

Sexualidad, Salud y Sociedad

REVISTA LATINOAMERICANA

ISSN 1984-6487 / n. 39 / 2023 - e22307 / Lins, B. / www.sexualidadsaludysociedad.org

DOSSIER

—

Capturar y enviar nudes: las torsiones morales, placeres y peligros de producir e intercambiar imágenes eróticas online

Beatriz Accioly Lins¹

> bia.accioly.lins@gmail.com

ORCID: 0000-0002-3749-5698

¹Universidade de São Paulo

São Paulo, Brasil

Traducción: Marco Erb Mueller

Revisión técnica: Horacio Sívori

Copyright © 2023 Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

<http://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2023.39.e22307.a.es>

Resumen: En este artículo reflexiono sobre algunos aspectos de la polisemia involucrada en el registro, envío y circulación (autorizada o no) de desnudos fotográficos digitales. Propongo que esta práctica (así como los discursos que conlleva) sea pensada tanto en términos de “un nuevo giro en los regímenes de visualidad, una transición hacia nuevas formas de ver, vivir y simbolizar la desnudez corporal propia y ajena” (Sibilia, 2015, p. 42) y como articulador de los “límites de la sexualidad” (Gregori, 2016), al flexionar las clasificaciones sociales que organizan las normatividades sexuales entre lo aceptable y lo reprochable. Esto involucra una compleja disputa entre la ampliación y la restricción de los límites entre el consentimiento y el abuso, la norma y la transgresión, lo legítimo y lo inmoral, lo sano y lo violento.

Palabras clave: nudes filtrados; Internet; derechos sexuales; sexting; nudes.

Capturing and sending nudes: the moral twists, pleasures and dangers of producing and exchanging erotic images online

Abstract: In this article, I reflect on the polysemy involved in the registration, sending and circulation (authorised or not) of nude digital photographs. I propose that this practice the discourses it entails should be thought both in terms of “a new twist in visuality regimes, a transition towards new ways of seeing, living and symbolising one’s own and others’ bodily nudity” (Sibilia, 2015, p. 42) and as an articulator of the “limits of sexuality” (Gregori, 2016). This involves flexions in the social classifications that organise sexual norms as acceptable or reprehensible and a complex dispute about the expansion of, and restrictions to, the boundaries between consent and abuse, norm and transgression, legitimate and immoral, healthy and violent.

Keywords: leaked nudes; Internet; sexual rights; sexting; nudes.

Capturar e enviar nudes: as torções morais, prazeres e perigos de produzir e trocar imagens eróticas online

Resumo: Neste artigo reflito sobre a polissemia envolvida no registro, envio e circulação (autorizada ou não) de nus fotográficos digitais. Proponho que esta prática e os discursos que ela implica sejam pensados tanto em termos de “uma nova reviravolta nos regimes de visualidade, uma transição para novas formas de ver, viver e simbolizar a própria nudez corporal e a dos outros” (Sibilia, 2015, p. 42) e como articulador dos “limites da sexualidade” (Gregori, 2016). Isto envolve flexões nas classificações sociais que organizam as normas sexuais como aceitáveis ou repreensíveis e uma disputa complexa sobre a expansão e as restrições às fronteiras entre consentimento e abuso, norma e transgressão, legítimo e imoral, saudável e violento.

Palavras-chave: nudes vazados; Internet; direitos sexuais; sexting; nudes.

Capturar y enviar nudes: las torsiones morales, placeres y peligros de producir e intercambiar imágenes eróticas en línea¹

El teléfono vibra. Podría ser el grupo de su familia en WhatsApp familia, spam de la compañía de teléfono, pero es un pedido: MANDÁ NUDES! Nos atreveríamos a decir que la gran mayoría de nosotros anhela enviar y recibir nudes todo el día, todos los días. Y también creemos que la privacidad de sus comunicaciones es un derecho y que la decisión de publicar o guardar sus nudes debe ser exclusivamente suya.

...

Si esta guía te hizo dejar de trabajar para enviar nudes, recuerda las humildes palabras: posa, fotografía, encripta y ruega por la protección de nuestra señora de las perseguidas².

Coding Rights, 2021 [2015]

Introducción

Después de largos meses de chatear e intercambiar mensajes a través de *Messenger* o *WhatsApp*³, Anne y yo finalmente tendríamos la oportunidad de encontrarnos en persona nuevamente. Ella, una escritora elocuente y exitosa de 30 años de Río de Janeiro, era una de las administradoras más activas de un grupo de Facebook en el que participé durante más de un año y cuyas actividades fueron centrales para captar la compleja polisemia y el poder de *nudes*. Sin querer, Anne se había convertido en uno de mis principales interlocutores de investigación. Su condición de *influencer digital*⁴, término que ella a veces adoptaba en broma y

¹ Este artículo es una versión adaptada de un capítulo de mi tesis doctoral, financiada por la FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo), luego publicada como libro (Lins, 2021). Agradezco a Editora Telha por su permiso para publicar esta versión. También agradezco al profesor Daniel Miller (University College London), quien me recibió como investigadora honoraria en su laboratorio y contribuyó enormemente con sus ideas.

² En portugués, aparte del verbo perseguir, en la jerga popular, *perseguida* designa también a la vagina.

³ Utilizo cursivas para términos émicos y expresiones comunes a la socialización mediada por plataformas de comunicación digital. Señalo, siempre que sea posible, matices y límites en sus significados.

⁴ Los influencers digitales son personas que gozan de cierta popularidad derivada de la producción y circulación de contenidos en plataformas digitales, ya sean textos, imágenes o videos. En general, el término se utiliza para describir a los usuarios que alimentan la red con materiales que tratan sobre estilos de vida, consumo, moda y humor. Muy a menudo, estas acti-

otras repudiaba con vehemencia, me había dado acceso a nuevas y diferentes formas de pensar sobre los nudos, al transportarme a un espacio poblado por mujeres y niñas extremadamente dispuestas a hablar sobre los diversos y varios aspectos de esa práctica.

