

Compreensão da nudez feminina inscrita em software como o Facebook¹

Ana Carolina Fante Escobar²

Willian Fernandes Araújo³

Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Porto Alegre, RS

Resumo

O presente artigo busca entender como o Facebook atua sobre a exposição da nudez feminina e de que maneira contribui para a forma que o corpo da mulher é entendido socialmente. O referencial teórico é composto por duas reflexões principais, referentes ao corpo da mulher e ao Facebook como um novo espaço de sociabilidade e a partir das lógicas computacionais. Através de uma Pesquisa Exploratória, o estudo oferece uma reflexão sobre questões relacionadas a mulher em uma sociedade patriarcal, capitalista, inserida em um sistema religioso e sugere hipóteses no que diz respeito à postura do Facebook frente a estas questões.

Palavras-chave

Facebook; Estudo de gênero; Nudez feminina; Estudos de Software; sites de redes sociais

Introdução

Em março de 2015, mesmo ano que atingiu a marca de 1 bilhão de acessos diários (MANNARA, 2015), o Facebook atualizou seus Padrões de Comunidade⁴, um conjunto de políticas que auxiliam o usuário a entender os tipos de compartilhamentos permitidos e os tipos de conteúdo que podem ser denunciados e removidos. Entre as regras do segundo site mais acessado⁵ pelos brasileiros, representando 4% dos acessos mundiais, encontra-se a proibição de "algumas imagens de seios femininos caso incluam o mamilo", sob a justificativa de "encorajar comportamentos respeitosos". A partir dessa definição de conteúdo impróprio, os usuários que se sentirem ofendidos com determinado

¹Trabalho apresentado no GP Comunicação e Culturas Urbanas do XVI Encontro dos Grupos de Pesquisa em comunicação, evento componente do XXXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

²Graduada em Comunicação Social – Jornalismo e aluna na Especialização Cultura Digital e Redes Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), e-mail: anafante53@gmail.com

³Orientador do trabalho. Mestre em Processos e Manifestações Culturais pela Universidade Feevale e doutorando pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, e-mail: willianfaraujo@gmail.com

⁴Community Standards. Disponível em <<https://www.facebook.com/communitystandards>>. Acesso em: 3 de fev. 2016

⁵Disponível em: <<http://www.alexa.com/topsites/countries/BR>>. Acesso em: 4 de fev. 2016

conteúdo podem denunciar a postagem ou página: "Caso encontre algo suspeito no Facebook que considere uma violação dos nossos termos, [faça uma denúncia](#)". Após realizada a denúncia, se o Facebook achar que, de fato, o conteúdo viola os Padrões de Comunidade, o conteúdo é retirado do ar. A decisão desencadeou opiniões contrárias à política, lideradas por grupos minoritários que, a partir de experimentações independentes em seus próprios perfis⁶, sugerem, desde então, que este tipo de regra em uma plataforma de mídias sociais promove a hipersexualização do corpo feminino e sustenta posições sexistas no momento em que escolhe banir mamilos de mulheres enquanto libera a exibição de mamilos de homens.

A atitude do Facebook, bem como sua justificativa, parece basear-se em uma concepção do corpo da mulher que é histórica, oriunda de um sistema patriarcal e religioso, e que é constantemente questionada pela teoria e pelo movimento feminista e desconstruída pela Teoria Queer. Por conta dessas concepções, que serão sugeridas no final do primeiro capítulo, o corpo dito feminino, que deveria ser a situação e o instrumento da liberdade da mulher, e não uma essência definidora e limitadora (BEAVOUIR, 1949) passa a sofrer o risco de ser banido do Facebook, uma plataforma de mídia social de alta popularidade, um espaço aberto, onde opiniões são formadas e um ambiente digital que defende a liberdade de expressão. A pergunta que norteia este artigo surge a partir desta reflexão: como o Facebook atua sobre a exposição da nudez feminina e de que maneira contribui para a forma que o corpo da mulher é entendido socialmente?

Para tanto, através de uma Pesquisa Exploratória que assume a forma de pesquisa bibliográfica (GIL, 2008), a discussão do tema foi dividida em dois capítulos que abordam, respectivamente: a definição de corpo, restringindo-se na compreensão do corpo nu feminino e a leitura do Facebook como uma estrutura que fornece a interface de software para canalizar o tráfego de comunicação entre as pessoas e que, em conformidade com Dijck (2012), possui uma produção de socialidade capaz de transformar a esfera pública.

De forma específica, nos primeiros devaneios, destaca-se algumas reflexões sobre gênero como algo vinculado e desvinculado de um corpo sexuado para, então prosseguir com o entendimento e como a nudez feminina passou a ser entendida principalmente em uma cultura ocidental que "antes de ser patrimonialista, nacionalista ou capitalista, é

6

Disponível em: <<https://www.facebook.com/media/set/?set=a.768369123279093.1073741854.372029299579746&type=3>>. Acesso em: 3 de jan. 2016

patriarcal” (CASTRO, 2009, p. 3). Uma cultura que, em linhas gerais, a dominação masculina é “um privilégio que a sociedade patriarcal concede aos homens (Araújo, 2008, p. 2 apud, Araújo, 2008; Saffioti, 2001) e, em conformidade com Fischer (2001), que possuiu e ainda possui grande influência da religião.

Na sequência, propõe-se entender como no Facebook são construídas ou reforçadas estas compreensões da nudez feminina, a partir de definições de software como agenciador de comportamento, perspectiva presente nos Estudos de Software. A abordagem escolhida debruça-se na justificativa que, de acordo com Lev Manovich (2009), o desenvolvimento de novas tecnologias possibilita a modificação do diálogo da pessoa com tudo o que o cerca, tornando necessário que este processo de constante mutação seja analisado e explorado para ampliar a compreensão e a interação crítica com os recursos técnico-científicos.

