mensagem unânime de sua educação, afirmando que era uma aberração uma mulher governar” (DUNN, 2003, p. 142). A soberana da Inglaterra se referia muitas vezes, em discursos e cartas, à “fraqueza inata” de seu gênero e atribuía seus dons de coragem e inteligência governamental à herança de seu pai, o rei Henrique VIII. A história demonstra que Elizabeth aprendeu a utilizar a ambivalência entre a suposta fragilidade de seu corpo feminino e a força que os cortesãos acreditavam vir de sua ascendência masculina, ora tirando partido da crença na indecisão das mulheres para se esquivar de propostas que não lhe interessavam, ora afirmando a autoridade digna de sua posição real. Assim, a rainha se adequou e soube jogar com as expectativas em relação a seu gênero mas também contribuiu para demonstrar que o papel das mulheres era passível de questionamento.

O caso da rainha da Inglaterra colabora para a constatação de que um dos principais motivos que levaram mulheres a deter grande autoridade apesar de enfrentar tabus em relação a seu gênero é o fato de que essa não era a única relação de poder que afetava suas vidas: o *status* social poderia importar imensamente mais que o gênero. Assim, ainda que sofresse com constantes dúvidas e escárnios em relação a sua feminilidade, Elizabeth I, como herdeira da dinastia Tudor, conseguiu garantir sua posição de poder e – ao menos teoricamente – poderia dar ordens a todos os homens de seu país. Ela soube trabalhar com os estereótipos associados às mulheres sem desafiar os costumes mais do que seria tolerável a seus interlocutores e, assim, logrou conservar a coroa por 44 anos, até o dia de sua morte por causas naturais.

Desta forma, em um momento em que casta, classe ou nome familiar era o suficiente para definir a posição social de um indivíduo, o gênero ainda não emergia como

possibilidade de identificação coletiva. Como destaca Freedman (2002), durante a maior parte da história da humanidade, poucas pessoas puderam questionar as hierarquias sociais por meio de ações organizadas – simplesmente porque tais atos eram impensáveis de acordo com a mentalidade e a estrutura social da época. Em outras palavras: ainda que um rei fosse derrubado, jamais um padeiro se candidataria para governar o reino – este espaço caberia a outro nobre. Explicações teológicas e da ordem da natureza determinavam a função social de cada um – incluindo o papel do homem e da mulher – e, por impossibilidade estrutural, não costumavam ser questionadas. A exceção fica por conta de certos indivíduos como a já mencionada rainha Elizabeth, que precisavam se esforçar para encontrar o quase impossível equilíbrio entre aceitação das estruturas e ousadia para garantir sua posição.

O que mudou, então, para propiciar que, como narrado no início deste capítulo, mulheres do povo se unissem em marcha, invadissem um palácio e demandassem as tripas de sua rainha? Que condições permitiram que a filha de um açougueiro não só reclamasse do tratamento injusto dado às cidadãs do sexo feminino como também pleiteasse por direitos naturais para todas elas? Emerge uma nova visão política do mundo que incorpora o conceito de igualdade. Esse ideal, bastante recente na História, ajudou a motivar diversas revoluções a partir do século XVIII, como a mencionada Revolução Francesa.

A partir desse fato, é comum a ideia de que a luta por direitos *das mulheres* tenha sido uma consequência direta do pensamento Iluminista e sua revolucionária noção de direitos naturais e individuais – entretanto, a herança do século das luzes para os feminismos não é tão linear, mas permeada de contradições (RENDALL, 1985). As teorias políticas sobre direitos naturais e individuais foram pautadas por uma ambiguidade: ao mesmo tempo em que questionaram hierarquias divinas e forneceram uma “rica caixa de ferramentas de argumentos para mudanças” (FREEDMAN, 2002, p. 59), também desenharam linhas divisórias bastante definidas. Os novos direitos não foram dados a todos, mas apenas àqueles que eram considerados verdadeiramente cidadãos racionais e independentes, ou seja, os homens brancos. Foram excluídos não apenas as mulheres como também os povos colonizados e escravizados e as classes ditas subalternas, vistos como irracionais e dependentes da benevolência do homem branco de classe alta.

Deste modo, ainda que as relações entre os sexos não fossem o interesse principal dos escritores Iluministas – e, definitivamente, a eclosão de um movimento das mulheres não era algo que Kant ou Rousseau tinha em mente ao redigir seus tratados –, seus textos

acabaram tendo implicações fundamentais no modo como a mulher era vista pela sociedade da época e “ditariam as bases do debate para feministas e seus oponentes no século XIX” (RENDALL, 1984, p. 8)⁴². Neste sentido, a posição social feminina não mais seria justificava apenas pela ordem divina, mas, em grande medida, pelo que era *natural* ao seu sexo.

E como era, então, esta natureza feminina? Quando se preocupavam em mencionar a mulher em seus estudos, os escritores iluministas pintavam-na como governada mais pelas emoções do que pela razão – e lembremos, nesse ponto, que essa dualidade entre pensamento e sentimento não se apresentava como um equilíbrio, mas sim um grande favorecimento em relação à razão e um descrédito diante das emoções –, impressionáveis às sensações, imaginativas e não analíticas. Deste modo, o local onde a mulher poderia exercer estas inclinações naturais de maneira útil para a sociedade era apenas um: o lar.

Como explica Kehl (2016), passado o período revolucionário na França, se tornou ainda mais importante trazer essas mulheres, que haviam participado ativamente da Revolução, de volta para um estado pacífico. Assim, através de uma enorme produção discursiva, que incluía médicos, filósofos e escritores, insistiu-se que o lar era o verdadeiro lugar da mulher. Mais do que um espaço de atuação, configura-se um novo papel feminino: o “anjo do lar”, a mulher que seria a guardiã da moral e da castidade, completamente devotada à família.

É preciso atentar para a mudança que significou esta nova construção. Historicamente, a mulher era vista pela Igreja como fonte de todo pecado. O homem cristão que desejasse fortalecer sua união com Deus e tornar-se religioso deveria rejeitar as tentações femininas. São João Crisóstomo, que viveu no século V e ficou conhecido como “boca de ouro” graças a seus longos sermões, defendeu, na obra *O Sacerdócio*, que “o olhar das mulheres toca e perturba nossa alma, e não só o olhar da mulher desenfreada mas também o da mulher decente” (VI, cap. 8 apud RANKE-HEINEMANN, 1996, p. 134). Desta forma, o lar estava longe de ser uma fonte de pureza – apenas a vida nos mosteiros e conventos, em total entrega a Deus, poderia cumprir tal critério.

Séculos mais tarde, em 1487, o “Martelo das Feiticeiras” – guia para reconhecer e punir atos de bruxaria – confere uma ilustrativa explicação para o fato de que as mulheres eram acusadas de bruxaria com muito mais frequência do que os homens: por

⁴² No original: “These terms were to dictate the grounds of debate for feminists and their opponents in the nineteenth century” (RENDALL, 1984, p. 8).

ter sido criada a partir de uma costela de Adão, um osso curvo, “é, por assim dizer, contrária à retidão do homem. E como, em virtude dessa falha, a mulher é um animal imperfeito, sempre decepciona e mente” (KRAMER & SPRENGER, 2016, p. 124).

Foi preciso, portanto, uma potente mudança de mentalidade para que a mulher pudesse chegar a ser vista como detentora de pureza e castidade. Segundo Colling (2014), a reforma protestante em muito colaborou para este câmbio. A ideia da mulher luxuriosa, inclinada ao pecado da carne não desapareceu completamente, porém ganhou espaço a visão da mulher como detentora de uma sexualidade passiva e naturalmente menos apreciadora do ato sexual.

A religião adquiriu um papel ainda mais determinante na reformulação do *status* da mulher entre os séculos XVIII e XIX porque, como ressalta Rendall (1985), viveu-se um revivalismo religioso pautado pela fé Evangélica, que implantou uma teologia mais concentrada nas emoções e na vida familiar. A noção da pecaminosidade inerente ao ser humano continua, porém, nesse momento, a pregação concentra-se na possibilidade de salvação por meio da aceitação de Cristo e do renascimento do indivíduo que se seguiria, bem como na importância da autodisciplina.

Nesse sentido, internar-se em uma instituição religiosa não era mais a atitude primordial para demonstrar servidão a Deus: um ferreiro ou uma lavadeira também poderiam ter uma estreita comunhão com o Senhor. Por um lado, isso representou uma espécie de democratização mas, por outro, gerou um maior nível de controle sobre os corpos. Agora, para agradar a Deus, homens e mulheres comuns precisavam levar a fé em intensidade aos mínimos detalhes do cotidiano – não se devia respeitar friamente o Cristo, mas também *amá-lo*, e isto seria demonstrado mantendo-se um lar puro e hábitos castos. Este cristão renascido deveria, portanto, ser humilde, submisso, abnegado, obediente e passivo – qualidades que, como foi visto, passaram a ser consideradas como parte da *natureza* feminina a partir do século XVIII. Houve, portanto, uma “feminização” da religião, ainda de acordo com Rendall (1985, p. 74), o que significou uma maior valorização das mulheres neste meio, vistas como “mais próximas de Deus” devido a seu suposto caráter emocional, dócil e altruísta.

A partir desse conjunto de ideias, as cidadãs femininas ganharam um papel ao mesmo tempo importante e limitado: poderiam contribuir para a regeneração moral da sociedade, mas apenas através de suas tarefas no lar e na educação dos filhos, seguindo à risca as regras colocadas para seu sexo. Surgiram bases para questionar a visão da esfera doméstica como mero pano de fundo da vida pública, dela completamente apartada – mas

esta separação não se dissolve. Assim, as mulheres foram, como nota Rendall (1985), valorizadas, mas cerceadas a um só tempo. Por um lado, ganhavam um novo *status* e poderiam até clamar uma superioridade moral em relação aos homens, contaminados pelas chagas do mundo público. Este novo prestígio tinha, entretanto, um custo: as barreiras para sua atuação estavam muito bem definidas em torno do lar. Algumas mulheres, porém, não estavam dispostas a pagar este preço.

2.2. “Cristãs, esposas e mães”: alianças entre mulheres e o gérmen dos feminismos

A busca pelo acesso à educação constituiria uma primeira tentativa das mulheres, como uma classe, de romper o cerco da esfera privada, como defende Freedman (2002). Antes da invenção da prensa, tanto homens como mulheres, em sua maioria, não eram ensinados a ler. A situação passou a se modificar a partir do fim da Idade Média, porém de maneira restrita aos cidadãos do sexo masculino – o que acabou gerando uma grande lacuna entre o grau de instrução de um homem e aquele que uma mulher conseguia atingir. Aqui se manifesta, novamente, a herança dúbia do Iluminismo: o século das luzes deu grande destaque à importância da racionalidade, do conhecimento e da ciência ao mesmo tempo em que forneceu justificativas para continuar excluindo às mulheres desta esfera.

Rousseau, por exemplo, argumentava que as mulheres “precisam de aprender muitas coisas, mas apenas aquelas que lhes convém saber” (ROUSSEAU, 1990, p. 189). E em que consistiria, então, este amplo conhecimento que o filósofo alega ser necessário à mulher? Ele se apressa em explicar que “toda a educação das mulheres deve ser em relação aos homens. Agradar-lhes, ser-lhe úteis, fazer-se amar e honrar por eles, (...) consolá-los, tornar-lhes a vida agradável e doce” (*ibid.*, p. 190). No raciocínio do autor, uma vez que as mulheres são frágeis *por natureza* e, portanto, necessariamente dependentes da figura masculina, de nada adiantaria receber o mesmo tipo de educação que seus maridos. Elas deveriam, em lugar disto, concentrar-se em agradá-los para conseguir benefícios. É importante destacar a força do argumento da “natureza”, termo que Rousseau repete consideravelmente ao longo do texto para justificar as diferenças entre homens e mulheres:

Desde o momento em que fica demonstrado que o homem e a mulher não são, nem devem ser, constituídos da mesma maneira, nem de carácter nem de

temperamento, segue-se que não devem receber a mesma educação. Obedecendo às direções da natureza, devem agir de concerto, mas não devem fazer as mesmas coisas; a finalidade dos trabalhos é comum, mas os trabalhos são diferentes. A mulher vale mais como mulher e menos como homem; por toda a parte onde faz valer os seus direitos, tem a vantagem; por toda a parte onde quer usurpar os nossos, fica abaixo de nós (*ibid*, p. 188).

O recado é, portanto, claro: se a mulher tentasse adentrar a esfera pública, não apenas deixaria de receber apoio dos homens como estaria indo contra as próprias leis da natureza. Percebe-se que o discurso não menciona, como em outros tempos, uma ordenação divina, mas não deixa de ser imperativo. Entretanto, algumas brechas puderam ser encontradas neste discurso, como a ideia de “maternidade republicana” (KERBER, 1976): as mulheres deveriam ter algum acesso ao conhecimento com o objetivo de melhor educar seus meninos para que eles pudessem assumir as verdadeiras funções de um cidadão. Assim, as mães puderam começar a ter alguma participação política sem entrar em flagrante conflito com as ditas regras naturais de seu sexo.

Desse modo, as mulheres europeias e norte-americanas do século XIX obtiveram sucesso em cruzar a barreira que separava a vida privada da atuação no mundo público, graças a uma variedade de fatores. Inicialmente, não havia uma identificação de gênero entre elas: as senhoras se associavam, em vez disto, por relações de classe, religião ou com a comunidade onde viviam (RENDALL, 1985).

É importante ressaltar que, neste momento inicial, elas enxergavam que o seu papel era o de auxiliares daqueles que realmente comandariam as ações, os homens. O que as interessava nesta atuação política era justamente a possibilidade de transportar as qualidades e habilidades que consideravam naturais a seu sexo do ambiente doméstico para o espaço público. Assim, pareciam essenciais aos movimentos: levavam competências que apenas elas teriam. Dito de outra maneira: o farfalhar de suas saias em meio às assembleias e reuniões carregava as ditas benesses do âmbito privado diretamente para a esfera pública.

A situação era, certamente, uma novidade. Ainda segundo Rendall (1985), associações exclusivamente femininas começaram a ser fundadas não exatamente por uma identificação entre mulheres, mas sobretudo porque algumas senhoras se sentiam inibidas de discursar na frente de homens ou devido à iniciativa de líderes masculinos. A autora cita o exemplo da Blackburn Female Reform Society, fundada em 1819 com o

objetivo de “auxiliar a população masculina a obter seus direitos e liberdades”⁴³ – com efeito, as associadas se comprometiam a “emprender seus maiores esforços para incutir nas mentes de seus filhos um ódio profundo e enraizado a seus governantes tirânicos”⁴⁴ (RENDALL, 1985, p. 235). Em sentido semelhante, Thomas Wheeler, liderança do movimento Cartista, dirigiu o seguinte apelo às mulheres britânicas:

Mulheres da Grã-Bretanha, vocês sempre estiveram na dianteira de toda causa boa e nobre; nós imploramos a sua assistência: esta é, eminentemente, sua causa; vocês têm que arcar com o fardo mais pesado, a maior parte de nossa miséria e angústia (...) vocês têm, então, ainda mais interesse do que nós em garantir um salário justo para um dia de trabalho justo; emprestem-nos então sua ajuda poderosa; animem-nos na luta gloriosa; alegrem-nos com sua aprovação, incentivem-nos pela sua presença (*ibid.*, p. 238-239).⁴⁵

É possível perceber que o ativista busca convencer as mulheres a unirem-se a sua causa tanto por meio da exaltação de suas interlocutoras quanto mediante um apelo de caráter mais prático, reconhecendo que elas também saem prejudicadas diante dos problemas masculinos, talvez até mais do que os próprios homens. Apesar de conferir, portanto, grande importância à participação feminina, a escolha de vocabulário de Wheeler nas frases seguintes deixa claro que caberia às mulheres um papel coadjuvante: elas deveriam animar, alegrar e incentivar através de sua aprovação e de sua presença.

Foi dessa maneira – sem grande pretensão de assumir a liderança – que as mulheres começaram a se unir a associações, comparecer regularmente a encontros e até mesmo a falar em público e passar resoluções, que adquiriram tanto experiência prática na organização de assembleias e protestos quanto, de maneira mais ampla, um vocabulário sobre servidão e liberdade, direitos naturais, cidadania e representação.

Portanto, o fato de as mulheres nestes movimentos aceitarem, inicialmente, um papel auxiliar e centrado em suas “habilidades femininas” não diminui de maneira alguma a importância deste passo dado pelo sexo feminino. Tratou-se de uma mudança radical de pensamento a mera crença de que as mulheres estavam qualificadas para interessar-se

⁴³ No original: “to assist the male populations of this country to obtain their rights and liberties” (RENDALL, 1985, p. 235).

⁴⁴ No original: “to use their utmost endeavours to instil into the minds of their children a deep and rooted hatred to their tyrannical rulers” (RENDALL, 1985, p. 235).

⁴⁵ No original: “Women of Britain, you have ever been foremost in every good, in every noble cause; we entreat your assistance: this is pre-eminently your cause; you have to bear the greater burden, the greater share of our misery and distress (...) you are then even more interested than ourselves in procuring a fair day's wages for a fair day's work; lend us then your powerful assistance; animate us in the glorious struggle; cheer us by your approbation, enliven us by your presence” (RENDALL, 1985, p. 238-239).

por política, entender do assunto, discutir sobre ele e, ainda por cima, agir nesta esfera e – talvez o fato mais inovador – ter esta atuação de alguma maneira valorizada.

Além das questões políticas de seu tempo, a atividade filantrópica foi outro importante fator que contribuiu de maneira significativa para a extensão gradual das atividades da mulher em direção à esfera pública (RENDALL, 1985). Nessa causa, envolviam-se senhoras de classe média que acreditavam na necessidade de “reformular” e “regenerar” a sociedade. Neste objetivo, estas mulheres acreditavam ter um papel essencial, pois só elas saberiam difundir o conhecimento sobre um modo de viver baseado nos ideais de ordem, domesticidade e pureza. Era, portanto, um movimento inseparável da noção de superioridade, tanto de classe e raça quanto de gênero: estas damas se colocavam em uma posição mais elevada até mesmo que os homens brancos.

Por meio dessas atividades, as mulheres estenderam sua influência moral e se permitiam desafiar a autoridade masculina, não apenas criticando as atitudes dos homens como também propondo meios de fiscalizá-las e limitá-las. Até mesmo as finanças da família não deveriam mais ser assunto exclusivamente dos maridos: as esposas passaram a reclamar publicamente que seus cônjuges gastavam demais com prazeres masculinos e deveriam, em lugar disto, utilizar os recursos financeiros em prol da família como um todo.

Questões relativas ao tempo livre do homem e aos hábitos de beber e fumar também eram tematizadas: nos anos 1850, tornaram-se comuns, na Inglaterra e nos Estados Unidos, “Associações de Temperança”, a favor da abstinência e contra vícios. Neste sentido, algumas mulheres chegaram a agir pelas próprias mãos: invadindo bares, quebrando janelas e copos, despejando nas ruas o conteúdo de garrafas e barris. Tais ações contrariavam totalmente tanto o estereótipo de doçura e mansidão femininas quanto a ideia de “temperança” que muitas dessas associações carregavam no nome. Para elas, era, entretanto, uma raiva justa, em nome da humilhação pela qual passavam as esposas de homens alcoólatras que empobreciam suas famílias pelo vício. De acordo com relatos da época, os frequentadores e os donos dos estabelecimentos invadidos permaneciam paralisados diante de manifestações tão inusitadas como essas e, quando prestavam queixas, muitas vezes acabavam retirando-as diante do apoio popular e da imprensa concedido às manifestantes. Já a reação à atuação política feminina nas associações de temperança em si, realizando discursos e propondo resoluções, não era recebida com tanto entusiasmo, segundo contam Stanton, Anthony e Gage (1969).

É importante ressaltar, por conseguinte, que, além do desafio aos padrões de masculinidade e feminilidade, as mulheres que se envolviam nessas ações também ampliavam o campo de atuação feminina na sociedade e os assuntos considerados pertinentes às mulheres. Muitas vezes, damas de classe média ou alta entravam em contato com outras realidades diferentes das suas – ainda que mantivessem uma noção de superioridade, isto já significava uma expansão de seu universo. Outra mudança trazida pela atuação filantrópica feminina foi a aquisição de uma *ocupação*, o envolvimento contínuo e comprometimento prolongado em tarefas para além do lar.

Mais um exemplo notável de participação feminina em causas sociais e políticas foi o do movimento contra a escravidão e o comércio de cativos. Corria, na época, a crença de que as mulheres brancas teriam um entendimento maior do que o do homem branco em relação à opressão sofrida pela população negra escravizada, uma vez que elas também eram acusadas de inferioridade mental e tinham direitos básicos negados. Teóricas do feminismo negro (DAVIS, 1983; HOOKS, 2000; GONZALEZ, 1984), porém, já trouxeram questionamentos a esta concepção, demonstrando que as mulheres brancas, de fato, tinham pouca ou nenhuma noção da magnitude da opressão enfrentada por suas “irmãs negras” e, por muitas vezes, não hesitaram em deixá-las em segundo plano, supostamente para o bem do “movimento como um todo”.

Apesar disso, as mulheres brancas de classe média e alta participaram do movimento a favor da abolição e, por meio dessa atuação, adquiriram grande experiência política em manifestações, discursos e outras práticas. Como ressalta Davis (1983), para muitas, o envolvimento no abolicionismo foi um verdadeiro “batismo de fogo”: elas passaram a lidar com fortes reações opostas por parte de muitos homens, chegando a presenciar agressões físicas a homens e mulheres negros.

Além disso, o imaginário de opressão que o movimento possibilitava se provou bastante poderoso, permitindo que a mulher branca também percebesse a si mesma como uma escrava – do homem, da instituição do casamento, da sociedade patriarcal. Novamente, é preciso ressaltar que, de fato, havia um abismo entre as experiências das mulheres brancas e negras, mas essa *percepção* de similaridade colaborou para que as mulheres comessem a enxergar a si mesmas como um coletivo. Em 1826, uma jovem questionava, em um periódico da causa abolicionista, até quando “as irmãs cristãs, as

esposas e as mães” ficariam “friamente inertes” diante das violências e insultos a que “outras de seu próprio sexo” são diariamente expostas (RENDALL, 1985, p. 249)⁴⁶.

Deste modo, o dever de unirem-se e agir passou a ser um imperativo moral para essas mulheres. Elas começaram, porém, a enfrentar resistência tanto por parte daqueles que eram a favor da escravidão quanto de alguns dos homens que, a princípio, compartilhavam com elas a mesma causa, mas não viam com bons olhos o destaque que as oradoras femininas estavam ganhando. Maria Stewart, conhecida como a primeira mulher norte-americana a discursar em público para uma “audiência promíscua” (como eram chamadas as multidões que uniam homens, mulheres, brancos e negros), provocou, em 1833: “Se São Paulo soubesse de nossas injustiças e privações, presumo que ele não faria objeções à nossa defesa em público de nossos direitos” (RENDALL, 1985, p. 248)⁴⁷. Ela alfinetava, deste modo, o argumento bíblico muito utilizado para barrar a participação política das mulheres – que toma como base a primeira carta de Paulo aos Coríntios em que o apóstolo afirma que é proibido às mulheres tomar a palavra em assembleias – e defendia o direito feminino a falar em público e lutar por justiça.

Sendo assim, percebe-se que a ideia de questionar a desigualdade das mulheres como coletividade surge caudatária de outros movimentos sociais – mas, sobretudo, do rechaço que as militantes femininas começaram a sofrer durante sua atuação nestes movimentos. Como ressalta Davis (1983, p. 25), ao analisar a trajetória das irmãs Grimké, importantes ativistas do movimento abolicionista norte-americano:

Nem Sarah nem Angelina se preocuparam originalmente – pelo menos não expressamente – em questionar a desigualdade social das mulheres. Sua principal prioridade foi expor a essência desumana e imoral do sistema escravista e a responsabilidade especial que as mulheres tinham pela sua perpetuação. Mas assim que os ataques da supremacia masculina contra elas foram desencadeados, eles perceberam que, a menos que se defendessem como mulheres – e os direitos das mulheres em geral – seriam para sempre barradas da campanha para libertar os escravos⁴⁸.

⁴⁶ No original: “Will Christian sisters and wives and mothers stand coldly inert, while those of their own sex are daily exposed not only to the threats and reviling, but to the very lash of a stern unfeeling taskmaster?” (RENDALL, 1985, p. 249).

⁴⁷ No original: “Did St Paul but know of our wrongs and deprivations, I presume he would make no objections to our pleading in public for our rights” (RENDALL, 1985, p. 248).

⁴⁸ No original: “Neither Sarah nor Angelina had originally been concerned—at least not expressly—about questioning the social inequality of women. Their main priority had been to expose the inhuman and immoral essence of the slave system and the special responsibility women bore for its perpetuation. But once the male supremacist attacks against them were unleashed, they realized that unless they defended themselves as women—and the rights of women in general—they would be forever barred from the campaign to free the slaves” (DAVIS, 1983, p. 25).

Não por acaso, a gota d'água que fez com que as militantes Lucretia Mott e Elizabeth Cady Stanton se decidissem sobre a urgência de organizar uma conferência pelos direitos das mulheres nos Estados Unidos foi, justamente, uma frustrada tentativa de participar de uma Convenção Mundial Antiescravagista, que teve lugar na Inglaterra em 1840. Quando a comunidade abolicionista inglesa convocou os “amigos dos escravos” de todas as partes do mundo para encontrarem-se em Londres, não imaginava que as senhoras também atenderiam ao chamado. As mulheres abolicionistas que compareceram ao evento, por sua vez, também não esperavam que, após viajarem por dias, teriam que presenciar um longo e acalorado debate entre os cavalheiros para decidir se elas poderiam, ou não, sentarem-se ao seu lado no evento. Assim, elas perceberam que “muitos homens que defendiam a igualdade de forma mais eloquente para uma plantação do sul não podiam tolerá-la em seu próprio lar”⁴⁹ (ANTHONY *et al.*, 1889, p. 53).

Os argumentos trocados durante o debate fornecem uma amostra interessante do pensamento da época sobre a participação da mulher na esfera pública. Um dos senhores a favor da participação das mulheres na conferência pondera que, em um país governado por uma mulher – à época, a Inglaterra tinha a rainha Vitória como soberana – não faria sentido proibir a participação das senhoras em uma conferência. Outro homem, um reverendo americano, rebate, entretanto, que a rainha demonstra um “senso de propriedade” em relação a esta questão, pois geralmente enviava o seu marido, príncipe Albert, para tratar com os senhores em convenções como aquela. E conclui: “Não tenho objeções a que a mulher seja o pescoço que vira a cabeça na direção correta, mas não desejo vê-la assumir o lugar da cabeça” (*ibid.*, p. 56)⁵⁰.

Um terceiro delegado defende, então, que seria uma contradição discutir o fim da escravidão no mundo mas começar por excluir metade da população – as mulheres. Neste ponto, novamente um reverendo intervém, afirmando que cada um pode interpretar as escrituras do modo que lhe convier, mas ele, pessoalmente, se sentiria “agindo em oposição ao claro ensinamento da Palavra de Deus” (*ibid.*, p. 59)⁵¹ se votasse a favor de que mulheres sentassem a seu lado e votassem naquela assembleia. Em seguida, mais um

⁴⁹ No original: “Many man who advocated equality most eloquently for a Southern plantation, could not tolerate it at his own fireside” (ANTHONY *et al.*, 1889, p. 53).

⁵⁰ No original: “I have no objection to woman's being the neck to turn the head aright, but do not wish to see her assume the place of the head” (ANTHONY *et al.*, 1889, p. 56).

⁵¹ No original: “I must say, whether I am right in my interpretations of the Word of God or not, that my own decided convictions are, if I were to give a vote in favor of females, sitting and deliberating in such an assembly as this, that I should be acting in opposition to the plain teaching of the Word of God” (ANTHONY *et al.*, 1889, p. 59).

religioso dá sua opinião – desta vez, porém, numa tentativa de agradar às mulheres ao mesmo tempo em que as priva de participação:

Nossos irmãos americanos vão nos colocar nessa posição? Eles manterão uma discussão em que a delicadeza, a honra, a respeitabilidade daquelas excelentes mulheres que vieram do Ocidente estão em jogo? Eu tremo ao pensar em discutir a questão na presença dessas senhoras – por quem tenho o mais profundo respeito – e ousar dizer que, para a introdução da questão dos direitos da mulher, seria impossível pela natureza recatada da mulher sujeitar-se à imposição de uma discussão como essa (ibid, p. 60).⁵²

O religioso afirma, deste modo, que a participação feminina naquela assembleia representaria um atentado à sua pureza e respeitabilidade. Ele consegue, assim, inverter os papéis, em uma argumentação muito similar àquela de Rousseau (1990) sobre a educação feminina: aqueles que defendem a sua presença na esfera pública estariam, em verdade, indo contra os verdadeiros interesses da mulher, determinados pela sua natureza afeita ao recolhimento. Segundo ele, não é nenhum tipo de aversão à mulher que o faz ser contrário à sua cooperação nas fileiras da abolição da escravatura – ao contrário: o seu grande respeito por elas o faz *tremar* apenas em *pensar* naquilo que ele enxerga como uma violência à natureza feminina.

Ao final de longas discussões, fez-se uma votação e a grande maioria decidiu que as mulheres não poderiam participar daquela conferência. Entre elas, como foi dito, estavam Lucretia Mott e Susan B. Anthony, nomes que se tornaram conhecidos no movimento pelo sufrágio nos Estados Unidos. Em livro onde contam sua trajetória, elas atribuem este momento de frustração no evento pela abolição como o pontapé inicial para sua luta pessoal em prol dos direitos das mulheres.