Mi investigación de doctorado siguió las formas en que el problema de la difusión no autorizada de imágenes eróticas de mujeres en línea –o *nudes filtrados*– ha sido definida en los diferentes contextos en los que se desencadena. Presté atención a las disputas simbólicas y clasificatorias en juego en su construcción simultánea como un problema de los tiempos de internet y como un intento de asociarlo con la violencia contra las mujeres⁵. En términos más amplios, el objeto de este proyecto son los sistemas de clasificación, en forma de disputas categoriales en torno a las nociones de violencia y crimen. Esto involucró controversias sobre las prácticas de género y la moralidad sexual, los significados y las formas de lidiar con las nuevas tecnologías de la comunicación y el papel de la legislación y de los profesionales del derecho en las discusiones sobre los derechos de las mujeres, así como el potencial erótico-político transgresor de los nudos.

El término *nudes* describe la práctica más o menos común de digitalizar y enviar imágenes eróticas, algo que ha sido posible gracias a la reciente popularización de las tecnologías de comunicación digital, como los teléfonos inteligentes conectados a Internet, las cámaras frontales (“selfie”) y las redes sociales. Los nudos son a su vez un producto y un peligro de las potencialidades interactivas y comunicativas de las nuevas tecnologías digitales. Pueden filtrarse fácilmente y pueden salirse del control de quienes las produjeron, disparándose a velocidades y escalas sin precedentes, con consecuencias a veces virulentas, que incluyen la condena moral, la persecución y el ataque a la reputación. Los *nudes* entrelazan múltiples sentidos de satisfacción y disfrute con el riesgo (muy real) de su propagación no deseada. Al moverse a través de variados (y a veces contradictorios) discursos, construcciones y percepciones sobre el género y la sexualidad, los *nudes* abogan por la expansión

vidades sirven como publicidad de productos y servicios. Alejados de intereses publicitarios, algunos influencers digitales expresan abiertamente posiciones y simpatías políticas, lo que los acerca al activismo. Este fue el caso de Anne.

⁵ Entre 2014 y 2019 realicé mi investigación doctoral en diferentes entornos, con inmersiones y duraciones variables, a través de distintas formas de comunicación y transitando por una multiplicidad de relaciones y escalas, inscribiendo esta iniciativa como una etnografía “multisituada” (Marcus, 1998), “con” y “entre” sujetos y relaciones (Hannerz, 2003). Redes sociales, proyectos de ley, informes de ONG, eventos feministas, rondas de hackers, debates sobre derechos en Internet, literatura jurídica, exabruptos, solicitud de orientación, conversaciones, informes, campañas, iniciativas del sistema de justicia, nociones de violencia, violación, delitos, delitos y reputación.

de lo que se considera permitido y deseable, disputando percepciones complejas, fluidas y moralizantes sobre el género y la sexualidad que jerarquizan comportamientos, deseos sexuales y moralidades atribuidas a hombres y mujeres.

En este trabajo propongo que la práctica de capturar y enviar *nudes* sea pensada, por un lado, en términos de “una nueva torsión en los regímenes de visualidad, una transición hacia nuevas formas de ver, vivir y simbolizar la desnudez corporal de uno mismo y de los demás” (Sibilia, 2015, p. 42). Por otra parte, como articulador de los “límites de la sexualidad” (Gregori, 2016), es decir, las clasificaciones sociales que organizan las normatividades sexuales entre aceptables y reprobables, en una disputa compleja sobre la ampliación o la restricción de los límites entre el consentimiento y abuso, la norma y la transgresión, lo legítimo e lo inmoral, lo sano y lo violento.

Desnudos en el museo, *nudes* en internet

Ese septiembre, Anne vendría a São Paulo por trabajo y sugirió reunirnos en la Avenida Paulista, un lugar de relativamente fácil acceso para las personas que necesitan moverse por la vasta y complicada ciudad, especialmente cuando se trata de “forasteros”, como era el caso de Anne. Entonces me pidió que fuera al Museo de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand (MASP), una de las postales de la capital paulista. Ella también quería aprovechar la oportunidad y “ser una turista”. Cuando llegué a la cafetería del museo, nuestro punto de encuentro, Anne me entregó una bolsa. “Adelante, mira”, dijo emocionada refiriéndose al regalo que me había hecho. En su momento, una retrospectiva del trabajo de las *Guerrilla Girls*, un grupo de artistas-activistas anónimas de Estados Unidos, que desde la década de 1980 ha producido intervenciones humorísticas, irónicas y profundamente críticas sobre las desigualdades raciales y de género presentes en el mundo del arte, la política y la cultura pop⁶. Una de las obras más conocidas de *Guerrilla Girls* es un cartel de 1989 que presenta una fotografía de un cuerpo femenino desnudo, en una pose común a lo que se denomina un “desnudo artístico⁷”. Sin embargo,

⁶ La exposición “*Guerrilla Girls*, una retrospectiva de los treinta y dos años de actividad del colectivo” contó con 116 obras y estuvo en el MASP entre el 29 de septiembre de 2017 y el 14 de febrero de 2018.

⁷ Las diferentes representaciones del cuerpo desnudo –o parcialmente desnudo– son parte constitutiva de las convenciones artísticas establecidas. Tema privilegiado, por ejemplo, en las esculturas grecorromanas de la antigüedad clásica, la desnudez de los cuerpos humanos cobró nuevos aires estéticos a partir del Renacimiento, consolidándose como uno de los principales repertorios de producción figurativa del arte pictórico moderno y, posteriormente, fotografía

alejándose de los clásicos, el cuerpo presenta una cabeza adornada con una máscara de gorila y un mensaje provocativo en letras en negrito: “¿Es necesario que las mujeres estén desnudas para ingresar al Museo Met?⁸” A continuación, en letra más pequeña, las Guerrilla Girls responden: “Menos del 5 % de los artistas de la sección de arte moderno son mujeres, pero el 85 % de los desnudos son mujeres”. El regalo que recibí de Anne fue una reproducción del clásico de las Guerrilla Girls, esta vez en portugués, mostrando estadísticas impresas adaptadas al museo brasileño. La respuesta a la pregunta muestra una realidad tan desproporcionada como los números de la contraparte neoyorquina: “solo el 6% de los artistas de la sección de arte contemporáneo de São Paulo son mujeres, pero el 60% de los desnudos son mujeres”.