1. O corpo

O corpo pode ser observado de diversas perspectivas. Com a questão de gênero, por exemplo, pautou reflexões fundamentais nas teorias feministas da segunda e terceira onda, de modo específico, e na política feminista, que ainda têm suas raízes na categoria “mulher” (MARIANO, 2015, p. 496). Segundo Andrade (2003), o corpo é tudo aquilo que somos, mas também aquilo que nos escapa, que nos ultrapassa, que não nos pertence. Para Haraway (2000), nossos corpos são nossos eus, são mapas de poder e identidade e não devem terminar na pele. Isto é, nós os construímos com o intuito de adequá-los aos critérios impostos pelas normas sociais do nosso contexto e os utilizamos como aparato para fomentar qualquer tipo de ideia sobre quem somos. Logo, não se pode afirmar que corpo é algo natural. Conforme Louro, não há nada de natural na concepção de corpo.

Através de processos culturais, definimos o que é — ou não — natural; produzimos e transformamos a natureza e a biologia e, conseqüentemente, as tornamos históricas. Os corpos ganham sentido socialmente. A inscrição dos gêneros — feminino ou masculino — nos corpos é feita, sempre, no contexto de uma determinada cultura e, portanto, com as marcas dessa cultura. As possibilidades da sexualidade — das formas de expressar os desejos e prazeres — também são sempre socialmente estabelecidas e codificadas. As identidades de gênero e sexuais são, portanto, compostas e definidas por relações sociais, elas são moldadas pelas redes de poder de uma sociedade. (LOURO, 2000, p. 3)

Percebe-se que a ideia de Louro, além de reafirmar que o corpo ganha sentido socialmente, introduz a ideia de gênero – ali exposto como feminino ou masculino – que "atribui a uma entidade, digamos a uma pessoa, certa posição dentro de uma classe, e, portanto, uma

posição vis-à-vis outras classes pré-construídas” (LAURENTIS, 1987, pág 211). O gênero representa não um indivíduo e sim uma relação, uma relação social.

Ademais, percebe-se também que em sua menção ao gênero, Louro conversa, mesmo que sutilmente, com um dimorfismo sexual existente nas teorias de Simone de Beauvoir (1967), principal voz da segunda onda do movimento feminista, quando ela afirma que o “ser mulher”, ou seja, o gênero é uma construção social e cultural, enquanto corpo é passivo de gênero. Isto é, que o gênero é culturalmente construído e colocado sob um corpo sexuado. Essa divisão binária: masculino x feminino, macho x fêmea ou homem x mulher faz parte da lógica ocidental e foi identificada como excludente por Butler, que acredita que "não só a anatomia não dita mais o gênero como também a anatomia não põe limite algum ao gênero (a anatomia já não é o destino)" (FEMINIAS, 2003, p. 556). Assim, a autora abraça, além das mulheres, todos aqueles que não se enquadram nos discursos que invocam a “natureza” fixa do corpo, que se pautam por uma ideia de natureza feminina ou masculina, afinal, para Butler (1990), gênero é um ato intencional, performativo que produz significados e, em suma, "tudo, inclusive o corpo, é linguagem ou que não há nada mais que a substância das palavras" (BUTLER, 1990, apud, DÍAZ, 2013, p. 441).

Ainda sobre gênero, Donna Haraway propõem um "rompimento com o marxismo, o feminismo radical e outros movimentos sociais que acredita terem fracassado" (GRUBITS et al, 2005, p. 365) quando defende que não existe nada no fato de ser mulher que una de maneira natural as mulheres. "Não existe nem mesmo uma tal situação – "ser" mulher. Trata-se, dela própria, de uma categoria altamente complexa, construída por meio de discursos científicos sexuais e de outras práticas sociais questionáveis" (HARAWAY, pág 47, 2009). Segundo a autora (2009), a política da identidade deveria ser substituída pelas diferenças e por uma coalizão política "baseada na afinidade e não numa identificação concebida como "natural". Seria necessário fomentar uma "nova política de identificação construída a partir da afinidade, longe da lógica da apropriação de uma única identidade". (HARAWAY, 1991, apud GRUBITS et all, 2005, p. 365)

Enquanto Butler sugere o “sujeito que não requeira uma identificação normativa com o "sexo" binário" (FEMENÍAS, 2006, p. 556), mesmo reconhecendo a necessidade estratégica de manter a categoria mulheres, por obrigatoriedade da política feminista e lingüística, como lembra Femenías (2006), Haraway opta por discursar sobre o ciborgue como modelo dessa nova política de identificação e acredito que ela o faz desta forma, também por entender que é absolutamente necessário considerar que as nossas relações

sociais são, cada vez mais, mediadas pela ciência e a tecnologia. "As tecnologias afetam as relações sociais tanto da sexualidade quanto da reprodução, e nem sempre da mesma forma". (HARAWAY, 2009, p. 74). Para a autora, a cultura *High-tech* contesta de forma intrigante os dualismos, sejam eles religiosos ou não (2009).

Não está claro quem faz e quem é feito na relação entre o humano e a máquina. Não está claro o que é mente e o que é corpo em máquinas que funcionam de acordo com práticas de codificação. Na medida em que nos conhecemos tanto no discurso forma quanto na prática cotidiana, descobrimo-nos como sendo ciborgues, híbridos, mosaicos, quimeras. (HARAWAY, 2009, p. 91).