Ainda que, como ressalta Davis (1983), não se possa dizer que o movimento feminino se iniciou neste ponto – visto que já havia mulheres, principalmente trabalhadoras e negras, unindo-se e lutando pelos seus direitos –, trata-se de um marco importante: em julho de 1848, a pequena cidade de Seneca Falls recebeu o evento que ficou conhecido como a primeira convenção pelos direitos femininos.

⁵² No original: “Will our American brethren put us in this position? Will they keep up a discussion in which the delicacy, the honor, the respectability of those excellent females who have come from the Western world are concerned? I tremble at the thought of discussing the question in the presence of these ladies--for whom I entertain the most profound respect--and I am bold to say, that but for the introduction of the question of woman's rights, it would be impossible for the shrinking nature of woman to subject itself to the infliction of such a discussion as this” (ANTHONY et al., 1889, p. 60).

Segundo relato organizado por Susan B. Anthony, Elizabeth Cady Stanton e Matilda Joslyn Gage (1889), o evento durou dois dias e a proposta era que o primeiro deles contasse com a audiência exclusivamente feminina. Alguns homens, entretanto, compareceram, e foi decidido que poderiam permanecer – um dado interessante de ser contraposto tanto em relação ao ocorrido na conferência abolicionista anteriormente mencionada quanto com as acusações de ódio aos homens posteriormente atribuídas aos feminismos. Outro fato curioso em relação à convenção que, desta vez, contrasta com as práticas do movimento feminista na atualidade é que o evento de 1848 ocorreu nas dependências de uma Igreja Metodista. As instituições religiosas foram criticadas, mas a partir de um desejo de maior participação feminina nessa esfera, afora de posições subordinadas.

Ao final do evento, assim como ocorria em outras convenções, uma declaração de intenções foi proposta e, segundo contam as autoras, assinada por uma centena de mulheres e homens – muitos deles, porém, retiraram seus nomes da lista quando a imprensa e setores religiosos se posicionaram contra as propostas e as ridicularizaram (ANTHONY *et al.*, 1889). Ainda assim, outras conferências de mulheres começaram a se espalhar pelo país – o movimento pelos direitos femininos começava a se organizar formalmente.

Como foi visto, ideias sobre abolição, liberdade e igualdade, ainda que, inicialmente, não englobassem as mulheres, acabaram colaborando para a formação de uma mentalidade feminista. De acordo com Freedman (2002), onde o pensamento liberal sobre os direitos naturais do homem circulou houve a tentativa de extensão destes direitos a mulheres. Inicialmente partindo da Europa e Estados Unidos, estes conceitos também chegaram à América Latina, atrelados à noção de que seguir estes valores promoveria uma aderência à modernidade europeia e geraria progresso nacional.

Até mesmo a religião cristã – que, hoje, apresenta-se majoritariamente como oposta ao movimento feminista – também deu sua contribuição, ao possibilitar uma visão mais positiva da mulher como modelo de bondade e superioridade moral. Ao longo do século XIX, as mulheres começaram a atuar em causas filantrópicas, sociais e políticas, a princípio como auxiliares dos homens e partindo de identificações de classe ou comunidade, mas não pararam neste estágio. Confrontadas com algumas tentativas de limitação de suas atividades, elas desenvolveram uma identificação de gênero e passaram a defender seus direitos como *mulheres*.

Durante a maior parte deste período de disputas que eclode na primeira metade do século XIX, o termo feminismo ainda não havia sido cunhado. A invenção da palavra, em francês, é comumente atribuída a Charles Fourier, teórico do socialismo utópico – entretanto, como explica Offen (1988), estudiosos do autor não encontram uma citação da palavra em sua obra. Já o termo *féministe* aparece na língua escrita pela primeira vez, segundo a autora, em 1872, na obra de Alexandre Dumas Filho. Ele menciona a palavra de passagem, de modo pejorativo, e pede desculpas pelo uso do neologismo – o que indica que o termo era algo como uma novidade, mas provavelmente não havia sido criado por ele.

Alguns anos depois, em 1882, ainda de acordo com Offen (1988), a palavra *féministe* reaparece, agora como um elogio, clamada por Hubertine Auclert, militante pelo sufrágio feminino, para descrever a si mesma. O movimento pelos direitos das mulheres, porém, continuou a ser descrito na imprensa francesa apenas como “le mouvement féminin” até 1891. Já em inglês, o primeiro uso do termo *feminist* é atribuído, pelo “Oxford English Dictionary”, a uma reportagem do jornal “Daily News” em 1894 (OFFEN, 1988).

Mesmo quando já havia entrado no vocabulário corrente, o termo manteve um caráter controverso e pejorativo, associado ao radicalismo e negado até mesmo por algumas das militantes que apoiavam o movimento pelos direitos das mulheres. As socialistas não se identificavam com as demandas pelo voto e pelos direitos de propriedade e de herança, por não fazerem muito pela classe trabalhadora. Já algumas mulheres de classe média, que viam na maternidade ou no seu alto grau de instrução a principal base para obter direitos, hesitavam identificar-se com uma categoria universalista.

Não era apenas em torno do nome do movimento, porém, que a polêmica em relação aos feminismos se concentrava. Conforme apresentarei a seguir, as mulheres que se associaram politicamente em busca dos próprios direitos enfrentaram, desde a origem, uma série de acusações, muitas vezes na forma de escárnio. Ainda que, miradas com os olhos de hoje, suas demandas – o voto, o acesso à educação superior, o direito à propriedade ou melhores condições trabalhistas – pareçam muito razoáveis, é preciso recordar que, na época em que se encontravam, eram consideradas radicais, subversivas e até mesmo risíveis.

2.3. A nova Eva: argumentos contra o sufrágio feminino

É possível dizer que o primeiro grande teste do movimento pelos direitos das mulheres foi a luta pelo sufrágio feminino. Alguns homens e mulheres que, até então, apoiavam a ideia de que as cidadãs femininas deveriam ter alguma participação na vida pública e poderiam conquistar mais direitos recuaram diante do que consideravam um passo grande demais. Entre progressistas moderados e conservadores ferrenhos, foi desencadeada uma obstinada campanha contrária ao voto por parte das mulheres.

Como destaca Frenier (1984), aqueles que se organizaram contra essa bandeira apresentavam uma retórica contraditória: ora declaravam que o sufrágio feminino seria perigosamente revolucionário, no sentido de que abalaria as estruturas da sociedade e traria sua ruína ao embaralhar os papéis dos homens e das mulheres; ora afirmavam que o voto feminino não faria qualquer diferença, uma vez que as senhoras não se interessavam por – ou não tinham capacidade de compreender – política e apenas copiariam a escolha dos maridos.

Outro argumento da época era que a maioria das cidadãs femininas simplesmente não desejaria votar – apenas mulheres “da pior espécie” se dignariam a tal ato tão típico da masculinidade. Deste modo, não apenas aumentaria o número do que se considerava “maus votantes” como também as eleições se tornariam ainda mais inapropriadas para as senhoras de respeito (HIGGINS, 2004). Diante desta alegação, é possível indagar: quem seriam estas votantes tão nocivas, que degradariam o processo eleitoral?

O trabalho de Palczewski (2005) ajuda a responder esse questionamento e compreender mais sobre a mentalidade daqueles que se colocavam contra o que se tornou a principal pauta do movimento das mulheres naquele período. A autora apresenta cartões postais que foram produzidos em 1909 pela *Dunston-Weiler Lithograph Company of New York* em oposição ao sufrágio feminino. De acordo com ela, a importância desse tipo de mídia à época é comparável ao poder da Internet para a comunicação entre pessoas nos dias atuais e, portanto, oferece uma vívida crônica dos valores sociais correntes. Esses cartões, por terem custo reduzido e não necessitarem de leitura, circulavam de forma mais abrangente que revistas ou jornais. Além disto, tal como mensagens no *Facebook* ou no *Whatsapp* nos dias atuais, amigos, parentes e conhecidos repassavam as mensagens entre si de modo que cada indivíduo não tinha total controle do que iria receber⁵³.

⁵³ É importante ressaltar a relevância que os cartões postais detinham à época. Ainda segundo Palczewski (2005), na Inglaterra e nos Estados Unidos havia colecionadores de postais que se juntavam em clubes e se

A imagem criada por esses postais em relação às supostas novas eleitoras é espantosa, para os padrões da época: fumantes, fraudulentas, sexualizadas, sem limites ou escrúpulos, como demonstram as figuras a seguir (FIG. 16; FIG. 17; FIG. 18).

Figura 16: Cartões postais produzidos nos Estados Unidos em 1909 sobre o tema do voto feminino retratando a dita imoralidade das sufragistas.



Fonte: Palczewski (2005).

Na primeira figura acima (FIG. 16), uma mulher compra o voto de outras duas – este seria o modo destas mulheres fazerem campanha: por meio da desonestidade. No segundo postal (FIG. 16), outra *sufragette* literalmente agarra um homem e beija-o, com tal força que seu chapéu voa, enquanto ele permanece constrangido e atônito – tudo isto, segundo a lógica do postal, com o objetivo de conseguir votos “do jeito mais fácil”. Na terceira imagem (FIG. 16), uma mulher tem nas mãos um cigarro e no peito uma faixa intitulada “district leaderess”. Ao seu lado, estão diversas placas destacando a candidatura de mulheres que estariam concorrendo à eleição – elas têm, porém, nomes e descrições jocosos, como “Miss Spinster”, que pode ser traduzido como “Senhorita Solteirona”.

Outro aspecto importante das imagens destacado por Palczewski (2005) é que o fato de as mulheres serem retratadas como femininas, portando vestidos elegantes e chapéus opulentos, não significa que seja uma representação positiva. Em lugar de utilizar a perda da feminilidade como principal argumento, os autores desses postais preferiram

inscreviam em competições que premiavam as melhores coleções. Era muito comum, também, que pessoas exibissem, em sua sala de estar, álbuns com sua coleção de cartões cuidadosamente organizada – a quantidade e qualidade destes era, inclusive, um demonstrativo da posição social de seu dono. À luz destas informações, é possível compreender o interesse empresarial em produzir este tipo de conteúdo, como foi o caso da *Dunston-Weiler Lithograph Company of New York*, aqui analisado.

apostar na degradação da virtude destas mulheres como mecanismo disciplinar para desestimular outras senhoras a desejar o voto. Assim, as sufragistas são representadas de maneira feminina apenas para serem, também, sexualizadas. Aliás, segundo esta mentalidade, a única possibilidade de uma mulher habitar a esfera pública e conservar sua feminilidade era através da sexualidade exacerbada – em outras palavras, uma prostituta ou libertina.

Além das atitudes nas imagens – o fumo, o beijo e o suborno – a sexualização e degradação destas figuras femininas reside em um fato que, para a nossa sensibilidade atual, parece completamente corriqueiro, mas, para a visão da época, era escandaloso: expor os calcanhares. De acordo com Palczewski (2005), a norma para a vestimenta das senhoras de respeito no início do século XX era que os vestidos encostassem o chão: no catálogo da loja “Sears” de 1909, mal era possível entrever os sapatos por baixo do volume de saias. Já nas representações das sufragistas nos postais do mesmo ano, os pés estão bem visíveis, sendo que, na primeira e na segunda delas, o calcanhar está exposto, bem como parte da anágua.

O sentimento de que o voto degradaria as mulheres parte tanto do princípio de que aquelas que desejavam o sufrágio eram degeneradas e pervertidas quanto da ideia de que as damas, em sua maioria, eram puras e castas, inclusive moralmente superiores aos homens – autoridade que supostamente perderiam caso fossem às urnas. Em 1912, em panfleto contra o sufrágio feminino, um cardeal expressava a seguinte preocupação: “Se a mulher entrar na política, ela pode ter a certeza de levar consigo um pouco da lama e da sujeira do contato político”⁵⁴ (PALCZEWSKI, 2005, p. 375). Negar o voto às mulheres, portanto, não era visto como o indeferimento de um direito fundamental, mas sim como um sensato e urgente ato de proteção contra algo que iria prejudicá-las, na medida em que as retiraria de seu pedestal e extirparia o controle que se considerava que elas detinham sob os homens através de seu charme e de sua feminilidade.

Havia, também, a pura e simples crença na inferioridade da mulher, cujos defensores propagavam sem qualquer constrangimento. É importante lembrar que esta visão estava presente nos mais diversos espectros políticos: o teórico e político socialista Pierre-Joseph Proudhon chegou ao ponto de expressar matematicamente o que ele acreditava ser o valor da mulher em relação ao homem (segundo ele, se um cavalheiro

⁵⁴ No original: “If woman enters politics, she will be sure to carry away on her some of the mud and dirt of political contact” (PALCZEWSKI, 2005, p. 375).

valia 27, uma dama correspondia ao número 8) – desvantagem natural que seria física, intelectual e até mesmo moral (RENDALL, 1985, p. 297). As mulheres também eram vistas como muito emocionais – aqui, vale lembrar, a emoção era oposta à razão; elas, portanto, não teriam racionalidade e autocontrole suficientes para tomar boas decisões quanto ao voto.

Ignorantes, pouco inteligentes, sensíveis demais, influenciáveis, física e moralmente fracas – assim as mulheres eram descritas por alguns dos militantes contra o sufrágio feminino. Para outros, entretanto, todas estas características não tornavam a mulher necessariamente *inferior*. Em lugar disto, eram perfeitamente adequadas, porém apenas a determinada esfera de atuação: o lar. Muitas mulheres, inclusive, defendiam esta posição, por acreditar que lhe conferiam vantagens em relação aos homens.

Esta ideia de adequação da mulher à sua esfera de atuação definida pela natureza se conserva nos dias atuais, guardadas as devidas proporções, quando se afirma, por exemplo, que mulheres não assumem certos postos de trabalho ou cargos de liderança simplesmente porque estes não agradam ou não combinam com sua natureza sensível e delicada. Em 1912, essa crença se referia ao sufrágio e se expressava da seguinte maneira: “Eu sei que a minha incapacidade de usar armas masculinas é uma grande fonte de força... Eu acredito que os vinte e dois milhões de mulheres sentem, como eu, que a nossa maior força reside na ficção aceita da nossa fraqueza”⁵⁵ (FRENIER, 1984, p. 457). A frase faz parte de um texto que tinha como objetivo dialogar com as mulheres que não desejavam o voto.

Nesse ponto, é importante destacar que, como evidencia o exemplo acima, o movimento contra o voto feminino não era exclusivamente masculino: as mulheres também se posicionavam em oposição às sufragistas e clamavam pelo direito de dizer o que era ou não melhor para seu sexo. Assim, se, por um lado, elas se colocavam ao lado dos homens, por outro, também demonstravam uma posição diferenciada: no caso acima, a autora do artigo não reconhece a fraqueza da mulher, caracterizando-a como uma ficção e ressignificando sua aceitação como uma força.

Mais do que saber se damas e cavalheiros eram inferiores ou superiores um ao outro, o ponto onde coincidiam a maioria daqueles que se opunham ao sufrágio era: homens e mulheres são absolutamente diferentes e, portanto, não devem ter papéis

⁵⁵ No original: “I know my inability to use masculine weapons is a great source of strength... I believe the twenty-two million women feel, as I do, that our greatest strength lies in the accepted fiction of our weakness” (FRENIER, 1984, p. 457).

semelhantes na sociedade. Segundo essa visão, a mulher que procurasse se envolver na esfera pública estaria imitando o homem – ela não só falharia em tal intento, pois nunca seria como ele e também já não se caracterizaria mais como feminina – como poria em risco o equilíbrio de toda a coletividade.

A perturbação na divisão dos papéis de gênero parece tão perigosa porque, como lembra Palczewski (2005), esse conflito não envolve apenas o que é ser mulher, mas também o que é ser homem, uma vez que a feminilidade e a masculinidade são conceitos que se definem conjuntamente. Quando algumas mulheres tentavam expandir sua esfera de atuação, os homens compreendiam que a sua própria condição passava a correr riscos. Nesse ponto, podemos recordar a célebre frase de Virginia Woolf: “Em todos esses séculos, as mulheres têm servido de espelhos dotados do mágico e delicioso poder de refletir a figura do homem com o dobro de seu tamanho natural” (WOOLF, 2014, p. 45).

O ponto da suposta distinção e complementaridade entre homens e mulheres merece atenção. Como argumenta Rubin (1975), homens e mulheres são, certamente, diferentes, mas em realidade, do ponto de vista natural, existem mais *semelhanças* entre eles do que diferenças. Assim, a ideia de que homens e mulheres são categorias opostas e mutuamente exclusivas, como o sol e a lua ou nascimento e morte, deriva não da natureza, mas da formação do que a autora chama de “sistema sexo/gênero” – um conjunto de mecanismos através dos quais o corpo dos humanos é moldado por intervenções sociais e culturais. Cria-se, assim, a ideia de uma identidade de gênero baseada na exclusão: longe de ser uma expressão de diferenças naturais, é a *supressão* de semelhanças naturais. Desse modo, o sistema age tanto em um gênero quanto em outro e requer *repressão*: nas mulheres, de tudo o que é considerado masculino e, nos homens, dos traços vistos como femininos.

Uma das principais linhas argumentativas dos já mencionados postais do início do século XX analisados por Palczewski (2005) foi justamente a exibição de imagens que representavam, de maneira caricata, uma mistura nos papéis de gênero. Nos exemplos abaixo (FIG. 17), é possível ver uma mulher usando roupas masculinas e trabalhando como policial, enquanto o Tio Sam – símbolo dos Estados Unidos – aparece de saias. Percebe-se que o medo da “masculinização” da mulher necessariamente vinha acompanhado de um receio quanto à emasculação ou feminização do homem. Se o primeiro poderia ser visto simplesmente como descabido e ridículo, o segundo era decididamente humilhante e perturbador.

Figura 17: Cartões postais produzidos nos Estados Unidos em 1909 sobre o tema do voto feminino demonstrando inversão de papéis de gênero.



Fonte: Palczewski (2005).

Caso o mero risco na troca de roupas e comportamentos entre os sexos parecesse pouco para convencer a população dos perigos diante do voto feminino, outro poderoso argumento foi lançado: as tristes consequências que essa mudança traria às famílias. Primeiro, surgiriam os conflitos: a mulher seria forçada a tomar partido e, portanto, não mais poderia agir como conciliadora entre os familiares (FRENIER, 1984). O ambiente doméstico, idealizado como pacífico, seria perturbado por ásperas discussões políticas. Assim, o lar não seria mais uma unidade política, porém, haveria uma consequência ainda mais grave: a mulher poderia até mesmo agir *publicamente* em oposição ao seu marido (HIGGINS, 2004). Que homem suportaria tamanha humilhação? Que casamento resistiria a tal anarquia?

De acordo com esse ponto de vista, o fato de não possuir direito ao voto não significava que a mulher fosse excluída do processo democrático: pelo contrário, a ela era atribuído um projeto muito mais significativo do que meramente inserir um papel em uma urna. À mulher cabia a relevante atividade de cuidado com o lar e a criação dos filhos, ou seja: ela seria a responsável por manter toda a estrutura social funcionando (HIGGINS, 2004). Era uma posição que demandava esforço contínuo e, portanto, se a mulher desviasse mesmo que parte de sua atenção, as instituições da família e do casamento entrariam em colapso.

Tal linha de argumentação partia, portanto, da valorização da importância da mulher como forma de justificar a privação de direitos – que, deste modo, não era vista como uma restrição, mas sim como um pequeno sacrifício que vinha com grandes

recompensas e funcionava também como uma fonte de prestígio. Assim sendo, é importante lembrar que muitos dos argumentos contra o voto feminino não negavam ostensivamente qualquer forma de poder à mulher, apenas lhe prometiam formas diferentes de consegui-lo – e, por isso, pareciam atrativos para muitas delas.

Em 1913, uma mulher manifestou a seguinte opinião em artigo no *The New York Times*: “Se as mulheres mantiverem os olhos em suas casas e naqueles dentro delas, as urnas vão cuidar de si mesmas; se elas mantiverem os olhos nas urnas, as casas não vão cuidar de si mesmas. (...) Sufragistas são a favor da destruição dos lares”⁵⁶ (FRENIER, 1984, p. 458). Como se pode perceber, a autora do comentário defende que lhe parecia mais importante a atividade de cuidar do lar do que se envolver em política. Uma vez que as sufragistas defendiam a participação feminina no processo eleitoral, elas representavam uma ameaça a suas crenças e a seu estilo de vida.

Além do argumento acerca da importância da mulher para o equilíbrio do lar, outro modo de convencimento sobre os perigos do direito ao voto era a partir de ameaças veladas ao que poderia acontecer a ela caso se rebelasse contra o marido. Assim, insistia-se no em questionar se a mudança realmente faria bem às mulheres – ou seria apenas um capricho inconsequente e perigoso. Em 1912, um cavalheiro lembrava, em artigo de jornal: “não é, de modo algum, garantido que a instituição do matrimônio que, afinal, é o grande instrumento de nivelamento da situação financeira das mulheres, poderá perdurar sem a subordinação voluntária por parte da esposa”⁵⁷ (FRENIER, 1984, p. 458). Em outras palavras: caso as mulheres não se submetessem, para além da perda do marido, poderiam ter certeza de que sua situação financeira ficaria arruinada. O casamento é apresentado como um grande aliado da mulher, que a propicia segurança e “nivelamento financeiro” – e, ainda assim, estaria recebendo duros golpes por parte de mulheres inconsequentes.

O sufrágio feminino, portanto, segundo essa linha de raciocínio, causaria consequências nefastas para as mulheres – mas seria ainda pior para os homens e para as crianças. E o argumento da suposta devastação que o sufrágio feminino provocaria às famílias não ficava dependente da imaginação de cada um: os ativistas da causa fizeram

⁵⁶ No original: “If women keep their eyes upon their homes and those within them, the ballot box will take care of itself; if they keep their eyes upon the ballot box, the homes will not. (...) Suffragists are for the destruction of the home” (FRENIER, 1984, p. 458).

⁵⁷ No original: “It is not at all certain that the institution of matrimony which after all, is the great instrument in the levelling up of the financial situation of women can endure apart from some willing subordination on the part of the wife” (FRENIER, 1984, p. 458).

uso das tecnologias disponíveis no momento para marcar esse cenário distópico no imaginário social com o máximo de clareza possível. Como resultado, imagens de homens se esmerando em tarefas domésticas enquanto bebês choravam circularam por diversos veículos midiáticos entre o fim do século XIX e o início do XX (FIG. 18; FIG. 19).

Figura 18: Cartões postais produzidos nos Estados Unidos em 1909 sobre o tema do sufrágio feminino alertando para o suposto colapso familiar que se seguiria.



Fonte: Palczewski (2005).

As duas imagens acima (FIG. 18) fazem parte da já mencionada coleção de cartões postais de 1909 (PALCZEWSKI, 2005). Em uma delas, vemos um homem contrariado, inclinado sobre um tanque de lavar roupas, que diz: “Quero votar mas minha esposa não me permite”. Na imagem, há também uma placa onde se lê: “Todos trabalham, com exceção da mamãe. Ela é uma sufragista”. No postal seguinte, um homem, também de feições irritadas, veste um roupão estampado e carrega bebês no colo, que choram copiosamente. Ele se pergunta “Onde estará minha esposa errante esta noite?”. O desenhista inseriu na imagem a resposta: ela está discursando para uma multidão sobre o direito ao voto.

As duas figuras seguintes são do ano de 1849 e foram publicadas na imprensa francesa (FIG. 19). A primeira, obra do ilustrador Honoré Daumier, fazia parte de uma série intitulada “Mulheres socialistas” – como foi dito anteriormente, à época, ainda não se usava a denominação “feminista”. Nesse ano especificamente, a ativista Jeanne Deroin tentava concorrer a uma posição na Câmara Legislativa e, por isso, era alvo de intenso escárnio e difamação, como mostra o exemplo em questão. Na charge, uma mulher agressivamente coloca seu marido para fora de casa, segurando-o pelo pescoço enquanto

o filho do casal, desesperado, agarra-se às pernas do pai. “Eu tenho o direito de expulsá-lo da sua própria casa! Jeanne Deroin me provou isto ontem à noite”, diz ela.

Figura 19: Ilustrações publicadas na imprensa francesa em 1849 sobre o que se acreditava serem as consequências, para a família, da participação política feminina.



Figure 6. *Les Femmes socialistes*, 23 May 1849.
—So you're my husband, so you're the master.
Well, I have the right to throw you out of your home! Jeanne Derouin proved it to me last night.
You can go and discuss it with her.



Figure 9. *L'illustration*, 24 April 1849.
Citizen on her way to represent her husband in the House (of Representatives) while he represents her in the kitchen.

Fonte: Schor (1996)

A segunda imagem foi publicada no jornal “L’Illustration” e apresenta uma mulher com saias curtas, fumante e corpulenta no centro da imagem, enquanto um homem está ao fundo, usando avental e cozinhando, com expressão irritada. A legenda deixa claro que a mulher está indo exercer um papel político enquanto ele ficará em casa realizando tarefas domésticas.

Nas quatro figuras acima mencionadas, os homens aparecem tristes e acuados, enquanto as mulheres são representadas como agressivas ou simplesmente insensíveis. Está aí representado o medo de uma inversão de papeis – como já foi dito, a masculinização das mulheres e a feminização dos homens era um grande temor – porém, elas vão além: demonstram exatamente quais seriam as consequências dessa contraversão. Brigas, violência, tarefas domésticas mal-feitas e crianças chorando – e tudo isto por causa das atitudes egoístas das mulheres. Com efeito, em 1871, um periódico relacionava a luta pelo sufrágio a uma “segunda tentação” de uma “nova Eva” (HIGGINS, 2004, p. 194).

A imagem da “Primeira Mulher” cedendo ao pecado e caindo em perdição é particularmente interessante uma vez que o sufrágio feminino, de fato, passou a ser

relacionado, em diversas produções discursivas, aos comportamentos mais libertinos que se pudesse imaginar à época. O voto seria apenas a porta de entrada para uma vida absolutamente desregrada, pervertida e sem limites. Como demonstra Higgins (2004), essa ligação entre sufrágio, promiscuidade e imoralidade foi possível a partir da associação, no imaginário social, entre o nascente feminismo com uma corrente do socialismo influenciada pelos escritos de Henri de Saint-Simon e Charles Fourier. Essa linha de pensamento se tornou conhecida como “socialismo utópico” e alguns de seus seguidores defendiam a livre expressão das paixões, a socialização do trabalho doméstico e até mesmo da sexualidade, abominando a ideia de uma família privada e burguesa enquanto abraçavam os conceitos de amor livre e uniões não-monogâmicas (FREEDMAN, 2002).

A despeito do fato de que os pensamentos sobre estas questões estavam longe de ser unanimidade até mesmo entre os chamados socialistas utópicos, elas foram consideradas pelos detratores do movimento como a “verdade” subjacente escondida por trás das demandas por igualdade tanto do socialismo quanto do nascente feminismo (HIGGINS, 2004). Assim, surge um persistente elo que se constituiu na mente popular entre socialismo e imoralidade sexual – associação que passa, também, a assombrar o movimento das mulheres. De acordo com esta linha de pensamento, a disputa pelo voto seria apenas um disfarce para o verdadeiro objetivo do movimento das mulheres: destruir a família e abolir o casamento cristão. Este era o combustível de que o antifeminismo necessitava para tornar o movimento oponente absolutamente abominável para qualquer mulher que se considerasse digna de respeito – argumentação que, como demonstrarei no capítulo seguinte, se encontra presente até os dias atuais.

No momento, a breve incursão no discurso emitido entre o final do século XIX e início do XX para expressar contrariedade em relação às chamadas sufragistas me permitiu entrever alguns dos principais argumentos utilizados. Apesar de algumas manifestações no sentido de que o voto feminino não faria diferença, muitos insistiam que essa mudança seria uma força revolucionária para o mal, uma vez que, supostamente, apenas as mulheres mais depravadas e rebeldes poderiam desejar ir contra a natureza doméstica de seu sexo para ter acesso à vida pública. Havia, portanto, desde o princípio do movimento feminista uma tentativa de deslegitimar as militantes pelos direitos das mulheres, acusando-as de imorais, egoístas e libertinas.

Além de impedir as que mulheres da época se identificassem com as sufragistas, era preciso, ainda, convencê-las de que elas não necessitavam do voto e esse direito não

seria algo positivo em suas vidas. Assim, tanto aqueles que defendiam a tese da superioridade moral do sexo feminino quanto os que acreditavam em sua inevitável inferioridade se uniram na crença de que a mulher era absolutamente diferente do homem e, portanto, não poderia ter os mesmos direitos. O melhor que poderia fazer pelo país era manter seu lar harmonioso – ao se embrenhar pela política, seria apenas uma imitação tosca e incompleta de um homem. Além disso, caso atuassem politicamente, as mães esqueceriam de sua responsabilidade com o lar, abandonariam seus filhos, deixariam os maridos solitários e, assim, causariam a ruína da instituição familiar.

O sufrágio feminino foi conquistado ao longo do século XX e, atualmente, o antifeminismo não questiona que se trata de um direito fundamental da mulher. Esta vitória dos feminismos não significou, entretanto, que tenha se formado consenso em torno da importância da existência de tal mobilização política em prol da extensão dos direitos femininos. No item seguinte, apresentarei de que modo foi possível que, mesmo após a conquista do sufrágio feminino, se tornasse ainda mais distante a identificação das mulheres com o movimento que pretendia representá-las.

