



A SOCIEDADE DA TRANSPARÊNCIA E A VIOLAÇÃO DA EX (IN) TIMIDADE FEMININA NO CIBERESPAÇO SOB O ENFOQUE DA CULTURA JUDAICO-CRISTÃ E DA PORNOGRAFIA DA VINGANÇA¹

THE TRANSPARENCY SOCIETY AND THE VIOLATION OF WOMEN'S EX (IN) TIMACY IN CYBER SPACE FROM THE FOCUS OF CHRISTIAN JEWISH CULTURE AND PORNOGRAPHY OF REVENGE

Claudete Beise Ulrich²
Taiane Martins Oliveira³

Resumo:

O artigo pretende demonstrar as conexões entre a sociedade da transparência e o surgimento da extimidade virtual e neste panorama compreender o fenômeno da pornografia de vingança. Para tanto, valer-se-á do marco teórico da violência simbólica como aliada fundamental para sustentação da sociedade psicopolítica formulada por Byung-Chul Han. O objetivo central dessa pesquisa é analisar o alcance da ex(in)timidade feminina no espaço cibernético em relação a pornografia da vingança, levando em conta a cultura judaico-cristã, a sociedade da transparência e a legislação brasileira. Perquirindo, inclusive, de que modo a passagem da sociedade biopolítica (controle de corpos) para a sociedade psicopolítica (controle psíquico) influenciou ou contribuiu para a ideia de aversão sobre a nudez feminina e para o controle dos corpos das mulheres. Para tanto, a pesquisa se pautará em levantamento bibliográfico.

Palavras-chaves: Sociedade da Transparência - Cultura Judaico-Cristã - Ex (in) timidade Feminina - Ciberespaço - Pornografia de Vingança.

Abstract:

The article aims to demonstrate connections between the transparent society and the emergence of virtual extimacy, and, in this panorama, understand the phenomenon of revenge pornography. To do so, it will use the theoretical framework of symbolic violence as a fundamental ally to sustain the psychopolitical society formulated by Byung-Chul Han. The main objective of this research is to analyze the reach of female ex (in) timidity in cyberspace in relation to revenge pornography, taking into account the Judeo-Christian culture, the society of transparency and the Brazilian legislation. Also investigating how the transition from biopolitical society (control of bodies) to a psychopolitical society (psychic control) influenced or contributed to the idea of aversion about female nudity and the control of women's bodies. To this end, a research will be based on a bibliographic survey.

¹ Enviado em: 22.10.2020. Aceito em: 15.01.2021.

² Pós-Doutorado em História (UFSC) e Educação (UFES). Doutora e Mestre em Teologia pela Faculdades EST. Graduada em Teologia (EST) e Pedagogia (UDESC). Docente na Faculdade Unida de Vitória/ES. Contato: claudete@fuv.edu.br

³ Mestrado em Ciências da Religião pela Faculdade Unida de Vitória/ES. Graduada em Direito pelo Centro Universitário do Leste de Minas Gerais. Advogada. Contato: taiane@adv.oabmg.org.br

Keywords: Transparency Society - Judeo-Christian Culture - Female Ex (in) timacy - Cyberspace - Revenge Porn.

INTRODUÇÃO

A sensação de ser vigiado não aflige a maioria dos usuários da *internet*, pelo contrário, há certa consciência de vigília permanente entre os usuários da rede mundial de computadores e grande conformação. Isso deriva da psicopolítica sustentada pela sociedade da transparência, já que ao usuário é dada a ilusão da liberdade de agir. A psicopolítica se trata do mecanismo de dominação em que a força da dominação não é exercida por meios disciplinares externos, isto é, a sedução invisível do poder autodisciplina os indivíduos, fazendo com que cada qual se submeta a dominação. Assim, a psicopolítica atua na dominação psíquica, da mente do indivíduo, do seu inconsciente. Percebe-se que no ciberespaço os internautas são absolutamente vigiados e seus comportamentos controlados, com o pretense argumento de se propiciar experiência personalizada, por exemplo, contas do Google salvam atividades realizadas em *sites* da *internet* e o histórico de localização do usuário. Ou seja, o panóptico digital é alimentado pelos próprios internautas, a exposição da imagem, das ideias e dos dados pessoais são entregues espontaneamente por cada participante da rede mundial de computadores.

A sociedade da transparência se consolida por meio do auxílio fundamental do poder simbólico, principalmente, em razão da sua invisibilidade e da ausência de reconhecimento da arbitrariedade de tal poder. A violência simbólica praticada por meio da psicopolítica possibilita a coincidência entre a violência da vigília irrestrita e a suposta plenitude da liberdade, impossibilitando, de certo modo, a compreensão da violência perpetrada por meio da sociedade da transparência. Neste contexto, entre vigília, auto exposição, controle e ilusão da liberdade surge o fenômeno da divulgação não-consentida da imagem íntima da mulher.

As trocas de mensagens eróticas e autorretratos de nudez fazem parte da realidade da sociedade da transparência. As famosas *selfies* constituem ferramenta pela qual cada indivíduo encontra para narrar a si mesmo. Isto é, faz parte do período contemporâneo novas formas de construir e relatar o personagem que cada qual se predispõe a arquitetar e mostrar de si. As redes sociais (*Instagram, Twitter, Facebook*) e os comunicadores (*Whatsapp e Telegram*) nos permitem ser ao mesmo tempo personagem e plateia. Nos é dado por meio de tais plataformas formas de narrar o que somos e do que gostaríamos de ser, especialmente, por meio de imagens, constituindo em verdadeira imagem conversacional.

Assentada na ideia de que as *selfies* na atualidade fazem parte do próprio processo comunicacional e que servem substancialmente para narrar a construção do *eu* através da *internet*, buscar-se-á compreender os motivos pelos quais a nudez feminina está atrelada a ideia de pura obscenidade e ainda verificar os motivos que levam as mulheres a serem as principais vítimas dos vazamento de imagens íntimas não-consentidas, valendo-se da análise interdisciplinar entre ciência da religião, direito, sociologia e filosofia.

A SOCIEDADE DA TRANSPARÊNCIA: O EU OBJETO-PROPAGANDA

A sociedade brasileira vivencia a transição da sociedade do controle foucaultiana para a sociedade da transparência descrita por Han. Isto é, a cada dia fica mais evidente com a virtualização

do mundo contemporâneo a impermeabilização das características da sociedade da exposição, na qual os indivíduos são objeto-propaganda e mercadorias, emergindo a tirania da visibilidade e o imperativo da transparência⁴.