Os adjetivos que compõem a visão de ciborgue muito se assemelham a tentativa de Butler de acordar a sociedade, bem como a produção acadêmica, de que o humano vai muito além do seu corpo, a ponto de "modificá-lo". Afinal, não somos isto ou aquilo. Somos híbridos, mosaicos; nada limitados. Apropriando-se novamente do pensamento de Haraway, "não queremos mais nenhuma matriz identitária natural e que nenhuma construção é uma totalidade" (2009, p. 52). Como os ciborgues, devemos relacionar a nossa existência com regeneração, desconfiando da matriz reprodutiva e de grande parte dos processos de nascimento. Todavia, mesmo com a falsa estabilidade da categoria "mulher", por estar "em constante reelaboração na dinâmica da sociedade" (SILVA, 2006, p. 37), a política feminista e a própria linguística, conforme mencionado no início desta reflexão, ainda necessitam mantê-la.

À vista disso, ou melhor dizendo, considerando que a reflexão sobre gênero e corpo permanecem desfocadas da realidade, vale pensar sobre os significados que estão sendo atribuídos a tais características ou a tal aparência de um corpo dito feminino, em espaços como o Facebook. Se, conforme louro (2000), os corpos ganham sentido socialmente, se são significados pela cultura e, continuamente, por ela alterados, qual o sentido que o Facebook, um espaço configurado como de sociabilidade, atribui ao corpo nu feminino nesse momento, nessa cultura, isto é, nessa sociedade ainda patriarcal e capitalista? Na tentativa de responder essa pergunta, propõem-se histórica sobre., valorizando, em especial, a realidade brasileira.

1.2 O que a nudez feminina sugere

Foi no final da Idade Média que o corpo dito da 'mulher', em especial o seio,

passou a angariar interpretações eróticas como resultado do desenvolvimento das formas modernas do sentimento conjugal (BOLOGNE, 1986 apud SIBILIA, 2014).

Nesses novos rituais de sedução, os seios passaram a desenvolver um papel primordial, atirando os olhares e ganhando outros sentidos. Com o transcorrer do tempo, “a função estética do corpo, e do seio em particular, se hipertrofiou”, complementa Sandre-Pereira, de modo que o peito feminino passou a ser percebido “primeiro e antes de tudo como um órgão sexual, de grande apelo erótico. (SIBILA, 2014, p. 40).

Até então, ou mais precisamente até o século XVIII, peças artísticas medievais, renascentistas e coloniais retratavam o seio feminino como um símbolo religioso, “a viva encarnação do milagre divino da nutrição física e espiritual” (SIBILA, 2014, p. 39) e o corpo feminino era visto como inferior ao masculino, mas de extrema importância no prazer sexual, especialmente no processo da reprodução (LOURO, 2000). Este papel da mulher como reprodutora estava muito ligado a um sistema patriarcal, gerado no período colonial ou, ainda, uma família patriarcal que, no Brasil, era "composta pelo pai com sua família e as famílias de seus filhos que coabitam em uma extensão ilimitada de terras "(ROMERO, apud AGUIAR, 2000, p. 306). Neste sentido, onde o homem era o provedor, enquanto a mulher era dominada e possuía funções pré-estabelecidas pelo patriarca, ou seja, pelo pai, irmão e marido, não podendo realizar seus desejos sexuais e profissionais (BORIS e CESÍDO, 2007).

Na perspectiva médica de 1890 a 1930, como salienta Angeli (2004), os médicos compreendiam o corpo da mulher como tendo uma conexão entre o útero e o sistema nervoso central, e, portanto, as atividades intelectuais femininas poderiam gerar crianças doentes e malformadas durante a gestação, ficando reservado apenas ao homem o desenvolvimento intelectual, pois ele não corria este risco. (BORIS E CESÍDIO, 2007, p. 461).

Ou seja, a identidade feminina e a condição social da mulher eram referidas a fatores biológicos. Enquanto o homem, a partir de uma contribuição intelectual, conquistava seu espaço social ou simplesmente ocupava a posição que lhe era esperado, a mulher, conforme reflexão de Giffin (1991), tornava-se prisioneira da própria espécie e igual a todas as outras. Todavia, o patriarcalismo não era uma conduta familiar universal, mas, sim, bastante percebido nas regiões dos grandes latifúndios (SILVA, 2006), isto é, nas regiões rurais. "Nos meios urbanos, no entanto, a autoridade do patriarca existia, mas de forma mais atenuada em oposição aos rigores do aplicado no mundo rural" (NASCIMENTO, 1986, apud SILVA, 2006, p. 35).

Conforme Boris e Cesidio (2007), no final do século XIX, o sistema patriarcal

começou a declinar no Brasil por conta, entre outros motivos, do processo de urbanização que trouxe, para algumas mulheres, a oportunidade de aprender a ler e a escrever. Com o capitalismo Monopolista-Financeiro adentrando o cenário político no século XX, a mulher passou, então, a ocupar espaços significativos na produção de trabalho. A mulher já não tinha apenas funções reprodutoras, tampouco deixará de cumprir o seu papel de mãe, mas possuía maior espaço social, vivenciando o fenômeno da "mulher livre, trabalhadora e chefe de família, guardando as devidas críticas no entendimento dessas categorias" (SILVA, 2006, p. 36). E ao passo que essa transformação de "uma mulher pura e recatada, virgem quando solteira, e, quando casada, devotada e dependente financeiramente do esposo " (BORIS e CESÍDIO, 2007, p. 462) para uma mulher capaz de discernir sua capacidade para além da condição biológica acontecia, de acordo com Santos (2011), a primeira onda do feminismo surgiu no Brasil, mais precisamente por volta de 1910, movida pelo direito de voto das mulheres e liderada, seungi por Bertha Lutz.

