

A solidariedade Durkheimiana e os feminismos contemporâneos: Identidade, pertencimento e coesão social na modernidade reflexiva

Marcelli Cipriani¹

Resumo: neste artigo, pretende-se lançar mão da ferramenta teórica da solidariedade, como construída por Émile Durkheim, a fim de refletir sobre um tipo de sistema social que fugiu à sua análise – aqui, entendido como modernidade reflexiva. Em tal cenário, no qual a atomização do agente é intensa e o individualismo se expressa ao extremo, sugere-se que a busca pela identidade coletiva surge como alternativa à demanda por pertencimento, que pode equilibrar a perda de sentido pessoal advinda do período contemporâneo. Diante disso, essa investigação é vinculada a um tipo de identidade em ascensão na sociedade em rede: a feminista, que é, no trabalho, analisada em sua manifestação virtual no Brasil. Para o desenvolvimento da presente reflexão, são trazidas duas táticas corriqueiras aos feminismos virtuais contemporâneos, a partir das quais procura-se indicar a construção de um eixo de similitudes que podem sustentar sua coesão via consciência coletiva, e enfatizar o tipo de repressão que a forma de solidariedade por eles articuladas suscita.

Palavras-chave: Feminismos virtuais; Solidariedade; Modernidade reflexiva.

Se todos os corações vibram em uníssono, não é por causa de uma concordância espontânea e preestabelecida; é que uma mesma força os move no mesmo sentido. Cada um é arrastado por todos (Émile Durkheim).

1. Introdução

Émile Durkheim – sociólogo francês a quem se atribui o primeiro esforço relevante na proposição das bases filosóficas e epistemológicas da disciplina – desenvolveu suas reflexões enquanto, ao seu redor, as implicações da revolução industrial começavam a se tornar visíveis. Vivenciou, assim, o amplo florescimento de um período que – sob diferentes rótulos – já se entende, atualmente, estar passando por uma transição profunda, se tendo encerrado ou estando em vias de encerrar-se (GIDDENS, 1991). Apesar da distância temporal considerável entre a produção do autor e o contexto atual – pano de fundo da análise aqui proposta – sua teoria social brindou a sociologia com um apanhado de ferramentas ricas, que, por isso, serviram e seguem servindo de base a um sem-fim de teóricos que o sucederam.

¹ Mestranda em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), com bolsa de estudo do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Bacharela em Direito pela PUCRS. E-mail: marcellipriani@hotmail.com

Há divergências flagrantes entre o paradigma durkheimiano e o adotado pelos demais sociólogos que são aqui citados – cujas conexões recíprocas se mostram muito mais óbvias, não apenas pela questão temporal, mas também porque os conteúdos de suas análises dialogam intensamente². Porém, no lugar de supor uma intercomunicação entre os pressupostos que regem os fundamentos dessas diferentes teorias sociais, o que se pretende é sugerir a instrumentalização da ideia de solidariedade, espécie de “cimento social” suscitada pelas contribuições de Durkheim, para além dos momentos históricos que estiveram sob o escopo de suas investigações.

Com isso, busca-se escapar de algumas armadilhas: por exemplo, o distanciamento entre a tendência objetivista durkheimiana – segundo a qual a sociedade é alçada a uma posição quase mítica, predominando sobre o agente humano cognoscitivo – e a dualidade da estrutura proposta por Giddens (2009), para quem a compreensão da natureza da estrutura e o reconhecimento de seu caráter coercitivo não implica sucumbir às atrações da sociologia estrutural, ignorando o papel dinâmico do agente na produção e reprodução dessas mesmas estruturas. De tal forma, quer-se lançar mão da caracterização da modernidade reflexiva e imersa na informacionalização para, sobre o seu cenário, identificar a existência de solidariedades mecânicas ou orgânicas – que se referem, na sociologia durkheimiana, às sociedades pré-modernas e modernas que antecederam tal tipo de sistema social.

Mais especificamente, pretende-se vincular essa investigação a uma identidade que vem assumindo influência crescente na nova modernidade organizada em rede: a feminista, que, no presente artigo, é tomada como objeto de análise especificamente no contexto virtual brasileiro. Por óbvio, não há como alavancar um exame pormenorizado dos movimentos feministas nesse espaço, considerando-se sua inerente pluralidade, os pontos de contato que os articulam e as divergências que eles mantêm entre si. Entretanto, a hipótese aventada é que algumas práticas sustentadas virtualmente por esses grupos conferem indícios de uma forma de coesão assentada, em termos gerais, em um tipo de solidariedade mecânica. A manifestação dessa solidariedade, calcada na semelhança, sugere que o reconhecimento de um conjunto de experiências comuns assume papel preponderante na construção da identidade coletiva dos grupos, bem como na identidade individual de seus integrantes.

² Por exemplo, Ulrich Beck e Anthony Giddens são, juntamente a Scott Lash (que, entretanto, não é abordado nesse artigo) coautores da obra “Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna”, originalmente publicada em 1994.

Para o desenvolvimento dessa reflexão, são trazidas duas táticas bastante familiares aos feminismos virtuais contemporâneos: as campanhas de conscientização via compartilhamento de relatos em redes sociais e os justicamentos virtuais promovidos contra indivíduos denunciados por terem cometido atos machistas, que vão do comentário ou da piada ofensivos até a infidelidade e a violência física ou sexual. Pela primeira, pretende-se indicar a construção de um eixo de similitudes que sustentam a integração feminista via consciência coletiva, conforme essa se encontra delimitada por Durkheim (2015); através da segunda, por sua vez, confere-se enfoque ao tipo de mecanismo repressivo que, de acordo com o autor, essa forma de solidariedade suscita.

Os justicamentos a que se alude se expressam de maneira diversa e variável – podem partir de denúncias em massa direcionadas às condutas de terceiros, que são capitaneadas por um agente ou divulgadas por algum coletivo e, então, viralizadas nas redes sociais; podem se iniciar com publicações virtuais efetuadas diretamente pelos denunciados que, em seguida, são reproduzidas em grupos políticos e em *timelines* privadas; podem, também, se alicerçar na publicização de conversas feitas em caixas de mensagens privadas, cujos trechos são “printados” e divulgados, dentre outras manifestações típicas à interação em rede. Em que pese o desenrolar desse trabalho abarque a intersecção entre feminismos e justicamentos virtuais, é relevante destacar que essas práticas não são engatilhadas apenas por movimentos afins, tampouco se restringem às demandas por eles defendidas.