A sociedade da transparência é um “mercado onde se expõem, vendem e consomem intimidades”⁵. O fomentador da sociedade da transparência é o capitalismo. A monetização dos indivíduos permite a espetacularização do *eu*, a anulação do *outro* e especulação do valor financeiro de cada um. Assim, “as mídias sociais e *sites* de buscas constroem um espaço de proximidade absoluto onde se elimina o fora. Ali encontra-se apenas o si mesmo e os que são iguais”⁶.

Fato é, a sociedade da transparência é a propulsora da informação e da comunicação em demasia. Contudo, não significa que seja aliada da busca da verdade. Pelo contrário, é do excesso de transparência que adveio o fenômeno da *fake news*, já que o compromisso da sociedade da transparência não é com a verdade, mas sim, com o mercado. E como se sabe, o mercado só busca “maximizar lucros, chamar a atenção. A iluminação total promete, pois, uma exploração máxima”⁷. Assim, a sociedade do controle de Foucault⁸ vai cedendo cada vez mais espaço para a sociedade da transparência, já que não é mais a disciplina e a sensação da vigilância invisível que asseguram o poder. Atualmente, é a ilusão de liberdade existente no panóptico digital que sustenta o domínio. O observado da transparência sabe da vigilância, só que acredita que a liberdade de agir suplanta o vigia⁹.

O panóptico de outrora que necessitava da vigília à espreita e o controle imediato, renuncia seus desígnios para o panóptico digital, o qual é essencialmente econômico. Assim, os usuários de redes sociais (*Twitter, Facebook, Instagram*), aplicativos de interação social (*Whatsapp e Telegram*) e de buscadores (*Google*) alimentam a vigilância. Verifica-se que não é mais necessário que se proporcione a sensação de vigília ao observado, basta oferecer a cada um deles a aparência de que tudo podem fazer. Dá-se, então, ao observado a sensação de liberdade. Diante disso, os “frequentadores colaboram ativamente e de forma pessoal em sua edificação e manutenção, expondo-se e desnudando-se a si-mesmos, expondo-se ao mercado”¹⁰.

A sociedade da transparência não aniquila o controle. Pelo contrário, a sua baliza é a desconfiança¹¹, por isso, o controle é cada vez mais contundente. No entanto, a violência exercida é sempre com nuances ocultas e simbólicas. Isto é, o poder simbólico ganha mais evidência. Como se sabe a violência simbólica na perspectiva de Bourdieu é aquela crença incutida em cada um de nós no processo de socialização, a qual arrebatada as sujeições, por meio do poder quase mágico, o poder simbólico¹². O poder simbólico é invisível e ele só pode “ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem”¹³.

⁴ HAN, Byung-Chul. *Sociedade da transparência*. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 27; 29; 35.

⁵ HAN, 2017, p. 80.

⁶ HAN, 2017, p. 81.

⁷ HAN, 2017, p. 104.

⁸ FOUCAULT apresenta a noção de sociedade biopolítica, baseada na ideia de disciplina e controle dos corpos nas clássicas obras *Microfísica do Poder* e *a História da Sexualidade*. FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017. FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. São Paulo: Graal, 1988.

⁹ HAN, 2017, p. 105-108.

¹⁰ HAN, 2017, p. 108.

¹¹ HAN, 2017, p. 111.

¹² BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papyrus, 1996, p.170-171.

¹³ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989, p. 8.

A violência simbólica consegue transformar o poder exercido em deslumbramento e a dominação traz consigo marcas de sedução.¹⁴ Por isso, o panóptico digital não é, em regra, questionado pelos membros da cibercultura, já que a vigilância não é reconhecida pelos observados do mundo virtual como poder arbitrário. O poder simbólico tem como principal função “fazer ver e de fazer crer, de confirmar [...] a visão de mundo”¹⁵. A enxurrada desmedida de informação pelos próprios membros do mundo cibernético, tornam cada indivíduo em objeto-propaganda de si. Isto é, além de essencialmente narcisistas são também cada qual mercadorias.

Ressalta-se que a sociedade da transparência não elimina os efeitos deletérios deixados na dominação dos corpos da sociedade disciplinar. Aliás, a sociedade da transparência que é consubstanciada na comunicação digital, de certo modo, favorece ainda mais a anulação do *outro*, tal qual a anterior. Contudo, “os habitantes do panóptico digital não são prisioneiros. Eles vivem na ilusão da liberdade. Eles abastecem o panóptico digital com informações que eles emitem e expõem voluntariamente.”¹⁶ Por isso, posiciona-se na perspectiva de que vivenciamos a transição da sociedade biopolítica de Foucault para a sociedade psicopolítica defendida por Han.

Isto é, a sociedade psicopolítica permite a ingerência do poder nos processos psicológicos da cibercultura¹⁷. A cibercultura é aqui entendida na perspectiva de Pierre Lévy como o “conjunto de técnicas (materiais e intelectuais), de práticas, de atitudes, de modos de pensamento e de valores que se desenvolvem juntamente com o crescimento do ciberespaço”¹⁸. O ciberespaço é compreendido como a interconexão das tecnologias e de seus usuários. Por isso, faz parte desse universo os computadores, os telefones, as televisões, os jornais, os livros, o correio postal, as câmeras fotográficas, as emissoras de rádio e as músicas.

Desse modo, “o psicopoder é mais eficiente do que o biopoder na medida em que vigia, controla e influencia o ser humano não de fora, mas sim a partir de dentro”.¹⁹ O processo quase imperceptível de naturalização da violência simbólica evita o surgimento de dúvidas sobre o exercício do poder na sociedade da transparência, vez que há uma coincidência da violência praticada com a pseudoliberalidade.

A compreensão dessa nova realidade do comportamento da sociedade da transparência nos será bastante útil para a análise do fenômeno da pornografia de vingança no decorrer do artigo, pois, ao que parece, exibir-se passou a ser entendido, sobretudo, como elemento de auto realização, auto aceitação e empoderamento social.