Entretanto, como o corpo feminino era entendido neste cenário político do séc XX, que desencadeou mudanças significativas para as mulheres? Andrade e Bosi (2003 apud BORIS e CESÍDIO, 2007, p. 461) consideram que através da inserção profissional a partir do século XX, a mulher iniciou sua emancipação com relação ao homem e com o seu corpo, quando conquistou o uso da pílula anticoncepcional. Boris e Cesídio (2007) apontam que ao experimentar essa nova forma de existir, a mulher passou igualmente a valorizar a estética do seu corpo e, por consequência, passou a atrair interesses econômicos de grandes empresas e da produção publicitária, com motivações claramente mercadológicas que, a fim de eleger um padrão de corpo feminino, expôs o corpo feminino em propagandas, revistas, jornais, programas de TV de tal forma que ele se tornou banal.

Assim como Boris e Cesídio, Andrade (2003) defende que a mídia, a publicidade, a indústria (cosmetológica, da moda, do fitness) tornaram o corpo um artefato do mercado econômico/social/cultural. Ou melhor, há uma influência da mídia nas concepções do corpo feminino e, no momento em que o corpo já não é mais da mulher, mas, sim, das inúmeras regras impostas a ela, ocorre a libertação de um aspecto para recair sobre outro, que também oprime, limita e, por que não, marginaliza? Afinal, a mulher encontra-se em condição de oprimida com relação, não mais exclusivamente ao pai ou marido, mas à mídia, que lhe impõe novas formas de existir e de se relacionar no mundo (BORIS e CESÍDIO, 2007). No entanto, a discussão do subjetivo feminino em relação às leis impostas pelo consumo não convém as reflexões propostas por este artigo.

1.3. Sistema patriarcal e religioso contemporâneo

A compreensão do corpo feminino pode ter mudado em alguns aspectos desde a época do sistema patriarcal até aos dias de hoje, inclusive, sofreu alterações dentro do próprio sistema capitalista. A filósofa Judith Butler, mencionada no início do capítulo, é reconhecida como protagonista potente em apontar os discursos da produção desse corpo feminino emergente do patriarcado, assim como Simone de Beauvoir foi em sua época. No entanto, de acordo com Boris e Cesídio (2007), o fato do corpo da mulher ainda ser considerado um mero objeto de desejo do homem ainda é pertinente, uma vez que a sociedade brasileira carrega traços pertinentes à cultura conservadora – o patriarcado – na qual o homem é o chefe e a mulher cumpre a função de dona de casa, mesmo com uma maior conscientização dela com relação à sua independência.

Ademais, segundo interpretação do sistema religioso que "ainda tenta impôr o que é certo e o que é errado, apontando o que é considerado bom comportamento e o que é inaceitável para uma moça" (FISCHER, 2001. p. 462) e ainda tentar controlar a sexualidade e a reprodução (Weber, 1964, apud AGUIAR, 2000), as mulheres se assemelham "às criaturas com grande capacidade de ocasionar o descontrole" (AGUIAR, 2000, p. 310) e estão cientes que possuem total controle dos desejos que podem despertar nos homens. Ainda para Aguiar, a contenção desses desejos "muitas vezes se estabelece pela instituição de regras sobre as vestimentas, normatizando que sejam cobertas as partes do corpo feminino que podem suscitar desejos nos homens." (AGUIAR, 2000, p. 310). Esta mesma preocupação em reprimir desejos aparece como característica do capitalismo inserido em um cenário religioso: "para o capitalismo, o corpo e a sexualidade devem ser controlados para que se forme um operário dócil, que se submete à sua disciplina" (BORIS e CESÍDIO, 2007, p. 406). Estas "regras" provenientes do sistema religioso, dominado por homens, são estabelecidas para "interdição do acesso e até mesmo da visão do corpo feminino" (AGUIAR, 2000, p. 310) e são visões herdadas do final da Idade Média, conforme mencionado no início deste capítulo, que percebem o corpo como algo erótico e intencional, com grandes intenções de causar o caos.

Em suma, o sistema capitalista atrelado à inserção da mulher no ambiente de trabalho e a exploração do corpo para fins mercadológicos e patriarcais, anteriormente exposto, parece evidenciar o corpo feminino e submetê-lo a diversas regras para aperfeiçoá-lo e ser entregue, da melhor forma, para o público masculino. O sistema religioso, por sua

vez, tem a intenção de cobrir o mesmo corpo feminino por acreditar que o este possui grande habilidade de sedução e, em vista disto, desperta os desejos masculinos. Percebe-se que ambos os sistemas são, de certa forma, opressores no momento que determinam que o corpo feminino deve ser classificado ou velado, respectivamente, mas nunca empoderado. Nunca entregue à mulher. Neste sentido, estaria o Facebook sustentando, através das regras do *Padrão de Comunidade*, este tipo de enquadramento opressor ao considerar os seios femininos, em específico o mamilo feminino, como conteúdo impróprio? Ou, ainda, ao defender a ideia de que as políticas, da forma que estão organizadas, servem para "encorajar comportamentos respeitosos" estaria o Facebook sugerindo que o corpo feminino à mostra deve ser evitado para não suscitar o desejo dos usuários do sexo masculino?

Para dar continuidade à discussão proposta por este artigo, o próximo capítulo procurará entender como no Facebook são construídas e reforçadas as compreensões acerca do corpo no feminino, a partir da compreensão do Facebook como um espaço de sociabilidade, capaz de agenciar comportamentos.