Ressalva-se, em lugar disso, que os atores sociais vinculados a esses grupos também se tornam, em inúmeras situações, vítimas de exposições ou de perseguições virtuais, nesses casos articuladas por aqueles que negam suas pautas ou reagem a elas de forma flagrantemente intolerante, preconceituosa e até ameaçadora. Dessa feita, os justicamentos são, em si, uma temática complexa e nuançada e, como não se trata do enfoque desse trabalho, não serão debatidos quanto à presença ou ausência de legitimidade que carregam, nem a partir da ambivalência entre sua busca por um ideal de justiça e as eventuais arbitrariedades a que podem dar ensejo. Em lugar disso, serão trazidos como fenômeno empírico capaz de ser interpretados à luz da solidariedade durkheimiana – possibilitando que, utilizando-os como dado, se identifique como ela se manifesta quanto ao objeto em questão.

A escolha pela análise da identidade feminista se assenta na atenção às contribuições de Manuel Castells (2005), para quem a busca da identidade vem se tornando, no período atual, a principal e, algumas vezes, a única fonte de significado encontrada diante de fatores como a

desestruturação das organizações, a falta de legitimidade das instituições, o enfraquecimento de movimentos sociais tradicionais e a efemeridade das expressões culturais (CASTELLS, 2005). Por sua vez, a eleição pela ênfase no ambiente virtual surge no reconhecimento de que as dinâmicas que compõem a sociedade em rede não só se traduzem na criação de novas práticas, mas vêm provocando, desde seu aparecimento, alterações relevantes na vivência do espaço e do tempo como parâmetros da própria experiência social (CASTELLS, 2005).

O fenômeno da informacionalização, constituído por amplas redes interligadas, propiciou a emergência, desde o início da década de 70, de uma nova estrutura social – cujo dinamismo, a partir de então, penetrou de forma cada vez mais intensa na construção da realidade coletiva (CASTELLS, 2005). Os feminismos contemporâneos não escapam às implicações da reflexividade que é própria ao momento que os circunda, e suas preocupações se vinculam intimamente à temática do “eu” como projeto refletivo, dado que as diferenças entre gêneros compõem os processos de aprendizado por meio dos quais um sentido do “eu” é desenvolvido – sendo, a partir de então, sustentado ou modificado (GIDDENS, 1991).

2. Modernidade reflexiva e solidariedade

Em seu clássico livro sobre a divisão do trabalho social, Durkheim (2015) analisa as fontes de coesão social típicas de sociedades simples (ou pré-modernas) e complexas (ou ditas modernas). Para ele, o que faz com que os indivíduos sintam que são parte de um todo é, em ambos os casos, a solidariedade – que, entretanto, sobressai de maneira diversa nesses cenários: no primeiro, assume uma manifestação “mecânica” (o que não significa que seja constituída artificialmente) e, no segundo, uma forma “orgânica”.

As sociedades pré-modernas são apresentadas, pelo autor, como uma espécie de “tipo coletivo” – sendo caracterizadas pela partilha comum e mais ou menos organizada de um conjunto de crenças e de sentimentos entre todos os membros do grupo (DURKHEIM, 2015). Por sua vez, no lastro da divisão laboral, as sociedades modernas são evidenciadas como um sistema composto por funções especializadas, unidas entre si a partir de relações bem definidas e interdependentes, que se complementam (DURKHEIM, 2015). Em suma, tais seriam sociedades marcadas, respectivamente, pela homogeneidade e pela diferenciação entre seus integrantes, o que seria base para o laço social existente entre eles.

A perspectiva de Durkheim diante da modernidade fora otimista, em que pese tenha reconhecido a turbulência própria ao período. Para ele, entretanto, o avanço do industrialismo eventualmente acarretaria na harmonia social e no estabelecimento de uma vida coletiva mais gratificante. O autor, cuja obra referida foi publicada em 1893, não acompanhou as análises que, um século mais tarde – e quando o industrialismo já havia alcançado seu ápice –, se ocupariam com a emergência de um novo tipo de sociedade, particular o suficiente para, não retornando às formas sociais simples, também se descolar do sistema que se consolidava ao longo do século XIX.

Segundo alguns teóricos, tal momento seria indicativo do encerramento da modernidade e da emergência de uma “pós-modernidade” (LYOTARD, 2009); para outros, porém, não se trataria do fim da sociedade moderna, mas da ascensão de outra de suas faces: no início da década de 90, Anthony Giddens (1991) o descreveu como resultante da radicalização e universalização das instituições que lhe caracterizavam. Por sua vez, Ulrich Beck (2000) o identificou pela alcunha da “sociedade de risco” – uma segunda fase da modernidade em que os riscos, como um todo, escapam às instituições de proteção da sociedade industrial.

Esse período estaria marcado por um teor altamente reflexivo, com os agentes humanos estando cada vez mais aptos a compreender suas ações enquanto as desempenham (seja em nível discursivo, seja através da consciência tácita, advinda da prática), e com tais capacidades sendo inseridas continuamente no fluxo das condutas cotidianas e da atividade social (GIDDENS, 2009). Em suma, a noção de reflexividade diria respeito ao fato de que “as explicações que os atores sociais podem oferecer sobre suas condutas mobilizam as mesmas reservas de conhecimento que se encontram à sua disposição no próprio decorrer da produção e reprodução da ação” (GIDDENS, 2000, p. 17).

Todavia, se a reflexividade já era observada em civilizações pré-modernas, ela então se encontrava, em grande parte, limitada à reinterpretação e ao esclarecimento da tradição. Em seu turno, “o que é característico da modernidade não é uma adoção do novo por si só, mas a suposição da reflexividade indiscriminada – que, é claro, inclui a reflexão sobre a natureza da própria reflexão” (GIDDENS, 1991, p. 39) –, suspendendo-se, dessa feita, quaisquer noções de certeza, na medida em que nunca podemos estar seguros de que os elementos desse conhecimento, reflexivamente produzido, não virá a ser revisado recorrentemente.