O CORPO NU E A VISÃO NEGATIVA DO FEMININO NA TRADIÇÃO JUDAICO-CRISTÃ

A nudez é tabu. Por isso, a produção de imagens de nudez e o compartilhamento de fotos e vídeos “incorre em um prazer arriscado, comportando, de maneira intrínseca e ambivalente,

¹⁴ BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Trad. Maria Helena Kühner. 3. Ed. São Paulo: Bertrand, 2003. p.50. “A força simbólica é uma forma de poder que se exerce sobre os corpos, diretamente, e como que por magia, sem qualquer coação física; mas essa magia só atua com o apoio de predisposições colocadas, como molas propulsoras, na zona mais profunda dos corpos”.

¹⁵ BOURDIEU, 1989, p. 14.

¹⁶ HAN, Byung-Chul. *No enxame: perspectiva do digital*. (Recurso online) Petrópolis: Vozes, 2018, [n.p.], posição 1077.

¹⁷ HAN, 2018, [n.p.], posição 1135 e 1136.

¹⁸ LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. (Recurso online). São Paulo: 34, 1999. [n.p.], Posição 360. Disponível em: <https://mundonativodigital.files.wordpress.com/2016/03/cibercultura-pierre-levy.pdf>. Acesso em: 20 Nov. 2020.

¹⁹ HAN, 2018, n.p, posição 1164.

possibilidades de satisfação e risco”²⁰. O regozijo perigoso da exposição é amplificado quando se fala do corpo nu feminino. A mulher que é simbolicamente representada no mito da origem como desestabilizadora da ordem ganhou a marca de ser portadora do mal.²¹ Assim, a nudez feminina assume nuances mais obscenas que a masculina, pois representa não só a exibição de partes anatômicas do corpo, tal qual acontece com o homem. O nu feminino aguça a sexualidade, porém, pela proximidade simbólica do corpo da mulher com a ideia da tentação, do pecado e do caos, carrega também traços de aversão e, conseqüentemente, de violência simbólica.

Neste sentido, Giorgio Agamben ressalta que a subversão do paraíso presente no mito da criação que deu a Eva e Adão a sensação de estarem nus representou a retirada das vestes divinas. Isto é, a nudez simbolizou a privação do homem e da mulher de usarem a veste de luz. É neste impasse da tentação e do pecado que se percebe o corpo humano e a (in)dignidade do corpo. Tal mito demonstra que a corporeidade nua exsurge impiedosamente do pecado inicial, do qual emerge a vergonha²². Ou seja, a revelação da nudez humanizou o corpo, já que esvaiu o divino e emergiu a obscenidade. Nas palavras de Agamben “a corporeidade nua[...]é somente portador da culpa obscura”²³ e o obsceno “é um modo de ser-para-o-outro que pertence ao gênero do desgracioso”²⁴. Indo ao encontro do defendido por Han que esclarece “o corpo que se torna carne não é sublime, mas obsceno”²⁵.

O corpo é político e na perspectiva de Foucault se inscreve na história²⁶, e, por isso, carrega hachuras do discurso da violência simbólica. A violência simbólica, nesta abordagem, deve ser compreendida na perspectiva do pensamento de Pierre Bourdieu, o qual aponta que se trata de uma violência quase mágica incutida em cada um de nós no processo de socialização que extorpe as submissões²⁷. É através da violência simbólica que o corpo feminino inscreve as marcas do pecado original e, conseqüentemente, da desestabilização da harmonia cósmica. Ser mulher neste contexto da moralidade judaico-cristão se relaciona com a contenção, com pudores em demasia sobre relações afetivas e sexuais. Por isso, o próprio corpo feminino simbolicamente delimita o exercício da sexualidade da mulher. Como já vem defendendo:

O corpo e a sexualidade feminina na sociedade cristã foram vigiados, enclausurados e repreendidos, tudo por meio de discursos ideológicos, fundamentalmente, produzidos no período patrístico. A reprodução do discurso neoplatônico junto de seu aliado mais poderoso, qual seja, a ideia de dominação e demonização do outro praticado no território brasileiro desde a época da colonização, foi capaz de produzir uma matriz cultural que predis põe o *habitus* de objetificação do outro (a mulher, o negro, o indígena)²⁸.

²⁰ LINS, Beatriz Accioly. *Caiu na rede: mulheres, tecnologias e direitos entre nudes e (possíveis) vazamentos*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) São Paulo: USP, 2019. Disponível em: doi:10.11606/T.8.2020.tde-21022020-145523. Acesso em: 20 jul. 2020, p. 34.

²¹ ULRICH, Claudete Beise. Gênero como categoria de análise do fenômeno religioso: perspectivas teológicas feministas para superação das violências. In: BRAGA JÚNIOR, Reginaldo Paranhos; ROSA, Wanderley Pereira da (Org.). *Religião, violências e direitos humanos*. Vitória: UNIDA, 2019, p. 86-89.

²² AGAMBEN, Giorgio. *Nudez*. Lisboa: Relógio D'água Editores, 2009, p.71-90.

²³ AGAMBEN, 2009, p. 93.

²⁴ AGAMBEN, 2009, p. 91.

²⁵ HAN, 2017, p. 54.

²⁶ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017, p. 65.

²⁷ BOURDIEU, 1996, p.170-171.

²⁸ OLIVEIRA, Taiane Martins. *Religião e Direitos: Revenge porn* pornografia de vingança, violência cibernética contra as mulheres. Dissertação (Mestrado Profissional em Ciências da Religião). Vitória: Faculdade Unida de Vitória, 2020, p. 98-98.

A religião cristã desde o desenvolvimento do pensamento neoplatônico-agostiniano vem contribuindo para a violação de direitos das mulheres, já que é instrumento basilar para a permanência das violências simbólicas no imaginário coletivo. Neste sentido, ela colabora para a dominação masculina de maneira a reafirmar a hierarquização de gênero, já que o feminino é considerado o *outro* subjogado ao masculino. A sociedade brasileira se estabeleceu estruturalmente com base na subordinação e na centralidade do homem. Enquanto a fé e a educação no Brasil colônia são impostas e controladas pela igreja católica, entretantes os territórios foram explorados e os corpos dominados. A colonização não foi só territorial, foi também espiritual. A eurocentralização da cultura brasileira faz parte do projeto europeu com alianças da religião cristã (católica) para tornar “as outras culturas, mundos, pessoas em objeto”²⁹.