“Me pareció una gran idea ya que vamos a hablar de nudes y exposición”, me explica Anne con una de sus risas contagiosas. “Cuando un artista pinta una mujer desnuda, es arte y exposición de museo; cuando una mujer se toma una foto con la cámara de su celular está actuando como una perra, una exposición inmoral de la intimidad”, continuó. Anne puso a luz la desnudez que se encuentra en el museo (“arte”) a los nudes de Internet. La comparación funcionó como un contraste productivo para resaltar la “hipocresía” –en sus propias palabras– tanto en los significados como en las consecuencias morales y sociales de la desnudez de la mujer estampada en un autorretrato digital. Anne me recordó que, al contextualizarla, la desnudez adquiere significados bastante heterogéneos.

En los museos, la reproducción de los cuerpos de las mujeres –producidos en su mayoría por hombres, como evocan las Guerrilla Girl– gana los contornos de la legitimidad ética y estética como “desnudos artísticos”; mientras que los *nudes*⁹, las imágenes de cuerpos desnudos producidos por las propias mujeres con las cámaras de sus teléfonos celulares, a menudo son vistos como potencialmente peligrosos y muchas veces entendidos como una práctica vulgar, arriesgada y de mal gusto. Por

y cine. El desnudo, especialmente del cuerpo femenino, es uno de los temas centrales de los artistas canónicos del siglo XX, muchos de los cuales están asociados a las llamadas “vanguardias modernas”. El MASP cuenta con algunas de estas obras en su colección permanente. Más que un tema preferente o un género venerado, el desnudo artístico suele proyectarse como “la explicación o la razón de ser misma del arte occidental: ese punto o cruce dramático entre lo natural y lo celestial, entre lo ideal y lo real, entre lo carnal y lo espiritual, entre el cuerpo y el alma” (Calvo Serraller 2005, p. 61, original en portugués, traducido por el autor).

⁸ El Museo Metropolitano de Arte, ubicado en la ciudad de Nueva York, es uno de los museos más grandes y visitados del mundo.

⁹ En Brasil, *nude* es un anglicismo que también puede designar color, generalmente describiendo matices que se acercan al beige u otros tonos pastel. Aunque implícito, el uso del término, que alude al cuerpo desnudo, trae consigo una naturalización de la piel clara, borrando la diversidad de colores de la piel humana, especialmente la tez negra.

un lado, la erudición del Arte institucionalizado, sustantivo propio, en su principal espacio de sacralización, el museo. Por otro lado, lo obscuro, el comportamiento no deseado, la broma con segundas intenciones y la inminente (y justificable) persecución moral. “¿Te imaginas, algún día, una exposición de desnudos hechos por las propias mujeres en un museo?”, se rió Anne, “de ninguna jodida manera”.

Mientras caminábamos por el edificio del museo, me di cuenta de que aunque la tecnología había permitido conversaciones extensas entre dos mujeres que vivían en diferentes ciudades (yo en São Paulo y ella en Río de Janeiro), los diálogos a través de Internet no habían evidenciado, con el mismo matiz, los placeres de la comunicación no verbal de nuestros cuerpos, especialmente la exuberancia del discurso carismático de Anne. Le gusta presentarse como una “hermosa mujer negra, crespa, de la favela”, que “vino al mundo a hacer ruido, al igual que esas Guerrilla Girls, sólo que yo no nací tan bien ubicada”.

Anne y yo nos habíamos conocido dos años antes, en Brasilia, durante un evento sobre seguridad pública. En la ocasión, presenté algunas reflexiones sobre el trabajo policial en las Comisarías especializadas de la Mujer en São Paulo, mientras que Anne pronunció un instigante discurso, crónica de las ocupaciones militares de las favelas de Río de Janeiro. Ella vivía en uno de los más grandes “complejos” de favelas de la ciudad y, en su rol de líder local, se involucró con sectores del Movimiento Negro y el activismo de mujeres, así como con grupos que demandaban la expulsión de la policía militar de su territorio. Durante este proceso, Anne había comenzado a publicar textos con notas biográficas en las redes sociales sobre “vivir y sobrevivir” en la favela. “Así es como vine al mundo”, dijo Anne, reconstruyendo su trayectoria personal, enumerando elementos que indican las “ganancias de voz” que la posibilidad de comunicación digital en línea significa. “Estar en el mundo”, en su percepción, implicaba hablar y ser escuchada, o mejor dicho, escribir y ser leída. Durante el período en que se llevó a cabo esta investigación, se profesionalizó¹⁰ y comenzó a escribir sobre sus experiencias personales, contextualizadas en análisis de la coyuntura política y social más amplia.

Ante todo, soy escritora , no quiero limitarme a ser una mujer de favela que escribe. Soy una escritora que también es de la favela, las dos cosas

¹⁰ Para proteger el anonimato de mis interlocutores, deliberadamente omito o “nublo” (Cf. Archambault, 2017) datos que pudieran identificarlos. Con este fin, me permití un ejercicio de combinación, supresión e intercambio de características. En esta maraña textual, ninguno de los personajes de esta investigación coincide exactamente con ninguna de las mujeres con las quienes interactué. En algunos casos, como el de Anne, que ahora es una persona relativamente pública, la estrategia resultó ser más complicada y desafiante, a pesar de fundamental para los estándares éticos perseguidos.

no son excluyentes. Lo mismo con el feminismo o el Movimiento Negro, ¿sabes? No quiero ser sólo feminista, que eso me defina. Esto genera la expectativa de que me posicione en relación a todo. Así que elegí no identificarme como feminista, pero apoyo. Mira, solo soy una escritora. Por supuesto que estas cosas son importantes, pero no es mi etiqueta. Yo escribo.