Em paralelo à ideia de que o processo de modernização passou a converter-se, pela reflexividade, em um tema e um problema em si mesmo (BECK, 1998), os autores enfatizaram

uma tendência à crescente individualização, com o aumento da capacidade do indivíduo para determinar a própria trajetória de vida decorrendo de sua maior libertação não só das tradições e dos dogmas religiosos, mas de instituições como o Estado Nacional, a família nuclear e as classes sociais (BECK, 1998).

Dessa feita, surgem formas e situações de existência altamente individualizadas, que obrigam as pessoas a se colocarem como centro de seus planos e estilos de vida. Com isso, “no lugar dos estamentos já não aparecem as classes sociais, e no lugar das classes sociais já não aparece o marco estável de referência da família. *O indivíduo mesmo (ou a indivíduo mesma) se converte na unidade reprodutora do social no mundo da vida*” (BECK, 1998, p. 98) (grifos do autor) (tradução livre)³.

Assim, o individualismo retratado pela lente da modernidade reflexiva levou ao extremo a descrição que Durkheim (2015) lhe fez nas sociedades modernas. Para o autor, a ordem industrial emergente coexistiria com o declínio de outras bases de coesão social, já que “à medida que avançamos na evolução, os vínculos que prendem o indivíduo à sua família, ao solo natal, às tradições que o passado lhe legou, aos usos coletivos do grupo se distendem” (DURKHEIM, 2015, p. 422). Intensificando suas potencialidades de mobilidade, os indivíduos também teriam espaço para, cada vez mais, formar suas próprias ideias e sentimentos. Por consequência, passariam a tornar-se átomos isolados, e os valores e interesses individuais substituíram sua ênfase coletiva.

Publicado poucos anos após “A divisão do trabalho social”, “O suicídio” (originalmente de 1897) aprofundaria a investigação desse fenômeno. Na primeira obra, as sociedades modernas eram vistas como coesas, dada a solidariedade orgânica que surgira da interdependência gerada pela diferenciação e especialização do trabalho. Por sua vez, no livro subsequente, a atenção à taxa crescente de “suicídios egoístas” fez com que o autor passasse a destacar o enfraquecimento da coesão social na modernidade. Com efeito, a redução da sensação de pertencimento advinda da menor influência institucional se aliaria tanto às frustrações e possibilidades de fracasso oriundos da economia industrial urbana, quanto às inseguranças decorrentes do individualismo, trazendo ao indivíduo a sensação de “perda de si” (DURKHEIM, 2000).

³ No original, “en el lugar de los estamentos ya no aparecen las clases sociales, en el lugar de las clases sociales ya no aparece el marco estable de referencia de la familia. *El individuo mismo (o la individuo misma) se convierte en la unidad reproductiva de lo social en el mundo de la vida*”.

Por sua vez, no período atual da modernidade, a libertação individual não mais diria respeito ao desmantelamento das certezas feudais e religioso-transcendentais, como identificado outrora, mas recairia nas bases da própria sociedade industrial, então substituída pela turbulência da sociedade global do risco (BECK, 2000). Restando firme nesse processo, em que elementos de coesão sucumbem de forma generalizada, novamente se encontraria a figura do indivíduo – conformado, portanto, como também indicara Durkheim (2015), pelas dinâmicas sociais.

Dessa feita, para os teóricos que se ocupam com a noção de modernidade reflexiva, esse período estaria acompanhado de uma instabilidade individual elevada ao limite, já que o que logo antes pareciam respostas passaram a tornar-se perguntas, e uma consciência geral desse fenômeno começou a se manifestar em ansiedades e pressões coletivas (GIDDENS, 1991). A intensificação da reflexividade do “eu” implicaria o aprofundamento da perda de sentido pessoal, e a vida em sociedade poderia ser simbolizada pela imagem do “carro de Jagrená”: “uma máquina onde há um puxa-e-empurra tenso e contraditório de diferentes influências” (GIDDENS, 1991, p. 124). A metáfora de Giddens, utilizada a fim de sugerir que a humanidade perdera o controle sobre as obras por ela mesma criadas, se coaduna com a percepção de Beck (1998), para quem “o que causa a catástrofe não é um erro, mas os sistemas que transformam a humanidade do erro em forças destrutivas incompreensíveis” (p. 12) (tradução livre)⁴.

Analisando o mesmo período, Castells argumentou que, nele, dadas as transformações de cunho institucional e organizacional, a fonte principal de significado social se tornara “a busca de identidade, coletiva ou individual, atribuída ou construída” (CASTELLS, 2005, p. 42). Já considerando o impacto da informacionalização no sistema de produção capitalista da virada para o século XXI, o autor destaca inúmeras formas de identidades contemporâneas – dentre elas, as que chama de “identidades de projeto”, que são próprias aos movimentos sociais – acerca dos quais, opina, o feminismo assumiria dimensão central. Do campo das teóricas feministas, Badinter (2005) também indicara, no início dos anos 2000, que o feminismo da década de 90 não só se constituía como um tipo de identidade, mas que já havia passado a centralizar suas preocupações na temática identitária.

⁴ No original, “lo que causa la catástrofe no es un error, sino los sistemas que transforman la humanidad del error en fuerzas destructivas incomprensibles”.

A demanda pela identidade coletiva como reação às profundas transformações da modernidade contemporânea abre espaço à avaliação sobre o tipo de solidariedade que cimenta os indivíduos que a partilham. Se Durkheim classificou a solidariedade mecânica como típica às sociedades pré-modernas e a orgânica como própria à modernidade industrial em florescimento, a “nova modernidade” escapou, por razões óbvias, de sua investigação. Para o autor, as duas espécies de solidariedade positiva não poderiam crescer ao mesmo tempo, pois seriam “duas forças contrárias, uma centrípeta, a outra centrífuga” (2015, p. 107). Segundo seu raciocínio, assim, cada tipo de solidariedade corresponderia a uma sociedade específica, em que – no lastro da percepção do meio social como espécie de ambiente inibidor no qual os atores se movimentam – “os indivíduos são muito mais um produto da vida comum do que a determinam” (DURKHEIM, 2015, p. 350).