Advém daí o legado introjetado em nosso *habitus* de demonização e objetificação do *outro*. O dualismo-neoplatônico-agostiniano, “deu origem a uma religiosidade de um lado violenta, discriminatória, sectária e preconceituosa, e, de outro, uma religiosidade cheia de culpa, inimiga do prazer, neurotizante, mal resolvida com a sexualidade humana”³⁰. Agostinho alavanca o pensamento platônico no âmbito do cristianismo é assenta o primado da alma em detrimento da matéria. Nesta perspectiva, o dualismo-agostiniano condena o corpo e diz sê-lo portador do mal. Em seguida, atribui à mulher o paradigma da tentação e censura a sexualidade. Exurgindo a origem das “mazelas da culpa em relação à sexualidade e a aversão simbólica-discursiva da mulher no contexto cristão”³¹.

A sociedade da transparência sugere “que é necessário mostrar tudo o que cada um gostaria que os outros considerassem que se é, para assim receber o seu almejado apoio com o polegar para cima [...], pois esse gesto alheio será capaz de confirmar a própria existência ao legitimá-la”³². A filosofia de Sartre aponta que a existência pressupõe o olhar alheio. Por isso, “o importante é que se *somos* algo ou alguém, tudo isso tem que estar *à vista*; porque se não se mostra e os demais não o enxergam, então nada nem ninguém poderá nos garantir que existe ou que tem algum valor.”³³

Existir pressupõe uma relação com o *outro*, mais que isso, o olhar do *outro* me faz existir. O *outro* “é aquilo que é diferente do eu. É por meio da intersubjetividade que se decide o que ele (pessoa) é e o que outros são”³⁴. Isso significa que “o outro é indispensável para minha existência, tanto quanto, ademais, o é para o meu autoconhecimento”³⁵. A tela do computador é o olho que tudo vê e as redes sociais testemunham a exposição da existência de todos nós. Conforme Carolina Mattos “a tela ligada à rede é sempre um grande olhar. Um olhar que olha mesmo quando ninguém está *on-line*”³⁶.

²⁹ DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 36.

³⁰ ROSA, Wanderley Pereira da. *O dualismo na teologia cristã: a deformação da antropologia bíblica e suas consequências*. Dissertação (Mestrado em Teologia). Faculdades EST: São Leopoldo, 2010, p. 37.

³¹ OLIVEIRA, 2020, p. 20.

³² SIBILIA, Paula. “Você é o que Google diz que você é”: a vida editável, entre controle e espetáculo. *Intexto*, Porto Alegre, UFRGS, n. 42, p. 214-231, maio/ago. 2018. p.222. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/intexto/article/view/75091>. Acesso em 27 jun. 2020.

³³ SIBILIA, 2018, p. 222.

³⁴ SARTRE, Jean.-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2014 p.34’.

³⁵ SARTRE, 2014, p. 34.

³⁶ MATTOS, Carolina Mendes Campos Oliveira. *Extimidade virtual na conjugalidade: um estudo sartriano sobre a nova perspectiva da intimidade*. Tese (Psicologia Clínica). Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2015, p.112. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/26515/26515.PDF>. Acesso em: 25 jun. 2020.

Nesse ponto de vista, o “gregarismo interconectado que nos incita a *performar* constantemente na visibilidade [...]Os personagens somente *são* (ou *estão* ou *existem* ou supõe-se que *valem*) quando alguém os observa, sobretudo se esse público for amplo e ativo”³⁷. A condição existencial de ver sem ser visto é alcançada por meio das redes sociais que são acessadas pelas telas do *tablet*, computador e *smartphone*. Tais aparelhos são as janelas que nos permitem fazer parte do espetáculo da exibição como atores e espectadores. Quando agimos como atores construímos a história de quem somos, melhor dizendo, de quem achamos que somos. Quando protagonistas narramos aquilo que melhor nos define. Desse modo, construímos a ilusão de quem gostaríamos de ser. Isto é, “mergulhamos na tela do mesmo modo que mergulhamos no espelho, na busca de que ela nos devolva a nós mesmos”³⁸. Por outro lado, na experiência espectadora nos tornamos *voyeurs* da intimidade alheia.

A exposição demasiada que vigora na sociedade da transparência é fruto da busca constante pelo reconhecimento de si pelo *outro* e de auto aceitação. Desse modo, as “redes sociais abrem, precisamente, a constante possibilidade de nos sentirmos vistos”³⁹. A exposição, a ilusão da projeção, a experiência de existir por meios tecnológicos produz o fenômeno da violência cibernética de gênero, especificamente, a pornografia de vingança.

A EX(IN)TIMIDADE FEMININA E A PORNOGRAFIA DA VINGANÇA

A pornografia de vingança é a tradução do termo anglicano *revenge porn*. No Brasil também tem como sinônimas as expressões “*sexting* (é a junção da palavra sexo e texto no idioma anglo-saxônico, por isso, sexo por texto), pornografia de revanche, violação de intimidade, vazamento de foto, vídeo ou imagem íntima”.⁴⁰ Resumidamente, para a caracterização da pornografia de vingança são necessários os seguinte requisitos: “1) que ocorra a divulgação de imagem de outrem; 2) que a imagem seja íntima; 3) que a divulgação tenha ocorrido de forma não consentida”⁴¹.

A nudez própria quando compartilhada com terceira pessoa não constitui, por si, o delito do artigo 218-C, do Código Penal. Apenas, no que diz respeito aos menores que há o crime, independentemente, da existência de consentimento ou não. A criminalização decorre do dever de preservar a dignidade da criança e adolescente, aduzido nos artigos 227, da Constituição Federal, e 4º do Estatuto da Criança e Adolescente. Assim, constitui crime contra a dignidade sexual o ato de adquirir, possuir ou armazenar, imagem ou vídeo, que contenha cena de sexo ou pornografia que envolva criança ou adolescente, nos termos do artigo 241-B, incluído no ECA, por meio da Lei 11.829/2008.

Desse modo, a maioria e a capacidade são requisitos para o consentimento. A exposição da própria imagem deve ser sempre interpretada na perspectiva de liberdade do indivíduo para expor a intimidade, melhor dizendo, da extimidade, como se verá mais adiante. Por isso, a exposição própria não é um ilícito, ressalvando, como já dito, os menores de idade e incapazes. Quando se fala em direito de imagem e intimidade, logo vem à mente aquilo que restou previsto no ordenamento jurídico nos artigos 5º, inciso X, da Constituição Federal, e 20 do Código Civil. É bom lembrar também que o direito a imagem e a intimidade do gênero feminino foi alçado ao rol de violência contra a mulher. A Lei 13.772/18, deu nova redação ao artigo 7º, inciso III, da Lei

³⁷ SIBILIA, 2018, p.227.