2. Facebook a partir das lógicas computacionais

As mídias sociais são frequentemente relacionadas com a dita Web 2.0, termo criado para designar uma segunda geração de comunidades e serviços na web que, de forma geral, celebram a “ideia do compartilhamento, da participação e das relações comunitárias” (DIJCK, 2012, p. 173, tradução nossa). O Principal exemplo dessa reconfiguração são as plataformas de redes sociais ⁷que, segundo Dijck (2012) e assim como a Internet, não são apenas veículos para facilitar conexões, mas também se manifestam como meios para desenvolver ligações entre pessoas, ideias e coisas. Ademais, para o pesquisador, "plataformas da Web 2.0 são mediadores ativos entre usuários, tecnologia e conteúdo" (DIJCK, 2013, p. 2, tradução nossa). Esta noção de poder das plataformas de redes sociais para além de uma estrutura tecnológica passiva pode ser observada no trabalho de Bucher (2012), autora que define sites de redes sociais como sistemas de software que permitem que os usuários se conectem socialmente e formem redes:

Mídia social é usado como um termo genérico para uma variedade de serviços de software baseados na web que incluem blogs, wikis, sites de redes sociais e compartilhamento de mídia locais que aproveitam e tornam possível a produção de conteúdo gerado pelo usuário. (BUCHER, 2012, p. 14, tradução nossa).

⁷ “Hardware, software ou serviços que ajudam a codificar atividades sociais em protocolos formatados e apresentam esses processos através de interfaces amigáveis”. (DIJCK, 2013, tradução nossa).

Uma das hipóteses da autora no seu estudo intitulado *Programmed sociality: A software studies perspective on social networking sites* é a de que as mídias sociais são poderosas, não apenas na sua popularidade, mas também no seu contexto político-econômico e na construção do seu material em código e software (2012). Retomando a opinião de Dijck, plataformas de mídias sociais são, acima de tudo, “espaços livres” onde opiniões podem ser formadas (DIJCK, 2012, p. 163, tradução nossa) e a nossa cultura atual, bem como a sociabilidade e conectividade são produzidas através dessas plataformas de forma crescente: “Elas são instrumentos de comunicação que formalizam e inscrevem um discurso informal que sempre foi parte da esfera pública e que, por consequência, reconfiguram nossas normas para sociabilidade e comportamento social”. (DIJCK, 2012, p. 165, tradução nossa).

Dijck (2012) ainda relembra, assim como Bucher, que embora muitas pessoas entendam essas plataformas como traduções técnicas de sociabilidade humana, a sociabilidade, neste caso, é mais uma construção projetada do que um resultado da interação social humana. Isto é, uma plataforma de mídia social não é passiva, mas, sim, criada, adaptada e readaptada a partir da interação do usuário com a ferramenta, bem como pode ser o entendimento de uma tecnologia que molda a sociabilidade tanto quanto a sociabilidade molda a tecnologia - "um processo no qual os humanos e as máquinas têm seus próprios papéis distintos, mas mutuamente *configuradores*" (DIJCK, 2013, p. 6, tradução nossa) ou, ainda, ao passo que usuários humanos estão engajados na modelagem social tecnológica, os usuários e as tecnologias se afetam na formação tecnológica de sociabilidade e conectividade. E se, for ventura, essa sociabilidade humana for diferente da sociabilidade inscrita na máquina, os usuários podem ajustar o seu ambiente técnico até ele concordar com a sua situação social (DIJCK, 2013).

Preferências, gostos, desejos e interesses são profundamente guiados pela interface que direciona o comportamento online, enquanto os dados comportamentais dos usuários, por sua vez, ajudam a reconfigurar os próprios algoritmos que conduzem o site. (DIJCK, 2013, p. 5, tradução nossa).

Ademais, o Facebook, objeto empírico deste artigo e principal plataforma de mídia social atual, "fornece a interface de software para canalizar o tráfego de comunicação entre as pessoas" (DIJCK, 2013, p. 4, tradução nossa) e “molda a sociabilidade, ao mesmo tempo e pelo mesmo meio como ela é moldada por fatores político-social, códigos legais e as forças

do mercado” (DIJCK, 2012, p. 173, tradução nossa). Manovich, um dos principais autores dos Estudos de Software⁸, por sua vez, define o Facebook, assim como *Windows*, *Unix* e *Android*, como uma plataforma que permite que outros criem software e encontra-se “no centro da economia global, cultural, social, e, cada vez mais, na política” (MANOVICH, 2008, p. 3, tradução nossa). Em síntese, o Facebook deve ser entendido como uma plataforma capaz de moldar a sociabilidade, bem como ser moldada por ela; uma plataforma que utiliza as movimentações dos usuários para realizar mudanças – como exemplo, o sistema de denúncias que pode ser encontrado nos Padrões de Comunidade do Facebook, que funcionam a partir de denúncias realizadas por qualquer pessoa que se sentir ofendida pelo conteúdo – e, por fim, pode ser entendido como uma aplicação web, ou seja, “softwares executados em servidores remotos que acessamos através do navegador. Logo, códigos, algoritmos, estruturas de dados, convenções de interfaces, etc., são elementos que concorrem para as mediações neste ambiente digital” (ARAÚJO, 2014, p. 72).