Entretanto, conforme referido, Durkheim já havia apontado que o individualismo moderno não promovia solidariedade, dado que não conecta o indivíduo à sociedade, mas a ele próprio, assim como sugerira que, na modernidade, “os únicos sentimentos coletivos que se tornaram mais intensos são os que têm por objeto não coisas sociais, mas os indivíduos” (DURKHEIM, 2015, p. 149). Também veio a reconhecer, consoante indicado, que a coesão moderna não seria tão forte quanto, anteriormente, sustentara, já que as elevadas taxas de suicídio egoísta indicariam sinais de uma integração social reduzida (DURKHEIM, 2000).

Diante disso, parece possível propor que a radicalização do caráter da modernidade, a intensificação da sensação de perda de referências e sua atomização extremada tenha repercutido em transformações no tipo de laço coletivo que é demandado pelos indivíduos – expresso, dentre outras estratégias, pelo acirramento de identidades comuns, que aqui são pensadas como base de apoio para um reencontro consigo e para a busca de sentido em um mundo caótico. Dessa feita, o aprofundamento do individualismo – característica que, de forma contraditória, sustenta-se como ponto comum entre os indivíduos, mas não é capaz de promover união entre eles – e a desestabilização promovida pelo novo momento da modernidade pode dar guarida ao retorno para antigas formas de solidariedade, no lastro individual de suprir a necessidade de pertencimento.

3. Identidade, pertencimento e coesão social nos feminismos contemporâneos

Em que pese a existência dos feminismos ser muito mais antiga no país e no mundo, eles adquiriram uma nova dimensão no contexto atual – por um lado, o acúmulo de sua trajetória como movimento teórico-prático incitou, nas mulheres, uma progressiva e permanente tomada de consciência, tanto acerca das vulnerabilidades a que estão sujeitas, quanto no que tange às iniquidades sociais e assimetrias de poder circundantes às relações entre os gêneros. Por outro, importantes transformações estruturais, como o afrouxamento de balizas sociais e a desintegração de instituições tradicionais, contribuíram para que o avanço da emancipação feminina passasse a ser reconhecido, com muito mais vigor, como critério indispensável à verdadeira democracia (BADINTER, 2005)

Atualmente, os feminismos se inserem no contexto de generalização do uso de uma multiplicidade de redes sociais e de outras plataformas virtuais – que, na contemporaneidade, têm pautado desde as formas como os indivíduos constituem relações entre si ou articulam-se em grupos, até os modos que assumem na intervenção sobre a vida (CASTELLS, 2005). Assim é que os movimentos feministas, não escapando a esse cenário, passam com cada vez mais frequência a lançar mão dessas interfaces como lócus de organização política, bem como a participar diretamente do nível de reflexividade presente nas interações cotidianas (GIDDENS, 1991).

Os atravessamentos daquilo que se produz virtualmente nas relações humanas vêm assumindo relevância incontestável no cotidiano comum, e apesar de os espaços virtuais não serem substratos físicos, tampouco se configuram como dimensões irreais, apenas funcionando em outro plano da realidade (CASTELLS, 2005). A maneira como a experiência de gênero é vivida e testemunhada nesses ambientes – ou como as opressões são, neles, escancaradas – se recoloca na própria construção e reprodução da realidade. Portanto, os modos como os feminismos se expressam, no âmbito da “segunda modernidade”, não podem ser dissociados de sua imersão na arena virtual – onde encontram um cenário no qual o risco adquire outras proporções, na esteira não só do maior intercâmbio de conteúdo e da facilidade para constituir redes afetivas, mas também da mudança na percepção da violência devido ao aumento de sua visibilidade.

No contexto de uma cultura fortemente globalizada e de interações sociais implicadas em sistemas de ampla distanciação de tempo-espaço (GIDDENS, 2013), a popularização das reivindicações feministas na busca por justiça social significou sua pulverização como nunca antes observado, interconectando diferentes locais no mapa e alcançando uma gama de atores

sociais todos os dias. Paralelamente, ainda que os índices de violações contra a mulher sejam inegavelmente elevados no Brasil, sua exposição via mídias sociais – nas quais a produção de conteúdo é incessante, multimodal e distribuída por inúmeras plataformas – contribui, definitivamente, para a sensação de que suas ocorrências aumentaram (TONELLI e ALCADIPANI, 2017), o que não só influencia a intensidade das reações diante desse cenário, como pode fazer com que as pautas feministas adquiram maior peso no que tange à construção identitária das integrantes desses movimentos.

Somando-se ao aumento da cobertura, das estatísticas e do acesso à informação sobre violências de gênero – reinseridas constitutivamente no universo social do qual foram tiradas – dispara a circulação de histórias em perfis de redes sociais, denunciando violações cotidianas dos mais variados tipos e gravidades. As campanhas organizadas através da partilha de experiências (ou por meio de *hashtags*, como a “meu amigo secreto” e a “meu professor abusador”) são momentos-chave desse fenômeno, produzindo catarses de peças que se superpõem formando um grande mosaico.

Em 2013, o coletivo feminista *Think Olga* lançou a campanha “Chega de Fiu-Fiu” – como forma de reagir aos assédios sexuais cometidos contra mulheres em espaços públicos e de conscientizar a população sobre o fenômeno. Após entrevistar, por meio de plataformas virtuais, milhares de mulheres, o grupo divulgou que quase 100% delas já haviam sido vítimas de investidas indesejadas, fossem elas físicas ou verbais. Por sua vez, em pesquisa recentemente divulgada, o Fórum Brasileiro de Segurança Pública e o Instituto Datafolha expuseram que “quatro em cada dez mulheres (40%) declararam terem sido vítima de assédio sexual no último ano” (TONELLI e ALCADIPANI, 2017, p. 31).

A definição do conceito de assédio tomada para o levantamento de ambos os resultados não é, entretanto, a mesma que tipifica esse delito no Brasil: se, no país, assim como em outros países (os Estados Unidos, por exemplo), o crime de assédio sexual implica uma relação de hierarquia entre os atores envolvidos (como ocorre entre um superior e uma subordinada), nas situações mencionadas ele foi composto por um agregado de condutas variáveis. Do total das mulheres brasileiras que afirmaram ter sofrido assédio para o Fórum e o Datafolha, 36% disse ter recebido cantadas ou comentários desagradáveis enquanto andava na rua e 13% quando no ambiente de trabalho, 10% declarou ter sido vítima de assédios físicos no transporte público, 6% foi abordada de forma agressiva durante uma festa (teve o corpo tocado), 5% foi beijada

sem consentimento e 4% informou que outros indivíduos haviam tentado aproveitar de si por estar alcoolizada (FBSP e DATAFOLHA, 2017).