³⁸ MATTOS, 2015, p. 115.

³⁹ MATTOS, 2015, p.117.

⁴⁰ OLIVEIRA, 2020. p. 99.

⁴¹ OLIVEIRA, 2020, p. 100.

11.340/06, incluindo a violação a intimidade no bojo da violência psicológica. O mundo jurídico e o seu emaranhado de leis protege a intimidade na esfera cível, e, também, o faz na seara criminal como se verá adiante.

Neste contexto, concorda com Iuri Bolesina, quando ele afirma que o melhor fosse falar em direito de extimidade, já que a palavra intimidade denota “uma aura sacralizada, cuja interpretação positiva privilegiava o sentido de resguardo, segredo e opacidade”⁴². Ou seja, a extimidade é “a fruição da intimidade, a qual, por decorrência direta, deixa de ser apenas aquilo que está escondido, para ser também aquilo que voluntariamente se expôs da intimidade”⁴³. Tal conceito vai ao encontro da concepção de sociedade psicopolítica desenvolvida por Han, a sociedade da transparência, já que a extimidade “dá vida ativa e fruída à intimidade. Lhe retira da sacralidade, do cofre blindado, da casamata altamente protegida e escura em que vivia e lhe joga ao campo aberto, à luz”⁴⁴. Beatriz Lins repercute o explanado sobre a extimidade, ao afirmar que as “interações em ‘mídias sociais’ não seriam o mesmo que projeções públicas nem corresponderiam exatamente a conversas privadas”⁴⁵.

Assim, a extimidade é a intimidade expressada. Isto é, a conjugação da liberdade de expressão e o direito a intimidade. Para Carolina Mattos “a intimidade apresenta, agora, uma nova dimensão pública no espaço da rede, vazada na exterioridade das telas dos computadores, interligados em todos os cantos do mundo”⁴⁶. Conforme Bolesina “é a exposição voluntária em ambientes sociais de elementos da intimidade pessoal”⁴⁷. Entende-se que socializar a intimidade não é *a priori* torná-la pública, principalmente, em razão da opção existente em redes sociais de que seus usuários marquem seus perfis com a opção privada. Ou seja, autoriza ao usuário-protagonista a capacidade de selecionar os frequentadores-espectadores daquele espaço. Do mesmo modo, é possível também selecionar o acesso à informação que será disponibilizada a parte daquele grupo. O cadeado bloqueia o acesso de alguns e determinada publicação pode ser dirigida a grupo selecionado. Isto é, possível escolher quem terá acesso e ainda o que cada um poderá visualizar.

Por meio da extimidade, pode-se dizer que é possível exteriorizar a intimidade no social (grupo de amigos e relações amorosas, por exemplo), mas não significa que a socialização tenha o intento de tornar pública a intimidade. A intimidade já não está resguardada apenas no recôncavo da vida privada. Porém, a intimidade também não ocupa o espaço público. Muitas vezes a intimidade é exteriorizada para um círculo social bastante delimitado. Por isso, constata-se que há uma relação contínua e recíproca entre o público e o privado na sociedade da transparência. Na teia tecnológica da vida experienciada por meio de plataformas de videoconferência e relatada através de redes sociais, já não é mais suficiente falar apenas em intimidade. Por isso, trabalha-se o conceito de extimidade no presente artigo.

A revolução tecnológica transformou o nosso modo de lidar com os computadores, câmeras fotográficas e telefones. Os computadores a cada dia que passa ficam cada vez mais

⁴² BOLESINA, Iuri. *O direito à extimidade e a sua tutela por uma autoridade local de proteção de dados pessoais: as inter-relações entre identidade, ciberespaço, privacidade e proteção de dados pessoais em face das intersecções jurídicas entre o público e o privado*. Tese de Doutorado. Santa Cruz do Sul: Universidade de Santa Cruz do Sul, 2016. Disponível em: <https://www.unisc.br/images/cursos/stricto/ppgd/teses/2016/luri-Bolesina---Tese.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2019, p. 131.

⁴³ BOLESINA, 2016, p. 131.

⁴⁴ BOLESINA, 2016, p. 139.

⁴⁵ LINS, 2019, p. 74

⁴⁶ MATTOS, 2015. p. 12.

⁴⁷ BOLESINA, 2016, p. 166.

portáteis, as câmeras agora são digitais e os telefones deixaram de ser apenas aparelhos por meio dos quais é possível realizar chamadas de voz. Do telefone fixo para o telefone móvel. O telefone móvel se tornou *smartphone*, o qual tem inúmeras facetas, entre as quais: câmera fotográfica, editor de texto, mensageiro, agenda eletrônica, calendário, navegador de acesso à internet, reproduzidor de áudio e vídeo, álbum de fotos, leitor de livros e carteiras digitais. Assim, falar por meio de chamada de voz no *smartphone* é praticamente atividade secundária. Marshall McLuhan, sem conhecer as novas tecnologias inteligentes, já afirmava que “a tecnologia é [...] uma extensão de nossos corpos e de nossos sentidos”⁴⁸.

Leonardo Pastor Bernardes Rodrigues defende que o autorretrato digital, popularmente conhecido por *selfie*, produzido e compartilhado constantemente nas redes sociais e mensageiros eletrônicos, constitui uma imagem conversacional. Isto é, “prática (material-discursiva) que se caracteriza como a própria produção conversacional”⁴⁹. Portanto, o compartilhamento de imagem íntima faz parte da prática narrativa da construção da imagem de si para o *outro*. O corpo nu é expressado, narrado e comunicado, configurando o processo comunicativo da imagem conversacional⁵⁰. Assim, a teia recíproca do compartilhamento de imagem de nudez em relacionamentos pessoais via aplicativos de interação social constitui também uma prática de relatar a si mesmo⁵¹. Como salientado por Rodrigues “ao nos fotografarmos, não nos fechamos no anonimato, produzimos relatos de nós mesmos dirigindo-nos a um outro”⁵².

Na perspectiva de que a imagem íntima de nudez faz parte do processo comunicacional dos usuários da *internet*, traduzida em relatos do *eu* para o *outro* via imagens conversacionais, não são sem motivos as críticas relacionadas à utilização da expressão pornografia de vingança. De fato, a utilização do termo pornografia pressupõe ao interlocutor a produção simbólica de algo caricato, forçado e ofensivo, geralmente, ligado ao comércio de imagens eróticas e muitas vezes associado à prostituição. A nudez que acarreta a divulgação não-consentida está ligada ao compartilhamento de modo “restrito, feito para a apreciação daqueles que o produziram e o trocaram, uma extensão do espelho, do flerte, da sedução e, por que não, do sexo”⁵³. Por isso, não se associa ao conceito preexistente do pornográfico, já que a captação e o compartilhamento de tal nudez é fruto de uma relação de confiança e não diz respeito com interesses financeiros, mas sim, afetivos.