2.4. O terceiro sexo: ridicularização e estigma em relação a feministas

A imagem abaixo (FIG. 20) questiona a relevância dos feminismos para a vida das mulheres de um modo geral e, mais especificamente, no processo de obtenção do direito ao voto. A partir de um suposto depoimento da primeira eleitora brasileira, que atribui a sua conquista exclusivamente à ajuda do marido, a publicação conclui que movimentos organizados de mulheres foram completamente irrelevantes para que este evento se tornasse possível.

Figura 20: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” sobre a suposta passividade feminina no processo de conquista do direito ao voto.



Fonte: Acervo da autora

A imagem omite, por exemplo, que Celina conseguiu votar em 1927 graças a uma lei estadual do Rio Grande do Norte, mas que o sufrágio feminino só foi aprovado a nível nacional cinco anos depois. Também não menciona que, desde fins do século XIX, assim que houve a Proclamação da República no Brasil, mulheres passaram a buscar seus direitos políticos, ainda que diante de muita resistência: Maria Augusta Meira de Vasconcelos e Isabel de Sousa Matos tentaram se tornar eleitoras, enquanto Isabel Dillon apresentou-se como candidata à Constituinte. As três não receberam permissão para levar seus intentos adiante. Ainda em 1888, Josefina Álvares de Azevedo fundou o periódico *A família*, considerado um dos mais radicais da época no tocante à luta pelos direitos das mulheres (PRADO & FRANCO, 2016).

A virada de século não favoreceu a causa feminina, mas a disputa continuou: Myrthes de Campos e Leolinda Daltro também tiveram seus pedidos de alistamento eleitoral indeferidos (SOIHET, 2016). Inconformada, Daltro funda, em 1910, o Partido Republicano Feminino e, em 1917, promove uma passeata pelo direito ao voto (TELES, 2017). Em 1922, Bertha Lutz e suas companheiras da Federação Brasileira para o Progresso Feminino promovem o Primeiro Congresso Internacional Feminino e, ali, surge a ideia de associação a representantes políticos dos Estados da Federação na tentativa de fazer com que ao menos alguns deles aceitassem instituir o voto feminino em caráter

local. A estratégia funcionou, em primeiro lugar, com o senador Juvenal Lamartine, o que possibilitou que as mulheres do Rio Grande do Norte exercessem seus direitos políticos (SOIHET, 2016).

Para que o voto de Celina Guimarães Viana fosse possível, portanto, foram necessários anos de atuação – e frustração – feminina na causa pelo sufrágio, ao contrário do que indicou a publicação anteriormente citada (FIG. 20). Já as duas figuras a seguir (FIG. 21; FIG. 22) assumem que o movimento feminista exerceu um papel importante durante certo momento, porém sofreu um vertiginoso processo de decadência que fez com que as feministas perdessem sua “autoridade moral”, nos termos de uma das publicações.

Figura 21: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” sobre as diferenças identificadas entre o feminismo dos anos 1950 e o de 2018.



Fonte: Acervo da autora.

A imagem acima (FIG. 21) se propõe a realizar uma comparação entre o feminismo de outros tempos e o atual. Como representante de um suposto momento ideal, elege os anos 1950 e coloca como principais direitos buscados a possibilidade de votar, trabalhar e dirigir. Estas pautas, em verdade, já eram discutidas por feministas há décadas – a menção a elas parece uma tentativa de escamotear outras questões abordadas no período que parecem à página mais polêmicas, como críticas aos ideais de feminilidade e ao casamento. Simone de Beauvoir, por exemplo, comumente atacada pelo

antifeminismo, publicou sua principal obra, *O Segundo Sexo*, em 1949, mas não é mencionada na imagem.

Este seria mais um uso da já mencionada tática do apelo à nostalgia, através da comparação do momento presente com um passado edulcorado. Este momento anterior citado é especialmente trabalhado para contrastar com os problemas atuais de modo que, desta batalha, o contemporâneo jamais sairá vencedor. Com efeito, na imagem em questão, os itens listados como conquistas do feminismo atual são vistos como inúteis ou mesmo prejudiciais às mulheres. As demandas também foram simplificadas para parecerem ainda piores ao público antifeminista: por exemplo, o debate para o fim dos preços diferenciados para a entrada de homens e mulheres em um mesmo evento é retratado simplesmente como “pagar mais caro na balada”. Além disso, mulheres transgênero que reivindicam a participação de competições esportivas na categoria feminina são chamadas, desrespeitosamente, de “homens”. Esta tática de simplificação aliada a uma espécie de nostalgia também é utilizada na imagem a seguir (FIG. 22), em que a representação dos feminismos contemporâneos é simplesmente uma mulher de cabelos curtos gritando, com o punho cerrado.

Figura 22: Foto de tela de publicação da página "Anti-Feminismo" sobre a suposta decadência do movimento feminista ao longo do tempo.



Fonte: Acervo da autora.

De fato, como argumentei ao longo deste capítulo, as primeiras mulheres que se uniram para lutar por direitos eram apegadas a valores tradicionais e utilizavam, em muitos casos, sua religiosidade ou maternidade como base para justificar sua atuação

política. Até certo ponto, mulheres contra e a favor do sufrágio feminino tiveram muito em comum e trabalharam em conjunto. Como lembra Bush (2007), elas estiveram juntas na disputa por oportunidades de estudo para mulheres, atuaram nos movimentos por reformas sociais e acreditavam na ideia da “maternidade republicana”, isto é, a importância do papel da mãe na criação de futuros cidadãos conscientes.

Certamente, as feministas atuais são bastante diferentes – afinal, vivemos um momento histórico distinto e seria impossível que as militantes conservassem a mesma mente dos anos 1800. Nem mesmo as mulheres conservadoras, apesar do que querem fazer parecer, mantêm as mesmas premissas de outrora. Além de, obviamente, não imaginarem mais uma realidade em que sejam representadas pelos maridos nas urnas, hoje, as mulheres antifeministas têm a liberdade de exprimir as ofensas mais indelicadas possíveis contra suas “rivais” feministas – comportamento que, há um século, era reservado aos homens e não era considerado de bom tom para o dito “belo sexo” (MARSHALL, 1997). Desta forma, os movimentos sociais se adaptam às demandas de cada contexto histórico.

Ainda que as antifeministas em questão desaprovem as pautas dos feminismos atuais, é curioso que tentem apontar uma grande contradição entre as feministas “dos outros tempos” e as militantes de hoje, uma vez que, do ponto de vista do antifeminismo, as feministas jamais estiveram certas. Mesmo diante de demandas hoje consideradas justas, elas enfrentaram intensa oposição social e escárnio, em diversos momentos históricos e por parte de múltiplos extratos sociais.

Em 19 de março de 1848, foi lançado o *Voix des femmes*, um jornal diário que defendia os direitos políticos das mulheres. Dias depois, em 26 de março de 1848, a publicação humorística *Le Charivari* trazia um artigo brincando com o nome do periódico feminista: o autor afirmava que sempre foi um admirador das vozes femininas, como a de Marietta Alboni (cantora de ópera famosa à época). Em seguida, ironizava: “Eu temo que os botões possam ser mal costurados nas calças a partir de agora (...). Botões são coisa do passado! Abaixo os botões! Tal será em breve o grito vindo das vozes de todas as mulheres”⁵⁸ (SCHOR, 1996, p. 1039). Deste modo, o articulista utilizava o humor para reafirmar o local da mulher como aquela que deve servir e agradar o homem – sua voz

⁵⁸ No original: “I fear that buttons might be poorly sewn on pants from now on, worse yet, they might not be sewn back on at all after they have had the misfortune to fall. Buttons are a thing of the past! Down with buttons! Such will soon be the cry coming from all women's voices” (SCHOR, 1996, p. 1039).

será ouvida quando ela estiver cantando – e ainda ridicularizava as demandas do nascente movimento feminista como pouco importantes.

Mais de cem anos depois, o jornal *O Pasquim* adotava, no Brasil, um discurso bastante semelhante, afirmando: “Olha aqui, a gente aqui d’O Pasquim é toda pelo feminismo, desde que seus representantes sejam do nível de Tânia Caldas ou Marina Montini” (SOIHET, 2005, p. 596). Eram os anos 1970, o Brasil vivia em plena ditadura militar e *O Pasquim* se destacava na oposição ao regime através da ridicularização. A publicação também estava inserida no contexto de contracultura e sua reação contra a moral tradicionalista.

Como analisa Soihet (2005), o propósito libertário daqueles intelectuais ficava, porém, comprometido no momento em que voltavam a mesma mordacidade com que atacavam os militares em direção ao movimento feminista. A contradição aumenta ainda mais quando observamos a similaridade entre a fala destacada acima – afirmando ouvir as mulheres desde que elas sejam bonitas – e a outra proveniente do jornal francês em 1848. Neste momento, a principal diferença no discurso do jornal do século XIX e de uma publicação dita questionadora e inovadora nos anos 1970 é que o primeiro se referia a cantoras de ópera como modelo feminino enquanto a segunda mencionava atrizes de televisão.

Outro paralelo pode ser traçado em relação ao antifeminismo de 1848. Naquele ano, Jeanne Deroin escreveu: “Não, a mulher não é consagrada à obediência; a mãe das futuras gerações de cidadãos de um mundo regenerado não deve ser uma escrava”⁵⁹ (SCHOR, 1996, p. 1040). Apesar de fazer referência à maternidade e sua importância, bem como lançar mão da referência à escravidão que, como visto, foi uma importante luta de seu tempo, sua manifestação não ficou livre de zombarias. O *Journal pour rire* decidiu ridicularizar a frase de Deroin interpolando-a com outras que alteravam seu sentido: “Não, a mulher não é consagrada à obediência. (...) finalmente, as mulheres estão levantando suas cabeças, enfim, as mulheres pensam em si mesmas como homens! Elas vão a clubes noturnos, se quiserem; eles vão falar em público, se assim o desejarem...”⁶⁰ (*Ibid.*, p. 1041). Percebe-se, mais uma vez, a associação entre participação política e libertinagem mas, agora, apresentada de forma humorística, não como algo exatamente

⁵⁹ No original: “No, woman isn't consecrated to obedience; the mother of future generations of citizens of a regenerated world must not be a slave” (SCHOR, 1996, p. 1040).

⁶⁰ No original: “No, woman is not consecrated to obedience (...) at last, women are raising their heads, at last, women think of themselves as men! They'll go to nightclubs, if they care to; they'll speak out in public if they so wish...” (SCHOR, 1996, p. 1041).

perigoso, e sim ridículo: mulheres que querem ser homens e lutam para ir a clubes noturnos.

Segundo demonstra Schor (1996), essa não foi a primeira vez que um periódico satírico utilizou a figura de uma mulher conhecida publicamente por lutar pelos direitos femininos, personificando-a e falando em seu lugar com o objetivo de ridicularizá-la. Também em 1848, uma lei foi aprovada na França proibindo que mulheres e crianças frequentassem clubes noturnos – e este foi o subterfúgio para que o jornal *La Silhouette* atacasse a escritora George Sand. Eles publicaram um artigo que se autointitulava uma proclamação da romancista aos cidadãos franceses em veemente rejeição à nova lei. O autor do texto se passava pela romancista que, revoltada com a situação, lançava um manifesto.

Esse falso manifesto se utilizava de algumas das ideias em relação aos direitos femininos, porém as radicalizava ou ridicularizava. O primeiro artigo exigia: “Mulheres devem ter acesso ao sufrágio universal e ter a permissão de usar botas e calças”⁶¹ (SCHOR, 1996, p. 1041), e era seguido por propostas pelo fim do casamento e pelo direito das senhoras e senhoritas a ter quantos amantes desejassem. Deste modo, apresentava-se, novamente, a ideia de que, junto ao direito ao voto, havia uma vontade oculta por parte das mulheres de tornar-se homens, inverter os papéis e levar uma vida libidinosa.

Essa mesma ideia também esteve presente na análise de Soihet (2005) da publicação *O Pasquim*. Em janeiro de 1972, o cartunista Henfil, ao realizar previsões para o novo ano, aproveitou a oportunidade para alfinetar as feministas, afirmando: “em 1972, a mulher vai usar cabelos compridos, soltos ou permanentes (...) No verão camisetas leves de malhas colantes (sem sutiã). Tudo isto porque, em 1972, a mulher conseguirá realizar um velho sonho seu: ser igual ao homem!” (SOIHET, 2005, p. 596). Em dezembro de 1969 – nessa época, o Ato Institucional número 5, que permitiu o aumento da repressão e da censura do regime, estava completando um ano –, Millôr Fernandes provocou: “elas resolveram que não bastava só deitar com quem bem entender (pois o que se chama emancipação é, em geral, deitar com quem bem entender) e resolveram também deitar filosofia” (*ibidem*, p. 597).

Além da permanência de ideias semelhantes em relação às feministas e sua suposta sexualidade exacerbada ou seu desejo de ser homens, também se recicla a tática adotada para ridicularizá-las. O artifício, usado no exemplo das publicações de 1848, de

⁶¹ No original: “Article One: Women shall have access to universal suffrage and be allowed to wear boots and trousers” (SCHOR, 1996, p. 1041).

personificar uma militante feminista e distorcer o discurso do movimento com o objetivo de levá-lo ao descrédito é basicamente o *modus operandi* de uma das páginas analisadas por esta dissertação, a “Jessicão, a feminista”, como se pode perceber pelo próximo exemplo (FIG. 23).

Figura 23: Foto de tela de publicação da página “Jessicão” ridicularizando as denúncias em relação ao assédio em transportes públicos e à naturalização de relações abusivas pela mídia.



Fonte: Acervo da autora

A imagem da página se passa por um cartaz feminista contrário ao filme *Titanic*, sob o argumento de que a produção estimula o “encoxamento de mulheres em meios de transporte coletivo”. Assim, a página aborda questões que realmente são pautas do movimento feminista – a representação midiática de relacionamentos entre homens e mulheres e o assédio em transportes públicos – porém de uma maneira desabonadora. Primeiro, simplifica e naturaliza a questão do assédio utilizando o termo “encoxamento” e comparando-o a uma relação amorosa consentida, além de retirar essa demanda de seu contexto e aplicá-la a um objeto sem relação direta – o filme *Titanic* – como uma forma de produzir humor ao fazer parecer que os feminismos apenas realizam reclamações descabidas.

Neste sentido, a zombaria e o deboche se tornam formas através das quais se garante a continuidade do *status quo*. Torna-se útil a categoria de *soft repression*, idealizada por Ferree (2004): a mobilização coletiva de poder para limitar ou excluir

ideias e identidades do espaço público sem a necessidade do uso de força física ou coerção estatal. Apesar de o nome do conceito dar a entender que se trataria de uma forma de repressão amena e, portanto, pouco relevante para análise, em realidade ela pode funcionar de forma extremamente poderosa e efetiva para dificultar ou até mesmo bloquear a ação de movimentos sociais. É importante, entretanto, ressaltar a sua diferença em relação às ferramentas mais tradicionais de coibição, uma vez que, por não lançar mão das formas mais comuns e visíveis de violência, pode passar despercebida – ao ponto de inspirar o riso até mesmo entre cidadãos que se afirmam libertários.

Uma primeira forma de realizar esse outro tipo de repressão seria justamente através da ridicularização. Segundo a autora, essa tática está presente desde os anos escolares, quando os apelidos dados a certas crianças funcionam como policiamento das fronteiras de gênero e comportamento adequadas, até o momento em que se deseja diminuir e desarmar aqueles que se mobilizam para desafiar as estruturas sociais e culturais. E, ainda de acordo com Ferree (2004), essa é uma tática adotada em relação aos feminismos inclusive com mais frequência do que com outros movimentos sociais como o socialismo: certamente não porque os feminismos sejam naturalmente mais engraçados e propícios a piadas, mas sim porque as questões relacionadas ao gênero não demandam apenas recursos estatais ou questões legislativas, mas primeiramente mudanças culturais e de mentalidade. Assim, a resposta também se dá neste nível, com a vantagem de que esta é uma forma de combater ideias sem deixar marcas – sem nem parecer que se está fazendo algum esforço para tal.

Quando, a partir de repetidos atos de ridicularização, se forma uma identidade coletiva tóxica, na qual a conexão com o determinado grupo, por si só, torna-se fonte de descrédito, adentramos o que Ferree (2004) indica como o segundo nível desse processo diferenciado de repressão: o estigma⁶². Deste modo, a ação coletiva é prejudicada na medida em que a repressão dificulta a identificação dos indivíduos com o grupo que pretende representá-los contra determinadas instituições.

É o caso dos feminismos, cuja imagem – negativa desde o princípio de sua organização, como tenho demonstrado – faz com que muitas mulheres não se sintam

⁶² Como lembra Goffman (1963), o termo estigma se originou a partir dos gregos, que o utilizavam para se referir a sinais dolorosamente impressos aos corpos certos indivíduos, destinados a exhibir a todos a condição de escravo, criminoso ou traidor. O estigma, até os dias de hoje, reduz o outro de uma pessoa comum e completa e alguém impuro, contaminado, inadequado. Ainda segundo o autor, em torno dessa diferença indesejada do outro, se constitui uma ideologia para explicar sua suposta inferioridade e imputar a esse indivíduo uma série de imperfeições que expandem o estereótipo inicial e pretendem justificar as atitudes tomadas contra ele.

confortáveis em se ver como parte do grupo e até mesmo declarem abjeção por ele, ainda que concordem com muitas de suas propostas. Ocorre, em consequência disso, uma divisão entre os feminismos e seus objetivos que cria uma imagem negativa do movimento e a preenche com todo tipo de estereótipos e acusações, enquanto, ao mesmo tempo, se aprovam as mudanças que foram trazidas pela ação política conjunta destas mulheres.

A partir desta cisão, no imaginário coletivo, entre o rótulo de feminista e a luta pelos direitos das mulheres, outra dificuldade se apresenta à causa feminina: como lembra Steuter (1992), quando um movimento social enfrenta a resistência de um contramovimento durante um longo período de tempo, tende a surgir um padrão de interdependência entre eles, até o ponto em que “o contramovimento eventualmente promova tudo o que os primeiros aderentes do movimento inicial buscavam”⁶³ (STEUTER, 1992, p. 301).

Isso é, no caso do daqueles que se colocam contra os feminismos, opor-se àquelas que consideram rivais se torna mais importante do que outras suas pautas originais. Ao mesmo tempo, o antifeminismo adota como seus os elementos que pertenciam à ideologia supostamente contrária. O efeito desta estratégia é este contramovimento consegue o poder de definir o que é feminismo, e o faz em duas partes: primeiro, aponta como pautas típicas de suas ditas antagonistas apenas as propostas mais radicais; em seguida, define a si mesmo como a alternativa oposta, enquanto toma das feministas diversas de suas ideias e práticas iniciais.

Assim, apesar de ter conquistado diversas vitórias, como o direito ao voto e à propriedade, o divórcio e as leis contra violência doméstica, o trabalho de tantas mulheres em prol destas conquistas – inclusive enfrentando resistências conservadoras – não é reconhecido, e os feminismos são associados a um movimento de libertinagem e extremismos. Outro exemplo é a questão das donas de casa e mães: como foi visto, elas participaram dos feminismos a contar de seu início; mas, também desde esse momento, o movimento sofreu ataques a sua reputação que o pintaram como inimigo do lar. Hoje, feministas continuam a ser vistas como antagonistas de donas de casa e hostis a crianças, enquanto as antifeministas conseguem se colocar como as únicas que se preocupam com a família e, portanto, as verdadeiras representantes dos interesses femininos.

⁶³ No original: “Where movement and countermovement are of long standing, it is not infrequent for the countermovement eventually to promote everything the early adherents of the initial movement sought” (STEUTER, 1992, p. 301).

Se, de acordo com Simone de Beauvoir (2016a), as mulheres são definidas como “o segundo sexo”, sempre delimitadas em relação ao homem, proponho que, no discurso antifeminista, as feministas são apontadas como um “terceiro sexo”: querem mas não podem ser homens, ao passo que também não são mais mulheres. Apenas as antifeministas – ou, pelo menos, as não-feministas – seriam as *verdadeiras* mulheres e, portanto, estariam aptas a realizar uma política de identidade e defender os interesses femininos.

2.5. Quem pode falar em nome da mulher?

Susan Marshall (1997), em estudo sobre a retórica de homens e mulheres no período da luta pelo sufrágio feminino, constatou que as antissufragistas apresentavam um ponto de vista diferente de seus companheiros homens: eles estavam mais preocupados com a ameaça que o voto feminino constituiria às relações familiares, enquanto elas concentravam seus clamores na questão de que deveres públicos acabariam por aumentar as preocupações de seu grupo social já tão atribulado. Assim, estas mulheres não estavam apenas servindo os interesses masculinos: elas acreditavam estar, de fato, velando pelos interesses de seu sexo, enquanto as sufragistas estariam degradando-o.

Ainda que defendessem que a melhor participação da mulher na democracia era através de seu trabalho no lar, isso não quer dizer que as antissufragistas desejavam uma total separação entre as esferas pública e privada – afinal, elas participaram do próprio movimento contra o sufrágio. Como lembra Bush (2007), elas defendiam a ideia de uma melhor *integração* entre o trabalho especializado da mulher, centrada em sua família e comunidade local, e as funções dos homens na esfera pública e governamental.

Esta demanda, apesar de limitar o papel feminino, partia da crença em que o voto se provaria uma grande decepção, pois não colaboraria para uma maior participação efetiva da mulher na sociedade. Se observarmos que, ainda hoje, a penetração feminina no campo político-partidário é ínfima, é possível compreender melhor os receios das antissufragistas. A partir dessa opinião, ao invés de lutar por mais espaço no mundo político, elas preferiam valorizar a contribuição que acreditavam ser única e especial da mulher para a sociedade.

Hoje, conseguimos enxergar que tentar bloquear a participação feminina na esfera pública não foi o melhor caminho e se mostrou insustentável a longo prazo. Até mesmo

as mulheres que se identificam como conservadoras utilizam o voto como ferramenta política, declarando apoio a políticos com os quais concordam e concorrendo elas mesmas a cargos na administração pública. Porém, a ideia das antissufragistas de buscar para as mulheres uma rota de escape do modo tradicional – e masculino – de fazer política está longe de ser irrelevante.

Percebe-se, deste modo, que, apesar aceitarem a dependência feminina em relação aos homens como algo natural, essas mulheres não rejeitavam a organização política de seu sexo. Mais do que isso, elas de fato acreditavam estar agindo em favor da coletividade feminina: “O antissufragismo feminino era uma causa social das mulheres, bem como um importante complemento de uma campanha política masculina” (BUSH, 2007, p. 317)⁶⁴.

Schreiber (2002), ao analisar dois grupos de mulheres conservadoras dos Estados Unidos, confirma que elas também agem coletivamente *como mulheres* e buscam trazer uma perspectiva *feminina* à política. A questão começa a se tornar ainda mais complexa quando elas acusam os feminismos de falar indevidamente por todas as mulheres, mas também possuem em seus discursos o mesmo clamor universalista, afirmando serem elas as “mulheres de verdade”. Assim, ambos os lados batalham para decidir quem são as detentoras da “história mais representativa sobre as mulheres” (SCHREIBER, 2002, p. 340).

Estas considerações demonstram que, antes de opostas, mulheres feministas e antifeministas são faces vizinhas de um debate complexo sobre papéis de gênero, mudanças sociais e formas de exercer cidadania e política. Ambas esperam representar politicamente os interesses da população feminina, mas apresentam concepções diferentes do que é ser mulher. Afinal, quem pode falar em nome das mulheres? E, aliás, o que é ser mulher hoje? É possível representar este grupo tão heterogêneo? Pode *algum* movimento falar em nome de *todas* as mulheres?

Com efeito, uma das principais críticas antifeministas da atualidade que serve de real questionamento nos estudos feministas é a possibilidade do movimento de falar pelas “mulheres”, e a publicação abaixo é um exemplo disso (FIG. 24). A imagem apresenta um ponto para discussão: os feminismos pregam que as mulheres devem ser livres das concepções a elas impostas, mas não seriam eles, também, fontes de novas regras e normas para essas mulheres? Por que a população feminina deveria ouvir a essa interpelação, no lugar de seguir, por exemplo, os conselhos dos homens em suas vidas?

⁶⁴ No original: “Female anti-suffragism was a women’s social cause, as well as an important adjunct of a male political campaign” (BUSH, 2007, p. 317).

Figura 24: Foto de tela de publicação da “Anti-Feminismo” sobre a dita falta de legitimidade dos feminismos para falar em nome das mulheres.



Fonte: Acervo da autora

É evidente que a imagem acima trata o assunto de maneira reducionista e falaciosa, uma vez que não leva em conta o fato de que existe uma multiplicidade de feminismos que não se apresentam como uma única matriz normativa, mas sim oferecem a diversos tipos de mulheres muitos caminhos a seguir. Além disso, a personagem feminista é representada de forma estereotipada: cabelos curtos e arrepiados, roupa escura, dedo em riste, expressão tensa e, aparentemente, gritando.

A própria teoria feminista, por sua vez, já tem refletido de maneira mais aprofundada sobre o dilema que se coloca aos feminismos por sua intenção de falar em nome das mulheres. Exemplo dessa linha de questionamento é a obra de Judith Butler (2015): a autora aponta que, por mais que a construção da noção de mulheres como sujeito do feminismo tenha propósitos emancipatórios, ela gera, inevitavelmente, exclusões. Como consequências desta problemática estariam a fragmentação no interior do feminismo e a paradoxal oposição ao movimento por parte dos sujeitos que ele afirma apresentar.

Assim, Butler defende que se estabeleçam limites para a política de identidade – o que, certamente, não quer dizer a peremptória recusa deste tipo de atuação, uma vez que não há posição fora do campo de poder, segundo a perspectiva foucaultiana. Não se pode, por outro lado, negar que existam problemas na política feminista. Um dos principais é que a suposta especificidade da categoria mulher apenas faz sentido dentro da noção binária de masculino/feminino e da matriz heterossexual. Assim, o feminismo poderia, ainda que inconscientemente, acabar colaborando para a reificação da categoria “gênero” nesses moldes. Além disso, conceitos universalizados não costumam receber

recortes de classe, raça e etnia – o feminismo, durante muito tempo, deixou de lado essa questão e, em muitos momentos, ainda enfrenta dificuldades em não se limitar aos interesses de mulheres brancas, de classe média e dos grandes centros urbanos do mundo ocidental.

A saída apontada por Butler (2015, p. 25) é uma política feminista que “tome a construção variável da identidade como um pré-requisito metodológico e normativo, senão como um objetivo político”. Afinal, utilizar uma categoria identitária sem problematizá-la, de forma trans-histórica e transcultural, pode vir a funcionar como mais uma perspectiva de subscrição de normatividade e, assim, sabotar a capacidade do feminismo de promover uma sociedade mais justa e igualitária. Dessa maneira, a identidade do sujeito feminista não deve ser o fundamento da política. Em outras palavras: a discussão não deve acontecer em torno de quem pode falar em nome das mulheres e que histórias são mais representativas – o que importa é o que se pode fazer com esta política.

Joan Scott (2005) é outra teórica que questiona as limitações da política de identidade. Ela problematiza o fato de que o feminismo acaba por produzir a diferença que buscava eliminar, isto é: chama a atenção para a especificidade das mulheres ao mesmo tempo em que clama pela sua igualdade absoluta perante os homens – o que é visto como uma contradição por seus opositores. A autora defende, por sua vez, que essa dialética entre distinção e igualdade não seria exatamente de uma incoerência: o que ocorre é que as diferenças são deliberadamente assumidas, como uma forma de contestação política e identificação afirmativa.

Há que se lembrar, entretanto, que tais identidades devem ser tratadas precisamente como efeitos de processos políticos e sociais, não como entidades eternas. A questão da política de identidade certamente é complexa – tanto que, como ressalta Scott (2005, p. 29), qualquer tentativa de solução “só pode sempre falhar, deixando assim aberta a oportunidade de novas formulações, novos arranjos sociais, novas negociações”.

Esta dificuldade, contudo, não é motivo para desistência: de acordo com a perspectiva proposta pela autora, não se deve fugir dos paradoxos, pois o verdadeiro perigo não são as soluções imperfeitas, mas sim aquelas totalizantes e que se pretendem como definitivas. Dessa maneira, tais conflitos podem ser vistos com bons olhos, visto que o fato de deixarem a demanda em aberto e permitirem que se continue caminhando é justamente sua virtude.

Scott (1995, p. 28) traz mais uma contribuição para o dilema: é importante tratar as categorias “homem” e “mulher” como, ao mesmo tempo, “vazias e transbordantes”. São vazias porque não possuem significado fixo, inerente ou permanente; transbordantes porque contêm diversas definições, que variam entre aquelas que se querem definitivas e outras que são negadas, mas permanecem. Mantendo tal analogia em mente, pode-se evitar a fixidez da categoria mulher sem a necessidade de desfazer-se completamente dela – que, afinal, possui facetas úteis para ação política.

Parece ser essa a ideia defendida por Stuart Hall (2000, p. 104) ao afirmar que a identidade é um dos conceitos que operam “sob rasura”. Em outras palavras: apesar dos indícios de que esse conceito traz algumas armadilhas e talvez não seja mais tão “bom para pensar”, ainda não surgiu outro que possa substituí-lo. Sem o conceito de “mulheres”, a ação política é dificultada, por isso, a solução possível seria utilizar essa identidade sabendo que deve ser a todo momento problematizada, reconstruída, e não vista em sua maneira essencialista ou transcendente.