Percebe-se, a partir daqui, que os três autores mencionados acima, em diferentes momentos e pesquisas, definem o Facebook como plataforma de mídia social e como software. Não como se fossem definições diferentes; elas são indissociáveis, mas que podem ser compreendidas a partir de duas abordagens distintas. Cada uma delas com um vasto campo de definições. Assim como as mídias sociais criam novas formas de sociabilidade, o Software é, conforme Manovich (2008), o que impulsiona o processo de globalização, a cola invisível que une todos os sistemas da sociedade moderna, sejam eles sociais, econômicos ou culturais; é não “apenas instruí as máquinas, mas também o comportamento das pessoas que usam as máquinas” (BUCHER, 2012, p. 51). No caso do software de site de rede social, Bucher (2012) afirma que eles não só combinam uma amálgama de diferentes tecnologias e ordenações de infraestrutura, tais como protocolos, algoritmos e código; software; eles unem atores⁹ e organizam relações de forma particular. A título de esclarecimento, código e Software são noções que não podem ser separadas. “O código é a forma textual estática de software, e software é a forma operacional processual” (BERRY, 2011, apud ARAÚJO, 2014, p. 32) e é uma forma simbólica que envolve práticas culturais de sua aplicação e apropriação (Fuller, 2008). Algoritmos, por sua vez e de acordo

⁸ “O relativamente novo campo de Estudos de Software (Berry, 2011; Chun, 2011; Fuller, 2008; Kitchin and Dodge, 2011) normalmente foca nas formas que o software funciona como um ator sócio-técnico capaz de influenciar práticas e experiências de usuários na rede”. (BUCHER, 2012, p. 3, tradução nossa).

⁹ “A Teoria Ator-Rede (TAR) busca identificar as mediações que se estabelecem na associação entre atores humanos e não humanos. Para a TAR, o social é o que resulta dessas associações”. (LEMOS, 2012, p. 20).

com Mackenzie, não se resumem a operacionalidade do software; eles também participam na definição das ordenações do campo social. Ou seja, não representam apenas uma estrutura rígida, pré-programada. Assim como Butler (2003) e Haraway (2009) definem o corpo, os algoritmos também são fluidos, adaptáveis e mutáveis (2006). Algoritmos, assim com protocolos, "desencadeiam e canalizam as experiências visuais, auditivos e culturais de pessoas ativas em plataformas de mídia social" (DIJCK, 2013, p. 5, tradução nossa). Sobre a performatividade desses códigos, Bucher (2012) sugere que a montagem de um software como Facebook deve ser entendida como objetos operacionais que combinam relações heterogêneas de forma contínua e emergente, configurando e reconfigurando os arranjos específicos em que cada uma dessas relações faz parte. Em outras palavras, para a autora, Software pode ser compreendido como um ator que tem a capacidade de mudar o estado das relações ao passo que "código influencia as maneiras pelas quais as pessoas podem passear e navegar na Web, afetando o que pode ser dito e feito on-line" (BUCHER, 2012, p. 15, tradução nossa).

Percebe-se, a partir das definições referidas acima, que as lógicas computacionais, de forma geral, não são estáticas; elas influenciam e são influenciadas. São capazes de moldar e serem moldadas. Possuem a capacidade de interferir na maneira com que as pessoas se relacionam com o conteúdo disponível na internet e, por este motivo, as lógicas computacionais devem ser consideradas em casos que propõem a análise de mídias sociais digitais. Se o Facebook molda a sociabilidade, ao mesmo tempo e pelo mesmo meio como ela é moldada (DIJCK, 2012) de que forma este julgamento pode afetar o social? Pode reforçar o que é entendido do corpo nu feminino?

Considerações Finais

O objetivo principal deste trabalho foi entender como o Facebook atua sobre a exposição da nudez feminina e de que maneira contribui para a forma que o corpo da mulher é entendido socialmente. Para tanto, foi necessário destacar algumas reflexões sobre gênero e corpo, a partir da *Teoria Queer* e da *Teoria Ciborgue* para, posteriormente, entender como a nudez feminina é entendida socialmente, em um recorte social e realista, que lê a atual situação do Brasil e do movimento feminista. Isto é, quais são as mensagens e significados atribuídos ao corpo em uma sociedade capitalista, patriarcal, dentro de um sistema religioso. Como resultado, sugeriu-se que a plataforma estaria sustentando, através das regras do Padrão de Comunidade, um enquadramento opressor ao considerar os seios

femininos, em específico o mamilo feminino, como conteúdo impróprio. Ainda, ao defender a ideia de que as políticas, da forma que estão organizadas, servem para "encorajar comportamentos respeitosos" o Facebook estaria também sugerindo que o corpo feminino à mostra deve ser evitado para não suscitar o desejo dos usuários do sexo masculino.

Em um segundo momento, fez-se necessária a compreensão do Facebook dentro das lógicas de computação, isto é, como um software que, retomando Fuller (2008), envolve práticas culturais de sua aplicação e apropriação, bem como uma rede social digital de grande alcance e como meios para desenvolver ligações entre pessoas, ideias e coisas (DIJCK, 2012). Com base nessas duas compreensões, pode-se entender como o Facebook poderia construir ou reforçar as compreensões da nudez feminina citadas acima. Ambas as análises foram feitas a partir de uma pesquisa exploratória, que forneceu conhecimentos sobre o problema a ser estudado através das bibliografias e permitiu construir um embasamento consistente para a construção de hipóteses.