O método elegido para avaliar o fenômeno se aproxima do que Badinter (2005) denominou de “lógica do amálgama” – uma mistura, sob a mesma categoria, de elementos diferentes, não necessariamente equivalentes. Para a autora, o mecanismo “se aplica, antes de mais nada, ao campo da sexualidade e procede por generalizações e analogias” (BADINTER, 2005, p. 24). No caso brasileiro, a elasticidade que guia a utilização corriqueira do termo assédio no âmbito dos feminismos virtuais (e, em algum nível, na própria pesquisa institucional) faz com que ele se torne uma espécie de conceito “guarda-chuva” – cobrindo um amplo espectro de condutas que são compartilhadas, ainda que com flagrantes diferenças, por um sem-fim de mulheres, então identificadas entre si através das experiências comuns.

Se, por um lado, a tática pode auxiliar na visibilidade para as violências que, insistentemente, seguem recaindo sobre a população feminina, por outro, é capaz de provocar o esvaziamento de um conceito relevante, embaçando as fronteiras entre a violência objetiva (a violação do espaço do corpo e o abuso de mulheres em situação de vulnerabilidade, por exemplo) e outros tipos de desconfortos que perpassam, centralmente, pelos juízos de valor daquelas que os vivem. De acordo com a autora mencionada, é possível que, orientando-se por esse caminho, se abra espaço para uma confusão entre “o objetivo e o subjetivo, o menor e o maior, o normal e o patológico, o físico e o psíquico, o consciente e o inconsciente” (BADINTER, 2005, p. 24).

Para além da sondagem virtual sobre casos de assédio e da previsão de outros projetos⁵, um dos desdobramentos alcançados pela “Chega de Fiu-Fiu” foi a exposição em massa de relatos pessoais quanto a esses eventos, instigada a fim de indicar que a situação denunciada dizia respeito a algo recorrente e vivido pelas mulheres como um todo. Viu-se, com isso, a pulverização de histórias sobre assédio (no sentido em que ele era tomado pela campanha) nas variadas interfaces do espaço virtual, em um processo no qual as narrativas sobre cantadas, comentários sexualmente importunos ou ofensivos e os desabafos sobre o sentimento de ameaça e trauma se alimentavam circularmente.

⁵ Um documentário sobre a temática, viabilizado através de financiamento coletivo, vem sendo desenvolvido desde o ano de 2013 e deve ser lançado em breve. No site oficial do projeto, lê-se que sua meta inicial foi alcançada em menos de vinte e quatro horas, tendo uma das campanhas de arrecadação mais bem-sucedidas na história da plataforma Catarse. O trailer da película está disponível no seguinte link: <<https://www.youtube.com/watch?v=q3S5kxMLa2s>>. Último acesso em: 12 jan. 2018.

Foi-se produzindo, assim, um efeito coletivo costurado pelo medo e pela experiência da violência, contestados como características inerentes (não raro, centrais) à experiência feminina – como ilustrado no jargão de parte das feministas (em geral, próximas ao feminismo radical brasileiro), quando na disputa sobre o que configuraria o “ser mulher”, de que seu significado seria “sofrer violência” ou “ser oprimida”. Paralelamente, como sentimentos vinculados à culpa atribuída aos homens, tomados não como indivíduos que cometeram algum tipo de violência, mas alçados à condição de categoria⁶ – espécies de tipos ideais, então substituindo as eventuais singularidades das situações concretas (PINTO NETO, 2017).

A sensação de empoderamento de grupo, com a exaustão diante da violência sendo incessantemente confirmada a cada nova estória, ia transcendendo os atores sociais e produzindo uma mescla de indignação, cansaço e frustração comum, cujo teor enérgico se respaldava no fato de que a vivacidade com a qual a emoção se produzia em cada consciência se encontrava, ao mesmo tempo, ressoando em todas as demais (DURKHEIM, 2015). Por consequência, a identidade feminina como identidade coletiva se fortalecia em torno de elementos repressivos ao exercício da autonomia – com a masculina sendo conformada através de elementos virtualmente opostos.

Assim, a dinâmica relacional estabelecida entre os papéis socialmente atribuídos para homens e mulheres – que, de forma simplista, configura a própria noção do uso do vocábulo gênero em lugar do sexo – passava a ser substituída por suas posições estanques como opressores e oprimidas *per se*, na esteira da personificação, por cada um e cada uma, de um legado inescapável via tradição. A lógica que dá lastro a essa configuração também pode ser identificada, por exemplo, em *memes* como o “nem todo homem” (que ironiza a resistência masculina de reconhecer um machismo intrínseco, dada sua posição privilegiada na estrutura social patriarcal). Nos momentos de efervescência próprios aos relatos em massa, em que toda mulher possui um caso pessoal para narrar, tal visão binária é reforçada, dado que os eventos se somam e superpõem, e “dessa fusão sai uma nova ideia, que absorve as precedentes e, em consequência, é mais viva do que cada uma delas consideradas isoladamente” (DURKHEIM, 2015, p. 71).

⁶ À época, uma parcela minoritária das feministas brasileiras manifestou-se de forma crítica à campanha. Na página de *Tumblr* “Fuersie” foram publicados inúmeros textos com esse teor, disponíveis nos seguintes links: <<https://fuersie.tumblr.com/post/61010841996>>, <<https://fuersie.tumblr.com/post/61120004645>>, <<https://fuersie.tumblr.com/post/61330170592>>, <<https://fuersie.tumblr.com/post/61599396225>>. Todos com último acesso em: 12 jan. 2018.

Não é de se surpreender que – como o nome da campanha indica – sua efervescência tenha dado ensejo à sugestão de que todas as abordagens que se enquadrassem na categoria tomada como assédio deveriam ser exterminadas, posto que sua manifestação passou a ser vista – a partir de critérios extensivos – como intimamente vinculada à violência, necessariamente causando constrangimento ou temor e reafirmando a lógica de opressão. Dessa feita, ainda que se aludisse (e que ainda se ressalve) que não se pode confundir “paqueras” ou “seduções” com assédios, a considerável zona cinzenta alocada entre o flerte ingênuo e a agressão explícita tendia (e segue tendendo) a ser inserida na conta do último. Com efeito, a enorme visibilidade da campanha incitou até mesmo a criação de um fluxograma, com visibilidade considerável, que defendia que qualquer elogio feito a uma mulher desconhecida – ou com quem não se tivesse conversado por mais de cinco minutos – devia ser tomado como assédio.