Contudo, os termos pornografia de vingança, pornografia de revanche, *porn revenge*, são as expressões mais populares no meio social. O auxílio da mídia televisiva, emissoras de rádio e *internet*, foi fundamental para nomear os vazamentos da imagem íntima se valendo de terminologias pouco técnicas e carregadas de significado ofensivo. O debate acadêmico, por sua vez, deveria tonar acessível o conhecimento e primar por dialogar com o maior número de pessoas. Por isso, mesmo diante da atecnia dos termos ainda se opta por utilizar as nomenclaturas assinaladas acima. Não há dúvidas, de que tais palavras denotam carga simbólica negativa e o

⁴⁸ MCLUHAN, Marshall. *Os Meios de Comunicação Como Extensões do Homem*. São Paulo: Cultrix, 1964, p. 88. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=wFvBeU1jVwIC&pg=PP1&hl=pt-BR&pg=PA88#v=onepage&q=uma%20extens%C3%A3o%20de%20nossos%20corpos%20e%20de%20nossos%20sentidos&f=false>. Acesso em: 27 jul. 2020.

⁴⁹ RODRIGUES Leonardo Pastor Bernardes. *Seguindo a experiência: uma etnografia diante da prática de selfie*. Tese de Doutorado. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2020, p.142.

⁵⁰ RODRIGUES, 2020, p.142.

⁵¹ RODRIGUES, 2020, p.187.

⁵² RODRIGUES, 2020, p.187.

⁵³ LINS, 2019, p. 106.

melhor seria evitar sua utilização, porém, ainda são as mais conhecidas para dar significado ao fenômeno da gravação e divulgação não-consentida da imagem íntima.

As autoras vêm desenvolvendo pesquisa por meio de análise interdisciplinar de estudo de gênero, religião e direito à intimidade, notadamente, a divulgação não-consentida de imagem íntima. Nesta toada, constatou-se que as mulheres nas últimas décadas reivindicaram e alcançaram direitos relativos à emancipação, igualdade e a dignidade da feminina. Do mesmo modo, políticas públicas de igualdade de gênero foram fundamentais para a alteração do *habitus* da sociedade brasileira, no que diz respeito a mudança de comportamentos para a consolidação do reconhecimento da autonomia e da liberdade dos corpos das mulheres. Contribuindo, portanto, para o exercício menos controlado da sexualidade feminina. Contudo, o papel de ser mulher na sociedade brasileira ainda é permeada de julgamentos de cunho moral religioso, cuja as bases são apoiadas na visão teológica dualista-agostiniana, a qual descreve as mulheres como desestabilizadora da ordem cósmica e portadora do mal, conforme já assinalado.

A vigília do corpo feminino na sociedade judaico-cristã é evidenciada na “retórica de supervalorização da manutenção de uma aparência pública de recato, moderação, decoro e dissimulação, fiduciária de uma moral sexual dominante que hierarquiza práticas e desejos eróticos”⁵⁴. Ora enclausura, ora objetifica o corpo feminino, colaborando para a pornografia de vingança. Como já afirmado a disseminação da imagem para constituir a *porn revenge* pressupõe a ausência de concordância da pessoa fotografada ou filmada. Vale lembrar que a concordância não se limita ao ato da produção da imagem. É necessária a expressa anuência da pessoa fotografada/filmada para compartilhar a imagem com terceiros. Como é sabido, “não se mostra ou envia nudes para qualquer um. A troca de imagens eróticas envolve uma complexa economia erótica, afetiva, política e moral, uma vez que essas imagens têm um destinatário/interlocutor”⁵⁵. Por isso, a pornografia de vingança tem sido utilizada como meio de reafirmação da dominação masculina, já que a reação consubstanciada no vazamento das imagens íntimas, as quais foram adquiridas com base na confiança, são utilizadas para culpabilizar a mulher por ter se deixado ser fotografada ou filmada. Reforçando a ideia de culpa endêmica da mulher pelo seu corpo.

A culpabilização do gênero feminino pelo vazamento da imagem é sempre articulada por meio da desvalorização do ato de quem divulga a imagem nos espaços virtuais. Em regra, a divulgação é realizada pelos homens, quase sempre em razão de represália, isto é, punição à mulher, por não aceitar o término do relacionamento amoroso. Por outro lado, há a supervalorização da conduta da mulher que foi fotografada ou filmada. Ou seja, quem expõe a imagem de outrem, o protagonista da ação da divulgação ganha papel secundário no processo do julgamento moral, torna-se mero coadjuvante. Enquanto, a pessoa exposta, frequentemente, mulheres, ganha os holofotes da visibilizada, participando do jogo contínuo de repressão e culpa de moral-cristã. O gênero feminino participa de um circuito de revitimização constante e o divulgador ganha a benesse do apagamento de seu ato.

Segundo Mapa da violência elaborado pela Câmara dos Deputados quase 60% (sessenta por centos) das práticas de crimes contra a intimidade da mulher são realizadas por ex-companheiros ou parentes e 12% (doze por cento) por pessoas conhecida destas mulheres⁵⁶. Pesquisa realizada pela organização não-governamental *SaferNet* consignou que o gênero feminino

⁵⁴ LINS, 2019, p. 112.

⁵⁵ LINS, 2019, p. 165.

⁵⁶ BRASIL. *Mapa da violência contra a mulher*. Disponível em <http://cnti.org.br/html/Smulher/2019/mapaviolencia2019.pdf>. Acesso em 23 Ago. 2020. Câmara dos Deputados: Brasília, 2018, p. 67.

corresponde a cerca de 70% (setenta) por cento dos casos de exposição de imagens íntimas na internet, de *ciberbullying*, de mensagens de conteúdo/discurso de ódio e de *cyberstalking*⁵⁷. Tais dados demonstram que as mulheres são as principais vítimas do fenômeno da pornografia de vingança.