É especialmente importante discutir a questão da identidade uma vez que, como lembra Hall (2000), sua natureza ficcional (derivada de uma “narrativização do eu”) não diminui sua eficácia política e discursiva. Isso porque a identidade não se restringe aos discursos e às práticas que interpelam os cidadãos a assumirem posições na sociedade – ela também diz respeito aos processos que produzem as subjetividades desses indivíduos, fazendo parte de sua construção como sujeitos. Em outras palavras: não apenas somos evocados a certa conformação, também investimos nela. As identidades se tornam “pontos de apanço” às posições de sujeito esperadas de nós.

Ou seja, ao mesmo tempo em que existem práticas discursivas que constroem espaços aos quais devemos nos moldar sem que tenhamos aparentemente muita escolha, também existe um processo através do qual conseguimos, de alguma forma, nos manter confortáveis nessa cama na qual se espera que deitemos. A produção de identidade é vista como essa adequação que se faz subjetivamente às posições às quais somos interpelados a ocupar pelos discursos de poder. Diante disso, pode-se perceber que, quando mulheres bradam que não necessitam de mais direitos e que são contrárias ao movimento que pretende emancipar seu sexo, elas não estão apenas sendo passivamente submetidas a engrenagens de um poder masculino, mas também vivenciam um processo ativo de construção de sua subjetividade a partir desta posição (ANJOS, 2017).

É preciso recordar que essas identidades não dizem respeito exatamente a uma unidade idêntica de seres ou elementos, mas sim ao produto da marcação da diferença e

da exclusão desse elemento divergente (HALL, 2014). Em outras palavras, a identidade, como mostra Woodward (2014), é relacional – e isto faz com que, curiosamente, não seja possível a demarcação do igual sem a existência do diferente. O mesmo depende, para existir, do outro. Deste modo, a construção da identidade da mulher antifeminista faz uso da oposição com as nefastas feministas para constituir como valorosas as verdadeiras *mulheres*. Assim, por mais que as desprezem, as conservadoras precisam de seu oposto para se definirem.

Sendo assim, a forma mais simples de conceber a diferença é através de oposições binárias, o que certamente não afasta o seu caráter reducionista. Diante desse ponto, é possível indagar: seriam inevitáveis esses tipos de oposições como parte de nossa lógica de pensamento? Pensar no diferente envolve, forçosamente, a negação de qualquer similaridade, ou é possível que dois grupos sejam vistos como distintos sem se apresentarem como opostos absolutos?

Talvez seja possível afirmar que a construção de identidade pressupõe uma oposição ao diferente, mas não necessariamente precisa ser levada ao extremo – sobretudo porque o conceito de identidade, tal como teorizado atualmente pelos Estudos Culturais, não diz mais respeito a um conjunto estável, autêntico e cristalizado de características que se mantém absolutamente estático ao longo do tempo. Em lugar disso, a concepção desenvolvida é não essencialista e se dirige a um conceito “estratégico e posicional”, que “aceita que as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas” (HALL, 2014, p. 108). A partir daí, a oposição extrema que se cria entre dois grupos nasce justamente do investimento em uma concepção essencialista e dicotômica de identidade.

Diante da chamada “crise de identidade” e de uma dificuldade cada vez maior de fixação, ocasionada por um mundo em constantes mudanças, o caminho tomado por certos grupos consiste em apegar-se a uma identidade unitária e essencialista e petrificar suas demarcações, como uma tentativa de obter alguma segurança, algum referencial mais sólido e estável. Como opina Dal Bello (2016), a alteridade, nesse modo de pensamento, só interessa na medida em que aumenta o valor da identidade que se quer fortalecer. Trata-se de uma relação com o outro caracterizada pela intolerância: “A vociferação do ódio, mediante a clara constatação daquilo que não se é (ou não se deseja ser), parece resgatar o *modus operandi* típico do projeto político-cultural moderno de conceber ‘solidamente’ o mundo” (ibidem, p. 8).

O movimento feminista, por sua vez, conseguiu sobreviver e seguir relevante politicamente – mesmo diante dos contínuos ataques – justamente porque se repensou ao longo do tempo no sentido de se tornar *mais diverso*. Nas palavras de Freedman (2002, p. 27): “apesar da oposição recorrente, o feminismo passou no teste do tempo, em grande parte porque se redefiniu em resposta a uma variedade de políticas locais e globais”. Contribuições de mulheres da classe trabalhadora, lésbicas, negras e periféricas trouxeram mais diversidade a um movimento inicialmente branco, europeu e de classe média, e continuam a lembrar as feministas a problematizar a categoria *mulher* como entidade estável, contrapondo a elas outras dimensões como raça e classe. Segue o desafio, agora, de dialogar com suas “irmãs” que, há mais de um século, tem se acostumado a considerá-las absolutamente abjetas.

3. Construindo megeras (in)domadas: análise das páginas antifeministas

“Acabei caindo nas garras do movimento feminista”. Foram essas as palavras usadas pela ativista Sara Winter para justificar sua grande mudança de comportamento ao longo dos anos. Dirigindo-se a um público de cerca de cem pessoas que ocupava um auditório no centro do Rio de Janeiro, ela contou sua atribulada história de vida. Irmão drogado, família destruída, prostituição, abuso sexual: essa trajetória, de acordo com Winter, foi o que a levou ao feminismo.

A ex-integrante do grupo Femen discursou acerca dos males do movimento feminista sob o olhar da imagem de Santa Ana, que ornava o salão onde ocorria o evento. Conta a história bíblica que a padroeira das avós sofreu muito em vida por não conseguir conceber um filho mas, devido a sua grande fé, logrou engravidar e deu à luz aquela que entraria para a história como mãe de Jesus. Curiosamente, uma reviravolta semelhante aconteceu a Sara Winter. Durante sua fala, ela revela que fez um aborto – pelo qual, segundo ela, suas antigas amigas feministas teriam sido as grandes responsáveis – e, após isto, foi informada que havia ficado estéril. “Mas Deus foi tão misericordioso que eu fiquei grávida de novo”, finaliza.

Em seguida, discursaram Ana Caroline Campagnolo (professora e, hoje, deputada estadual pelo Partido Social Liberal), Felipe Chaves (criador da página “Fúria e Tradição”, que defende o papel tradicional do homem), Thais Azevedo (editora da “Moça, não sou obrigada a ser feminista”) e Alexandre Varela (autor do blog “O Catequista”, dedicado a difundir ensinamentos da Igreja Católica). Homens e mulheres de todas as idades se reuniram naquela tarde de sábado para ouvir esses cinco jovens palestrantes no Primeiro Congresso Antifeminista do Brasil.

A experiência de assistir, ao vivo e em proximidade, a mais de quatro horas de discurso antifeminista não passou sem causar impacto à pesquisadora e, portanto, à pesquisa. Se, no primeiro capítulo desta dissertação, eu já havia defendido a impossibilidade de enxergar as redes sociais como um ambiente à parte do restante da sociedade, presenciar o Congresso Antifeminista confirmou que essa separação não existe. No segundo capítulo, discuti a problemática das mulheres que argumentam estarem realizando, elas sim, uma política em torno dos verdadeiros interesses do sexo feminino – e o evento corroborou a relevância dessa questão, na medida em que três dos cinco oradores eram mulheres. A palestrante de abertura, inclusive, ressaltou que foi a idealizadora e organizadora do evento, além de ter financiado os custos sozinha.

Apesar de ter comparecido ao local com especial interesse na manifestação de Thaís Azevedo, que faz parte do grupo de editores de uma das páginas aqui analisadas, as palestras, da primeira à última, confirmaram a validade dos itens que haviam sido identificados na observação do ambiente online e que são abordados neste capítulo.

Em primeiro lugar, interessa discutir a definição própria do termo *feminismo* que é construída por seus opositores – tática que foi utilizada a todo momento nas palestras do Congresso Antifeminista. Sara Winter, por exemplo, intitulou sua fala “O feminismo e a desconstrução moral da mulher” e, dessa forma, associou o movimento à decadência e à falta de moralidade.

Ganhou destaque, também, em sua palestra, a mobilização do nojo em relação às feministas. Após ter responsabilizado suas antigas amigas do movimento pelo fato de ter realizado um aborto, ela narra o procedimento lançando mão de descrições bastante detalhadas acerca de seus fluidos corporais: “O cheiro que saía de mim era um cheiro de podre, cheiro de morte. Fiz xixi em mim mesma, coco em mim mesma, eu me vomitei”. Desse modo, Winter fornece, de maneira bastante direta, as ferramentas adequadas para que o público possa formar, em torno de seu infortúnio – que havia sido causado pelo feminismo – um mapa mental asqueroso. Isto é, graças ao uso persistente de palavras de um conjunto lexical associado ao nojo, ela incentiva a audiência a não apenas ouvir de maneira distante, mas a formar uma imagem vívida de como foi aquele momento e sentir, junto com ela, asco em relação ao aborto e a suas supostas causadoras. De maneira semelhante, as páginas antifeministas aqui analisadas utilizam tabus e estereótipos acerca do corpo feminino com o objetivo de mobilizar o nojo em relação às feministas e, assim, deslegitimar sua atuação.

Outro ponto importante é o apelo à sexualidade das militantes – ora vista como exacerbada, ora pintada como reprimida – que serve como uma chave de explicação para sua associação ao feminismo. A temática também apareceu nas palestras do Congresso Antifeminista: Sara Winter relacionou sua entrada no movimento ao fato de ter se prostituído e sofrido abuso, enquanto Thaís Azevedo clamou que a solução para o aborto era que as mulheres “fechassem as pernas”.

A editora da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” também afirmou, em sua palestra, que suas rivais ignoram o sofrimento dos homens e que “no mundo feminista só a dor das mulheres merece empatia”. Ao defender os direitos dos homens, segundo sua linha de raciocínio, ela não estaria promovendo a continuidade do *status quo*, mas sim trabalhando contra a corrente: diante de um mundo contaminado pelo feminismo

e o desejo de privilégios para as mulheres, ela, os antifeministas e os militantes pelos direitos dos homens seriam os verdadeiros guardiões da igualdade.

De maneira semelhante, Felipe Chaves alega que o feminismo está prejudicando os homens ao retirar deles a masculinidade. Durante sua fala, ele perguntou ao público “O que é ser homem?” e afirmou que “o homem tem que possuir algo que a mulher não possui” – percebemos que, como analisado no capítulo anterior, a feminilidade e a masculinidade hegemônicas são definidas simultaneamente, por meio da exclusão. Respondendo, então, a sua própria pergunta, Chaves proclama que o que define o homem é o ato de proteger a família – e o feminismo, ele acredita, lhe retirou essa possibilidade, principalmente através da defesa da legalização do aborto. Assim, esse movimento estaria criando homens “emasculados”. Com efeito, também está presente nas páginas analisadas essa noção de que o sexo masculino estaria sendo atacado ou mesmo destruído pelo feminismo e, portanto, seria o grande injustiçado da sociedade.

O último tópico a ser abordado na discussão é a visão das feministas como extremistas, selvagens e perigosas. Durante o Congresso Antifeminista, Sara Winter detalha que, no processo de se tornar feminista, recebeu um longo treinamento sobre como realizar protestos e desrespeitar policiais. Thaís Azevedo, por sua vez, se refere ao movimento como “histeria coletiva feminista” e afirma que se trata de “mulheres frustradas que não têm controle”. Nas redes sociais, de maneira semelhante, o discurso antifeminista associa suas rivais ao extremismo e lança mão de estereótipos de descontrole baseados em concepções anacrônicas sobre a vida emocional e psíquica das mulheres.

A publicação a seguir (FIG. 25) representa, de maneira resumida, como os temas apresentados acima são abordados nas páginas analisadas. A composição busca construir uma definição própria do termo “feminismo” (item 3.1) que desconsidera completamente qualquer opinião do grupo em questão – “não me imposta se o seu feminismo é ‘diferente’” – e une elementos dispersos, escolhidos de modo a compor uma imagem do outro o mais abjeta e odiosa que seja possível – como afirmado na imagem “uma merda que qualquer ser humano sensato irá repudiar”.

Destaca-se, além disso, a questão do corpo (item 3.2) e da sexualidade (item 3.3): nas fotos selecionadas, as militantes exibem o corpo seminu e realizam gestos obscenos. São representadas, a um só tempo, como hipersexualizadas e repulsivas. Além disso, nas figuras que compõem a imagem, os homens aparecem em posição de vítima, acuados e

passivos diante das manifestantes (item 3.4) que, por sua vez, aparecem raivosas, gritando sem pudor ou controle (item 3.5).

Figura 25: Foto de tela de publicação da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” que promove uma definição própria do feminismo e aborda o corpo, a sexualidade, a vitimização dos homens e o extremismo.



Fonte: Acervo da autora.

3.1. Criando o objeto odiado: os feminismos na visão do antifeminismo

Edley e Wetherell (2001), ao analisar o discurso de homens sobre feminismo e feministas, notaram a tendência a uma polarização de opiniões, o que chamaram de lógica Jekyll e Hyde, em referência ao livro de R.L. Stevenson⁶⁵. Como o Dr. Jekyll, as mulheres que desejam igualdade de oportunidades são consideradas racionais e sensatas. Esse desejo não pode, contudo, ser extremo, ou elas se transformam em Hyde: coléricas, perigosas e monstruosas. A pesquisa detectou, portanto, uma oposição binária que varia entre a “feminista boa” e a “feminista má”. Já no conteúdo antifeminista aqui analisado, não há espaço para uma militante sensata como o doutor Jekyll – já está decidido que todas as feministas são o monstro, Mr Hyde.

⁶⁵ A obra, lançada no Brasil com o título “O médico e o monstro”, narra as experiências de um cordial e respeitado médico, Dr. Jekyll, que descobre, por meio da química, uma maneira de separar de seu corpo suas más inclinações. Seu lado selvagem e desregrado, antes adormecido sob a égide do homem civilizado, encarna na forma de Mr. Hyde.

O exemplo abaixo (FIG. 26) corrobora essa imagem monstruosa dos feminismos: a publicação apresenta a figura de uma mulher completamente banhada em sangue, cujo sorriso contrasta com o cenário mórbido ao fundo, no qual bebês jazem, desfigurados, no interior de um forno, e a cabeça de um homem ferve em uma panela. A legenda da foto sela a relação entre a perturbadora imagem e o objeto que se pretende tornar desprezível ao advertir: “feminismo – pregando ódio e misandria desde 1960”.

Figura 26: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” associando os feminismos à figura de uma assassina.



Fonte: Acervo da autora.

Essa é, portanto, uma caracterização extrema das feministas como violentas e, até mesmo, assassinas. Como foi analisado no capítulo 1, percebe-se que essa perspectiva convive, sem contradição, com a imagem das militantes como risíveis e ridículas. Em verdade, elas podem funcionar de maneira associada, como discuti no capítulo 2: para se chegar à imagem das feministas como sanguinárias, é preciso, também, ridicularizar e retirar a credibilidade da definição usual dos feminismos, como movimentos que buscam a igualdade entre gêneros. Tal é o objetivo, por exemplo, da publicação a seguir (FIG. 27): na tirinha, dois personagens, ao ler a frase “feminismo busca igualdade e respeito” caem na gargalhada. Desse modo, percebe-se que a imagem dos feminismos como risíveis funciona para que seus opositores possam desconsiderar o modo como as feministas se definem e, assim, deixar o termo aberto para outros significados.

Figura 27: Foto de tela de publicação da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” que pretende desconstruir a ideia de que os feminismos busquem igualdade.



Fonte: Acervo da autora.

Ocorre, a partir daí, a invenção de uma narrativa, como conceitua Ahmed (2014): cria-se o sujeito em perigo (homens e crianças) e o objeto ameaçador (as feministas perigosas). Como explicitado no capítulo 1, estas caracterizações são fantasias que adquirem o aspecto de realidade para certo grupo de pessoas e passam a ser vistas como inerentes ao sujeito e ao objeto em questão.

É importante notar, ainda, que, além de construir essa nova história sobre os feminismos, as páginas em questão buscam atribuir a suas ditas rivais esse processo de criação de narrativas, como demonstra o exemplo a seguir (FIG. 28). Aqui, a publicação proclama estar revelando “a grande verdade sobre o movimento feminista” e o compara a uma seita religiosa, no sentido de que venderia a salvação para um mal que não existe. Os autores da página parecem não perceber que fazem exatamente o mesmo que acusam no *outro*. A partir do momento em que foi criada uma página que se dedica a publicar, diariamente, discursos inflamados que mobilizam ódio contra determinado grupo, já está em jogo a criação de uma narrativa e a promessa de uma salvação.

Figura 28: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que associa o movimento a uma seita religiosa.



Fonte: Acervo da autora.

Assim, as páginas antifeministas aqui analisadas criam uma nova definição do que é ser feminista, começando por ridicularizar os significados existentes dos feminismos e terminando por apresentar novas representações como sendo inerentes ao objeto odiado. Essa definição de feminismo é especialmente problemática, se lembrarmos que ela também é bastante ampla: *qualquer* mulher pode ser englobada. Se determinada mulher, por algum motivo, não se encaixar no que é exigido de uma “moça de bem”, ela está apta a ser enxergada como uma degenerada: ainda que não se autodefinia como feminista e até mesmo concorde com algumas crenças conservadoras.

Nessa narrativa criada, não há espaço para diálogo com as vilãs – esse papel é imposto a elas, suas intenções ou motivações são ridicularizadas e desacreditadas, e resta apenas a imagem negativa desse *outro*, que servirá para unir e fortalecer a posição daqueles que se encaixam sob a égide do *nós*.

Foi identificado, ainda, mais um modo de definir os feminismos nas páginas analisadas: como sendo o mesmo que o machismo. Nos exemplos abaixo (FIG. 29, FIG. 30), as feministas são representadas como mulheres falhas, completamente distintas da norma do sexo feminino, e que buscam se assemelhar aos homens, mas também nunca conseguirão. Forte destaque é dado aos pelos corporais e à suposta falta de higiene das feministas (questão que será abordada em maior profundidade no item seguinte) em ambas as publicações, e a primeira delas menciona um conjunto de estereótipos sobre as militantes: interesse sexual por outras mulheres, além de falta de vaidade e delicadeza.

Por que trazer estas características à tona funciona como uma maneira de desacreditar as feministas?

Figura 29: Foto de tela de publicações da página “Anti-Feminismo” que compara a feminista a um “macho mal-acabado”.



Fonte: Acervo da autora.

Figura 30: Foto de tela de publicações da página “Anti-Feminismo” que compara o feminismo ao machismo.



Fonte: Acervo da autora.

Em primeiro lugar, a necessidade de comparar a feminista a um homem pode ser melhor compreendida ao recordarmos o que diz Simone de Beauvoir (2016a) acerca da constituição da mulher como o segundo sexo, isto é, definida sempre em relação ao

homem. Aristóteles já descrevia as mulheres como apresentando “carência de qualidades” e “sofrendo de certa deficiência natural”, enquanto são Tomás de Aquino decreta que a mulher é um “homem incompleto” (BEAUVOIR, 2016a, p. 12). Desse modo, percebe-se que a noção da fêmea humana como um “macho mal acabado” é implantada aos feminismos, mas, em realidade, foi historicamente associada ao sexo feminino como um todo.

Além disso, os preceitos tradicionais da feminilidade se baseiam justamente na suposta diferença essencial entre mulheres e homens e definem o feminino não apenas como oposto do masculino, mas também como um conjunto de características agradáveis e interessantes *aos padrões masculinos*. MacKinnon (1982) lembra que uma mulher tradicionalmente considerada feminina é aquela que é atrativa aos homens, ou seja, que está sexualmente disponível – portanto, ao fim e ao cabo, o que define a feminilidade hegemônica não é a mulher em si, mas o desejo masculino.

Assim, tanto a falta de vaidade quanto a sexualidade lésbica são atributos de mulheres que, via de regra, não se pautam pela opinião masculina da mesma maneira que aquelas que são “femininas” e heterossexuais. Como analisa Anderson (2015), é justamente o fato de possuir um papel menos determinante nas vidas e decisões destas mulheres o que incomoda certos homens e faz com que lésbicas e feministas pareçam, para eles, uma ameaça.

Percebe-se, desse modo, que o objetivo das páginas aqui tematizadas ao construir definições dos feminismos é identificá-los como inerentemente odiosos, e o fazem ao ridicularizar e desacreditar a definição desses movimentos como busca pela igualdade, bem como ao associá-los a características que contrastam com o papel esperado pelas mulheres na sociedade. Nota-se, afinal, que esse discurso é bem-sucedido em criar uma nova narrativa sobre os feminismos, uma vez que consegue até mesmo associar as militantes a assassinas sanguinárias, como visto no primeiro exemplo deste item.

A feminista não é mais uma mulher e também nunca será igual a um homem: ela se torna, então, para este público, uma figura monstruosa, tanto moralmente quanto fisicamente – como mostram os exemplos abaixo (FIG. 31). A primeira imagem apresenta as feministas como seres de pele esverdeada, olhos vermelhos, garras e aparência alienígena. A segunda publicação adiciona à imagem da militante cabelos rebeldes e avermelhados, corpo masculinizado e dentes afiados, e a legenda arremata: “melhor representação de uma feminista”.

Figura 31: Foto de tela de publicações das páginas “Anti-Feminismo” e “Moça, você não precisa do feminismo” representando o corpo das feministas como monstruoso.



Fonte: Acervo da autora

Não basta, portanto, para estas páginas, clamar a dita torpeza moral das militantes, é preciso, também, afirmar sua suposta inferioridade corporal – ambos os aspectos estão, em verdade, interligados. Nesse sentido, é possível recordar o conceito de monstro moral apresentado por Foucault (2001). O autor demonstra que, no fim do século XVIII, os criminosos passam a ser vistos como monstros morais, no sentido de que, ao desprezar as convenções sociais, também estavam agindo contra as leis naturais – e o monstro nada mais é do que um indivíduo que se volta contra a natureza. Essa ideia pode ser compreendida à luz do cenário aqui analisado: na visão de seus opositores, as feministas, ao questionar regras sobre gênero, não estão simplesmente cometendo um erro. Elas estão se colocando contra as leis do universo, negando as características mais essenciais atribuídas tanto às mulheres quanto aos homens. Por causa disso, passam a ter sua humanidade negada e são vistas como monstros.

Também é interessante notar que, ainda segundo Foucault (2001), essa figura do criminoso monstruoso despontou em torno do problema do direito e do exercício do poder de punir. Mais especificamente, havia uma reivindicação popular por uma justiça mais direta e diligente – em outras palavras: mais violenta – e a ideia de um criminoso patológico serviu perfeitamente a essas expectativas. No contexto atual, a noção da feminista como monstro moral também atende a necessidades urgentes do antifeminismo: dificultar que os feminismos estabeleçam tanto um diálogo amistoso com homens quanto gere identificação por parte das mulheres. Os próximos tópicos explorarão o modo como

concepções e tabus acerca do corpo e da sexualidade feminina, aliadas à noções morais, colaboram para construir essa noção das feministas monstruosas e, assim, deslegitimá-las politicamente.

3.2. A feminista monstruosa: o papel do nojo e do corpo

O atual presidente do Brasil, Jair Bolsonaro, foi questionado em entrevista, durante sua campanha para o cargo, sobre a oposição feita a ele por setores do eleitorado feminino. Em resposta, ele afirmou que não estava preocupado “com movimento de mulher com braço cabeludo”⁶⁶. A questão do corpo das feministas, especialmente a suposta abundância de pelos, também ganha destaque nas descrições feitas sobre elas pelas páginas antifeministas aqui analisadas, como foi possível perceber em diversas representações das militantes observadas até o momento neste trabalho. O caso abaixo (FIG. 32) é mais um exemplo.

Figura 32: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que representa uma feminista nua, com pelos nas axilas, cabelo vermelho e mau cheiro.



Fonte: Acervo da autora.

Por que se torna interessante para os detratores dos feminismos a insistência nesse tipo de retórica? Uma explicação possível é que lançar mão de estereótipos acerca do

⁶⁶ Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/nao-estou-preocupado-com-mulher-de-braco-cabeludo-diz-bolsonaro-sobre-movimento-feminista-22911379>>. Acesso em: 30/07/2018.

corpo feminino permite a essas páginas instigar, exortar e manejar o sentimento de *nojo* em relação às feministas, o que funciona como uma grande ferramenta para deslegitimá-las. O asco é a maneira através da qual os indivíduos costumam expressar reações a assuntos que lhes tocam profundamente e defender seus valores mais caros. De acordo com Miller (1997), julgamentos morais por vezes parecem demandar o idioma do nojo, e isso ocorre pois esse sentimento fornece concretude ao discurso moral, que comumente se apresenta de maneira abstrata.

Em outras palavras, se alguém diz “tenho asco” ou “que nojo” diante das ações de um outro que quebrou as regras, esse indivíduo enojado deixa bastante claro que não se coloca de maneira distante em relação ao ato julgado, mas sim demonstra sua opinião de modo bastante concreto e palpável. O problema da intersubjetividade que está presente em outras emoções se apresenta de forma muito mais simples neste caso. O amor, por exemplo, é de difícil definição, e se manifesta de diversas maneiras para cada pessoa. Já quando alguém diz que sente nojo, todos sabem o que ela está sofrendo: suas sensações são mais fáceis de ser comunicadas e compreendidas.

O idioma do asco tem mais uma particularidade, dessa vez não tão inclusiva: ele não apenas sinaliza a aversão a um objeto, como também o degrada. Essa questão pode ser melhor compreendida em uma comparação com a raiva: aquele que tem a capacidade de despertar a ira do outro por vezes está em posição superior a seu ofensor ou, no mínimo, em pé de igualdade. Afinal, se fosse muito inferior, causaria desprezo. Já o ser que enjoja o outro está necessariamente inferior, degradado em relação ao enojado - e não pode contar com a cortesia da indiferença, típica do desprezo.

É através desse estabelecimento de hierarquias que o nojo pode passar a ostentar um caráter antidemocrático – especialmente quando abjeção e misoginia alimentam-se mutuamente, criando e renovando tabus em relação à mulher, seu corpo e sua sexualidade. Como lembra Nussbaum (2004), o nojo foi utilizado ao longo da história como uma poderosa arma para marginalizar certos grupos sociais. Mais ainda: mesmo que não se tratasse de uma exclusão com base no gênero, o corpo da mulher usualmente consistiu no veículo preferido dessa ação. De acordo com a autora, a aversão misógina aparece com “monótona regularidade” nas mais diversas sociedades (*ibid.*, p. 111), devido ao fato de que os corpos das mulheres historicamente têm sido imaginados como poluídos, pegajosos, malcheirosos e, ao mesmo tempo, macios, sensuais e tentadores – por isso, devem ser contidos. As mulheres seriam mais ligadas à carne, em constante contato com as secreções do corpo.

A visão, por exemplo, do sangue menstrual como impuro, contaminador e abjeto permeia diversas culturas ao longo da história, como explica Sardenberg (1994). A questão é que esse ponto de vista se estende, também, à mulher menstruada, fazendo com que sua mera presença seja traduzida como um perigo em potencial. Isto ocorre desde as sociedades ditas primitivas, passando pelos grandes filósofos da Antiguidade Clássica:

Não custa lembrar que Aristóteles, considerado um dos fundadores da filosofia ocidental, acreditava que o olhar de uma mulher menstruada tinha o poder de tirar o polimento da superfície e de enfeitiçar aqueles para os quais fosse dirigida, crença compartilhada pelos romanos. Na sua *História Natural*, Plínio, o Velho, filósofo que viveu em Roma entre 23 e 79 d.C., declarou (...): “Nada é mais notável do que o fluxo menstrual das mulheres. Ao seu contato, o vinho novo azeda, as colheitas estragam, as plantas enxertadas morrem, as sementes dos jardins secam, os frutos das árvores caem (...) um cheiro horrível se espalha pelo ar” (SARDENBERG, 1994, p. 321)

As crenças do filósofo Plínio, o Velho, mantiveram-se em voga durante a Idade Média, citadas por inúmeros eclesiásticos para reafirmar o caráter impuro do sangue menstrual e, assim, interditar a participação de mulheres em funções rituais e até mesmo de adentrar a Igreja enquanto estivessem menstruadas (DELUMEAU, 2009, p. 473). Posteriormente, a menstruação também foi utilizada como argumento para manter o sexo feminino longe do ensino superior. Como relata Hufnagel (2012, p. 40), um ensaio publicado em 1873 por Edward Clarke pretendia fornecer motivos ditos científicos para justificar por que mulheres não deveriam gastar seu tempo em estudos aprofundados. O texto se tornou muito influente à época, tendo sido reeditado dezessete vezes em treze anos. Clarke era médico, já havia ensinado em Harvard e mantinha-se membro do conselho da Universidade. Como muitos outros clínicos de seu tempo, ele invocava a ideia de que o corpo, tal qual uma máquina, continha uma quantidade limitada de energia – e, no caso das mulheres, ela deveria ser preservada e focada no útero e nos ovários. O esforço mental excessivo desviaria para o cérebro a energia necessária às funções reprodutivas, o que converteria a mulher culta em receptáculo estéril.

De fato, no período da história que ficou conhecido como “era vitoriana” (1837 – 1901), a menstruação era aspecto central do argumento que constituía a feminilidade como doença, como explicam Ehrenreich & English (2005). As autoras defendem que conservar mulheres permanentemente como pacientes incapacitadas, que deveriam observar absoluto repouso durante o período menstrual, era interessante aos profissionais de saúde tanto para garantir clientes cativas quanto para manter a população feminina afastada do exercício da medicina.