Dormir y despertarse con el sonido de los disparos, el frecuente *desenrollar* con los chicos del *movimiento*¹¹, el trato cotidiano con la brutalidad policial y el racismo y los prejuicios que enfrentan los habitantes de las favelas son temas comunes en sus textos. Tan frecuentes o más que comentarios sobre temas sociales colectivos son los exabruptos relacionados con sus propias relaciones amorosas/sexuales, relaciones familiares y asuntos personales: “exponerme es mi sustento, no puedo tener límites y lujos con la privacidad y la intimidad, como algunas personas allí afuera”. Operacionalizado como una herramienta para la ocupación y el intento de transformar un mundo “no preparado para que mujeres como yo quieran aparecer”, en la vida de Anne, la exposición al Internet es voluntaria, politizada y, muchas veces, inevitable. Como estrategia política, se convirtió en profesión y activismo: “Le doy cuerpo, rostro y sentimiento a la estadística”. Escribir, publicar, ser leída y establecer contacto con los lectores también agudiza su autoconciencia, ya sumamente atenta a las diferencias y desigualdades que la atraviesa como mujer negra y “*favelada*”. El cuerpo de Ana, no sólo en su formato físico y material, sino como configuración discursiva enredada en relaciones de poder, es deliberadamente destacado como acto de manifiesto, rebeldía y resistencia. No es de extrañar que Anne fuera una de las mujeres con las que interactué que más enfatizaba cierta calidad positiva de los *nudes*, destacando su potencial transgresor para cuerpos y sujetos que ocupan un espacio material y simbólico desigual en la sociedad. Los *nudes* de Anne alteran parámetros previamente establecidos en el registro y circulación de imágenes de mujeres como ella.

Soy una carioca negra de gran trasero, hombre. Hay postales con los culos de chicas como yo vendidos a gringos. ¿Quién tomó esta foto? ¿Por qué ese culo no tiene cabeza? ¿Es para que los gringos lo vean? Cuando capturo y envío un nude mío, estoy diciendo cómo quiero que me vean. No sé, nunca me he extendido tanto, pero pensándolo, también digo: mira, soy una persona, tengo cara, cabeza, deseos y opiniones. Miro los rostros de estas mujeres en las pinturas del museo y me parecen tristes, ¿no crees que están tristes? Leí en alguna parte, creo que en internet, que la mayoría de estas mujeres en los desnudos de los pintores clásicos eran prostitutas

¹¹ Jerga de Río para interacciones y resoluciones con grupos asociados al narcotráfico.

o se hablaba mal de ellas. Entonces ya ves, qué absurdo, lo vemos escrito “desnudo de fulano”, que es el artista. El desnudo es de la mujer, caramba, y no sabemos ni su nombre ni si quería que, doscientos años después, le miráramos el culo. Mis nudes los tomo yo, no un europeo engreído al que llamarán genio. En el mío soy feliz y realizada, a diferencia de esas niñas con rostros sombríos.

En los *nudes* de Anne, el género y la raza son dimensiones ineludibles de la composición de las imágenes. Al criticar un estereotipo que hipersexualiza a las mujeres brasileñas, especialmente a las negras y “mulatas” (Correa, 1996), como uno de los principales atractivos del país como un olimpo erótico, una especie de “paraíso sexual”¹² (Simões, 2016) para extranjeros, Anne enfatizó la calidad voluntaria, activa y placentera involucrada en la producción de sus propios nudes. Tomar decisiones sobre su propia imagen, para Anne, la sacaría de la posición no deseada de objeto inmóvil del deseo de otra persona. Al convertir a las mujeres en sujetos de sí mismas, los *nudes* enfatizan el nexo entre la sexualidad femenina y la pasividad. “¿Se han dado cuenta de que todo lo relacionado con este tema muestra a una mujer con las manos en la cara, toda acorralada y muerta de vergüenza? Me quiero morir... Nunca muestran a una mujer todopoderosa, pero así es como yo me siento”.

Cuando nos conocimos y “nuestros santos hicieron clic”¹³, bromeó, Anne y yo intercambiamos contactos y perfiles de redes sociales, ocasionalmente nos dábamos “like” y comentábamos las publicaciones de los demás. Unos meses después de la primera reunión, Anne leyó una publicación en Facebook en la que comentaba sobre el tema de mi investigación. Emocionada, me envió mensajes privados: “¿Trabajas con *nudes*? Soy la administradora¹⁴ de un grupo de mujeres a las que les

¹² Según Simões (2016), existen dos versiones estereotipadas recurrentes del ejercicio de la sexualidad en Brasil. Por un lado, el país estaría investido de sentidos de lascivia como un lugar eróticamente permisivo, marcado por la disponibilidad para la transgresión erótica. Por otro lado, tomaría los contornos de un locus intrínsecamente atravesado por una intensa discriminación, moralización, violencia y brutalización dirigida a la sexualidad, especialmente de las mujeres y las personas LGBT. Estas imágenes, aunque contradictorias, no se excluyen ni anulan entre sí. Al contrario, resaltan precisamente las complejas y cambiantes tensiones que estructuran las posibilidades de placer y peligro sexual, ya que no habría convención cultural inmune al disenso.

¹³ “Santo” aquí se refiere literalmente a la deidad guía de una persona en el panteón afrobrasileño. Metafóricamente, “sus santos hacen clic” cuando dos personas encuentran espontáneamente una afinidad mutua que consideran trascendental.