Tratando-se de hipóteses e levando em consideração o que foi exposto neste artigo, retomo: estaria o Facebook sustentando, através das regras do *Padrão de Comunidade*, um tipo de enquadramento opressor ao avaliar os seios, em específico o mamilo, como conteúdo impróprio? Sim, caso consideramos a grande capacidade do Facebook, seja através das lógicas de programação ou das aplicações das plataformas de mídias sociais na sociedade, em se moldar a partir do comportamento do usuário - se alguém denuncia a exibição do mamilo masculino, a plataforma entende que aquele conteúdo não é interessante. Por outro lado, ao fazer isso, o Facebook reforça uma ideia ultrapassada de que o corpo da mulher provoca o usuário masculino e é um conteúdo impróprio quando exposto sem esconder os mamilos; ideia oriunda do sistema patriarcal e religioso. Melhor dizendo, a plataforma acaba funcionando como uma ferramenta de propagação de valores morais e acabar afetando grupos minoritários¹⁰. Neste caso, todos os usuários que se consideram mulheres e contrárias às políticas do Facebook.

Seguindo neste sentido, mas com uma preservativa positivista, Bucher (2012) defende o software como um dos processos computacionais que possui capacidades produtivas, não exclusivamente da mediação do mundo, mas através das suas capacidades delegadas para fazer o trabalho no mundo e por fazer uma diferença na forma como

¹⁰O termo surgiu a partir dos anos 1960, "quando jovens, estudantes, negros, mulheres, as chamadas minorias sexuais e étnicas passaram a falar mais alto, denunciando sua inconformidade e seu desencanto, questionando teorias e conceitos, derrubando fórmulas, criando novas linguagens e construindo novas práticas sociais. Uma série de lutas ou uma luta plural, protagonizada por grupos sociais tradicionalmente subordinados". (LOURO, 2008, p.20).

formações sociais e as relações são formadas e informadas. Partindo dessa afirmação, seria interessante pensar no Facebook como uma ferramenta para romper com esse pensamento que já não é mais apropriado para, então, reformular as políticas de usabilidade que parecem estar sugerindo que o corpo feminino à mostra deve ser evitado. Ora, afinal, a ideia de utilizar a Internet como local para promover a mudança não é nova. Muitos estudos consideram que a internet contribuiu para novas formas de visibilidade. Bakardjieva (2009 apud BUCHER, 2012, p. 3 tradução nossa), por exemplo, menciona que a Internet facilita visibilidade da cidadania todos os dias.

Sugere-se que este trabalho não seja finalizado neste momento, mas, sim, levado à diante para ser aprofundado e, então, reaproveitado para possíveis leituras sobre o movimento feminismo nas plataformas digitais de redes sociais.

Referências bibliográficas

AGUIAR, Neuma. **Patriarcado, sociedade e patrimonialismo**. Sociedade e Estado, Brasília, vol.15, no.2, June/Dec.2000. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v15n2/v15n2a06.pdf>>. Acesso em: 4 fev. 2016

ARAÚJO, Willian Fernandes. **A mediação em mídias digitais: um estudo das ações do Feed de Notícias do Facebook**. O presente projeto de qualificação de tese, Porto Alegre. 2014.

BEAUVOUR, SIMONE. **O Segundo Sexo**. 2ª edição. Paris: Difusão europeia do livro, 1967

BUCHER, Taina. **A Technicity of Attention: How Software 'Makes Sense'**. CULTURE MACHINE, online, vol 13. 2012. Disponível em: <<http://www.culturemachine.net/index.php/cm/article/viewArticle/470>>. Acesso em: 8 mar. 2016

BUCHER, Taina. **Programmed sociality: A software studies perspective on social networking sites**. Oslo, 2012. Disponível em: <http://tainabucher.com/wp-content/uploads/2009/08/Bucher_Ph.D.diss_.pdf>. Acesso em: 7 mar. 2016

BUCHER, Taina. **Want to be on the top? Algorithmic power and the threat of invisibility on Facebook**. New Media Society, online, vol. 14, no. 7, abril. 2012. Disponível em: <<http://nms.sagepub.com/content/14/7/1164>>. Acesso em: 7 de mar. 2016

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero – Feminismo e subversão da identidade**. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CASTRO, Rocío. **A necessária reflexão sobre a cultura patriarcal na era da globalização**. V ENECULT, Salvador, maio, 2009. Disponível em:
<<http://www.cult.ufba.br/enecult2009/19374.pdf>>. Acesso em: 3 de mar. 2016

DIAZ, Elvira, Burgos. **DESCONSTRUÇÃO E SUBVERSÃO: JUDITH BUTLER**. Sapere Aude, Belo Horizonte, v.4 - n.7, 1º sem. 2013. Disponível em:
<<http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/viewFile/5543/5507>>. Acesso em: 12 fev. 2016.

DIJCK, José van. **Facebook and the Engineering of Connectivity: A multi-layered media platforms**. Convergence, online, 2012. Disponível em:
<<http://con.sagepub.com/content/early/2012/09/17/1354856512457548>>. Acesso em: 7 mar. 2016

DIJCK, José Van. **Facebook as a Tool for Producing Sociality and Connectivity**. Television New Media, Amsterdam, vol. 13, no. 2, mar. 2012. Disponível em:
<<http://tvn.sagepub.com/content/early/2011/07/05/1527476411415291>>. Acesso em: 8 fev. 2016

FEMENÍAS, María Luisa. **Pós-feminismo através de Judith Butler**. Estudos Feministas, Florianópolis, vol.14, no.2, May/Sept. 2006. Disponível em:
<<http://www.scielo.br/pdf/ref/v14n2/a18v14n2.pdf>>. Acesso em: 12 fev. 2016

FULLER, Matthew. **Software Studies / a lexicon**. Londres: The MIT Press, 2006.