Já nos anúncios de absorventes higiênicos, que se tornaram fenômeno relevante a partir do século XX, o sangue menstrual se converte em um perigo à feminilidade, como mostram Courts e Berg (1993) em sua análise. Susan Brownmiller (1984) lembra que a feminilidade prescreve como atributos necessários a limpeza, a ordem e a delicadeza, virtudes que se colocam em claro contraste com a percepção do sangue menstrual como impuro, incontrolável e selvagem. Apresenta-se, portanto, uma contradição: ao mesmo tempo em que a menstruação atesta a capacidade da mulher de ser mãe – e essa é comumente pensada como uma de suas qualidades mais essenciais –, elas são levadas a acreditar que precisam esconder esse fenômeno natural a todo custo, sob pena de arruinar sua feminilidade.

Após essa breve reflexão sobre os componentes sociais e culturais da visão sobre menstruação, torna-se mais fácil compreender o apelo desse assunto para as páginas antifeministas. O fato de que algumas feministas buscam visualizar a menstruação por outro prisma se torna motivo de ridicularização por parte do antifeminismo, além de uma oportunidade para mobilizar o asco em relação às militantes, fazendo uso de casos extremos, como mostra o exemplo abaixo (FIG. 33).

Figura 33: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” associando os feminismos a uma obsessão pelo sangue menstrual.



Fonte: Acervo da autora.

Aqui, uma das páginas analisadas compartilha uma publicação de uma mulher que afirma ter cozinhado utilizando seu sangue menstrual. Não há como ter certeza de que a pessoa em questão se identifica como feminista, nem se de fato utilizou seu sangue

menstrual. Ainda assim, o conteúdo foi apresentado como sendo algo absolutamente corriqueiro em meio ao movimento feminista. Independente de ser ou não verdadeiro, a utilização desse fato como algo que possa causar asco em relação a um grupo inteiro de pessoas – as feministas como um todo – apenas é possível diante do feixe de formações de saber e poder mencionadas anteriormente, que constituem a menstruação, ainda hoje, como abjeta.

Ao contrário do que ocorre com a menstruação, contudo, os também muito mencionados pelos corporais nem sempre foram vistos como abjetos. Quando a indústria de produtos para depilação começou a se desenvolver, no início do século XX, a publicidade ainda precisava realizar o trabalho de convencer o público de que a remoção de pelos era importante – e, ao contrário do que se possa imaginar, o argumento utilizado nada a tinha a ver com a higiene (BASOW, 1991). O principal motivo para depilar-se era estético e relacionado à moda, uma vez que as novas tendências em relação a vestimentas começavam a deixar mais partes do corpo aparentes. Assim, a maioria dos anúncios tinha caráter instrutivo, informando que os novos estilos de vestidos “tornavam importante a remoção dos pelos das axilas (...) ‘supérfluos’, ‘indesejados’, ‘feios’ e ‘fora de moda’” (BASOW, 1991, p. 84)⁶⁷.

Mesmo com o encurtamento das saias, ainda havia alguma resistência à depilação. De acordo com a análise de Hope (1987), como as primeiras mulheres a se valer da prática foram dançarinas e prostitutas, há indicativos de que uma parcela das mulheres de elite tenha considerado a remoção de pelos como algo indigno para damas de sua posição. Nesse sentido, a decisão de manter os pelos se tornava uma recusa a corromper-se contra aquilo que viam como imoralidade dos “novos tempos” – situação que contrasta diretamente com o cenário atual, em que mulheres que escolhem não se depilar são acusadas de degenerar a feminilidade.

Entre as décadas de 1930 e 1940, entretanto, a maioria das mulheres já havia incluído a depilação na sua rotina e, assim, o hábito passou a ser visto como imperativa questão de higiene. O argumento do asseio, todavia, não se sustenta: se esse fosse o verdadeiro propósito da retirada dos pelos, a regra seria válida da mesma maneira para ambos os sexos, como era o caso de civilizações antigas a exemplo dos egípcios e romanos (HOPE, 1987).

⁶⁷ No original: “Most ads were instructional and informed women that new dress styles (sleeveless or very sheer sleeves) made removing underarm hair important since visible hair not growing on the head was ‘superfluous’, ‘unwanted’, ‘ugly’, and ‘unfashionable’.” (BASOW, 1991, p. 84).

Dessa maneira, o imperativo da ausência de pelos no corpo das mulheres, assim como o tabu em torno da menstruação, tem menos a ver com a necessidade de higiene do que com as crenças sobre papéis de gênero. A aversão diante do sangue menstrual, ainda que presente em diversas culturas e momentos históricos, apresentou distintas racionalizações que, ao fim e ao cabo, serviram para conformar mulheres a determinado lugar na ordem social: ausentes dos rituais eclesiásticos e das universidades e presentes no mercado que lhe promete a obtenção da prezada feminilidade. O nojo diante dos pelos corporais femininos, por sua vez, não esteve sempre vigente na sociedade e reemerge fortemente em meados do século XX como mais uma maneira de demarcar diferenças entre homens e mulheres.

Fica claro, portanto, que o nojo, apesar de ser comumente visto como um impulso ligado aos instintos – tal qual a luxúria, ou mesmo a sensações corporais, como a sede ou a dor – não se reduz a isso. Este estudo se afilia à compreensão do nojo como uma emoção: ainda que extremamente visceral, o asco não está restrito à sensibilidade do corpo, uma vez que se liga diretamente a paradigmas sociais e culturais que lhe dão sentido (MILLER, 1997).

Mais um forte indicativo de que o asco não se limita a mero reflexo corporal é sua função de motivação e confirmação dos julgamentos morais: o fato de algo ou alguém ser considerado abjeto é visto como indício ou chancela de que esse ser também apresenta algum tipo de desvio de caráter, impureza ou perigo. Desse modo, é possível compreender por que interessa às páginas antifeministas formatar uma imagem de suas “rivais” como abjetas: a partir daí, o trabalho de descrédito se realiza sozinho, uma vez que os indivíduos afetados passam a imaginar que aqueles corpos vistos como nojentos certamente abrigam almas ainda mais asquerosas.

Outra particularidade do sentimento de aversão que se afigura relevante para a pesquisa é sua pronunciada ambivalência: existe uma atração em relação ao próprio objeto percebido como repulsivo. Miller (1997) deixa evidente essa singularidade do nojo ao compará-lo com outras emoções, como medo e desprezo. O temor envolve primordialmente uma necessidade de fuga, enquanto a situação com a abjeção não é tão simples: mais do que escapar, existe a necessidade de purificação. Devido ao perigo de contaminação, o objeto repulsivo ganha certo “poder mágico” de invasão e duração – por isso, pode-se dizer que “se impõe” ao ser enojado. Já o desprezo, assim como o nojo, embora seja uma emoção hierarquizante, possui uma experiência de superioridade distinta, que pode chegar até mesmo à benevolência em relação ao inferior. Em muitos

casos, também está relacionada à indiferença: o outro é quase invisível. Para o indivíduo enojado, por outro lado, o causador dessa sensação nunca passará incólume – a prevalência conferida pela experiência de abjeção é desagradável aos seus sentidos.

Essa ambivalência entre atração e repulsão foi justamente um dos principais elementos encontrados no objeto analisado. Um exemplo é a atitude em relação aos pelos corporais, que as páginas observadas acreditam ser literalmente cultivados pelas feministas. Ao contrário dos comerciais de produtos de depilação, que costumam demonstrar a retirada de pelos em pernas e axilas já livres deles, os grupos antifeministas não se acanham em divulgar figuras com pelos em profusão, como pode ser visto no caso abaixo (FIG. 34).

Figura 34: Foto de tela de publicação da página “Jessicão, a feminista” que retrata a ambivalência em relação aos pelos corporais das feministas.



Fonte: Acervo da autora.

Trata-se de uma composição com uma fotografia e um texto, em que se ironiza o termo *sororidade*, em voga nos feminismos contemporâneos (LEAL, 2018). A foto utilizada, contudo, foi descontextualizada: originalmente, representava uma performance artística realizada por Alexandra Martins e Mariana Brites no âmbito do projeto “Performance, corpo, política”⁶⁸, que incluiu debates, palestras e seminários, entre outras atividades. O evento teve lugar em Brasília, entre os dias 22 e 27 de abril de 2013 – não é, portanto, recente, nem esteve diretamente ligado à militância feminista. O fato de que um militante antifeminista tenha encontrado essa imagem mostra uma atração por esse tipo de conteúdo.

⁶⁸ Mais fotografias desta e de outras performances estão disponíveis em: <<http://performancecorpopolitica.net/?category-gallery=pcp-2013>>. Acessado em: 30/07/2018.

Se houvesse simplesmente um sentimento de desprezo pelas feministas e seu suposto excesso de pelos corporais, tal protagonismo de imagem provavelmente não seria conferido a elas. A página “Anti-feminismo” chega a usar como foto de perfil – isto é, a imagem que tem como objetivo identificá-la – a figura de uma mulher com a axila repleta de pelos. É emblemático que a representação principal da página exiba justamente aquilo que enoja seus criadores e seu público. A abjeção acerca dos pelos ganha preponderância em relação a outros clamores apresentados contra os feminismos e até mesmo se sobressai em relação a outras imagens mais agradáveis aos olhos de seu público, que poderiam ser utilizadas como chamariz da página em questão.

Essa aproximação do objeto, inerente à sensação de nojo, contudo, não dura tempo suficiente para que o outro seja propriamente conhecido e tenha seus motivos avaliados. Como salienta Sara Ahmed (2014), o asco, caracterizado pela urgência na reação devido à intensidade com que toca o sujeito, logo o compele a afastar-se do objeto, o que faz com que seus julgamentos sobre o outro sejam, via de regra, apressados e superficiais.

Nussbaum (2004) ressalta, ainda, a problemática em torno dessa urgente necessidade de afastamento gerada pela aversão. Essa conduta seria, de acordo com a autora, extremamente desaconselhável, porque representa um comportamento antissocial: na medida em que apresenta uma recusa absoluta de lidar com o outro, o ser enojado não é um ser político. A autora defende que é preciso sempre manter uma atitude voltada para a tentativa de engajamento e crítica construtiva em relação ao outro, ao invés de alimentar um desejo de fuga, em que o oponente é visto como uma causa perdida. Nos termos da autora: “devemos distinguir cuidadosamente entre os indivíduos e suas ações, culpar as pessoas pelos atos prejudiciais que cometeram, mas manter o respeito por elas como seres humanos, capazes de crescimento e mudança” (NUSSBAUM, 2004, p. 106)⁶⁹.

Além de antissocial, esse curso de ação seria irracional, visto que tal afastamento completo do outro é tarefa virtualmente impraticável e, ainda, indesejável em uma sociedade democrática. Outro ponto a se atentar é que ele não se vincula a um dano sofrido ou a um perigo real, mas sim a um “pensamento mágico”, uma “vã aspiração”, um desejo de ser não-humano, não-animal e um autoengano de que isto seria possível. Apesar de compreensível, esse tipo de pensamento não deixa de ser problemático. É, também, infrutífero, uma vez que “nos prende a uma irrealizável fantasia romântica de

⁶⁹ No original: “We should distinguish carefully between persons and their acts, blame people for any bad or harmful acts they commit, but retain a respect for them as persons, capable of growth and change” (NUSSBAUM, 2004, p. 106).

pureza social” e, assim, nos afasta da solução prática do problema. Como resume a autora: “nada de positivo virá ao tratarmos qualquer grupo de cidadãos como sujeira, mesmo que sejam imorais” (ibid., p. 107)⁷⁰.

Se a promoção do sentimento de nojo em relação a determinado grupo social não é adequada a propósitos democráticos, é, entretanto, perfeita para o objetivo antifeminista de deslegitimar a ação do movimento que vê como rival. Além do asco ao corpo físico das militantes, outra tática é direcionar a aversão ao seu comportamento. Nesse sentido, como será visto, a sexualidade tem um importante papel.

3.3. Entre a carência e o excesso: sexualidade feminina em xeque

A sexualidade tem sido, historicamente, uma grande ferramenta para atacar mulheres. Se a tradição grega diferenciava homens e mulheres a partir de seu calor corporal – ela, mais fria e, por isso, mais frágil, deveria cobrir-se e permanecer no interior do ambiente doméstico; enquanto ele, detentor de calor vital, poderia habitar a esfera pública, trabalhar sua forma física e exibi-la –, diante do crescimento do Cristianismo, emerge uma nova relação com o corpo.

A história de Adão e Eva deixa claro que nascemos a partir do pecado, o que, segundo Tuchermann (1999), foi determinante para estabelecer uma cisão entre corpo e alma: os cristãos deveriam investir na sublimação de suas almas e renunciar aos prazeres da carne, preferencialmente castigando o corpo pecaminoso com punições. Junto à noção de pecado, surgiu um senso de vergonha diante do corpo humano – algo completamente alheio ao mundo dos Gregos e Romanos. Inicia-se uma verdadeira guerra contra o corpo, visto como a porta de entrada do demônio – e, como lembra Holland, “quando o homem declara guerra contra si mesmo, a primeira vítima é a mulher” (HOLLAND, 2006, p. 48). Esse novo tipo de relação com o corpo, pautada pela vergonha e pela noção de pecado seria, portanto, especialmente perverso para as mulheres.

O grande paradigma para as cristãs seria Maria, mãe de Jesus, e a forma através da qual esse modelo pôde emergir em meio às noções de pecado e vergonha foi através da ideia da concepção imaculada e da virgindade perpétua dessa personagem. A mãe de

⁷⁰ No original: “So disgust both hooks us on an unrealizable romantic fantasy of social purity and turns our thoughts away from the real measures we can take to improve race relations and the conduct of politicians. Nothing is gained by treating any group of citizens like dirt, even if they are immoral” (NUSSBAUM, 2004, p. 107).

Jesus precisava ser completamente protegida de qualquer associação à experiência sexual – ela apenas poderia ser venerada sob a condição de que não compartilhasse com as outras mulheres algo tão mundano e vulgar como a prática de relações carnis (HOLLAND, 2006).

Essa visão do corpo e do sexo como absolutamente profanos, que já atingiam mulheres com especial veemência, se uniu a um contexto de Inquisição que deu à misoginia uma nova dimensão. A partir do século XIV, inicia-se a caça às bruxas, cujos atos partiam da crença na ideia de que o demônio procura se apropriar do maior número de almas possível, e o fazia através do corpo – mais especificamente, pelos atos sexuais. Como as mulheres estariam mais ligadas à sexualidade que os homens, elas se tornariam agentes por excelência do demônio (MURARO, 2016).

A questão não se resume, entretanto, à religiosidade. Foi essencial para a nova ordem formada posteriormente ao feudalismo uma estrita disciplina sobre o corpo e a sexualidade, como demonstra Foucault (1988). Começando pelo século XVI, a colocação do sexo em discurso é submetida a constante incitação, processo que se intensifica a partir do século XVIII. Constitui-se “uma verdadeira explosão discursiva” (*idem*, p. 21) que tem como razão de ser a possibilidade de penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global. Entre os grandes conjuntos de dispositivos de saber e poder a respeito do sexo que se desenvolvem a partir dos anos 1700, Foucault cita a “histerização do corpo da mulher” (*ibidem*, p. 99): o processo através do qual esse corpo foi analisado e categorizado como integralmente saturado de sexualidade. Em outras palavras, a mulher é reduzida a seu útero, a sua fecundidade – ela deve ser a mãe santa, ou cairá na figura da histérica desequilibrada.

Mediante a análise das páginas antifeministas, percebi que permanece forte essa questão do corpo feminino definido por sua sexualidade – nestes discursos, entretanto, a feminista aparece sempre na figura negativa da histérica desequilibrada, jamais da mãe, da fertilidade. Ainda que haja, evidentemente, mulheres que têm filhos e também se identificam como feministas, essa representação é ausente nas páginas analisadas.

É importante ressaltar, ainda, que essa visão da feminista como saturada de sexualidade se apresenta, nas páginas, de duas maneiras: tanto através da ideia de excesso quanto de falta. Em outros termos: a feminista aparece ora como a mulher luxuriosa e promíscua, ora como mau-amada, indesejada e, por isto, rancorosa e ressentida. Mais do que isso, a disfunção na sexualidade é apontada como grande *causa* da associação dessas

mulheres com os feminismos: elas apenas são feministas porque fazem sexo demais ou de menos.

As imagens abaixo demonstram a ideia da feminista como uma mulher carente de sexo, sendo esse o principal motivo para sua identificação com o movimento. Na primeira publicação (FIG. 35), a militante é representada com pelos nas axilas, seios aparentes e fora do padrão de beleza, além de cabelos eriçados e tingidos de roxo. Após enfrentar o personagem chamado de “Capitão reaçã” e ser atingida pelo que ele chama de “rola opressora”, ela muda de aparência. Não está mais seminua, mas é possível ver que seus seios, antes desenhados especificamente para parecerem flácidos, agora aparentam ter passado por uma verdadeira cirurgia plástica. Além disto, seus cabelos estão alinhados e loiros.

Figura 35: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que atribui a militância feminista à falta de sexo.



Fonte: Acervo da autora.

Uma frase no quadrinho arremata a história: “Porque feminismo é falta de rola sim!”. A legenda da página, por sua vez, reforça que aquela seria uma maneira de “curar

uma feminista”. Como é possível perceber, além de afirmar que a falta de sexo se constitui como o motivo da associação feminista, a publicação sugere, também, que o sexo forçado seria uma forma de fazer com que uma mulher que destoa do comportamento ideal retorne para aquele que é considerado o seu papel correto. Assim, a página flerta perigosamente com ideia de estupro corretivo.

A imagem a seguir (FIG. 36) dialoga com a anterior ao apresentar as militantes feministas como mulheres que reclamam dos homens justamente por não receberem deles atenção e desejo. A figura ilustra uma mulher afirmando publicamente seu incômodo diante de cantadas. Ela tem a aparência totalmente fora do padrão de beleza e feminilidade: é corpulenta, possui parte do cabelo e da sobrancelha raspados, olheiras, nariz grande e verruga peluda no rosto. Os autores dos quadrinhos se esforçaram, portanto, para deixar claro que essa mulher seria completamente indesejável e, por isso, sua reclamação de assédio seria uma contradição.

Figura 36: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” sobre o ressentimento diante da rejeição como motivo para aderir ao feminismo.



Fonte: Acervo da autora.

A mensagem é reforçada no quadro seguinte: em seu pensamento, a mulher deseja ser chamada de gostosa pelos homens que vê na rua – interessante notar: todos brancos, com corpo magro ou musculoso. Segundo essa linha de raciocínio, o depoimento dado

anteriormente não apenas seria mentiroso, como uma consequência do ressentimento guardado por essa mulher em relação aos homens que a rejeitaram.

Se, nas figuras anteriores, as feministas despertam nos homens asco ou indiferença, também há momentos em que as páginas investem em outra imagem das militantes, ainda em relação a sua sexualidade. No caso a seguir, por exemplo, a mulher representada como feminista, ao invés de passar despercebida pelos homens, estaria “incomodando e assediando”, como alega a legenda da publicação (FIG. 37).

Figura 37: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que apresenta feministas como assediadoras de homens.



Fonte: Acervo da autora.

A figura busca, assim como a anterior, estabelecer uma contradição: se, antes, a mulher não poderia reclamar de assédio por não estar dentro do padrão de beleza; aqui, ela não pode fazer essa demanda porque estaria provocando os homens com sua vestimenta. O problema não é mais o corpo em si, mas a exibição desse corpo através das roupas e do comportamento, que constituiriam uma afronta. Para tornar o argumento mais forte, a página une o discurso contra assédio a uma imagem de uma mulher vestida de maneira pouco ortodoxa – sua calça, além de justa, possui uma grande fenda que deixa à mostra sua minúscula *lingerie*. Assim, além de partir do princípio de que a roupa da mulher serve como incitação aos homens, a imagem cria um cenário fictício em que todas

ou a maioria das militantes que reclamam de assédio estariam, em verdade, provocando os homens e, portanto, reclamando injustamente.

A ideia de contradição entre discurso e comportamento das feministas é reforçada na publicação a seguir (FIG. 38). A imagem faz uso de fotografias que circularam nas redes sociais e levantaram polêmica durante o período do carnaval de 2018. Nelas, mulheres jovens sorriem enquanto seguram placas com mensagens de cunho sexual, como “me atiro no pau do gato” e “a única diferença entre eu e o mosquito é que ele para de chupar quando leva tapa”. Diante destas imagens, a página “Anti-Feminismo” não perde tempo e associa o conteúdo a suas rivais, insinuando que os feminismos seriam os responsáveis por trás das atitudes destas jovens, que a página considera como uma desvalorização das mulheres.

Figura 38: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” sobre a suposta desvalorização sofrida pelas mulheres por meio da hiperssexualização.



Fonte: Acervo da autora.

A página alimenta, conseqüentemente, a imagem dos feminismos como movimentos que, ao invés de defender as mulheres, as prejudicam. Se, em outros momentos, como apresentei, os feminismos são apontados como sendo o mesmo que o machismo; aqui, eles são retratados como algo *pior* que o machismo. A ideologia de superioridade masculina é, inclusive, inocentada: apenas o movimento das mulheres desvaloriza a elas mesmas. O machismo, sob esse ponto de vista, não é um problema a ser enfrentado, mas sim o feminismo.

Essa imagem curiosamente ressoa aquelas presentes nos cartões postais analisados por Palczewski (2005) e discutidas no capítulo anterior. Naquele momento, o início do século XX, já havia o interesse de representar as feministas como hipersexualizadas; porém, isso era feito, muitas vezes, de maneira singela: desenhando a personagem com os tornozelos expostos. Hoje, a possibilidade de expressão é mais ampla, e é permitido às mulheres antifeministas visualizar, compartilhar e comentar imagens de cunho abertamente sexual – desde que seja para criticar outras mulheres.

Após analisar esses dois estereótipos de feministas aqui narrados – a militante mau-amada, de aparência horrível, indesejada e a promíscua, de formas voluptuosas, hipersexualizada – parece haver, em um primeiro olhar, um contrassenso na convivência dessas duas imagens. Existe, entretanto, um ponto de encontro entre elas: nos dois casos, as feministas buscam a atenção e o desejo masculino – o primeiro grupo não consegue, enquanto o segundo até tem certo sucesso, mas não por muito tempo. No final das contas, os dois acabam causando, por motivos diferentes, aversão ao “homem de bem”: seja por não desejar estas mulheres, seja por usá-las e descartá-las. Ou monstro, ou objeto: ambas têm sua humanidade negada. A imagem a seguir (FIG. 39) deixa essa lógica bastante evidente.

Figura 39: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que opõe a “mulher para casar” à “mulher para uma noite”.



Fonte: Acervo da autora.

Apesar de o texto da foto deixar em aberto se a roupa define ou não o caráter de uma pessoa, a legenda da publicação não deixa dúvidas: afirma categoricamente que a mulher que se veste como a da segunda foto é “só para uma noite”, enquanto as da primeira foto seriam “para casar”. Ao contrapor lado a lado duas mulheres, deixando bem claro qual seria o modelo ideal, a publicação trabalha com uma lógica de identidade monolítica, em que se nega o *outro* para afirmar o *nós*, como discuti no capítulo anterior. É importante ressaltar, também, que, coincidentemente ou não, a mulher apontada como exemplar é branca e loira, enquanto a outra é negra.

Em relação à imagem acima, também é relevante considerar que seus autores assumem que os homens *podem* se interessar por esse outro tipo feminino, porém não irão casar-se com elas – e a ideia de que, um dia, as ditas mulheres ideais serão recompensadas ao unirem-se em matrimônio a esses homens parece servir como uma espécie de incentivo para o público-alvo da página. Em outros termos: hoje, as mulheres que exibem seu corpo chamam a atenção e despertam desejo nos homens, no lugar das que se vestem de maneira comportada; mas, no futuro, as recatadas terão seu valor reconhecido, enquanto as outras serão punidas. E o que acontecerá aos homens que desejaram essas mulheres moralmente repreensíveis? Nada de mau sucederá a eles. É o que demonstra a publicação seguinte (FIG. 40).

Figura 40: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” demonstrando qual seria o futuro das mulheres que exibem o corpo.



Fonte: Acervo da autora.

A imagem apresenta a história de uma mulher que, em sua juventude, negou atenção a um jovem franzino e estudioso, em detrimento de outro, forte e decidido. Anos depois, a mulher ganhou peso e se tornou mãe solteira, enquanto o jovem de quem ela desdenhou se converteu em um homem de negócios aparentemente bem-sucedido. Ela tenta contato com o agora empresário, mas ele a descarta, de maneira ríspida, chamando-a de vagabunda. A mulher, em seguida, se pergunta por que não consegue encontrar um companheiro.

Essa publicação, portanto, retoma o assunto da suposta incongruência entre o discurso das mulheres e suas atitudes: a personagem da tirinha afirma desejar um homem bom, mas passou muito tempo exibindo o corpo e dando atenção a “canalhas”, como diz a imagem. Assim, se hoje é mãe solteira e é rejeitada sem misericórdia pelo “homem de bem”, a culpa seria, de acordo com esse ponto de vista, inteiramente dela. O pai da criança que a mulher carrega no colo não teria responsabilidade alguma, e não é penalizado pela história. O personagem masculino principal, apesar de ter se interessado pela mulher apenas por causa de seu corpo, também não é julgado por isso – ao contrário, ainda ganha a oportunidade de desprezá-la quando ela já não lhe atrai mais.

Percebe-se, desse modo, que as páginas antifeministas se baseiam em uma moral dupla para julgar as ações dos feminismos. Ou, como lembra Sara Ahmed: “o gênero se torna uma questão de consequência. As mesmas ações têm consequências diferentes para meninos e meninas” (AHMED, 2017, p. 48)⁷¹. Mesmo que o homem sinta desejo pela mulher sem pudor ao invés de valorizar as mais recatadas, ele será perdoado – afinal, é algo natural – enquanto ela será punida por perseguir os prazeres carnavais. A mulher considerada promíscua e hipersexualizada desperta outro tipo de asco, não pelo corpo, mas pelo seu comportamento e moralidade.

As páginas são bastante diretas quanto a sua possibilidade de aceitação dessa mulher: nula. Seu destino é a total falta de identificação ou compaixão, como demonstram os próximos exemplos (FIG. 41, FIG. 42). Na imagem abaixo (FIG. 41), é exibida a foto do que seria o perfil na rede social de uma jovem. Ela aparece de *shorts* curtos e afirma, textualmente, que “se amarra em um bandido”. Essa figura é colocada lado a lado com uma notícia de jornal intitulada “amigas são encontradas carbonizadas”. A publicação pretende deixar implícito, portanto, que a culpa da morte da menina é exclusivamente dela, devido ao fato de ela supostamente ter escrito nas redes sociais que sente atração

⁷¹ No original: “Gender becomes a matter of consequence. The same actions have different consequences for boys and girls” (AHMED, 2017, p. 48).

por criminosos. Não há como comprovar que a menina a que se refere a reportagem jornalística seja a mesma que publicou a frase na Internet – a página se baseia na mera semelhança física. Também é preciso considerar que se trata de uma adolescente, que morreu de forma trágica, junto com sua amiga. Nada disso impede a “Moça, você não precisa do feminismo” de menosprezar esse acontecimento.

Figura 41: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” ridicularizando um feminicídio com base na suposta conduta sexual da vítima.



Fonte: Acervo da autora.

A publicação a seguir, da “Moça, não sou obrigada a ser feminista”, segue a mesma linha de pensamento (FIG. 42). Aqui, não se trata de um caso real, mas uma situação fantasiosa em que o Super-Homem, ao passar diante de uma “Assembleia Mundial Feminista” e notar que no local estava acontecendo um grande incêndio, simplesmente coloca de volta suas vestes comuns e caminha em frente ao prédio em chamas, tranquilo e assobiando. A mensagem é inequívoca: as feministas não merecem qualquer empatia, nem sequer caridade. Estão além de qualquer salvação, e sua morte deve ser vista com desprezo ou, no máximo, importar apenas como oportunidade de riso.

Figura 42: Foto de tela de publicação da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” que fantasia sobre a morte de feministas



Fonte: Acervo da autora.

Além de colaborar para o impedimento de qualquer identificação com o movimento feminista, a imagem hipersexualizada das militantes dessa causa serve, ainda, a outros dois propósitos importantes no antifeminismo atual: a luta contra o aborto e a tese da emasculação do homem.

Em relação ao primeiro ponto, é possível notar que o movimento contra os feminismos necessita da imagem da militante libertina pois, dessa maneira, pode atingir dois objetivos de uma só vez: fortalecer a ideia de que o aborto é feito exclusivamente por mulheres depravadas e egoístas e, a partir daí, desmerecer não só qualquer defensora da legalização do aborto apelando para sua suposta falta de moralidade como, também, os feminismos como um todo.

Assim, se o antifeminismo concentrasse sua argumentação apenas em torno do estereótipo da feminista de aparência horrenda, corporalmente abjeta e mal-amada, não seria possível associar com tanta facilidade o aborto à promiscuidade e ao movimento feminista. Afinal, mulheres tão asquerosas e que não atraem homens, não fariam sexo, não engravidariam e, portanto, não abortariam. Poderiam, no máximo, apoiar outras a fazê-lo, mas tal imagem não seria tão apelativa quanto, por exemplo, a utilizada pela publicação abaixo (FIG. 43).

Figura 43: Foto de tela de publicação da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” que tematiza o aborto e a visão das feministas como hipersexualizadas.



Fonte: Acervo da autora.