¹⁴ En aquella época, cuando un usuario de *Facebook* creaba un grupo, se convertía en su administrador. Además de las funciones permitidas a cualquier participante, el administrador puede: eliminar publicaciones; bloquear miembros; agregar otros administradores; así como editar la descripción y configuraciones de sus grupos.

gusta hablar de eso, ¿quieres conocerlas? Ya sabía de la existencia y popularidad de los grupos de intercambio de nudes en línea. La mayoría de ellos me fueron presentados por hombres que, tras descubrir mis intereses de investigación, intentaron dilucidar para mí que estos espacios no serían esencialmente malos o depredadores, ya que no tendrían como objetivo el acoso, la objetificación y la condena moral de las mujeres. Para estos hombres, muchos de los cuales son homosexuales, el intercambio de nudes proporcionaría una circulación relajada y excitante de contenido erótico “más real” que la pornografía profesional, vista como “falsa”, “forzada” o “poco interesante”. A pesar de varias solicitudes de mi parte, y de que estos grupos son “mixtos” (compuestos tanto por hombres como por mujeres y personas de diferente orientación sexual), nunca fui admitida en ninguno de ellos.

La invitación para participar en “Pimentinhas” (pequeños pimientos en portugués) fue de ayuda. Llevaba tiempo investigando el tema de los *nudes filtrados*, viviendo con el temor constante de que el abordaje etnográfico y analítico que partía de demandas y discusiones sobre las *filtraciones* –tanto inicialmente establecidos en mi proyecto como sesgados por mis primeras inserciones en el campo– fueran eclipsando lo más polisémico y polifónico de las relaciones entre las nuevas tecnologías de la información, la mujer, la imagen y el erotismo. Tal molestia tomó contornos prácticos, por ejemplo, cuando me encontré a la búsqueda de imágenes que pudieran acompañar presentaciones de versiones de este trabajo en conferencias y eventos. Independientemente de los términos que utilizaba en los motores de búsqueda en línea, la mayoría de los resultados traían imágenes que ilustraban los enfoques de medios, periodísticos o incluso feministas, que parecían querer resaltar el potencial vergonzoso, peligroso, violento y vejatorio de las *filtraciones*. En palabras de Anne, “una mujer con las manos en la cara, toda acorralada y muerta de vergüenza” y no “poderosa”.

El entusiasmo de Anne por capturar sus propios nudes sirvió como detonante para que finalmente decidiera abordar la práctica de crear autorretratos eróticos digitales con diferentes ojos. Ya había notado que, en medio de narrativas de filtraciones marcadas por el sufrimiento, la vergüenza y el arrepentimiento, casi todas las mujeres con las que interactué también destacaban la diversión y la alegría, aunque ambivalente, que implica producir y enviar esas imágenes. Una dijo:

Es complicado. Me quedé con mi ex durante mucho tiempo por puro miedo de que filtrara mis nudes. Tiene miles de fotos mías. Comenzó con una pequeña broma, “hagamos una sesión de fotos”, “envía una foto de tu sostén”, “¿cómo estás vestida ahora”. Hubo momentos en que me gustó, hubo momentos en que fue molesto. Era ridículo, me enviaba una foto de una polla. Oh, lo siento, pero eso es todo, una foto de un pene, cuando es-

taba en clase. Cuando envié el mío y dijo que lo volvía loco, me gustó. Me gusta... Cuando estás saliendo, confías en la persona y es bueno. Tengo miedo, pero solo le envió nudes a mi novio. Hacerse una foto desnuda no convierte a nadie en puta. Yo lo pensaba, pero hoy sé que no, porque no lo soy, solo he tenido dos novios en mi vida, y mando nudes. ¡Uf, lo dije!

Si para esta muchacha, hablar de nudes implicaba la admisión de un secreto que traía alivio y dudas sobre los significados morales de captar y enviar imágenes eróticas; otras interlocutoras mostraron menos pudor al asociar la práctica de fotografiarse con sensaciones muy placenteras. “Me siento sexy, poderosa y hermosa. Ahora sé cuál es mi mejor perfil, qué ángulo me favorece, cómo puedo ponerme más bonita. ¡Es genial!”, me dijo otra mujer, mientras deslizaba los dedos por la pantalla de su celular, emocionada de mostrarme imágenes en las que su cuerpo aparecía frente a espejos, en diferentes poses y adornado con maquillaje y encaje.

Sin embargo, tan pronto como comenzamos a hablar de las filtraciones y episodios de exposición, los aspectos positivos o ambiguos de la práctica de intercambiar *nudes* perdieron protagonismo frente a narrativas que ponían de manifiesto los trastornos emocionales que les habían provocado esas experiencias. A menudo, esas declaraciones iban acompañadas de relatos de otras experiencias personales dolorosas. Invariablemente, se trataba de situaciones que podían describirse en términos de violencia doméstica y sexual. A partir de las interacciones que experimenté y presencié en “Pimentinhas”, me sentí impulsada a explorar los variados contornos de la producción de estas imágenes eróticas. Después de todo, antes de enviar una foto o de que eventualmente se *filtre*, se captura. La forma en que las mujeres y muchachas de “Pimentinhas” hablaron sobre los *nudes* estuvo llena de referencias a la satisfacción, la osadía y la rebeldía de capturar y compartir imágenes de sus cuerpos desnudos. En sus propios términos, por supuesto.¹⁵

Quién apunta la cámara: control, rupturas y continuidades en la captura de imágenes

*Nuestros deseos arman lío.
Eslogan feminista francés¹⁶*

¹⁵ Petrosillo (2016) abordó el potencial de los *nudes* como una forma de flirteo, entre otras formas de comunicación, especialmente para jóvenes socializados en entornos digitales. Sin embargo, también aborda los *nudes* como un objeto ambiguo y reconoce la posibilidad apremiante de su vejatoria exhibición.