Porém, a partilha de relatos não se deu pela validação de todos eles quanto à multiplicidade de condutas que compunham o assédio, na medida em que privilegiava a contabilização daqueles que reafirmavam o ideal de mulher que se pretendia representar, ilustrado pela ideia de opressão ou de uma reduzida capacidade de agência. Assim, para que a estratégia tenha eficácia, ocorrências de teor positivo e consensual, ou com destaque à autonomia feminina (inclusive abordando a liberdade sexual das mulheres e reafirmando-as como atores ativos na produção do desejo) precisam ser afastados, podendo-se, com isso, manter a coerência das experiências do grupo.

Em 1976, a feminista Jo Freeman já havia dado indícios da necessidade do igualitarismo para a manutenção dos círculos feministas de sua época, opinando que sua intensidade era tanta a ponto de levar o movimento a confundi-lo com o culto à mesmice, posto que lembrar que as mulheres não são todas as mesmas seria interpretado como uma forma de defender que elas não são todas iguais. Não quer se afirmar, com isso, que os feminismos são campos de consenso: pelo contrário, eles se colocam no plural por se apresentarem de forma vasta, múltipla e muitas vezes conflitiva, visão que se intensifica com o avanço do feminismo interseccional, que inclui outras formas de violência – como a de raça e de classe – como aspectos intrínsecos à conformação da experiência de gênero (CRENSHAW, 1989; 1994).

Porém, destaca-se que essas contradições são, por vezes – e em especial naquilo que é tomado como o mais elementar na constituição da identidade coletiva das mulheres – interditas em nome de uma suposta unidade como fio a uni-las, como ocorre no usual recurso arbitrário à ideia de “local de fala”. Essa, em que pese tenha surgido como forma de atentar à assimetria

na produção de discursos hegemônicos e à tendência preponderante de que eles reafirmem relações desiguais de poder, não raro surge como forma de deslegitimar a prerrogativa do falante por condições próprias às condições de sua existência, ou de justificar suas opiniões dissonantes às dos movimentos como necessariamente decorrentes de sua posição nas estruturas sociais.

No caso da campanha “Chega de Fui-Fiu” isso implicou no afastamento explícito ou na baixa repercussão indireta dos debates, propostos por algumas mulheres, sobre a relativização de todas as cantadas ou aproximações masculinas como assédio, pela identificação dos diferentes contextos que as acompanham e da existência de gradações importantes entre eles. Segundo Durkheim – quando da abordagem de associações e assembleias, o que também é o contexto analítico da epígrafe usada nesse artigo –, a pressão desse “cimento social” não é sentida enquanto os indivíduos se entregam a ele sem reserva, e apenas se acusa caso se procure ir na direção inversa: “que um indivíduo tente se opor a uma dessas manifestações coletivas: os sentimentos que ele nega se voltarão contra ele” (DURKHEIM, 2007).

Se espalhando no lastro da teoria dos privilégios, uma consequência questionável dessas iniciativas é que elas terminam por, em geral, costurar a coesão feminina em elementos como o medo, a imobilidade, a dor ou o sofrimento e, em decorrência, podem parterjar às mulheres uma representação arriscada, pois essencialista e em flerte com o paternalismo (BADINTER, 2005). Mais do que isso, elas reforçam a armadilha da generalização em dois blocos opostos: a classe das mulheres e a dos homens, para quem a feminilidade e masculinidade acabam sendo tomadas – ao menos no discurso binário que remete à opressão relacional – como universais (BADINTER, 2005).

Por outro lado, em termos da identidade coletiva, elas reforçam a integração feminina a partir de aspectos comuns, dado que os agentes (e as situações *in loco*) são substituídos pelas heranças que carregam no interior de um processo histórico, e a individuação daquele que é identificado como opressor só pode se dar pela “confissão de culpa que vem traduzida como promessa de infinita desconstrução” (PINTO NETO, 2017, p. 18). Diante disso, com as complexidades do mundo reduzidas a dois blocos opostos e inversos, se torna mais fácil enquadrar-se e aos demais.

Nas redes sociais, diante da manutenção das similitudes internas – com o recurso, intencional ou não, de filtrar as dissonâncias de experiências, ou de justifica-las via o argumento da “misoginia internalizada” ou do “privilégio social” – as maneiras de reagir à ofensa sobre os

valores que as sustentam se dá, por exemplo, mediante justificações virtuais. Nesses, uma denúncia pessoalmente dirigida suscita uma massa de intervenções punitivas por parte de indivíduos que se sentem indiretamente agredidos pela conduta. Nesses casos, o ator denunciado – assim como o que foi indicado quanto à configuração da identidade feminina e à atribuição da identidade masculina – não encarna apenas a si, mas sua posição nas estruturas sociais, o que faz com que um ato tomado como machista sirva para corroborar o machismo por excelência, dando ensejo à personificação de seu acúmulo ao longo do tempo e, enfim, à necessidade de expiá-lo via indivíduo.

A prática se coaduna com o tipo de repressão que Durkheim (2015) identifica em sociedades dotadas de solidariedade mecânica, nas quais a punição se manifesta de forma passional, pois representa a resposta a violações que alicerçam a consciência coletiva do grupo. Por isso, segundo o autor, o tipo de Direito decorrente de tal forma de solidariedade seria o penal, variável em cada cultura – quanto ao tipo de conduta abarcada –, mas tendo como ponto comum, entre todas elas, o teor de conservação das bases morais da coletividade.