Na figura, um bebê jaz, ensanguentado, em meio a sacos de lixo. A mulher que, aparentemente, lhe deu à luz afirma: “me livrei daquele problema”. No quadro seguinte, uma militante segura uma placa com os dizeres “legalizem o aborto”, enquanto exhibe os seios. Percebe-se, desse modo, a utilidade do estereótipo da feminista libertina para fortalecer a argumentação contra a legalização do aborto. Nesses momentos, a imagem da militante feia e indesejada é momentaneamente deixada de lado, para ser recuperada, por exemplo, quando for preciso deslegitimar a luta contra o assédio. Cada tipo de estigma é, afinal, utilizado conforme a necessidade – a construção de narrativas é estratégica.

Outra utilidade importante do modelo da feminista depravada é, como foi dito, suportar a tese da emasculação do homem. Como argumentei no capítulo anterior, a propósito da polêmica em torno dos papéis de gênero e o modo como a masculinidade e a feminilidade são definidas em conjunto, as mulheres precisariam reprimir qualquer traço de comportamento considerado masculino e os homens fariam o mesmo em relação à feminilidade. Assim, quando elas tentam expandir sua esfera de atuação, muitos integrantes do outro sexo compreendem que a sua própria condição passa a correr riscos.

No caso do comportamento sexual, a mulher é associada à passividade, enquanto o homem seria o integrante ativo e desejante da relação. Se uma mulher age da maneira

associada à masculinidade, ela estaria, segundo esse ponto de vista, tentando usurpar o lugar do homem e colocá-lo em uma posição feminina – tanto no espaço público quanto no âmbito da sexualidade, como demonstra a imagem abaixo (FIG. 44).

Figura 44: Foto de tela de publicação da página “Anti-feminismo” que demonstra a suposta emasculação do homem que adere ao feminismo.



Fonte: Acervo da autora.

No texto da imagem, uma moça questiona ao jovem a seu lado se ele “é homem ou feminista?”. Percebe-se que já se instaura uma contradição entre ser homem e apoiar o movimento feminista: de acordo com a página, não se pode ser os dois ao mesmo tempo. Quando o personagem afirma que apoia a causa “com orgulho”, a imagem demonstra o que se deveria entender por isso: um homem que não se coloca contra o dito movimento adquire uma posição passiva em relação à mulher, não apenas figurativamente como literalmente, inclusive no ato sexual. A tirinha insere uma imagem gráfica de uma relação erótica em que uma mulher, aparentemente jovem e bonita, de longos cabelos pretos, penetra um homem, cujo rosto não é revelado. No cenário criado pela publicação, os feminismos transformaram o homem em objeto e retiraram sua masculinidade, no modo como é definida tradicionalmente.

É interessante atentar, nesse caso, para a mudança que constitui o uso dessa imagem como modo de convencimento. Se, no início do século XX, como foi visto, a sugestão de promiscuidade das sufragistas vinha de seus tornozelos expostos nos desenhos feitos pelos cartunistas críticos ao movimento (PALCZEWSKI, 2005), hoje, o antifeminismo não vê problema em lançar mão de uma imagem bastante explícita do ato sexual. Há um século, o emprego dessa figura seria inaceitável diante de uma audiência feminina: é muito provável que as antifeministas se ofendessem gravemente. Como lembra Beauvoir (2016b), era bastante comum que muitas damas nem tivessem

consciência sobre o que consistia o ato sexual até o momento da sua noite de núpcias e, mesmo depois dela, não recebessem muitas informações ou explicações sobre o assunto. Agora, as moças conservadoras não apenas se interam sobre sexo como falam, sem embaraços, sobre isso publicamente – vale tudo para se opor aos feminismos.

Outro ponto de comparação com os conteúdos antissufragistas vistos no capítulo 2 é o modo de demonstrar a feminização do homem. No momento anterior, isso foi feito ao ilustrar os “chefes da família” sendo relegados aos trabalhos domésticos e de cuidado com os filhos. Hoje em dia, ainda que muitos sigam acreditando que lavar a louça ou encarregar-se dos filhos sejam tarefas preferencialmente da mulher, em geral reconhecem ser desejável e até admirável alguma participação do homem nessas funções. A imagem de um homem cuidando dos filhos não seria, portanto, uma fonte de humilhação – ao contrário, poderia constituir motivo de elogio. Restou, então, ao antifeminismo o apelo à sexualidade. Ser visto como passivo sexualmente ainda é um grande tabu para muitos homens, inclusive porque abre a possibilidade de comparação não só com mulheres mas também com homossexuais, grupo muito atacado pelos conservadores. E tudo isso seria causado pelas temidas feministas e sua sexualidade predatória.

Dessa maneira, percebe-se que a sexualidade das mulheres feministas é vista como chave de explicação para uma multiplicidade de problemas dos tempos atuais, que começando pela própria existência dos feminismos, passam pelo assédio, pela violência contra a mulher e o feminicídio – que ocorreriam apenas com mulheres que fizeram por merecer – e chegam às aflições mais dolorosas: o aborto e o extermínio da masculinidade. Esse último tópico requer mais atenção, e será destrinchado a seguir.

3.4. “Eu preciso do machismo”: homens como as verdadeiras vítimas

Como apresentei no item anterior, o antifeminismo tenta construir a ideia de que uma das consequências da organização do movimento feminista foi a emasculação do homem. Para isso, além de criticar as militantes, ataca-se, também, os integrantes do sexo masculino que as apoiam. O caso abaixo (FIG. 45) chega a investir contra homens de uma maneira geral – essa é, entretanto, apenas uma forma alternativa de empregar a mesma tática de outras publicações: a criação de um cenário apocalíptico associado aos feminismos seguida da exaltação de um modelo positivo, geralmente de caráter tradicionalista e conservador.

Figura 45: Foto de tela de publicação da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” que exalta o “homem selvagem” em oposição ao “homem moderno”.



Fonte: Acervo da autora.

Ainda que aparente criticar os homens, o objetivo, aqui, não é desafiar a opressão em relação às mulheres, mas sim clamar que o sexo masculino restaure o poder que uma vez teve e, supostamente, não tem mais. A publicação lança mão, portanto, de certo sentimento de nostalgia – promove um retorno, porém, não à “época de sua infância” ou aos “tempos de seus avós”, como tradicionalmente ocorre nesse caso, mas a um momento muito anterior. A foto mostra um cavaleiro medieval e o texto faz referência ao Islã, o que indica o período das Cruzadas, isto é, séculos XII e XIII. Mas as referências aos chamados povos bárbaros remetem ao início da Idade Média – desse modo, o modelo ideal de homem para a página, aparentemente, estaria em algum lugar nos anos 470 d.C..

Essa tática de argumentação acaba se constituindo no “crime perfeito”, no sentido de que esconde muito bem qualquer rastro que possa levantar suspeitas: torna indetectável toda a agressividade e violência desse modelo de masculinidade. Ao depararem-se com dados sobre violência doméstica, por exemplo, podem alegar que seu ideal masculino também não é esse, mas outro, que está perdido – tudo por culpa dos feminismos, evidentemente. Assim, por meio da nostalgia, os antifeministas conseguem se desviar de quaisquer críticas que os feminismos façam a homens nos dias de hoje.

Todos os problemas que existiam nesse modelo anterior são perdoados – tal é o mecanismo da nostalgia: envolver tudo o que porventura foi negativo no passado em uma atmosfera alegre e positiva. Como destaca Davis (1979), a nostalgia é mais que um mero olhar para o pretérito, ela faz uso do passado, reconstruindo-o. E o que mais importa nessa reconstrução não é necessariamente a verossimilhança, mas sim que as qualidades especiais com as quais os tempos longínquos são embalados contrastem com o momento presente. Assim, o sentimento de nostalgia diz respeito, sobretudo, a um desconforto diante da situação atual, e o passado será um bálsamo na medida em que se contrapuser ao contemporâneo.

No caso ora observado, a imagem idealizada dos cavaleiros contrasta com o dito “homem moderno”, apresentado como “demagogo”, “covarde” e “medroso”, ao mesmo tempo em que se apaga, por exemplo, que o massacre de crianças e o estupro de mulheres geralmente eram praticados por ambos os lados de uma guerra. Também não se leva em conta uma série de fatores sobre o período histórico a que a publicação faz referência: que os cristãos, além de enfrentar os muçulmanos, também perseguiram judeus; que o rótulo de selvagem jamais foi aceito por essa civilização; e que um dos grandes impulsos para o fim do feudalismo e o estabelecimento da Idade Moderna não foram os feminismos, mas sim a emergência do capitalismo.

É importante lembrar, ainda, que essa nostalgia por um modelo supostamente perdido de masculinidade é uma ideia que vem se apresentando com força desde o século XIX, e sempre com consequências problemáticas, como identifica o historiador Peter Gay (1995). Segundo ele, os vitorianos democratizaram o ideal cortesão de bravura e amor à guerra, transformando-o de um traço natural da nobreza em um atributo que todos os homens de classe média poderiam angariar e a que deveriam aspirar. Os heróis da vida moderna exibiriam suas proezas no comércio, na indústria e na política – mas, para defender sua honra, jamais se furtariam a enfrentar o inimigo em um campo de batalha.

Muitos observadores da época, porém, se preocuparam com o fato de que os homens estariam traindo o ideal da bravura masculina e se tornando afeminados. Fica claro, portanto, que tal modelo da masculinidade se complementava pelo culto à feminilidade como seu oposto. As mulheres também ajudavam na perpetuação desse ideal, ainda que, muitas vezes, fossem vítimas da violência e dos padrões duplos de moralidade intrínsecos a ele.

Tal conjuntura favorecia uma postura antagonista com relação a possíveis adversários e incentivava que gestos e comentários triviais fossem vistos como causas

para ferozes auto-afirmações. Muitas vezes, chegou a representar a “regressão a uma brutalidade verbal mais desinibida e posturas mais militares. Tornou-se serva de agressões diplomáticas, aventuras imperialistas e despreocupados recursos às armas” (GAY, 1995, p. 123). Desse modo, o culto à masculinidade funcionou, no século XIX, como uma racionalização, baseada no tradicionalismo, para o fenômeno que Gay identifica como “o cultivo do ódio”. Isto é, no cerne do projeto civilizador da burguesia europeia estaria a construção de álibis para permitir ou desculpar agressões e, assim, ressaltar o sentimento de superioridade sobre um *outro* coletivo.

Portanto, há pelo menos duzentos anos certos setores da sociedade reclamam da suposta feminização do homem, a cada momento utilizando o clamor à masculinidade como desculpa para agressão a determinado grupo, e parece que essa ideia continua sendo efetiva. No caso aqui analisado, o *outro* que tudo prejudica são as feministas, e o ideal de uma masculinidade supostamente perdida, longe de mero delírio nostálgico deslocado no tecnológico ambiente das redes sociais, cumpre um propósito importante: servir como legitimação para a violência discursiva contra as ditas rivais. Para esse fim, a linguagem da defesa da honra segue se demonstrando útil: os antifeministas não se enxergam simplesmente como ofensores de um determinado grupo político, mas como cavalheiros que lutam para salvar a si mesmos e a suas donzelas.

O uso da nostalgia e do tradicionalismo não é o único caminho argumentativo tomado pelas páginas para defender a causa dos homens. Com o objetivo de demonstrar as agruras dos homens na sociedade atual, também existe o apelo a dados estatísticos, como no exemplo abaixo (FIG. 46). As estatísticas sobre crimes no Brasil são ilustradas didaticamente por meio de gráficos coloridos com o objetivo de demonstrar que os homens são as maiores vítimas de homicídios e também os que mais cometem suicídios. A partir daí, realiza-se um salto argumentativo: como eles sofrem, logo não detêm privilégio algum e as mulheres não possuem um motivo sequer para reclamar de desvantagens.

Figura 46: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que apresenta dados sobre a violência sofrida por homens.



Fonte: Acervo da autora.

A realidade é mais complexa do que isso: ainda que os homens sofram, também é verdade que eles possuem privilégios em relação às mulheres, e elas, por sua vez, não deixam de passar por problemas. Muitos desses, inclusive, estão ligados a alguns dos motivos pelos quais os homens morrem e se suicidam mais que elas, uma vez que, como foi visto, a construção do conceito hegemônico de masculinidade se dá em torno das ideias de honra e agressividade. A imagem, convenientemente, deixa de lado esse fator que, inclusive, também poderia ser representado por meio de dados: ao mesmo tempo em que homens são as maiores vítimas de homicídios, também são a maioria dos perpetradores desses crimes, tanto em relação à morte de homens quanto de mulheres.

Assim, seria muito mais vantajoso tanto para homens quanto para mulheres a relativização dos papéis de gênero, uma vez que a construção hegemônica de masculinidade, muitas vezes, funciona de maneira tóxica para os próprios “machos”. Entretanto, a página enxerga a realidade como um conjunto de fatos naturais e incontestáveis – como diz a legenda: “contra fatos não há argumentos”. Desse modo, a mera conjuntura de um ser humano nascer no que se identifica como sexo masculino automaticamente o tornaria mais propenso a atividades perigosas e isso não poderia ser modificado. Só restaria, então, compensá-los por toda a sua suposta valentia natural,

oferecendo compreensão feminina inesgotável e a garantia de privilégios. Diante desse cenário, até mesmo uma ideologia que prega a superioridade dos homens – o machismo – passa a ser vista como necessária, como argumenta a publicação abaixo (FIG. 47).

Figura 47: Foto de tela de publicação da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” que clama ser o machismo algo necessário.

Karaei Zucco: Eu preciso do machismo pois 90% das...

Eu preciso do machismo pois 90% das brigas judiciais por guarda e pensão são ganhos por mulheres, de cada 11 mortes por violência 10 são de homens, homens são apenas 40% nas universidades, não tem dia internacional, hospitais especializados e muito menos leis que beneficiem apenas por ser homem, o câncer de próstata mata proporcionalmente o mesmo que o de mama, mas adivinhem onde são gastos mais com prevenção e campanhas?

Homens são 80% dos moradores de rua e cometem 90% dos suicídios, o exército é obrigatório apenas para homens, licença maternidade é de 180 dias e pais pegam apenas 5 dias, trabalhamos 5 anos a mais para aposentar e morremos 8 anos antes, quando o Titanic afundou 80% dos homens morreram e 80% das mulheres sobreviveram, o feminismo vive bradando por ai que mulheres são apenas 5% dos CEO nas empresas, mas não falam nada de que homens ocupam 95% dos cargos de lixeiros, pedreiros e em minas de carvão, o trabalho costuma ser obrigatório e cobrado apenas aos homens, enfim, homens e mulheres sofrem, mas apenas um lado fica de mimimi

Moça, não sou obrigada a ser feminista 4
Curtir esta página · 8 de março · Editado ·

Rafael Zucco

Curtir Comentar Compartilhar

355 Mais relevantes

109 compartilhamentos 12 comentários

Vc já considerou que desde criança meninos se envolvem em briga cerca 201% a mais que as mulheres, além disso o porte de arma de fogo é quase 300% mais comum entre homens do que mulheres. Homens estão envolvidos em maior porcentagem tbm em coisas como ... Ver mais

Moça, não sou obrigada a ser feminista 4 Para de falar bosta, colega

Escreva um comentário...

Fonte: Acervo da autora.

Negar os feminismos e, ao mesmo tempo, defender a necessidade do machismo configura uma linha de raciocínio bastante curiosa, uma vez que, como foi visto no capítulo anterior, as páginas antifeministas costumam criticar a pretensão dos feminismos em falar pelas mulheres – e, agora, não apenas clamam representar, de fato, o sexo feminino como também defendem que os homens busquem um movimento identitário. A “Moça, não sou obrigada a ser feminista” afirma que “apenas um lado fica de mimimi” – isto é, as feministas – mas não reconhece, ou não quer reconhecer, que, no momento em que se organiza para reclamar dos problemas dos homens e afirmar que eles necessitam de um movimento que os proteja, também está realizando uma política de identidade semelhante à que tanto critica nos feminismos.

É interessante notar, ainda, que, a despeito de sua exaltação do modelo de masculinidade tradicional, associada à força bruta e à dominação, o antifeminismo atual não hesita em colocar o homem no lugar de vítima – mais do que isso, como *a verdadeira vítima* da sociedade. Esse movimento se encaixa no que Stringer (2014) chama de *Teoria*

Neoliberal da Vítima: as narrativas progressistas de libertação dos oprimidos são invertidas em um processo que culpabiliza vítimas ao atribuir vulnerabilidade social como uma responsabilidade dos indivíduos. Abre-se espaço, então, para que grupos mais privilegiados se apresentem como os verdadeiros humilhados que devem ser exaltados. Esses grupos, conseqüentemente, não superam a política da vítima, pelo contrário: articulam uma nova, redefinindo quem pode clamar atenção para seu sofrimento. Freire Filho resume a situação: “o lugar de ‘vítima’ continuou convidativo, só que agora tende a ser ocupado com ostensiva amargura ou ódio ruidoso” (FREIRE FILHO, 2015, p. 413).

A maneira que esses indivíduos encontram para se afirmar como as vítimas legítimas é, como tem sido visto, a negação do *outro* e a criação de uma imagem estigmatizada para esse que é considerado seu oponente. No caso aqui analisado, para que o homem possa ser visto como vítima inocente, é necessário fazer com que o público acredite que ele enfrenta um grande desafio. A mulher, surge, então, como a grande vilã: as páginas antifeministas passam a ressaltar casos de mulheres que agridem homens, como no exemplo abaixo (FIG. 48).

Figura 48: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que mostra a imagem de um homem agredido por sua companheira.



Fonte: Acervo da autora.

Na postagem, a página lança mão de um caso que ocorreu nos Estados Unidos como base para reclamar da suposta falta de coerência do movimento feminista, que apenas desejaria penas rigorosas para homens agressores, não para mulheres. Assim, a publicação cria um cenário em que os feminismos constantemente defendem a absolvição de mulheres violentas por seus crimes, o que colabora para construir a imagem desses movimentos como parciais e injustos – enquanto o antifeminismo seria, supostamente,

imparcial e justo, apenas lutando em prol das *verdadeiras* vítimas. Argumentação semelhante surge no caso abaixo (FIG. 49). No texto, um homem relata a agressão que teria sofrido por parte da companheira e interpela as feministas, questionando “quantos casos iguais ao meu não devem existir?”.

Figura 49: Foto de tela de publicação da página “Moça, não sou obrigada a ser feminista” que exibe relato de um homem que diz ter sofrido violência doméstica.



Fonte: Acervo da autora.

É interessante notar que o homem chega a mencionar e levemente questionar os padrões de masculinidade, quando afirma “o homem sempre tem a obrigação de ser forte e saber se defender. Eu só me submeti a essa situação pra não machucar ela”. Ele, entretanto, não identifica que os feminismos partem justamente de questionamentos assim, e que mudanças nas relações de gênero também poderiam ser benéficas para os homens, na medida em que os aliviariam da carga, muitas vezes pesada e inatingível, do ideal de masculinidade. A construção feita em torno dos feminismos, porém, cria a ideia de que tal movimento defenderia privilégios injustos para as mulheres, enquanto relegaria os homens a uma posição subordinada, excluídos de qualquer direito ou reconhecimento.

As duas publicações acima são, portanto, exemplos de como o antifeminismo cria um cenário em que as defensoras dos direitos das mulheres contestam a existência de qualquer tipo de violência contra homens e, quando isso não é possível, negam empatia ao indivíduo vítima de agressão e permanecem ao lado de sua algoz, sob qualquer circunstância. Esse tipo de raciocínio parece se basear em uma visão do homem e da

mulher como opostos e rivais, uma vez que o movimento pelos direitos das mulheres é visto não como uma luta para melhorar as condições de vida de metade da população global, mas necessariamente como uma afronta aos homens. É justamente esse raciocínio de oposição categórica entre o masculino e o feminino, aliado ao culto a um padrão de masculinidade pautado pela honra e pela agressividade, que gera a ridicularização sofrida por homens violentados, e não os feminismos.

Diante do apagamento desse fato, as injustiças impingidas ao homem servem como munição contra os feminismos. A mera existência do movimento, que supostamente prega no mínimo o desprezo e no máximo o ódio aos homens, funcionaria como uma espécie de segunda agressão que os atinge, tal como ocorre com as mulheres que denunciam os companheiros por esse tipo de crime e encontram desconfiança e descaso por parte das autoridades. A partir desse conjunto de ideias, não é de se espantar que se construa a imagem dos feminismos como inimigos dos homens.

3.5. Urgência controlada: feministas como selvagens e fracassadas

Como observei até o momento, em torno das feministas é formatada uma narrativa que, por meio da mobilização de ódio, as coloca como eternas vilãs, inimigas dos homens e perigosas para outras mulheres. Assim, se tornam, de acordo com esse imaginário, verdadeiros monstros morais, seres que vão contra a natureza, de aparência terrível e valores igualmente aterrorizantes. As faces que compõem essa figura maléfica da feminista são diversas, de modo a instigar o ódio em todas as suas nuances: raiva, nojo e desprezo, como analisa o modelo de Sternberg & Sternberg (2008), citado no primeiro capítulo. A ideia das militantes como feias e asquerosas desperta com mais intensidade a aversão, enquanto a concepção das feministas como inimigas do sexo masculino mobiliza preferencialmente a ira. Enxergá-las como hipersexualizadas, por sua vez, resulta em menosprezo e negação de qualquer respeito – na visão antifeminista, como foi visto, nem mesmo o Super-Homem se interessaria por salvá-las de um incêndio (FIG. 42).

Além desses três componentes do ódio, ele é estimulado através de uma história que propicia ao sujeito formas de justificar para si mesmo e para os demais essa emoção avassaladora que sente. Para que isso ocorra, não basta que o objeto odiado seja visto como execrável e irremediavelmente condenado, precisa existir algo que faça com que ele se torne um problema urgente e também terrivelmente complexo. Em outras palavras: para mobilizar o ódio de maneira efetiva, não se pode correr o risco de permitir uma

solução fácil, um afastamento apressado típico do nojo, um desvio do olhar com desprezo ou um enfrentamento explosivo e cheio de ira. Afinal, o que caracteriza o ódio é justamente a sua persistência a longo prazo. Assim, é preciso que a adversidade pareça quase insolucionável, para que possa justificar uma interferência ao longo do tempo sob as ditas rivais e uma aderência fiel dos odiadores à causa do antifeminismo.

Assim, é preciso criar um senso de *urgência controlada*, algo que estimule a reação apaixonada porém que não se esgote em combustão, que sirva para engajar a audiência mas também mantê-la ao longo do tempo. Em minha análise das páginas antifeministas, considero relevante destacar mais uma forma de representação das militantes pelos direitos das mulheres que identifico como sendo especialmente importante para esse fim. Trata-se da imagem das feministas como selvagens e histéricas, além de preguiçosas e oportunistas que, diante do próprio fracasso, desejariam roubar privilégios dos homens e também das mulheres conservadoras.

Devido ao seu dito descontrole e ao fato de questionarem privilégios tidos como naturais, as feministas são vistas como um problema urgente e perigoso mas, ao mesmo tempo, são deslegitimadas como doentes, ridículas e fracassadas, visão que não demanda ações com tanta imediatez, e sim um olhar contínuo e atento. A publicação abaixo serve como um primeiro exemplo dessa linha de pensamento (FIG. 50).

Figura 50: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que retrata um protesto agressivo por parte de supostas militantes feministas.



Fonte: Acervo da autora.

Aqui, a página “Anti-Feminismo” apresenta um vídeo em que homens fazem um cordão humano para impedir a entrada de mulheres sem camisa no recinto. A legenda da publicação informa que o local seria uma Igreja, os homens seriam “católicos corajosos” e as mulheres, “feministas peladas”. Em seguida, questiona: “considero completamente errado isso que as feminazis fizeram... Será que eu estou errado?”. Apesar do tom

aparentemente conciliador, o autor do texto responde a própria pergunta ao usar o termo pejorativo “feminazi”: fica evidente que ele acredita estar certo.

A questão mais relevante para a pesquisa, entretanto, é a necessidade de a página divulgar esse caso que aconteceu em outro país, não se sabe quando. Esse tipo de conteúdo interessa ao antifeminismo porque possibilita ligar suas rivais à ideia de extremismo: as manifestantes em questão alegadamente tentavam entrar em uma Igreja e estariam, portanto, desrespeitando um local considerado sagrado. Os homens no vídeo, entretanto, não esboçam reação violenta; ao contrário, só fazem orar e dar as mãos, o que colabora para destacar a atitude agressiva das militantes, que parece desproporcional, e elevar a conduta dos homens, que emerge como equilibrada e louvável.

Se o ataque a uma instituição religiosa já seria, para muitos, imperdoável, as páginas oferecem, ainda, outros tipos de imagens para representar protestos feministas considerados absurdos, como é o caso abaixo (FIG. 51). A imagem mostra uma mulher jovem, seminua, com o corpo pintado e um objeto de ferro no rosto. O texto da figura se refere a ela como “isso” e a legenda da publicação complementa: “Feminismo demais dá nisso!”. Assim como em outros casos citados pela pesquisa, não há como saber se a mulher retratada de fato se identifica como feminista – a página, porém, age como se essa fosse uma representação fidedigna e uma prática corriqueira do movimento como um todo.

Figura 51: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que mostra uma militante protestando seminua.



Fonte: Acervo da autora.

A insistência no estereótipo da mulher descontrolada possui profundas raízes em concepções anacrônicas sobre a vida emocional e psíquica das mulheres. Ute Frevert (2011), ao analisar definições de enciclopédias do século XVIII, percebe que era comum à época a visão de que as mulheres, criaturas cuja característica mais intrínseca seria a fragilidade, não teriam a força e o discernimento necessários para moderar seus afetos – muito menos a raiva, que de forma alguma combinaria com a delicadeza típica das damas. O homem, tido como mais racional e capaz de controlar melhor suas emoções, quando sentia algo como ira, essa era vista como uma raiva justa, uma reação que, mesmo extrema, provavelmente seria explicável no contexto em que ocorreu (FREIRE FILHO, 2014; FREVERT, 2011).

Já no século XIX, Freud atribui às mulheres um complexo de castração, isto é, elas sentem falta do pênis que não possuem e, assim, acreditam estar em desvantagem. Segundo ele, isso invariavelmente deixaria marcas profundas no caráter feminino: um prejuízo na formação do superego e a predominância da inveja e do ciúme na vida mental das mulheres (FREUD, 1996). Ou seja, devido ao complexo de castração, as mulheres seriam naturalmente tendenciosas a sentir inveja, e seu fraco superego faz com que não consigam controlar suas emoções propriamente, como logram os homens.

Em seu característico tom espirituoso de escrita, Freud chega a comentar: “as feministas não gostam quando lhes assinalamos os efeitos desse fator sobre o caráter feminino em geral” (FREUD, 1996, p. 129). É interessante notar que ele não caracteriza as feministas como especialmente invejosas ou descontroladas, apenas diz que elas não aceitam as limitações do sexo feminino. Já nas páginas antifeministas, esse discurso sobre mulheres, produzido no século XIX, é transmutado e aclimatado – não mais referindo-se a todas, mas sim especificamente às feministas.

Assim, historicamente estereótipos de gênero ajudam a determinar como, quando, onde e quem pode expressar que tipos de emoções (BRODY; HALL; STOKES, 2016). A historiadora Michelle Perrot lembra como, durante muito tempo na história, o sexo feminino foi silenciado, justamente por causa de sua constituição supostamente delicada: “o silêncio é o comum das mulheres. Ele convém à sua posição secundária e subordinada.” (PERROT, 2005, p. 9). Atualmente, as mulheres já ganharam mais possibilidade de expressão, porém, o ideal do silêncio e o estereótipo do descontrole emocional ainda pairam sobre elas e, eventualmente, se fazem presentes de maneira mais imperativa.

Trazer à baila tais ideias de desequilíbrio e destempero, como argumentei, colabora para construir a noção de que lidar com as feministas seria um problema urgente. Entretanto, também é preciso incutir a concepção de que se trata de uma questão complexa e quase insolucionável, que demanda constante observação e interferência. Para esse fim, colabora o estigma das militantes como ridículas e fracassadas, sempre à espreita para usurpar privilégios dos “homens e mulheres de bem”.

Nesse sentido, a imagem abaixo (FIG. 52) ataca uma reivindicação comum de suas “rivais” – a divisão das tarefas domésticas de maneira igualitária entre homens e mulheres – e a subverte para fazer parecer que ela tem origem na mera preguiça. A página apresenta uma história em que, diante da reclamação de uma mulher sobre o acúmulo de serviços de casa, um homem oferece auxílio, sob a condição de que ela também o ajude em seu trabalho: carregar sacos de cimento. A mulher, então, desiste de seu intento e retoma sua atividade habitual.

Figura 52: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que ridiculariza a pauta da divisão de tarefas domésticas de maneira igualitária.



Fonte: Acervo da autora.

Através dessa imagem, a página perpetua diversos mitos: primeiro, o de que o serviço de uma dona de casa ou empregada doméstica seria leve; segundo, a noção de que

mulheres jamais realizam trabalhos considerados pesados, como carregar sacos de cimento; terceiro, a ideia de que aquelas que reclamam querem, em verdade, fugir de suas funções; e quarto, a crença de que uma mudança de paradigma em relação aos papéis de gênero apenas pioraria a situação da mulher.