A entrada em vigor das leis 13.718/18 e 13.772/18 fez surgir no universo jurídico medidas para penalizar os atos de quem faz a divulgação de imagem íntima não-consentida e também de quem registra de forma não autorizada a intimidade sexual. Obviamente, a criminalização de tais condutas não elimina o fenômeno da divulgação não consentida da imagem íntima. Contudo, possibilita, em tese, a punição de quem pratica as condutas descritas nos tipos penais do artigo 216-B e 218-C, ambos do Código Penal. No que diz respeito ao artigo 218-C, do Código Penal, restou consignado que a pena de um a cinco anos de reclusão poderá ser aumentada de 1/3 a 2/3 quando existir relação de afeto entre a vítima e o ofensor ou ainda quando a conduta for praticada com a finalidade de vingança ou humilhação. O artigo 216-B, do Código Penal, registra pena diminuta e não previu qualquer causa de aumento de pena. Isto é, invariavelmente, a represália penal não produzirá repercussão significativa, já que a pena a ser aplicada (seis meses a um ano de detenção) não implicará, em regra, no potencial recolhimento ao cárcere do ofensor.

A criminalização da pornografia de vingança, em certa medida, busca corrigir a permanência histórico-social de desproteção da intimidade e do controle do corpo da mulher. Dispensar o auxílio da seara penal, valendo-se do discurso de direito penal abolicionista neste momento seria contraproducente, já que o direito, inclusive, no âmbito criminal, tem servido nos últimos tempos como instrumento de emancipação do gênero feminino, permitindo a conquista de espaço das mulheres na sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho teve como objetivo costurar as conexões a sociedade da transparência, a cultura judaico-cristã e a extimidade no mundo virtual, tendo analisado a sociedade psicopolítica. Verificou-se que a noção de controle do inconsciente (individual ou coletivo) da sociedade da transparência perpassa pela ideia do poder simbólico e, por via de consequência, pode desencadear a violência simbólica. Do mesmo modo, foi possível esclarecer que a pseudoliberalidade do panóptico digital é fundamental para sustentar a submissão e o domínio.

A sociedade da transparência sustenta o fenômeno da exposição do *eu* para o mundo de forma demasiada. Por certo, amplifica o compartilhamento de autorretratos pelo mundo digital, as famosas *selfies*. Decorre dela o *boom* da pornografia de vingança. A exposição da imagem tomou outra dimensão com a sociedade da transparência, pois, agora, clama-se pela exibição contínua. Contudo, tal fenômeno fez ressurgir velhas questões do imaginário coletivo da sociedade judaico-cristã, qual seja, a representação da figura feminina como desestabilizadora da ordem e portadora do mal. Prevalendo neste contexto de moralidade religiosa a noção de hierarquização de gênero e de dominação masculina, dando azo a objetificação e ao controle dos corpos femininos, já que caberia à mulher o comedimento e o recato na exposição de seu corpo.

A atividade de narrar a *si mesmo* típica da sociedade da transparência está ligada ao conceito de extimidade. Isto é, a intimidade sacralizada de outrora já não é mais possível, a vida privada não está mais guardada nos recôncavos do lar. A extimidade é a intimidade fruída. A

⁵⁷ SAFERNET BRASIL. *Indicadores Helpline*: atendimentos sobre violações de direitos humanos na internet. Salvador, 2018. Disponível em: <https://helpline.org.br/indicadores/>. Acesso em: 26 Ago. 2020.

intimidade voluntariamente exposta no social. Assim, a premente necessidade da exposição voluntária, a suposta liberdade do panóptico digital, os estigmas do imaginário coletivo em relação ao gênero feminino, e, ainda, a vontade de vivenciar a experiência do mundo virtual, acarretam a violência cibernética contra as mulheres.

Conforme demonstrado no desenvolvimento deste artigo, a divulgação não-consentida da imagem íntima só foi alçada como forma de violência contra as mulheres no ordenamento jurídico brasileiro por meio da Lei 13.772 no ano de 2018. A pornografia da vingança é, portanto, para o direito, violação da intimidade relacionada a forma de violência psicológica. Atualmente, conforme já asseverado, dois tipos penais repercutem sobre a conduta de quem registra de forma desautorizada a imagem íntima de alguém (artigo 216-B, do Código Penal) e ainda de quem faz a divulgação não-consentida (artigo 218-C, do Código Penal). A tipificação de tais condutas pode servir de estratégia, ao nosso ver, para romper com o poder masculino hierarquizante das relações de gênero.

Concordamos com Soraia Mendes sobre a necessidade de ainda se valer da estrutura do direito penal para discutir e punir a violência de gênero, já que tratar a referida violência apenas na esfera privada do direito civil “só serviria para estabilizar mais as relações de poder”⁵⁸ da dita dominação masculina já consolidada. Não se olvida da possibilidade de a criminalização, de certo modo, reforçar de alguma maneira a discriminação e perpetuar as violências, conforme defendido por Fassarella, Pazó e Duarte.⁵⁹ Contudo, o que se defende em linhas gerais é a utilização transitória do direito penal, já que as políticas públicas de igualdade de gênero, as quais devem ser elaboradas e desenvolvidas para conscientizar e educar a todos e todas sobre tais questões, a logo prazo, deverão propiciar mudanças socioculturais da sociedade patriarcal e hierárquica, propiciando a alteração dos comportamentos e quem sabe culminando na desnecessidade da manutenção da tipificação de condutas na seara penal em decorrência de violência de gênero.

Por tudo isso, ressalta-se que a ex/intimidade caminha com a liberdade de expressão de cada usuário da *internet*, dando fruição a intimidade voluntariamente entregue ao ciberespaço. Contudo, em que pese a nova perspectiva de intimidade vazada que se radicou na sociedade da transparência, o gênero feminino ainda sofre efeitos deletérios da vigília de seus corpos e a ex/intimidade virtual muitas vezes passa por processos de encobrimento, já que a emboscada dos vazamentos, via de regra, tende a apagar a conduta do homem que disponibiliza a imagem e evidencia a nudez da mulher exposta pela via criminosa. O corpo nu que no mito da criação representa a humanização do homem, isto é, a “desdivinização”, transforma o corpo da mulher não só em obsceno, mas, o concebe na forma simbólica de tal modo a ser o arquétipo do desvirtuamento do homem, o paradigma da tentação e da desestabilização da ordem. Resumidamente, os lastros simbólicos no imaginário coletivo da sociedade judaico-cristã concebem o corpo da mulher como portador do mal. Por isso, as mulheres são as maiores vítimas da pornografia de vingança.