Quando da adoção dessas táticas por parte dos feminismos, o agente torna-se uma miragem produzida através dos diferentes machismos experienciados pelas mulheres individualmente – que surgem de forma abstrata, apesar das variedades, com conotação de experiência comum. Assim, não é preciso que cada mulher tenha vivido a situação denunciada, tampouco que a gravidade das violências que já sofrera seja a mesma: o que apela ao rechaço coletivo não é só o ato concreto em si, mas o machismo que ele representa – e que, de forma geral, é partilhado sem exceção pelas mulheres – como indicado, por exemplo, pela campanha “#YesAllWomen” (sim, todas as mulheres), que visa a demarcar que não há aquela a escapar da violência misógina. Em suma, “os sentimentos que estão em jogo extraem toda a sua força do fato de serem comuns a todo mundo, são enérgicos por serem incontestes” (DURKHEIM, 2015, p. 75).

Já que os sentimentos ofendidos estão presentes no arranjo das consciências que compõem o grupo, a ofensa cometida provoca uma mesma indignação: “todo mundo é atingido, logo todo mundo se eleva contra o ataque. A reação não só é geral, como é coletiva, o que não é a mesma coisa; ela não se produz isoladamente em cada um, mas com um conjunto e uma unidade” (DURKHEIM, 2015, p. 75). Por consequência, como dito, as particularidades dos indivíduos e as posições de poder próprias às relações que estabelecem entre si (não raro

ambivalentes e contraditórias) são minoradas, com suas responsabilidades nas micro-relações sendo substituídas por representações estruturais fixas (PINTO NETO, 2017).

Em que pese cada uma das intervenções ser feita por indivíduos, a efetividade dos justicamentos recai no engajamento de grupo e no “efeito de manada”. Assim, o executor não é o agente atomizado, mas o ator coletivo, o que faz com que os indivíduos sejam justicados por um “nós” (RONSON, 2015). Como resultado, apesar de haver uma colaboração individual na construção da emoção comum, o sentimento resultante de um justicamento – como reafirmação da força coletiva e da coerência do grupo – é muito diferente do que teríamos experienciado se estivéssemos sozinhos (DURKHEIM, 2007).

Daí é que, da junção entre cada mulher que se soma a esses eventos repressivos, “desprende-se uma cólera única, mais ou menos determinada, conforme o caso, que é a de todo mundo sem ser a de ninguém em particular. É a cólera pública” (DURKHEIM, 2015, p. 75). A explosão desses eventos, nos quais a agressividade da palavra costuma ser a regra e o agente passa a ser reduzido pelo ato que supostamente cometeu ou pelo comentário potencialmente equivocado que proferiu, emerge o efeito da reação a uma crença que é cara ao grupo e que, portanto, não pode ser impunemente importunada: “toda ofensa dirigida a ela suscita uma reação emocional, mais ou menos violenta, que se volta contra o ofensor” (DURKHEIM, 2015, p. 69-70).

Já que o que se atinge, com a publicização de uma conduta tomada como machista, é a consciência comum do grupo, é também ela que resiste, e nesse contexto “as reações emocionais, de que cada consciência é o teatro, se encontram, pois, nas condições mais favoráveis para se unificar”, confundindo-se “numa resultante única, não por cada um isoladamente, mas pelo corpo social assim constituído” (DURKHEIM, 2015, p. 77). Segundo Durkheim (2015), a solidariedade mecânica que nasce dessas semelhanças, capazes de orientar coletivamente as condutas particulares, não consiste apenas em um apego indeterminado do indivíduo ao grupo, mas é o que torna possível mantê-lo harmônico.

Na sociologia durkheimiana, consta que a indiferença mútua presente em sociedades modernas e altamente individualistas teria por efeito o relaxamento da vigilância do grupo social, estendendo a esfera de livre ação de cada indivíduo. Sugere-se, aqui, que na modernidade reflexiva e imersa na informacionalização, a busca pela identidade coletiva surge na esteira da atomização extremada pela radicalização do individualismo moderno, cuja consequência é a perda do sentido pessoal. Essa sensação seria, conforme colocado,

intensificada pelo teor altamente reflexivo da realidade, pela tendência pouco duradoura das respostas disponíveis no mundo social e por sua imparável reconfiguração. A procura pela construção de uma identidade coletiva, regida por uma solidariedade do tipo mecânica, seria uma forma de reforçar a coesão e de assegurar o pertencimento.

Ademais, diferentemente do que Durkheim descreveu quanto à vigilância moderna, o novo tipo de sistema social – imbricado entre os planos de realidade “real” e “virtual” e imerso na publicização cada vez mais intensa do privado – abre espaço para transformar a interação virtualizada em algo mediado por “uma sobrecarga judicativa cuja exigência converte as redes sociais em verdadeiros tribunais inquisitórios” (PINTO NETO, 2017, p. 19). Nesse sentido, as penas imputadas – comumente, a desqualificação moral e a destruição de reputações, que também implicam o isolamento social e podem mesmo recair em consequências como a perda de emprego e o aparecimento de doenças psíquicas (RONSON, 2015) – representa a sanção a regras que, na lógica do grupo, “exprimem as similitudes sociais mais essenciais” (DURKHEIM, 2015, p. 78).

Com efeito, a conservação da força da consciência comum – própria a uma solidariedade mecânica – apenas pode se manter com o afastamento de contradições que atinjam a base da identidade coletiva, garantindo-se um feixe de homogeneidade interna capaz de superpor eventuais divergências pontuais, cujo teor não é tomado como basilar, mas superficial. Os justicamentos virtuais servem, dessa feita, como forma de, costurando as identidades individuais constituídas em torno da partilha de experiências machistas como um todo, reforçar a consciência do grupo – mantendo a coesão social que resulta de suas similitudes (DURKHEIM, 2015).

4. Considerações finais

Ao delinear alguns aspectos da modernidade típica à sociedade industrial em que viveu, Durkheim (2015) afirmou que a pressão da opinião dos demais indivíduos se faz sentir com menos força nas grandes cidades, posto que “a atenção de cada um é distraída em demasiadas direções diferentes e, além disso, as pessoas se conhecem menos” (p. 302). Talvez, caso nascido na era contemporânea – e testemunhando fatores como o colapso das instituições modernas na influência da construção da identidade individual, a intensificação da reflexividade e a ascensão das mídias virtuais como forma de viver o real – o autor teria feito uma leitura diversa.