A publicação, portanto, pinta um cenário onde impera a fragilidade feminina – mulheres não seriam capazes de realizar trabalhos que demandem força física e, por isso, seriam mais adequadas às tarefas do lar. Aquelas que desejassem algo diferente estariam indo contra a natureza feminina e logo desistiriam, necessariamente, ao se depararem com a sua suposta incompatibilidade com outras funções que não as tradicionais para seu gênero. Nesse quadro, os feminismos, ao tentarem equalizar mulheres e homens, estariam prestando um desserviço às senhoras, que precisariam deixar de lado suas atividades mais tranquilas. Além disso, a imagem parte do princípio de que todos os homens alegremente concordariam em realizar as tarefas domésticas, bastando que as mulheres pedissem. Pesquisas demonstram, contudo, que, em grande parte dos lares brasileiros, as mulheres estão longe de serem o “sexo frágil”, visto que colaboram financeiramente e chegam a ser “chefes de família” mas, ainda assim, os homens não fazem sua parte nos cuidados com a casa e com os filhos⁷².

Uma vez que muitos homens e mulheres ainda veem o serviço doméstico como algo natural para o sexo feminino, além de um trabalho leve, se comparado às agruras masculinas, aquelas que exigem a colaboração dos companheiros são vistas como oportunistas e preguiçosas. O exemplo a seguir traz ideia semelhante, de maneira ainda mais direta, afirmando categoricamente que feministas não teriam responsabilidade, não trabalhariam e seriam, em verdade, extremamente dependentes dos homens.

A imagem (FIG. 53) cria um cenário no qual a feminista não pode ter relacionamento algum com homens – como se, simplesmente por ser militante pelos direitos das mulheres, odiasse todos os seres do sexo masculino indefinidamente. Ainda assim, deseja tirar vantagem dos mesmos sempre que tem a oportunidade, e eles, benevolmente, toleram calados essa mulher oportunista e ingrata, até o momento em que se cansam, como diz a legenda da publicação: “um dia o papai cansa de chorar no banho, sai para comprar cigarros e não volta mais!”. É interessante notar que, nesse mundo de patriarcas tão generosos, até mesmo o momento de explosão do homem é

⁷² Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/brasil/a-desigualdade-de-genero-no-brasil-em-um-grafico/>>. Acessado em: 28/03/2018.

controlado: ele simplesmente sai de casa sem alarde. Nesse contexto, a página dá o seu aval para o pai que abandona uma família.

Figura 53: Foto de tela de publicação da página “Anti-Feminismo” que desmerece as feministas como irresponsáveis e dependentes dos homens.



Fonte: Acervo da autora.

Aqui, ao contrário do caso anterior, a imagem parece atacar especificamente mulheres solteiras e mais jovens – ou as mais velhas que ainda vivem com os pais. Entretanto, como se pode perceber, a figura do homem provedor e bondoso se faz presente mais uma vez: a página toma como certo o cenário em que os homens sustentam a casa e, portanto, as jovens feministas estariam em contradição ao questionar as atitudes paternas. E, novamente, é preciso lembrar que esse quadro, muitas vezes, não corresponde à realidade, já que, no Brasil, grande é o número de crianças que nem ao menos contam com o nome do pai na certidão de nascimento e muitas famílias são sustentadas pelo trabalho feminino⁷³. Essa tentativa de construir um cenário em que os lares são sempre amparados por um patriarca provedor e magnânimo serve para contrastar com a imagem negativa que está sendo criada da feminista como preguiçosa, ingrata e improdutiva.

Une-se a isso a percepção das militantes como inconvenientes, sempre fonte de desgosto e reclamações. Sara Ahmed (2017) lembra que a feminista costuma ser considerada uma *killjoy*, isto é, a estraga-prazeres que a todo momento enxerga problemas onde ninguém mais vê e, assim, se torna, ela mesma, um problema. A militante é vista

⁷³ Mais informações em: <<https://epocanegocios.globo.com/Economia/noticia/2018/03/em-15-anos-numero-de-familias-chefiadas-por-mulheres-mais-que-dobra.html>> e <<https://g1.globo.com/economia/noticia/em-10-anos-brasil-ganha-mais-de-1-milhao-de-familias-formadas-por-maes-solteiras.ghtml>>. Acesso em: 09/01/2019.

como voluntariosa e, assim, esvaziada de pensamento: o gesto de realizar uma crítica é julgado não como fruto de racionalidade mas como um mero ato interesseiro, um desejo oculto de obter vantagens. Essa perspectiva está presente no exemplo abaixo (FIG. 54):

Figura 54: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que representa o movimento como “vagabundagem”.



Fonte: Acervo da autora.

A imagem contrasta mulheres militares e militantes: as primeiras, seriam as verdadeiras “empoderadas”, uma vez que persistiram em uma carreira majoritariamente masculina a partir do esforço e da meritocracia; as segundas, que seguram cartazes e bradam gritos de ordem, são descritas como histéricas e inseguras. Assim, de acordo com a visão da página, uma mulher não deveria reclamar sobre os problemas, muito menos expressando raiva, mas sim seguir as regras estritamente como elas se lhe apresentam, e essa seria a sua fonte de poder.

Representar as feministas como preguiçosas e oportunistas, que querem tirar vantagem dos demais para conseguir privilégios, é mais uma maneira de associá-las a uma forma monstruosa. Nesse momento, é interessante retomar a ideia de monstro moral, mencionada anteriormente e conceituada por Foucault (2001). Como explica o autor, a nova economia do poder de punir que desponta no século XVIII passa a enxergar o criminoso como alguém que se volta contra as leis naturais, rompe o pacto moral com a sociedade e prefere seguir seu interesse próprio, sem se preocupar com as consequências para a coletividade. No contexto em que emergiram essas ideias, o primeiro monstro moral que surgiu foi um monstro político: a figura do déspota, encarnada, na época, por Luís XVI e Maria Antonieta, rei e rainha da França. Segundo Foucault, todos os monstros morais posteriores são *filhos* desses soberanos, que foram executados na guilhotina, não

sem antes sofrerem um intenso processo de difamação que os acusava tanto de mau uso do dinheiro do povo quanto de orgias sexuais e incesto.

A partir daí, proponho que, nos dias atuais, a feminista emerge como um novo monstro político. Segundo a visão do antifeminismo, as militantes pelos direitos das mulheres, ao desafiarem os padrões de gênero, estariam quebrando o pacto social e pensando apenas no proveito próprio – pior ainda, elas desejariam impor, como déspotas, suas práticas a todos e exterminar, como ditadores, os que pensam diferente. Desse modo, não surpreende que, comumente, sejam chamadas, de forma pejorativa, como “feminazi”.

É importante lembrar que essa acusação – de um suposta tirania existente no ato de questionar regras e buscar mudanças – atinge diversos movimentos sociais. Os grupos que lutam pelos direitos da população LGBTQI são acusados de “impor uma ditadura gay”, o movimento negro é questionado por alegadamente “exigir privilégios”, a discussão sobre gordofobia é lida como uma “imposição a que todos achem bonito ser assim”. Até mesmo quando a redação do Enem (Exame Nacional do Ensino Médio) propôs, em 2017, que os estudantes escrevessem sobre os desafios para a formação educacional da surdos, um tema aparentemente à parte da polarização política, os idealizadores da prova foram acusados de obrigar uma maioria a saber sobre um tema que supostamente interessaria apenas a uma minoria.

Esse tipo de manifestação ocorre porque mudanças sociais, de maneira geral, significam movimentações nas redes de poder, o que costuma acarretar um sentimento de revolta e indignação por parte de certos grupos, que sentem estar perdendo campo de atuação. Indivíduos de diversas classes desejam aumentar sua possibilidade de exercer poder, mas será ainda maior a vontade de reinstaurar essa capacidade quando se acredita que ela foi perdida, uma vez que um direito já adquirido costuma parecer parte natural do ser e sua perda é sentida de forma muito intensa (MANSBRIDGE & SHAMES, 2008). Assim, a relutância em aceitar novas configurações sociais se converte em uma sensação de estar sendo agredido, e a dificuldade em reconhecer os próprios privilégios, que parecem naturais, faz com que essas pessoas invertam a situação e acusem o *outro inconveniente* de querer regalias.

A ideia de que as feministas desejam usurpar privilégios, aliada à já mencionada *Teoria Neoliberal da Vítima* (STRINGER, 2014) – que atribui a vulnerabilidade social como uma responsabilidade dos indivíduos – possibilita que se crie a noção de que essas militantes apenas se unem em um movimento social porque seriam fracassadas. Em outras palavras: se garantir boas condições de vida é obrigação única e exclusiva de cada

cidadão através do seu trabalho, fica esvaziada a legitimidade de uma demanda por mudanças coletivas. Desse modo, militantes são vistas como aproveitadoras que não conseguiram obter sucesso em suas vidas privadas e desejam, portanto, impôr aos demais o papel de resolver seus problemas. Tal é a visão representada na publicação abaixo (FIG. 55), que define os feminismos como um conjunto de “fracassadas na vida que invejam mulheres lindas e vencedoras”.

Figura 55: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que identifica as feministas como fracassadas e invejosas.



Fonte: Acervo da autora.

A situação, porém, fica pior, de acordo com página antifeminista acima. As feministas não se contentariam em reclamar: segundo o texto, elas também desejam rebaixar todas as mulheres. Na imagem, as feministas são representadas como fracassadas mas, ainda assim, perigosas. Mesmo tão baixas e desprezíveis, elas deteriam alguma forma oculta de poder capaz de influenciar outras mulheres. Seria preciso, então, prosseguir com cuidado. Fica demonstrado, portanto, o modo como o antifeminismo tenta manter um equilíbrio entre um senso de urgência na ação e, ao mesmo tempo, um apelo para a constância e perenidade do projeto contra as feministas. A página parece

vislumbrar um momento de *fim* dos feminismos, mas, se esse ocasião chegasse, qual seria, então, a luta da mulher antifeminista?

3.6. As feministas e suas “garras”: quem são elas, afinal?

Após observar os cinco tipos de estereótipos que mais aparecem nas páginas analisadas, um leitor poderia perguntar: ainda assim, não é demais considerar o discurso antifeminista como misógino? Poderia argumentar que o ódio não existe, nesse caso, devido à condição da feminista de mulher, mas sim por conta de seu posicionamento político. As publicações aqui analisadas, de fato, não pregam ódio a todas as mulheres indefinidamente. Entretanto, como observei, a definição dada à palavra *feminista* é ampla e está, inclusive, em constante mutação, apta a expandir-se ainda mais para englobar qualquer atitude que fuja ao estreito padrão de comportamento e moral compreendido na feminilidade ideal.

A feminista, segundo essa perspectiva, não é simplesmente uma mulher que apresenta determinado posicionamento político, mas é definida como uma *mulher falha*. Uma vez que a margem de erro permitida ao padrão de feminilidade é pequena, aquelas que, de alguma forma, não obedecem às regras colocadas para pessoas de seu gênero estão sujeitas a ser enquadradas no mesmo grupo das feministas – mesmo que não se enxerguem dessa maneira. Em outras palavras: ainda que o discurso antifeminista não propague o ódio a *qualquer mulher*, ao delinear um padrão moral restrito e tachar como inadequadas uma ampla gama de atitudes, torna *qualquer mulher* um possível alvo.

É o que observa Donna Lillian (2007) ao analisar o discurso de William Gairdner, figura pública de afiliação neoconservadora do Canadá: o termo *feminista* se torna praticamente um código para se referir a *qualquer mulher com quem ele discorda*. As *mulheres de verdade* são simplesmente aquelas que seguem sua visão de mundo, enquanto o rótulo de *feminista* é imposto a qualquer uma que ele deseje desacreditar publicamente. Ao invés de confrontá-las por sua posição política, Gairdner as ridiculariza e lança mão de estereótipos. Estratégias semelhantes podem ser observadas no objeto analisado, como demonstra o exemplo abaixo.

Na imagem (FIG. 56), são listados três tipos de feministas – parece, a princípio, uma classificação extremamente limitada, uma vez que as correntes do movimento (feminismo interseccional, negro, radical, liberal, marxista, etc) são diversas. Ao observar

o texto contido na imagem, contudo, é possível perceber que se trata, em verdade, de uma tipificação bastante ampla: até mesmo aquela que “não diz muito abertamente nem faz militância” é classificada sem rodeios como feminista devido à “ vaidade exacerbada”.

Figura 56: Foto de tela de publicação da página “Moça, você não precisa do feminismo” que apresenta 3 tipos de feministas.



Fonte: Acervo da autora.

Além disso, é interessante a existência da categoria *enrustida*: segundo o texto, apesar de aderir à opinião considerada como correta em relação ao aborto e à homossexualidade e seguir, aparentemente, a cartilha para ser vista como uma *boa moça*, ainda assim é uma feminista devido a sua “pusilanimidade” em relação à “maternidade e vida esponsal” (palavras do texto). Em outros termos: se uma mulher é considerada, por algum motivo, má esposa ou mãe relapsa, então está apta a adentrar a categoria de *feminista*.

Outro ponto a ser explorado em relação à imagem é a acusação de que a dita feminista radical “chama de machista e patriarcal tudo o que é contrário à visão dela”, uma vez que é exatamente o processo que está sendo realizado em relação aos feminismos: eles são caracterizados como a síntese de tudo o que é visto, pelos antifeministas, como errado, maligno e perigoso. Mesmo tendo ressaltado, nessa publicação, três tipos de feminismo, fica claro que o objetivo da página é reduzir diversos perfis femininos ao mesmo coeficiente: algo odioso e abjeto.

Criar essa definição dos feminismos é possível, observei, por meio da construção de toda uma nova narrativa sobre o movimento, que consegue associá-lo aos mais diversos tipos de disfunções, excrecências e, por que não, crimes: as feministas chegam a ser representadas como assassinas sanguinárias (FIG. 26). Passam a ser vistas, então, como figuras monstruosas, física ou moralmente. Gerar nojo em relação às feministas interessa bastante àqueles que se intitulam seus rivais pois, a partir daí, surge uma recusa absoluta de diálogo ou aproximação com elas. Apelar para a sexualidade das militantes, por sua vez, serve não apenas para supostamente desvendar por que essas mulheres são feministas, mas também como chave de explicação para uma multiplicidade de problemas – um deles, a emasculação do homem.

Dizer que os homens são vítimas dos feminismos constitui-se o crime perfeito: além de apontá-las como vilãs, permite ao antifeminismo desviar de qualquer crítica feita ao sexo masculino, sem que se perceba tal manobra em execução. Assim, identifiquei que o movimento contra os feminismos não foge nem da política de identidade e nem do “vitimismo” tão censurado por eles no grupo oposto – apenas procuram revertê-los a seu favor.

Os antifeministas acusam o movimento oposto de ódio ao sexo masculino, mas são eles que, em seu juramento de defesa do homem, acabam instaurando uma guerra contra mulheres – todas aquelas que não correspondem a seu padrão. Com o fim de sustentar os valores em que acreditam, os antifeministas não só criam alibis para a agressividade como também ativamente cultivam e mobilizam ódio contra aquelas que consideram suas rivais. Como lembra Peter Gay (1995, p. 76): “quanto maior o amor por si mesmo, maior o direito de odiar o outro”.

Essa mobilização do ódio funciona por meio da promoção de um senso de *urgência controlada*: uma narrativa que costura variados elementos escolhidos a dedo para promover reações, ao mesmo tempo, explosivas e contínuas. Assim, seu público é incentivado a se manter perpetuamente em uma atenta caça pela mulher que se afasta do caminho visto como ideal. Nesse sentido, é interessante recordar o soneto em que Vinicius de Moraes garante que o amor não pode ser imortal, posto que é chama. O ódio antifeminista, porém, é chamado a ser esse fogo que nunca apaga.

Conclusão ou “o lugar da mulher”

“Melhor nunca significa melhor para todos. Sempre significa pior para alguns”. Essa frase foi dita por um personagem da série de televisão *O conto da aia* (Hulu - 2017-presente), baseada no romance homônimo de Margareth Atwood (Rocco - 2017). A narrativa conta que um golpe de Estado transformou os Estados Unidos da América em Gilead, uma república teocrática e totalitária na qual mulheres apenas podem encaixar-se em três categorias: empregadas domésticas, esposas ou aias. As últimas são propriedade do governo e designadas a famílias ilustres que não conseguem ter filhos. As aias nem ao menos têm o direito ao próprio nome: sua denominação é estabelecida pelo Comandante ao qual servem. Uma vez por mês, elas são submetidas ao evento chamado de “Cerimônia”: após uma oração, o homem da casa estupra a aia sob o olhar atento da esposa, com o objetivo de gerar crianças para garantir o futuro do país.

O público acompanha a perturbadora vida em Gilead por meio dos olhos de June, que passou a ser conhecida como Offred, a aia de Fred Waterford. Outra figura, entretanto, ganhou destaque na adaptação do livro para a televisão: a esposa de Fred, Serena. Ao longo da série, os espectadores ficam sabendo mais sobre aquela que, a cada mês, segura outra mulher para que seu marido a violente. Em determinada cena, uma visitante estrangeira confronta a Sra. Waterford sobre seu passado, lembrando que, há alguns anos, ela era uma aguerrida militante conservadora que defendia que a mulher seguisse seu papel tradicional – com esse propósito, ela falava para multidões, organizava protestos e chegou até mesmo a ser presa. Agora, em Gilead, as cidadãs não poderiam trabalhar fora, envolver-se em política ou ler. Nem sequer examinar a Bíblia era permitido, muito menos folhear *A woman's place*, o livro que Serena havia publicado tempos antes, exortando as mulheres a seguirem o seu dito destino biológico de maternidade e de domesticidade.

A partir desse enredo, é possível perceber que discutir o lugar da mulher, em Gilead ou em qualquer sociedade, é tarefa complexa, sobretudo porque ele não é simplesmente uma imposição dos homens às suas companheiras, mas sim algo em que elas mesmas acreditam com fervor e que colaboram para construir. Quando apresentei versões preliminares desse trabalho em congressos da área, era comum que me questionassem se o discurso antifeminista era emitido e endossado, em sua maioria, por homens. Diante da minha afirmativa de que ele também era proferido por mulheres, alguns interlocutores insistiam que esses poderiam ser perfis *fakes*. Mas, ao longo da

pesquisa, me dei conta de que o mundo – e, portanto, a Internet – estão repletos de “Serenas”, isto é, de mulheres que creem na validade do papel feminino tradicional e que, a partir daí, veem os feminismos como inimigos e decidem dedicar-se à luta contra esses movimentos que consideram tão maléficos.

Essas mulheres estão cientes de que o modelo que consideram ideal lhes impõe restrições, mas as alternativas parecem a elas imensamente piores. As militantes conservadoras e antifeministas também têm consciência de que se trata de uma definição bastante excludente – como diz o Antigo Testamento: “mulher virtuosa, quem pode encontrá-la? Superior ao das pérolas é o seu valor” (BÍBLIA, Provérbios, 31:10) –, mas isso não as desanima. Ao contrário, o fato de que supostamente existem muitas mulheres inadequadas parece aumentar o mérito das que conseguem se alçar a uma posição de destaque. Desse modo, não importa o quanto algumas mulheres sofram, outras acreditarão estar lucrando com isso.

Esse é um ponto polêmico no interior do movimento feminista, uma vez que há uma tendência a simplificar o polo da ideologia machista como contendo apenas homens. À luz dessa concepção, as mulheres que porventura se encontrassem desse lado estariam apenas sendo manipuladas, mas facilmente poderiam ser trazidas para dentro da irmandade feminista. A realidade do discurso antifeminista, porém, não se demonstrou dessa forma. Portanto, a noção de que, sim, existem mulheres antifeministas – muitas delas, que exercem papel de destaque nesse movimento, inclusive bem antes da Internet – foi um ponto de vista que se revelou essencial, ao longo dessa dissertação, para compreender o discurso de ódio que se manifesta nas páginas antifeministas do *Facebook*.

No primeiro capítulo do trabalho, investiguei as ligações entre ódio, humor e Internet. Parti da análise da visão do senso comum, pautada por um cenário de determinismo tecnológico e de uma concepção ingênua sobre o humor e inquisidora em relação ao ódio. Ao longo do percurso teórico, argumentei, primeiramente, que não existe uma contradição entre o riso e o ódio: os dois podem funcionar em uníssono, criando e reforçando comunidades e mantendo determinada estrutura de poder. Em relação à Internet, observei que as características dessa tecnologia configuram o ambiente em que os usuários vão interagir e lhes colocam certos trajetos, mas não ditam seu comportamento de maneira inevitável. O ódio que circula nas redes não é, portanto, gerado pela tecnologia, assim como também não é fruto da mente de alguns indivíduos vistos como degenerados, os *haters*. É certo que, por vezes, o ódio funciona como uma energia destrutiva ou uma força de dissolução comunitária mas, para compreender como

ele pode ser utilizado com tanta naturalidade por certos grupos, é necessário reconhecer que, para essas comunidades, ele opera como uma poderosa espécie de cimento social, na medida em que colabora para construir identidades, delinear moralidades e reforçar valores.

Ainda nesse primeiro momento do trabalho, discuti o modo de operação do ódio: aliando conceituações teóricas a uma primeira análise das páginas que compõem o *corpus* da dissertação, demonstrei que essa emoção opera por meio da mobilização de narrativas que permitem que os atributos negativos associados a determinado objeto pareçam características inerentes a ele. O *outro* é retratado, nessas histórias, como vilão que representa um eminente perigo e que, portanto, deve ser controlado. Um dos principais problemas dessa construção de pensamento é que essa caça pelo *outro* perigoso está sempre aberta, o que justifica a necessidade de continuamente perscrutar as vidas e os corpos alheios, em busca de possíveis ameaças.

Como esse processo de demarcação da alteridade ocorre, então, com o movimento feminista? Desenvolvi o Capítulo 2 movida por essa reflexão. Assim, demonstrei que tão logo as mulheres tiveram condições de possibilidade para enxergarem a si mesmas como um grupo, surgiram, também, discursos por meio dos quais foi consolidada no imaginário social uma visão extremamente negativa das feministas, permeada por ridicularizações e estereótipos.

A partir do século XVIII, emerge a noção de que as mulheres poderiam contribuir para a regeneração moral da sociedade, mas apenas por meio de suas tarefas no lar e na educação dos filhos e, no máximo, como auxiliares e incentivadoras de seus maridos envolvidos nos movimentos sociais da época. Foi assim que, ao longo do século XIX, elas começaram a atuar em causas filantrópicas, sociais e políticas e, por meio dessas atividades, estenderam sua influência moral, ampliaram o campo de atuação feminina na sociedade e os assuntos considerados pertinentes ao seu sexo. Até certo ponto, mulheres mais conservadoras e aquelas que viriam a constituir o movimento feminista tiveram muito em comum e, inclusive, trabalharam em conjunto.

Não tardou, entretanto, para que seu desejo de participação política fosse considerado radical demais – situação que atingiu o limite na luta pelo sufrágio. Manifestando-se por meio das tecnologias comunicacionais disponíveis à época, militantes contra o voto feminino tentavam deslegitimar as sufragistas, acusando-as de imorais, egoístas e libertinas, que desejavam se tornar homens, viver o amor livre e acabar

com a família. A partir de repetidos atos de ridicularização, forma-se em torno dos feminismos uma identidade coletiva tóxica: o estigma.

Assim, percebi que o antifeminismo consegue, em muitas medidas, reescrever a história e pautar os significados em torno dos feminismos. Primeiro, ele define como propostas típicas do grupo contrário apenas aquelas consideradas mais radicais, como a legalização do aborto, ou exagera características de algumas correntes do movimento e as coloca como intrínsecas a ele, como é o caso da não depilação, por exemplo. É desse modo que, como foi visto na análise, as feministas podem ser caracterizadas como assassinas sanguinárias, violadoras de homens e monstros de aparência horrenda sem que isso pareça um exagero.

Após criar uma imagem tão terrível de suas adversárias, não seria difícil emergir como a alternativa adequada. O antifeminismo, porém, lança mão de mais uma tática para se sobrepôr: um duplo apagamento que omite tanto o papel histórico dos feminismos como facilitadores quanto o do antifeminismo como opositor nas conquistas dos direitos femininos. Nesse processo, a noção de que mulheres possam participar de maneira ativa da esfera pública e decidir sobre a própria vida, apesar de ter sido construída historicamente após muita disputa, é dada como fato natural, disassociada da atuação de um movimento feminista. Como observei no capítulo 2, a narrativa antifeminista apresenta o voto feminino como uma conquista para a qual os feminismos não foram necessários, tendo sido obtido em razão da mera boa vontade dos homens.

Esse modo de recontar a história ignora diversos fatores, como foi analisado anteriormente, mas sobretudo o fato de que os mencionados homens que apoiaram o sufrágio feminino certamente não eram conservadores, tradicionalistas ou antifeministas. Dessa maneira, além de apagar o papel primordial de diversas mulheres nessa luta, o antifeminismo também deixa de lado sua própria posição nessa história como antagonista de diversas pautas que, no século XIX considerava extremistas mas, hoje, vê como positivas e até naturais. Mais que tomar ideias iniciais dos feminismos, o antifeminismo as subverte como tendo sido sempre parte de sua ideologia.

Ainda que, eventualmente, as páginas analisadas assumam que os feminismos foram necessários em certo momento, elas jamais admitem o papel histórico do antifeminismo, que lutou contrariamente a diversos direitos das mulheres que foram pautas dos feminismos mas, atualmente, são valorizados, também, pelas mulheres conservadoras e antifeministas. Apenas por meio dessa obliteração é possível que o

antifeminismo se coloque como o verdadeiro defensor das mulheres e seja visto como um caminho de libertação feminino.

Como resultado desse duplo apagamento, o antifeminismo consegue o poder de definir o que é feminismo, isto é: os significados difundidos pela narrativa antifeminista penetraram o senso comum e passam a ser compartilhados mesmo por aqueles que não se identificam como parte de um grupo político organizado contra o movimento feminista. Em consequência disso, os feminismos são julgados não exatamente a partir das ações de suas manifestantes, mas sim por meio do discurso de ódio antifeminista, visualizado como a *verdade* sobre esses movimentos. Coloca-se, portanto, um desafio à militância feminista: assumir a própria narrativa.

Do modo como se encontra, identifiquei que essa conjuntura faz com que as feministas sejam vistas como um “terceiro sexo”: são denominadas “machos mal acabados”, que querem usurpar o lugar do homem na sociedade, mas nunca conseguirão ser como eles e, ao mesmo tempo, também não são mais aceitas como mulheres pelo antifeminismo. Assim, não podem mais clamar nem uma convivência harmônica com os homens e nem a identificação por parte das mulheres. Apenas as antifeministas – ou, pelo menos, as não-feministas – seriam as *verdadeiras* mulheres e, portanto, estariam aptas a realizar políticas de identidade e a defender os interesses femininos.

Trata-se de um discurso extremo no sentido de que envolve uma concepção bastante estreita do que é ser mulher, que nasce do investimento em uma visão essencialista e dicotômica de identidade. É verdade que a construção de identidade pressupõe uma oposição ao diferente, mas não se deve chegar a uma impossibilidade de convivência com esse diferente – que é o que acontece no caso aqui analisado. O radicalismo subjacente a esse discurso gera um cenário em que as feministas não se encaixam no que se considera ser uma mulher e, portanto, são impedidas de falar em nome delas.

No lugar da ideia de um conjunto estável, autêntico e cristalizado de características, o ideal seria enxergar a identidade de maneira mais dinâmica, que possibilitasse acolher diversos tipos de ser mulher. Nesse sentido, feministas e antifeministas não devem ser vistas como absolutamente opostas, mas sim como lados vizinhos de um debate complexo sobre papéis de gênero, mudanças sociais e formas de exercer cidadania e política.

Ao longo do Capítulo 3, foi possível observar como a divisão excludente entre *eu* e *outro* se verifica nas páginas consideradas pela pesquisa: mais do que a negação desse

outro, ocorre sua completa vilanização por meio de estereótipos misóginos. Seguindo uma análise do discurso de inspiração foucaultiana, não me interessava saber se a argumentação expressa nas publicações examinadas corresponde a uma suposta verdade profunda presente na mente dos emissores, mas sim compreender que contexto fornece condições de possibilidade para que esse discurso apareça. A partir dessa noção, identifiquei que o discurso antifeminista se orienta por uma necessidade de representar as feministas como malignas, abjetas e perigosas, de modo a barrar a identificação das mulheres com esse grupo e oferecer-se como a alternativa adequada.

Nessa empreitada, o corpo e a sexualidade das militantes ganham um importante papel, na medida em que servem como base para a mobilização de asco, o que promove uma recusa absoluta ao diálogo ou à aproximação. Outra tática é utilizar a figura da feminista maligna como chave de explicação para uma multiplicidade de supostos problemas sociais, a exemplo da dita “emasculação do homem”. Desse modo, o antifeminismo fornece aparentes evidências para características dos feminismos que ele mesmo criou, de modo a garantir a formação de narrativas que costumam variados elementos escolhidos a dedo para promover reações, ao mesmo tempo, explosivas e contínuas. Assim, a mobilização do ódio funciona por meio da promoção de um senso de urgência controlada: seu público é enfaticamente incentivado a se manter em uma atenta e perpétua caça pela mulher que se afasta do caminho visto como ideal.

Nesse sentido, clamar que as feministas são nojentas e promíscuas, ou que o feminismo vitimiza homens não é um mero exagero ou força de expressão. Esses discursos existem em um contexto e atendem a necessidades urgentes do antifeminismo: delimitar o papel social da mulher de acordo com sua ideologia ao mesmo tempo em que toma as pautas dos feminismos como suas, postulando a si mesmo como a salvação e os feminismos como um perigo para a mulher.