GIFIIN, Karen Mary. **Nosso corpo nos pertence: a dialética do biológico e do social**. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, vol.7, n.2, Apr./Jun.1991. Disponível em:
<<http://www.scielo.org/pdf/csp/v7n2/v7n2a05.pdf>>. Acesso em: 4 fev. 2016.
GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas S.A, 2002

GRUBITS, Sonia. et al. **Mulheres indígenas: poder e tradição**. Psicol. estud., Maringá, vol.10, no.3, Sept./Dec.2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pe/v10n3/v10n3a03.pdf>>. Acesso em: 7 jan. 2016.

HARAWAY, Donna. **Antropologia do ciborgue - As vertigens do pós-humano**. 2ª edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

JANJA BLOC BORIS, Georges Daniel; Cesídio, Mirella de Holanda. **Mulher, corpo e subjetividade: uma análise desde o patriarcado à contemporaneidade**. Revista Mal-Estar Subjetivo, Fortaleza, v.7, n.2, set.2007. Disponível em:
<<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/malestar/v7n2/12.pdf>>. Acesso em: 8 jan. 2016

LAURETIS, Teresa de. **A Tecnologia do Gênero**. Indiana University Press, Indiana. 1987.

Disponível em: <<http://marcoareliosc.com.br/cineantropo/lauretis.pdf>>. Acesso em: 7 mar. 2016

LEMOS, André. A comunicação das coisas. Internet das coisas e Teoria Ator-Rede. In: SimSocial, 2012, Salvador. Disponível em: <<http://www.seminariosmv.org.br/textos/Andre%20Lemos.pdf>>. Acesso em: 4 de fev. 2016

LEMOS, Marina Gazire. **Ciberfeminismo: Novos discursos do feminino em redes eletrônicas**. São Paulo, PC-SP. 2009. Disponível em: <https://tecnicos.cienciassociais.ufg.br/up/410/o/Disserta%C3%A7%C3%A3o_-_Ciberfeminismo_novos_discursos_do_feminino_em_redes_eletr%C3%B4nicas.pdf>. Acesso em: 14 fev. 2016

LOURO, Guarica, Lopes. **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 2ª Edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas**. Pro-Posições, vol.19, n.2. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pp/v19n2/a03v19n2.pdf>>. Acesso em: 5 de fev. 2016

LOURO, Guacira Lopes. **Teoria Queer - uma política pós-identitária para a educação**. Revista Estudos Feministas, Santa Catarina, v.9, n.2. 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v9n2/8639.pdf>>. Acesso em: 3 fev. 2016

MACKENZIE, ADRIAN. **Cutting Code – Software and Sociality**. 3ª edição. Nova York: Peter Lang, 2006

MANOVICH, Lev. **Software Takes Command**. Nova York: Bloomsbury Academic, 2013.

MANNARA, Barbara. **Facebook marca 1 bilhão de acessos no dia; 1 em cada 7 pessoas no mundo**. Techtudo, 28 agost, 2015. Disponível em: <<http://www.techtudo.com.br/noticias/noticia/2015/08/facebook-tem-1-bilhao-de-acessos-diarios-1-em-cada-7-pessoas-no-mundo.html>>. Acesso em: 4 set. 2016

MARIANO, Silvana Aparecida. **O sujeito do feminismo e o pós-estruturalismo**. Rev. Estud. Fem, Florianópolis, vol.13, no.3, Sept./Dec. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v13n3/a02v13n3.pdf>>. Acesso em: 7 fev. 2016

Padrões de Comunidade. Dica de Leitura. Disponível em: <<https://www.facebook.com/communitystandards>>. Acesso em: 3 fev. 2016

PAVESI, Patricia P; DIAS, Vinícius Lorde. **Entre selfies, autorretratos, as TIC's e a vida on/off: a autopoiesis dos consumidores jovens de internet num bairro de periferia em Vila Velha-ES**. ENAC, Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: <http://www.estudosdoconsumo.com.br/artigosdoenec/ENEC2014-GT03-Pavesi_Dias-

[Entre selfies e autorretratos as TICs e a vida on off.pdf](#)> Acesso em: 4 de mar. 2016

PINAFI, Tânia. et al. **Tecnologias de gênero e as lógicas de aprisionamento**. Bagoas, Rio Grande do Norte, v.5, n.6, jan./jun. 2011. Disponível em:

<http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v05n06art11_pinafietal.pdf>. Acesso em 3 fev. 2016.

SIBILIA, Paula. **O que é obsceno na nudez? Entre a Virgem medieval e as silhuetas contemporâneas**. Revista FAMECOS, Porto Alegre, v. 21, n. 1, pp. 24-55, janeiro-abril. 2014.

Disponível em:

<<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/14753/11309>>. Acesso em: 5 jan. 2016

SILVA, Elizabete Rodrigues da. **Ser mulher: uma construção social**. Textura, Cruz das Almas-BA, v. 01, n.º 1, p. 33-38, jan. 2006. Disponível em: <<http://www.famam.com.br/revistatextura/PDF-edicoes/edicao-01/003.pdf>>. Acesso em: 4 fev. 2016

STEIN, Getrude. **...Mas afinal, o que é Teoria Queer?**. Rio de Janeiro,

Disponível em:<http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/11727/11727_3.PDF>. Acesso em 2 de fev. 2016.

TORRES, Karine de Andrade; ADRIÃO, Karla Galvão. **Feminismo em tempos de tecnocegonha1: uma discussão acerca das novas tecnologias reprodutivas**. Revista Psicologia e Saúde, Campo Grande, v. 6, n. 1, jan. /jun. 2014. Disponível em:

<<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpsaude/v6n1/v6n1a08.pdf>>. Acesso em: 13 fev. 2016