No momento atual, a interconexão é a regra, bem como a multiplicação de interfaces para a intervenção e o desencaixe entre tempo e espaço levou ao extremo as formas de organizar o presente e o ausente (GIDDENS, 1991). Convivendo com esses aspectos, as dinâmicas de redes sociais não só estimularam a intensificação da atenção sobre os demais, como seu funcionamento via algoritmos possibilitou que ela pudesse se consolidar, mediante o filtro da “amizade” ou do “follow”, através de um formato especificamente orientado. Em adição, a facilidade de se relacionar com os demais agentes, sempre à distância de um clique, também permite que se conheça e acompanhe o outro que está em qualquer lugar – ou, ao menos, que se acesse aquilo que ele decide expor como sua *persona* virtual.

Todavia, sem tratar propriamente do contexto contemporâneo, o próprio autor abriu uma brecha à sua concepção quanto aos grandes centros urbanos, que pode servir como analogia ao que foi, aqui, proposto: para ele, “sem dúvida, se a população for mais numerosa do que densa, pode suceder que a vida, dispersa numa maior extensão, seja menor em cada ponto. A grande cidade resolve-se então num certo número de pequenas cidades e, por conseguinte, as observações precedentes não se aplicam exatamente” (DURKHEIM, 2015, p. 302).

Na era virtual, em que os espaços de interação são criados pelos próprios atores sociais, a extensão supera, por excelência, sua densidade. Diante daquilo que, corriqueiramente, se conhece por “bolhas”, pequenos ambientes virtuais são formados (temáticos, profissionais, orientados por afinidades ou propósitos políticos, etc.). A atenção ao conteúdo que surge desses microcosmos, sempre à disposição e dependente do olhar e da busca de cada ator, se alia à naturalidade do compartilhamento da vida privada e das concepções pessoais sobre uma vastidão de assuntos – inerentemente sujeitos ao comentário e à interpretação que vêm de fora.

Assim, a pressão da opinião alheia volta a adquirir preponderância – e o endosso, diante da produção de conteúdo, que parte daquele que é tomado como semelhante, confere alguma sensação tanto de aceitação, quanto de estabilidade em um mundo de incertezas. Quando essa expressão de acolhimento advém de um agente que partilha a identidade coletiva, ela ainda serve para reafirmar a consciência comum, reforçando a coesão do grupo e o sentimento de integração social. Por isso, não é de se estranhar que, após a efervescência de justificações virtuais bem-sucedidos, se comemore o sucesso da causa feminista a partir de bravatas que exaltam a potência do movimento e reafirmam a integração das mulheres.

Durkheim (2015) afirma que em cada uma de nossas consciências há duas consciências: a que é comum a nós e ao nosso grupo inteiro, e a que nos representa no que nos faz um

indivíduo. Consoante o autor, a solidariedade que deriva das semelhanças coincide com uma individualidade nula, que só pode nascer caso a comunidade ocupe lugar menor entre cada agente. Existem, evidentemente, gradações nesse processo, que perpassam por fatores como o peso que a identidade coletiva assume na construção da identidade individual, a intenção do ator social em tencionar os mecanismos de homogeneização do grupo, e o quanto o agente dele depende para sentir-se pertencente a uma coletividade coesa.

Esse trabalho pretendeu sugerir a hipótese de que, com a radicalização das consequências da modernidade e a acentuação extremada do individualismo, a busca da identidade assumiu dimensão central como fonte de significação social. Expressa coletivamente, ela seria constituída em reação à atomização do indivíduo – manifesta, na era da modernidade reflexiva, de forma ainda mais profunda do que como fora desenhada na sociedade moderna durkheimiana. A necessidade de integração social, assim, poderia condiciona-la via recuperação de outras formas de coesão – com fins de suprir a ausência da estabilidade de sentido do eu.

O tipo de cimento social que assenta o laço comum no âmbito da modernidade reflexiva, aqui exemplificado através dos feminismos – mas que também pode ser identificado no aparecimento de novas religiosidades ou nacionalismos identitários, por exemplo (CASTELLS, 2005) –, não mais prezaria pela interdependência advinda da diferença, mas pela consciência coletiva produzida mediante a semelhança. Nesse sentido, se a solidariedade mecânica predominava nas sociedades pré-modernas e a orgânica nas sociedades modernas (com o direito penal representando um mero resquício da primeira sobre a segunda), a nova etapa da modernidade abriria espaço para sua coexistência, transcendendo-se aspectos meramente residuais – como o formato da punição – mas compreendendo parte relevante à própria constituição das identidades contemporâneas.

5. Referências bibliográficas

BADINTER, Elisabeth. *Rumo equivocado: o feminismo e alguns destinos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

BECK, Ulrich. A reinvenção da política. In: BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. Oeiras: Celta Editora, 2000.

BECK, Ulrich. *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Piados, 1998.

CASTELLS, Manuel. *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da Internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

CASTELLS, Manuel. *Sociedade em Rede*. vol.1. 8 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the margins: intersectionality, identity politics and violence against women of color”. In: FINEMAN, Martha Albertson e MYKITIUK, Roxanne (orgs.). *The public nature of private violence*. Nova York, Routledge, pp. 93-118, 1994.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of discrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. University of Chicago Legal Forum, p. 139-167, 1989.

DATAFOLHA; FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Visível e invisível: a vitimização de mulheres no Brasil*. mar. 2017.

DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social*. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

DURKHEIM, Émile. *O suicídio: estudo de sociologia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FREEMAN, Jo. Trashing: darkside of sisterhood. *MS. Magazine*, 1976.

GIDDENS, Anthony. *A constituição da sociedade*. 3 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

GIDDENS, Anthony. *Dualidade da estrutura: agência e estrutura*. Oeiras: Celta Editora, 2000.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1991

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. 12 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

PINTO NETO, Moysés. Identidade de Esquerda ou Pragmatismo Radical? *Cadernos IHU ideias*, ano XV, n. 259, v.15, p. 03-32, 2017. Disponível em:

< <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/6927-identidade-de-esquerda-ou-pragmatismo-radical>>. Acesso em: 11 jan. 2017.

RONSON, Jon. *So you've been publicly shamed*. London: Macmillan Publishers, 2015.

TONELLI, Maria José; ALCADIPANI, Rafael. De volta ao mal estar na civilização: violência contra a mulher e o que ela nos diz sobre a realidade brasileira. In: DATAFOLHA; FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Visível e invisível: a vitimização de mulheres no Brasil*, mar. 2017.