¹⁶ “*Nos désirs font désordres*” se imprimió en botones e imanes distribuidos por activistas pi-

Presentándose como un espacio fuertemente moderado (y por lo tanto seguro) donde las mujeres podían abordar abiertamente, sin restricciones ni temores, cualquier tema considerado tabú por la sociedad, “Pimentinhas” presentó contenido sobre métodos anticonceptivos, menstruación, masturbación y (principalmente) sexo. Configurado como un grupo “secreto”, es decir, en el que las participantes sólo tendrían acceso a cualquier información sobre el grupo después de ser invitadas por una de sus administradoras, “Pimentinhas” tenía un estricto procedimiento de evaluación para aceptar nuevos miembros. Con motivo de mi entrada, por ejemplo, tuve que comprometerme a cumplir fielmente con todas las pautas preestablecidas, la más importante de las cuales era la prohibición absoluta de hacer impresiones de pantalla de los contenidos del grupo. Esta prohibición pretendía inviabilizar las temidas *filtraciones*¹⁷. El código de conducta interno del grupo, una publicación fija, también incluía la prohibición de intercambios comerciales, así como la no tolerancia a comentarios considerados discriminatorios o prejuiciosos. “Este es un lugar donde nadie te juzgará ni te expondrá”, decía esa introducción. El comunicado reconocía explícitamente la popularidad, en la web, de comentarios hostiles tanto a la moral como a la apariencia de las mujeres, el llamado “juizado de internet”. Por lo que pude ver, la mayoría de las “pequeñas pimentas” tenían entre 20 y 30 años. Pocas se conocían personalmente (online o offline, ya que tales diferencias no parecían tener mucho sentido entre ellas). No se sabía quiénes habían sido las creadoras del grupo.

Los viernes se realizaban los “tours de elogios”¹⁸, publicaciones temáticas en las que las participantes enviaban fotos de ellas mismas para que las demás hicieran valoraciones halagadoras. Destacando lo que consideraban “de buen gusto”, las “pequeñas pimentas” intercambiaron tips sobre ángulos, poses y trucos, especialmente para *nudes* o *seminudes*. Estas últimas eran imágenes de desnudez parcial en las que la areola de los senos o los genitales solían cubrirse como una forma

ratas informáticas francocanadienses durante el Foro de Gobernanza de Internet (o IGF, por sus siglas en inglés) de 2016, celebrado en la ciudad mexicana de Guadalajara. Ante la moralización de la desnudez y la sexualidad de las mujeres en internet, desafiaron a representantes del gobierno y de empresas tecnológicas (casi todos hombres) que debatieron reglamentos, lineamientos y protocolos de la red

¹⁷ Al responder las preguntas obligatorias, me declaré investigadora académica y describí brevemente mis intereses. Fui aceptada con la condición de que nunca identificaría ni me acercaría a ningún participante sin su autorización expresa. Cada vez que interactuaba con las “pequeñas pimentas”, repetía las circunstancias de mi presencia en el grupo. No desconozco mi posición como ‘filtradora académica’. A todas estas mujeres y muchachas, les ofrezco mi más sincero agradecimiento.

¹⁸ En portugués, “*tour de elogio*”.

de tratar de eludir el potencial de censura de algunas plataformas de redes sociales en línea. Con reglas establecidas, estas conversaciones se desarrollaban durante un período de tiempo determinado y el contenido del tour de elogio se eliminaba por completo una vez transcurrido el tiempo estipulado para su duración. En estas interacciones, la captación y envío de *nudes*, además de estar ligada a la seducción o al coqueteo, funcionaba tanto como un ejercicio de valoración y autoestima, fuertemente ligado a percepciones positivas de la imagen propia, como una forma de cuestionar los mensajes moralizantes dirigidos a las mujeres.

Una no envía un *desnudo* a cualquier persona. Los *nudes* crean una economía moral de afecto, que evoca expectativas de reciprocidad y respeto. El intercambio de imágenes eróticas implica una economía erótica, afectiva, política y moral compleja, ya que estas imágenes tienen en mente un destinatario/interlocutor y un uso particular, ya sea una misma o un grupo que ofrece cumplidos. Al insertar a los sujetos en relaciones de obligaciones mutuas y duraderas (dada la durabilidad del material digital, la facilidad de su circulación y su potencial nocivo), se espera que quien los recibe corresponda a la confianza otorgada.

Parte de las entrevistadas en mi investigación asociaron la captura de *nudes* con el envío de estas imágenes a personas con las que se habían establecido relaciones de confianza y afecto. En este contexto, la *filtración de un nude* supondría el incumplimiento de un acuerdo tácito que afectaba directamente a las expectativas emocionales. Frecuentemente encontré una asociación entre *filtraciones* y traición. En el contexto del coqueteo, la seducción, el amor y el romance, tales formulaciones parecen reproducir visiones románticas del sexo, asociadas con el afecto, la intimidad y el amor. Detrás de esta conexión se encuentra el supuesto de que el sexo involucra los aspectos más profundos e internos del sujeto, por lo que no debe ser abordado de manera casual o como un mero placer erótico.

En “Pimentinhas”, los *nudes* adquirieron otros significados. “Yo juzgaba mucho a las que *practicaban nudas*, pensaba que era cosa de zorras, hasta que me uní al grupo”, Rebeca, una carioca de 20 años y participante activa de los “tours de elogio”, me dijo. Aunque inapropiadas, puta, zorra, vagabunda, escoria son expresiones simbólicas para designar y atacar feminidades estigmatizadas. A pesar de eso, las “pimentinhas” a menudo se enorgullecían de ser parte de un espacio que cuestionaba “la cuadratura de la sociedad”. Rebeca fue un gran ejemplo de transformación resultante de las interacciones grupales. “Me empezó a gustar mucho. Ni siquiera voy a enviar *nudes* a nadie, es para mí. Me siento un poco cachonda conmigo misma”, me dijo. Al igual que Anne, Rebeca asoció la práctica del *desnudo* con cambios significativos en la apreciación de sí misma como mujer “diferente a los estándares de belleza”, así como en la forma en que evaluaba el comportamiento de otras mujeres.

Antes de la cámara selfie, ni siquiera me gustaba que me tomaran fotos. Ni siquiera me miraba, no me gustaba mi cuerpo. Soy enorme, negra, con el cabello grande y negro... Me veo morena en las fotos. Pero ahora, soy yo la que toma la foto. Sé qué lado de mí se ve mejor, cómo debo poner mi nariz, mi barbilla... Cuanto más capturaba nudes, más sexy comenzaba a percibirme. Empecé a sentir mi cuerpo hermoso, pero uno hermoso que controlo, no hermoso porque un tipo silba en la calle.