Para que essa imagem de vilania dos feminismos possa estar completa, é preciso que essa força maléfica gere vítimas. Com este fim, o antifeminismo, como observei nas publicações da página, vai além da discussão sobre o aborto e aponta outros mártires: os homens. O discurso das páginas insiste no fato de que a mera existência dos feminismos é uma agressão a eles. Além de retratar suas supostas rivais como vilãs, essa prática permite ao antifeminismo pintar a imagem do sexo masculino como absolutamente inocente, acima de qualquer crítica. Desse modo, identifiquei que o movimento contra os feminismos não foge nem da política de identidade e nem da utilização do título de

vítimas, tão censurados no grupo oposto – apenas se apropria de sua lógica de funcionamento, utilizando-a em benefício próprio.

O antifeminismo, portanto, utiliza como suas algumas das pautas e táticas do movimento das mulheres, e se apresenta para preencher o papel que os feminismos supostamente não conseguiram cumprir: libertar as mulheres. Ao desqualificar o oponente, pode emergir como o *verdadeiro* caminho do empoderamento feminino. Essa conclusão, assim como as demais observações feitas a partir das páginas nos *sites* de redes sociais, foram corroboradas pelas falas do primeiro Congresso Antifeminista no Brasil, organizado pela “ex-feminista” Sara Winter em agosto de 2018.

Ao encerrar seu discurso no evento, a militante pró-vida afirmou: “Hoje posso dizer que sou feliz, realizada, me sinto poderosa, e não foi o feminismo quem me deu isso. Foi a maternidade, foi um relacionamento são, foi Jesus Cristo”. Maternidade, casamento e religião: o tripé que fundava a atuação política das mulheres no século XIX reaparece supostamente intacto na fala de uma mulher no século XXI. Ela não reconhece que, se pode ocupar esse lugar na esfera pública, foi por causa da ação de um conjunto de elementos que não se resumem aos citados por ela, entre os quais se destaca a atividade de mulheres que se colocaram em oposições às regras ditadas para seu gênero e sofreram, por isso, persistentes humilhações.

As mulheres antifeministas, curiosamente, acabam por funcionar como a prova viva da relevância dos feminismos. O fato de organizarem eventos, divulgarem textos e imagens e atuarem como lideranças de grupos *online* e *offline* desmente suas falas e demonstra que elas, de fato, querem muito mais do que se dedicar aos maridos, filhos e orações. Nutrir esse discurso, entretanto, permite que elas ganhem a atenção dos homens conservadores e se coloquem em uma posição de superioridade em relação a outras mulheres. Para que isso seja possível, é preciso que se apague qualquer rastro da importância dos feminismos de suas vidas. A ideia de empoderamento é, então, implantada em um discurso conservador, formando um curioso Frankenstein que não poderia ser imaginado por Mary Shelley em toda a sua inventividade, mas é perfeitamente adequado às necessidades atuais do antifeminismo.

A partir dessa reflexão, posso retornar às minhas hipóteses iniciais. A investigação dessas questões guiou a elaboração desse trabalho e, após o percurso realizado nos três capítulos, sinto-me segura para concluir pela confirmação dessas suspeitas. De fato, o fenômeno do discurso de ódio antifeminista aqui analisado traduz uma pauta identitária; mais especificamente, é uma expressão da disputa envolvendo a definição do que é ser

mulher, hoje. As páginas aqui analisadas buscam responder a esse dilema por meio da construção de uma narrativa baseada em uma concepção essencialista e dicotômica de identidade e permeada pela emoção de ódio, em que se opõe não só o *eu* ao *outro*, mas os inocentes aos vilões. Não se vislumbra qualquer possibilidade de diálogo ou conciliação com o grupo contrário.

Diante desse cenário, é possível perceber que a política de identidade é questão fundamental para os setores conservadores e os agentes identificados com a direita do espectro político, apesar de ser constantemente criticada por eles. Enquanto certas correntes dos feminismos já buscam uma concepção mais plural do feminino, o antifeminismo mobiliza o ódio para seguir em sentido contrário e definir o que é ser mulher da maneira mais estática e restrita que seja possível.

Outra conclusão é que grande parcela do ódio dispensado às feministas não é motivado diretamente por divergências em relação a suas demandas específicas, mas sim pela imagem do movimento criada sob medida para ser deslegitimada. Há, evidentemente, grandes discordâncias entre antifeministas e feministas sobre temas como aborto, sexualidade, privilégios, entre outros, mas o ódio antifeminista não emerge meramente dessas diferenças de opinião. O discurso aqui analisado parte da composição de uma figura vilanesca da feminista que lança mão de todos os ingredientes que possam causar ódio e asco em seus interlocutores.

Desse modo, atinge-se não apenas os feminismos mas, de uma maneira mais ampla, a tentativa de promover uma definição menos rígida para o que é “ser mulher” – principalmente porque qualquer uma que vá contra as regras morais pregadas por esse discurso está apta a ser classificada como adversária, ainda que não se identifique como feminista. Por esse motivo, desconstruir o discurso de ódio antifeminista seria interesse não apenas das feministas, mas de qualquer um que acredite na importância de um diálogo plural entre diferentes visões de mundo.

Mais uma questão a se atentar é que, ao colocar os feminismos como inimigos da mulher e responsáveis por sua decadência, o antifeminismo não permite que o posto de salvador fique vago. A visão tradicional e essencialista do feminino é apresentada como a única possibilidade de libertação das mulheres ao salvá-las do jugo dos feminismos e reintroduzi-las ao que se considera o caminho natural de seu sexo. Prometendo o verdadeiro empoderamento, o discurso de antifeminista investe, à sua maneira, na política de identidade e de vítimas. Como toda essa manobra é feita por meio da mobilização do

ódio, origina-se um discurso não apenas revoltado, mas acentuadamente excludente e, portanto, antidemocrático.

Essa última característica é um fator que eu gostaria de destacar, ao final da pesquisa. O termo discurso de ódio, tal como entendo e utilizei ao longo desse trabalho, não é simplesmente uma fala que contenha ofensas, pragueje xingamentos ou exale preconceitos, mas sim elemento de um contexto que colabora, de maneira persistente, para excluir certos grupos de pessoas da esfera pública.

Antes de iniciar a dissertação, eu já tinha uma espécie de intuição de que o fenômeno do discurso de ódio era mais complexo do que perfis *fakes* que se divertem ao ofender os demais ou falas de homens e mulheres bonachões que reproduzem preconceitos sem refletir sobre o que dizem. Entretanto, foi apenas ao final do percurso, tendo unido os referenciais teóricos à análise das páginas antifeministas, que pude identificar que o discurso de ódio é um discurso emocional intimamente ligado à racionalidade e a objetivos políticos, como também à definição de quem somos nós. No caso do discurso antifeminista, o ódio serve como ferramenta para criar narrativas que delimitam uma estreita definição para o que é ser mulher e visam excluir as discordantes de participação.

Essa observação ajuda a distinguir o que é discurso de ódio de meramente falas revoltosas e ofensivas. É importante praticar esse exercício uma vez que faz parte integrante da estratégia antifeminista convencer seu público de que não é seu movimento o que dissemina ódio, ou que sua reação agressiva é justa, enquanto o feminismo, esse sim, propagaria emoções negativas e geraria conflitos.

Como destaquei na introdução dessa dissertação, eu escrevo de uma posição localizada e feminista, portanto já tinha a percepção de que o discurso dos feminismos, mesmo quando raivosos, não seria equiparável ao ódio dispensado contra essas mesmas militantes. Esse palpite inicial foi reforçado tanto pela consolidação, ao longo do trabalho, da ideia mais geral de que o discurso de ódio não é mera conjunção de insultos direcionados a um *outro*, mas também pela observação do caso específico do antifeminismo. Esse movimento conseguiu fazer colar aos feminismos o estigma de vilão: um perigo constantemente assombrando as mulheres e um agressor dos homens.

Em outras palavras, identifiquei que uma das principais “conquistas” do discurso de ódio antifeminista foi, ironicamente, imprimir aos feminismos a imagem de um grupo cheio de ódio, sem deixar vestígios dessa manobra. Com o sucesso desse projeto, o movimento das mulheres é associado, com facilidade, a ideias extremas como a misandria

e mesmo o assassinato de bebês. Tudo se passa como se o ódio – ao sexo masculino, à família, às crianças e até mesmo ao amor e à felicidade em si mesmos – fosse uma característica inerente das feministas.

Dado que o ódio seria uma espécie de estado natural para essas militantes, então o discurso contra elas também passa a ser completamente justificado, tornando-se até mesmo um outro fato inalterável: já que as feministas seriam movidas a ódio, a reação involuntária do cidadão de bem seria combater essa ameaça. O discurso de ódio antifeminista apareceria, então, como resultado espontâneo de um suposto ódio intrínseco aos feminismos. A questão é que essa ideia de uma natureza tão negativa do movimento das mulheres foi implantada pelo próprio antifeminismo e, agora, a ajuda a cobrir seus rastros.

Já os feminismos não realizaram a mesma operação com o grupo oposto. Como a relação entre a mulher e a raiva ainda é tabu na sociedade, militantes pelos direitos femininos que se expressam de maneira fora do convencional são vistas pelo senso comum com grande desconfiança. Homens – ou mulheres lutando em favor dos direitos dos homens – seguem tendo mais facilidade para justificar sua ira e seu ódio. Ainda que certos setores da multiplicidade feminista mobilizem a raiva contra o que ou quem considerem rivais, essa prática sofre constante deslegitimação e não chega perto de criar um estigma como o que foi colocado em torno dos feminismos. Se isso é um mérito ou uma falha, depende do ponto de vista, mas o fato é que essas circunstâncias dificultam a tese daqueles que defendem que as feministas emitem discurso de ódio da mesma maneira que recebem e que, portanto, as falas de sua oposição seriam simplesmente decorrências da vida política ou de cidadãos insatisfeitos.

Essas conclusões, evidentemente, não começam a esgotar as diversas possibilidades de pesquisa acerca do tema. Seria interessante, por exemplo, um estudo de como diferentes páginas antifeministas se relacionam entre si e com outras páginas conservadoras. Também seria possível uma investigação que se concentrasse nos comentários dos usuários, que não foram o foco da presente análise. Mais uma alternativa é a realização de entrevistas em profundidade com administradores ou seguidores das páginas. Segue aberta, ainda, a perspectiva de estudos dentro do campo da comunicação sobre outros tipos de discurso de ódio, como os de cunho racista ou xenófobo.

Com o presente trabalho, espero ter contribuído para uma melhor compreensão do discurso de ódio antifeminista nos *sites* de redes sociais, mas torço, sobretudo, para que outros pesquisadores se juntem a esse propósito, uma vez que a resolução efetiva para a

situação está longe de proposições como punição de *haters* ou mudança de tecnologia. Não tenho, da minha parte, a pretensão de apresentar qualquer tipo de fórmula definitiva mas, ao final da pesquisa, entendo que o caminho para superar o discurso de ódio antifeminista parece ser o mesmo que o tomado por aqueles que desejam lutar contra outras formas de violência de gênero: a mudança de mentalidade a respeito do que é ser mulher. Enquanto ainda existirem tentativas de tornar rígidas as fronteiras que delimitem o papel social feminino, o discurso de ódio misógino e antifeminista persistirá. Felizmente, o movimento feminista e as quebras de paradigmas que costumam acompanhá-lo também têm demonstrado obstinada disposição para reconstruir-se e resistir.

Referências bibliográficas

ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine. Emotion, discourse and the politics of everyday life. In: HARDING, Jennifer; PRIBHAM, Deirdre (Orgs.). *Emotions: a cultural studies reader*. New York: Routledge, 2009. p. 100-112.

AHMED, Sara. *The cultural politics of emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014.

AHMED, Sara. *Living a feminist life*. Durham: Duke University Press, 2017.

AQUINO, Santo Tomás de. *Suma de teología III*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.

ANDERSON, Kristin. *Modern misogyny: anti-feminism in a post-feminist era*. New York: Oxford University Press, 2015.

ANJOS, Júlia. O “anjo do lar” no século XXI: a página “Garota Conservadora” e a identidade feminina antifeminista. In: *XV Congresso Internacional Ibercom, 2017*, Lisboa. Livro de Anais Comunicação, Diversidade e Tolerância XV Congresso Ibero-Americano de Comunicação IBERCOM 2017, 2017

ANTHONY, Susan B.; GAGE, Matilda Joslyn; STANTON, Elizabeth Cady (Orgs.). *History of Woman Suffrage*, volume I. New York: Fowler & Wells, 1889.

ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec, 1987.

BANDURA, Albert; UNDERWOOD, Bill; FROMSON, Michael E.. Disinhibition of aggression through diffusion of responsibility and dehumanization of victims. *Journal of research in personality*, v. 9, n. 4, p. 253-269, dez. 1975.

BARTKY, Sandra Lee. *Femininity and domination: studies in the phenomenology of oppression*. New York: Routledge, 1998.

BASOW, Susan. The hairless ideal: women and their body hair. *Psychology of Women Quarterly*, v. 15, 1991.

BAYM, Nancy K. *Personal connections in the digital age*. Cambridge: Polity Press, 2010.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: fatos e mitos*, volume 1. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016a.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: a experiência vivida*, volume 2. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016b.

BERGSON, Henri. *O riso: ensaios sobre a significação da comicidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

BÍBLIA SAGRADA. *Poema alfabético sobre a mulher virtuosa*. São Paulo: Editora Ave Maria, 1982.

BILLIG, Michael. *Laughter and ridicule: towards a social critique of humour*. London: Sage Publications, 2005

BLEE, Kathleen M.. Racial violence in the United States. *Ethnic and racial studies*, v. 28, n. 4, p. 599-619, jul. 2005.

BOYD, danah. Social network sites as networked publics: affordances, dynamics, and implications. In: PAPACHARISSI, Zizi (Org.). *Networked self: identity, community, and culture on social network sites*. New York: Routledge, 2011. p. 39-58.

BRANDÃO, Juanito de Souza. *Mitologia grega*. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. *Uma história social da mídia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

BRODY, Leslie R.; HALL, Judith A.; STOKES, Lynissa R.. Gender and Emotion: Theory, Findings, and Context. In: BARRETT, Lisa Feldman; LEWIS, Michael; HAVILAND-JONES, Jeannette M. (Orgs.). *Handbook of Emotions*. New York: The Guildford Press, 2016, pp. 387-392.

BROWNMILLER, Susan. *Femininity*. New York: Ballantine Books, 1984.

BRUGGER, Winfried. Proibição ou proteção do discurso do ódio? Algumas observações sobre o Direito alemão e o americano. *Direito Público*, v. 4, n. 15, p. 117-136, jan./mar. 2007.

BUCKINGHAM, David. *Introducing identity: youth, identity, and digital media*. Cambridge: The MIT Press, 2008.

BUSH, Julia. *Women against the vote: female anti-suffragism in Britain*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2015.

CAMPAN, Jeanne. *Memoirs of the court of Marie Antoinette*. Portland: The Floating Press: 2008

CHAVAUD, Frédéric. *Histoire de la haine: une passion funeste 1830-1930*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2014.

CHAUVAUD, Frédéric; GAUSSOT, Ludovic (Orgs.). *La haine: histoire et actualité*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2008.

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

COLLING, Ana Maria. *Tempos diferentes, discursos iguais: a construção histórica do corpo feminino*. Dourados: Editora UFGD, 2014.

COURTS, L. Block & BERG, D. H.. The portrayal of the menstruating woman in menstrual product advertisements. *Health Care for Women International*, v. 14, n. 2, p. 179-191, 1993.

DAL BELLO, Cíntia. Dinâmicas de identidade e exclusão: a intolerância simbólica em redes sociais digitais. In: *SIMPÓSIO NACIONAL ABCIBER*, 9., 2016, São Paulo. Anais ... São Paulo, 2016.

DAVIS, Angela. *Women, race and class*. New York: Vintage Books, 1983.

DAVIS, Fred. *Yearning for yesterday*. New York: The Free Press, 1979.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DUNN, Jane. *Elizabeth e Mary: primas, rivais, rainhas*. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

EDLEY, Nigel & WETHERELL, Margareth. Jekyll and Hyde: men's construction on feminism and feminists. *Feminism Psychology*, v. 11, n. 4, p. 439-457, 2001.

EHRENREICH, Barbara & ENGLISH, Deirdre. *For her own good: two centuries of the experts' advice to women*. New York: Anchor Books, 2005.

FEREE, Myra Marx. Soft repression: ridicule, stigma and silencing in genderbased movements. In: MYERS, Daniel J.; CRESS, Daniel M. (Orgs.). *Authority in contention: research in social movements, conflicts and change*, volume 25. Bingley: Emerald Group Publishing Limited. pp. 85 - 101.

FISCHER, Claude S.. *America calling: a social history of the telephone to 1940*. Berkeley: University of California Press, 1992.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

FOUCAULT, Michel. *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FRAGOSO, Suely; RECUERO, Raquel; AMARAL, Adriana. *Métodos e técnicas de pesquisa para Internet*. Porto Alegre: Sulina, 2016.

FREEDMAN, Estelle. *No turning back: the history of feminism and the future of women*. New York: Ballantine books, 2002.

FREIRE FILHO, João. Comunicação, emoções e moralidade: a Internet como arquivo e tribunal da cólera cotidiana. In: Encontro Anual da ANPOCS, 38, 2014, Caxambu. *Anais...*, 2014

FREIRE FILHO, João. Era uma vez o “pais da alegria”: mídia, estados de ânimo e identidade nacional. *Intexto*, Porto Alegre, n. 34, p. 401-420, 2015.

FREIRE FILHO, João. Correntes da felicidade: emoções, gênero e poder. *Matrizes*, v. 11, n. 1, p. 61-81, jan./abr. 2017.

FRENIER, Miriam Darce. American anti-feminist women: comparing the rhetoric of opponents of the Equal Rights Amendment with that of opponents of women’s suffrage. *Women’s Studies International Forum*, v. 7, n. 6, 1984. p. 455-465.

FREUD, Sigmund. Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise. In: *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Editora. 1996. Vol. XXII.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010

FREVERT, Ute. *Emotions in History: lost and found*. Budapest: Central European University Press, 2011.

GAY, Peter. *O cultivo do ódio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GOFFMAN, Erving. *Stigma*. London: Penguin, 1963.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, São Paulo: Cortez, 1984. p. 223-244.

GOUGES, Olympe de. *Declaração dos direitos da mulher e da cidadã*. Funchal: Nova Delphi, 2010.

GOUGES, Olympe de. *Femme, réveille-toi! Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne et autres écrits*. Paris: Gallimard, 2014.

HIGGINS, Lisa. Adulterous individualism, socialism, and free love in nineteenth-century anti-suffrage. *Legacy*, v. 21, n. 2, 2004. p. 193-209.

HALL, Stuart. The Work of Representation. In: HALL, Stuart (org.). *Representation: cultural representations and signifying practices*. London: Sage/The Open University, 1997. p. 13-74.

- HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 103-133.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, v. 5, p. 7-41, 1995.
- HOLLAND, Jack. *A brief history of misogyny: the world's oldest prejudice*. London: Robinson, 2006.
- HOOKS, Bell. *Feminism is for everybody: passionate politics*. Cambridge: South End Press, 2000.
- HOPE, Christine. Caucasian female body hair and American culture. *Journal of American Culture*, v. 5, p. 93-99, 1982.
- HUFNAGEL, Glenda. *A history of woman's menstruation from Ancient Greece to the twenty-first century: Psychological, Social, Medical, Religious and Educacional Issues*. Lewinston: The Edwin Mellen Press, 2012.
- HUTCHEON, Linda. *Irony's edge: the theory and politics of irony*. London: Routledge, 1995.
- JAGGAR, Alison. Love and knowledge: emotion in a feminist epistemology. In: HARDING, Jennifer; PRIBRAM, Deidre (Orgs.). *Emotions: a cultural studies reader*. New York: Routledge, 2009. p. 50-68.
- JANE, Emma Alice. 'Back to the kitchen, cunt': speaking the unspeakable about online misogyny. *Continuum: Journal of Media & Cultural Studies*, v. 28, n. 4, p. 558-570, 2014.
- JEUDY, Henri-Pierre. *A ironia da comunicação*. Porto Alegre: Sulina, 2001.
- KEHL, Maria Rita. *Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- KERBER, Linda. The Republican Mother: women and the Enlightenment – an American perspective. *American Quarterly*, v. 28, n. 2, 1976. p. 187-205.
- KESSEL, Martina. Landscapes of humour: the history and politics of the comical in the twentieth century. In: KESSEL, Martina; MERZIGER, Patrick. *The politics of humour: laughter, inclusion and exclusion in the twentieth century*. Toronto: University of Toronto Press, 2012, pp. 3-21.
- KRAMER, Heinrich & SPRENGER, James. *O Martelo das Feiticeiras*. Rio de Janeiro: BestBolso, 2016.
- LEAL, Tatiane. A ética da sororidade: sentimentos morais, gênero e mídia. In: *XXVII Encontro Anual da Compós*, 2018, Belo Horizonte. *XXVII Encontro Anual da Compós*, 2018.
- LÉVY, Pierre. *O que é o virtual?* São Paulo: Editora 34, 1996.

LEWIS, Clara S.. *Tough on hate?* The cultural politics of hate crimes. New Brunswick: Rutgers University Press, 2014.

LING, Rich. *The mobile connection: the cell phone's impact on society*. San Francisco: Elsevier, 2004.

LILLIAN, Donna L.. A thorn by any other name: sexist discourse as hate speech. *Discourse Society*, v. 18, p. 719-740, 2007.

LUSSONE, Teresa Manuela. Figures de la haine. *Revue italienne d'études françaises*, v. 7, p. 1-7, 2017.

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

MACKINNON, Catherine. Feminism, Marxism, method and the state: an agenda for theory. *Signs*, v. 7, n. 3, p. 515-544, 1982.

MANSBRIDGE, Jane; SHAMES, Shauna L.. Toward a Theory of Backlash: Dynamic Resistance and the Central Role of Power. *Politics & Gender*, v. 4, n. 4, p. 623-634, 2008.

MARSHALL, Susan. *Splintered Sisterhood: Gender and Class in the Campaign against Woman Suffrage*. Madison: University of Wisconsin Press, 1997.

MANTILLA, Karla. *Gender trolling: how misogyny went viral*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2015.

MARKUS, Lynne. Finding the happy medium: explaining the negative effects of electronic communication on social life at work. *ACM Transactions on Information Systems*, v. 12, n. 2, p. 119-149, abr. 1994.

MARVIN, Carolyn. *When old technologies were new*. New York: Oxford University Press, 1988.

MATHEUS, Leticia. O telégrafo no jornalismo do século XIX (1870-1900). In: Encontro Nacional de História da Mídia, 8, 2011, Guarapuava. *Anais...*, 2011.

MCLAREN, Margaret. *Foucault, feminismo e subjetividade*. São Paulo: Intermeios, 2016.

MERZIGER, Patrick. Humour in the Volksgemeinschaft: the disappearance of destructive satire in national socialist Germany. In: KESSEL, Martina; MERZIGER, Patrick. *The politics of humour: laughter, inclusion and exclusion in the twentieth century*. Toronto: University of Toronto Press, 2012, pp. 131-152.

MILLER, William. *The anatomy of disgust*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

MOLINA, José Artur. *O que Freud dizia sobre as mulheres*. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

MURARO, Rose Marie. Introdução. In: KRAMER, Heinrich & SPRENGER, James. *O Martelo das Feiticeiras*. Rio de Janeiro: BestBolso, 2016. p. 9-22.

NUSSBAUM, Martha. *Hiding from humanity: disgust, shame and the law*. Princeton: Princeton University Press, 2004.

NYE, David E.. Technological prediction. In: STURKEN, Marita; THOMAS, Douglas; BALLROKEACH, Sandra J.. (Orgs.) *Technological Visions: the hopes and fears that shape new technologies*. Philadelphia: Temple University Press, 2004. p. 159-176.

O'BRIEN, Jodi. Writing in the body: gender (re)production in online interaction. In: KOLLOCK, Peter; SMITH, Marc A. (Orgs.). *Communities in cyberspace*. New York: Routledge, 1999. p. 75-103.

OFFEN, Karen. On the French origin of the words feminism and feminist. *Feminist Issues*, v. 8, n. 2, jun. 1988. p. 45-51.

PALCZEWSKI, Catherine H.. The male Madonna and the feminine Uncle Sam: visual argument, icons, and ideographs in 1909 anti-woman suffrage postcards. *Quarterly Journal of Speech*, v. 91, n.4, 2005. p. 365-394.

PAPACHARISSI, Zizi. Conclusion: a networked self. In: _____ (Org.). *Networked self: identity, community and culture on social network sites*. New York: Routledge, 2011. p. 304-318.

PATER, Monika. Producing a cheerful public: light radio entertainment during national socialism. In: KESSEL, Martina; MERZIGER, Patrick. *The politics of humour: laughter, inclusion and exclusion in the twentieth century*. Toronto: University of Toronto Press, 2012, pp. 108-130.

PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. Bauru: Editora USC, 2005.

PHILLIPS, Whitney. *This is why we can't have nice things: mapping the relationship between online trolling and mainstream culture*. Cambridge: MIT Press, 2015.

PIZAN, Christine de. *A cidade das damas*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2012.

POLIVANOV, Beatriz. Dinâmicas identitárias online: apontamentos sobre o que postar e o que não postar no Facebook. *Revista Comunicação Midiática*. Bauru, v. 10, n. 3, p. 151-166, set./dez. 2015.

PRADO, Maria Ligia; FRANCO, Stella Scatena. Participação feminina no debate público brasileiro. In: PINSKY, Carla; PEDRO, Joana (orgs.). *Nova História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 2016. p. 194-217.

RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo reino de Deus*. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1996.

RECUERO, Raquel. Atos de ameaça a face e a conversação em redes sociais na Internet. In: PRIMO, Alex. (Org.). *Interações em Rede*. Porto Alegre: Sulina, 2013. p. 51-70.

RECUERO, Raquel. *A conversação em rede: comunicação mediada pelo computador e redes sociais na Internet*. Porto Alegre: Sulina, 2014.

RENDALL, Jane. *The origins of modern feminism: women in Britain, France and the United States 1780-1860*. London: The Macmillan Press LTD, 1985.

ROSALDO, Michelle. Toward an anthropology of self and feeling. In: SHWEDER, Richard; LEVINE, Richard (Orgs.). *Culture theory: essays on mind, self, and emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. p. 84-99.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio*, volume II. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1990.

RUBIN, Gayle. The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of Sex. In: REITER, Rayna (Org.). *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press, 1975, pp. 157-210.

SARDENBERG, Cecilia M. B.. De sangrias, tabus e poderes. Florianópolis: *Estudos Feministas*, v. 2, p. 314-344, 1994

SALECL, Renata. *(Per)versions of love and hate*. London: Verso, 2000.

SARMENTO, Daniel. *Livres e iguais: estudos de Direito Constitucional*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006.

SCHOR, Laura Struminger. Politics and political satire: the struggle for the right to vote in Paris, 1848–1849. *The European Legacy: Toward New Paradigms*, v. 1, n. 3, 1996. p. 1037-1044.

SCHREIBER, Ronnee. *Injecting a Woman's Voice: Conservative Women's Organizations, Gender Consciousness, and the Expression of Women's Policy Preferences*. *Sex Roles*, n. 47, p. 331 a 342, 2002.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Porto Alegre: *Educação e Realidade*, v. 20, 1995.

SCOTT, Joan. O enigma da igualdade. Florianópolis: *Revista Estudos Feministas*, v. 13, 2005.

SOIHET, Rachel. *Zombaria como arma antifeminista: instrumento conservador entre libertários*. *Estudos Feministas*, v.13, n. 3, p. 591-612, 2005.

SOIHET, Rachel. A conquista do espaço público. In: PINSKY, Carla; PEDRO, Joana (orgs.). *Nova História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 2016. p. 218-237

SPENDER, Dale. *Women of ideas and what men have done to them*. London: Pandora Press, 1982.

SPENDER, Dale. *Nattering on the net: women, power, and cyberspace*. North Melbourne: Spinifex Press, 1995.

STANDAGE, Tom. *The victorian Internet*. New York: Berkley, 1998.

STERNBERG, Robert J.; STERNBERG, Karin. *The nature of hate*. New York: Cambridge University Press, 2008.

STEUTER, Erin. Women against feminism: an examination of feminist social movements and anti-feminist countermovements. *Canadian Review of Sociology*, v. 29, n. 3, 1992. p. 288-306.

STRINGER, Rebecca. *Knowing victims: feminism, agency and victim politics in neoliberal times*. East Sussex: Routledge, 2014.

TAYLOR, Kathleen. Disgust is a factor in extreme prejudice. *British Journal of Social Psychology*, v. 46, p. 597-617, 2007.

TELES, Maria Amélia de Almeida. *Breve história do feminismo no Brasil e outros ensaios*. São Paulo: Editora Alameda, 2017.

TUCHERMAN, Ieda. *Breve história do corpo e de seus monstros*. Lisboa: Ed. Veja, 1999.

VICKERY, Jacqueline Ryan. This isn't new: gender, publics, and the Internet. In: VICKERY, Jacqueline Ryan; EVERBACH, Tracy (Orgs.). *Mediating misogyny: gender, technology, and harassment*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2018. p. 31-49.

WHILLOCK, Rita Kirk; SLAYDEN, David. *Hate Speech*. London: Sage Publications, 1995.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 7-72.

WOOLF, Virginia. *Um teto todo seu*. São Paulo: Tordesilhas, 2014.

ZWEIG, Stefan. *Maria Antonieta: retrato de uma mulher comum*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.