⁵⁸ MENDES, Soraia da Rosa. *(Re)pensando a criminologia: reflexões sobre um novo paradigma desde a epistemologia feminista*. 2012. p. 208. Tese (Doutorado em Direito). Brasília: Universidade de Brasília, 2012. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/11867>. Acesso em: 30 de Ago. 2020.

⁵⁹ Em artigo recentemente publicado pela Editora FURG no dossiê Direito, Estado e sociedade, as autoras fazem severas críticas à utilização do direito penal como instrumento repressivo de combate às desigualdades de gênero, pois, para eles o direito penal seria incapaz de tutelar a violação do bem jurídico da proteção ao corpo da mulher, nesta perspectiva a tutela teria o efeito rebote de enclausurar ainda mais os corpos femininos nos recôncavos da vida privada. FASSARELLA, Ana Virginia Camiletti. PAZÓ, Cristina Grobério. DUARTE, Daniel Nascimento. Pornografia de vingança e direito penal: dois mecanismos de privação da atuação feminina nos espaços públicos. In: MARCHIORI NETO, Daniel Lena. RABBANI, Roberto Muhájir Rahnemay. FERREIRA, Luciano Vaz Ferreira (Orgs.) *Estudos contemporâneos sobre Direito, Estado e Sociedade* [livro eletrônico]. Rio Grande: FURG, 2020, p. 35-36.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Nudez*. Lisboa: Relógio D'água Editores, 2009.
- BOLESINA, Iuri. O direito à intimidade e a sua tutela por uma autoridade local de proteção de dados pessoais: as inter-relações entre identidade, ciberespaço, privacidade e proteção de dados pessoais em face das intersecções jurídicas entre o público e o privado. Tese (Demandas Sociais e Políticas Públicas). Santa Cruz do Sul: Universidade de Santa Cruz do Sul, 2016. Disponível em: <https://www.unisc.br/images/cursos/stricto/ppgd/teses/2016/Iuri-Bolesina---Tese.pdf>. Acesso em: 10 Abr. 2019.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Trad. Maria Helena Kühner. 3. ed. São Paulo: Bertrand, 2003.
- BRASIL. *Mapa da violência contra a mulher*. Câmara dos Deputados: Brasília, 2018. Disponível em <http://cnti.org.br/html/Smulher/2019/mapaviolencia2019.pdf>. Acesso em 23 Ago. 2020.
- DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- FASSARELLA, Ana Virginia Camiletti. PAZÓ, Cristina Grobério. DUARTE, Daniel Nascimento. Pornografia de vingança e direito penal: dois mecanismos de privação da atuação feminina nos espaços públicos. In: MARCHIORI NETO, Daniel Lena. RABBANI, Roberto Muhájr Rahnemay. FERREIRA, Luciano Vaz Ferreira (Orgs.) *Estudos contemporâneos sobre Direito, Estado e Sociedade* [livro eletrônico]. Rio Grande: FURG, 2020.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. São Paulo: Graal, 1988.
- HAN, Byung-Chul. *Sociedade da transparência*. Petrópolis: Vozes, 2017.
- HAN, Byung-Chul. *No enxame: perspectiva do digital*. (Recurso online) Petrópolis: Vozes, 2018.
- LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. (Recurso online). São Paulo: 34, 1999. Disponível em: <https://mundonativodigital.files.wordpress.com/2016/03/cibercultura-pierre-levy.pdf>. Acesso em: 20 Nov. 2020.
- LINS, Beatriz Accioly. *Caiu na rede: mulheres, tecnologias e direitos entre nudes e (possíveis) vazamentos*. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia Social) São Paulo: Universidade de São Paulo, 2019. Disponível em: doi:10.11606/T.8.2020.tde-21022020-145523. Acesso em: 20 Jul. 2020.
- MATTOS, Carolina Mendes Campos Oliveira. *Intimidade virtual na conjugalidade: um estudo sartriano sobre a nova perspectiva da intimidade*. Tese (Psicologia Clínica). Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica, 2015. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/26515/26515.PDF>. Acesso em 25 Jun. 2020.
- MCLUHAN, Marshall. *Os Meios de Comunicação Como Extensões do Homem*. São Paulo: Cultrix, 1964. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=wFvBeU1jVwIC&lpg=PP1&hl=pt-BR&pg=PA88#v=onepage&q=uma%20extens%C3%A3o%20de%20nossos%20corpos%20e%20de%20nossos%20sentidos&f=false>. Acesso em: 27 Jul. 2020.
- MENDES, Soraia da Rosa. *(Re)pensando a criminologia: reflexões sobre um novo paradigma desde a epistemologia feminista*. 2012. p. 208. Tese (Doutorado em Direito). Brasília: Universidade de

Brasília, 2012. Disponível em <http://repositorio.unb.br/handle/10482/11867> . Acesso em 30 de Ago. 2020.

OLIVEIRA, Taiane Martins. *Religião e Direitos: Revenge porn* pornografia de vingança, violência cibernética contra as mulheres. Dissertação (Mestrado Profissional em Ciências da Religião). Vitória: Faculdade Unida de Vitória, 2020.

RODRIGUES Leonardo Pastor Bernardes. *Seguindo a experiência: uma etnografia diante da prática de selfie*. Tese de Doutorado. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2020.

ROSA, Wanderley Pereira da. *O dualismo na teologia cristã: a deformação da antropologia bíblica e suas consequências*. Dissertação (Mestrado em Teologia). Faculdades EST: São Leopoldo, 2010.

SAFERNET BRASIL. *Indicadores Helpline: atendimentos sobre violações de direitos humanos na internet*. Salvador, 2018. Disponível em: <https://helpline.org.br/indicadores/>. Acesso em: 26 Ago. 2020.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

SIBILIA, Paula. “Você é o que Google diz que você é”: a vida editável, entre controle e espetáculo. *Intexto*, Porto Alegre, UFRGS, n. 42, p. 214-231, maio/ago. 2018. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/intexto/article/view/75091>. Acesso em 27 Jun. 2020.

ULRICH, Claudete Beise. Gênero como categoria de análise do fenômeno religioso: perspectivas teológicas feministas para superação das violências. In: BRAGA JÚNIOR, Reginaldo Paranhos; ROSA, Wanderley Pereira da (Org.). *Religião, violências e direitos humanos*. Vitória: UNIDA, 2019, p. 63-99.