Las palabras de Rebeca anunciaron elementos comunes a la descripción del proceso de captura de estas imágenes entre diferentes interlocutores de mi investigación. Crear e intercambiar *nudes*, dijeron, presupone mirarse a uno mismo: probar ángulos, poses, luces, sombras, cortes y montaje; evaluándose a sí misma en términos estéticos, políticos y eróticos, flexionando (a menudo) nociones socialmente compartidas de belleza, atractivo, vanidad y autoestima.

Rebeca me había contactado a través de *Messenger* para contarme su propia experiencia con una filtración, cuando fotografías de ella desnuda terminaron en *Twitter*. El responsable de difundir las imágenes fue un exnovio al que calificó de “loco, agresivo, controlador e insatisfecho”, quien las había grabado sin su consentimiento. En aquel momento, había escondido su teléfono celular. Rebeca solo se enteró de lo sucedido después de que unos amigos le enviaran capturas de pantalla de las imágenes a través de *WhatsApp*. Más enfadada que asustada o avergonzada, Rebeca decidió responsabilizar personalmente a su ex.

Hago muchos nudes, publico aquí, me encanta verme, divertirme y me tiró en este escenario depravado que ni sabía que existía. Honestamente, me molestó más que fueran imágenes tan feas. Todo es una impresión de mí moviéndome. Si fuera un desnudo que yo misma hubiera capturado, al menos sería hermoso porque yo lo hice.

En la producción de *nudes* se evalúan personas, cuerpos y comportamientos, se jerarquizan y cuestionan. Sin embargo, para que una imagen sea digna del título de desnudo, por lo general, la persona retratada debe haber participado activamente tanto en su realización como en la aprobación del resultado final. Tomadas sin consentimiento, como explican Rebeca y otras interlocutoras de esta investigación, las imágenes eróticas se convierten en “pornografía” o incluso en una forma de violencia sexual. Como me explicó una de las “pequeñas pimientos”: “Si se *filtra* un *desnudo que mandé*, es horrible, vaya, trágico. Ahora, si me filman sin que yo lo sepa, es como si me estuvieran violando. Ambas cosas son serias, pero creo que una es más”.

Percibirse a sí misma bella y “en control” de las imágenes de una misma fue-

ron significados regularmente atribuidos a la producción de *nudes*, no solo entre las participantes de “Pimentinhas”. Apuntar la cámara y registrar la propia imagen despertaba fuertes sensaciones de placer y control, ya que los *nudes*, como autorretratos eróticos realizados con las cámaras frontales de los smartphones, permiten la ocupación simultánea de la posición de “fotografiada” y “fotógrafa”. Una de mis interlocutoras estaba tan entusiasmada con los autorretratos digitales –eróticos o no– que decía que ni siquiera le gustaba que la fotografieran otras personas: “toda foto que no la hago yo es fea”.

Según Preciado (2018), la invención de la fotografía otorga a la producción técnica de la materialidad del cuerpo el valor de realismo visual, exponiendo el cuerpo a la mirada de la cámara operada por una mano fuera del marco. En este contexto, el sujeto no puede ser agente de su propia representación, creándose una relación de poder entre el objeto y el sujeto fotografiado. Asociados a la voluntad, la autonomía y la satisfacción, los *nudes* realzan la mirada sobre uno mismo, permitiendo la realización de elecciones, así como el establecimiento de límites relacionados con las formas en que se quiere ser percibido. No “ser fotografiada”, sino fotografiarse parece apuntar a una importante inversión del vector de poder en la “economía política de la representación” (Kappeler, 1986) de los cuerpos y la sexualidad femenina. Ese orden sexual dominante establece el monopolio masculino sobre la producción y los significados de las imágenes eróticas de las mujeres.

Muchas mujeres que se identificaron como “gordas” o “no estándar” afirmaron haber comenzado a admirar sus propios cuerpos después de que comenzaron a hacerse autorretratos eróticos. Rebeca, por ejemplo, enfatizó la importancia de la práctica para transformar su autoestima: “Soy negra, si no me creo hermosa, ¿quién lo hará?”. Tanto Rebeca como Anne, “mujeres negras, grandes de la favela” (en sus propios términos), atribuyeron a los *nudes* nuevas y positivas articulaciones entre género, sexualidad y corporeidad¹⁹, elementos que, al entrecruzarse, tienden a clasificar a las mujeres en patrones de deseabilidad materializados en el valor estético, social y moral de los cuerpos blancos delgados.

Si los *nudes* pueden reivindicarse como una forma de cuestionar patrones hegemónicos²⁰ de representación del cuerpo de las mujeres que son restrictivos y

¹⁹ Anne McClintock (2010 [1995]), una referencia en los debates contemporáneos sobre la “interseccionalidad”, afirma que “la raza, el género y la clase no son ámbitos de experiencia distintos”, sino que “existen en relación unos con otros y a través de esta relación, aunque en diferentes caminos”. contradictorios y en conflicto” (2010, p. 19).

²⁰ En la formulación de Connel (1987), los discursos y prácticas en competencia promueven tanto el mantenimiento de los valores y normas de género, como también los resisten, los cambian y los desafían. Sin embargo, prevalecería un modelo hegemónico que determina e influye en las alternativas.

prejuiciosos. Las prácticas en torno a ellos también pueden engendrar posiciones y discursos que apunten hacia el mantenimiento de esos mismos valores.

Una de los tours de elogios más concurridos tuvo lugar cuando una de las participantes se presentó como *camgirl*²¹, ofreciendo sugerencias para mejorar la calidad de los nudes allí evaluados. La chica argumentó que, conociendo algunas técnicas y trucos de fotografía y modelado corporal, las mujeres “comunes” podrían producir mejores imágenes de sí mismas. Las participantes del grupo reaccionaron con entusiasmo y el tour, previsto para unas pocas horas, se extendió por dos días.

Se enseñaron trucos sobre la ropa (“llevate lencería de encaje, tienes que tener una parte del cuerpo tapada, ¡pero no te excedas con el rojo!”), peinados (“el cabello siempre suelto, amarrado es chic, pero no sexy”), poses (“puchero o abriendo un poco los labios, pero no demasiado, sino parece una zorra”, “las piernas cruzadas frente al torso es un clásico”), ángulos (“foto siempre de arriba abajo, por favor”), iluminación (“la sombra crea un estado de ánimo, trata de mantenerte a contraluz”), decorados (“frente al espejo es trillado, sé creativa”), programas de edición de imágenes (“Facetune elimina la papada y reduce las narices”) y las convenciones estéticas (“el blanco y negro da un tono más artístico, no hay porno en blanco y negro”). Los artificios sugeridos por la *camgirl* movilizaron una retórica que a menudo encuentro en formulaciones sobre *nudes*, que muchas veces fomentan el uso de técnicas para resaltar y ocultar simultáneamente partes de la anatomía, valorando tanto la modificación de la imagen original como una mayor “naturalidad” posible; balanceándose en la cuerda floja entre recurrir a trucos para disfrazar elementos indeseables y caracterizándose erróneamente.

Entre mis interlocutores, la aplicación *Facetune* aparecía a menudo como un importante aliado para capturar imágenes, especialmente primeros planos faciales. Una alternativa más económica que el *Photoshop*²², la aplicación se utiliza para editar/alterar fotografías con el fin de adelgazar cuerpos y disimular supuestas imperfecciones (granos, estrías, celulitis, pecas y lunares). En el uso de aplicaciones

²¹ El término *camgirl* generalmente se refiere a mujeres que producen y distribuyen material erótico en Internet. Algunas “*camgirls*” ofrecen servicios sexuales. Por lo tanto, ser así llamada a menudo se asocia negativamente con la prostitución (Senft, 2008).

²² Emblema instrumental de los nuevos tiempos” (Sibilia, 2015), se suele acusar al *Photoshop* de ser el principal responsable de una “depuración de las imágenes corporales”, censurando y manipulando atributos considerados incómodos: las arrugas, la flacidez y la adiposidad. La obsesión por el retoque, sin embargo, no sería nueva de los tiempos digitales. Corbin (1987) argumenta que, ya en 1855, las multitudes estaban entusiasmadas con la posibilidad de transformar el registro de la apariencia física utilizando técnicas que escondían “huellas, manchas, enrojecimiento, arrugas, verrugas inconvenientes que desaparecen de rostros tersos, aureolados por una delicadeza artística. (1987, pág. 397)

de edición de imágenes, la búsqueda de *nudes* cada vez más bellos subrayó también el realce de fenotipos raciales blanqueados, perceptibles a partir de la incesante búsqueda de artificios para reducir la nariz, rostros adelgazados y facciones suavizadas. El deseo de una nariz “afilada”, “retorcida”, “pequeña” o “arrogante” fue uno de los temas más comunes en las interacciones del grupo

Puede verse así que, de manera ambivalente, la práctica del *nude* también evidencia la fuerza y prevalencia de ciertas nociones compartidas de belleza, fiduciarias de estándares hegemónicos de deseabilidad, como se explica en prácticas que privilegian cuerpos jóvenes, dotados de características racializadas, así como, idealmente, “sin pliegues ni escamas visibles”.

Toda desnudez será castigada: ¿por qué molestan tanto los nudes?

Después de estar doce meses con las “Pimentinhas”, ocurrió la “invasión”, un evento que interrumpió definitivamente los “tours de elogio” y consecuentemente llevó a la disolución del grupo, al menos en el formato en que lo conocí por primera vez.

Desde el momento en que me uní, noté que la preocupación por la seguridad de las participantes era una prioridad tan alta que las administradoras que se esforzaban por enfatizarla de múltiples maneras, en las “configuraciones públicas” elegidas, en el riguroso proceso de selección, en la exigencia de que todas las integrantes sean mujeres, así como en la fuerte prohibición de hacer “prints” de pantalla. Allí, la seguridad era sinónimo de anticiparse a las *filtraciones*, dado que las fotografías eróticas de mujeres pueden ser tachadas de moralmente reprobables. Al adoptar tal conducta, las administradoras y participantes del grupo reconocían que las prácticas asociadas al *nude* podrían estar en desacuerdo con algunas premisas básicas de una moral dominante, según la cual las mujeres que adoptan determinadas conductas sexuales son susceptibles de ser juzgadas, culpabilizadas y agredidas. Al haber anticipado la posibilidad de una violación, imaginaron que estaban protegidas de tal incidente. “Este es un espacio libre de ‘machismo’”, decía una de las descripciones del grupo.

En “Pimentinhas”, el “machismo” describía la valorización unilateral del comportamiento sexual: la predilección por la virilidad en los hombres combinada con la descalificación del mismo comportamiento en las mujeres. Si, para los hombres, el ejercicio de la sexualidad es algo a ser elogiado en público, trayendo prestigio y valor personal; a las mujeres les corresponde equilibrar el deseo y el placer sexual con el mantenimiento de una cierta respetabilidad en contraste con la promiscuidad. Para las “Pimentinhas”, sin embargo, defender el *nude* como

práctica no excluía el reconocimiento de la posibilidad (muy real y dañina) de perder el control sobre esas imágenes. Porque, dentro de la moral hegemónica, las *filtraciones* podrían utilizarse para reprender la mala conducta de mujeres de quienes se espera recato y modestia²³. Como una forma de castigo, las *filtraciones* eran peligros omnipresentes ampliamente conocidos. Muchas de las participantes del grupo ya habían sido expuestas o conocían a alguien que había pasado por situaciones similares.

El riesgo de perder el poder/control y sufrir sanciones morales no prohibió la práctica de modo absoluto. “Sé que mucha gente piensa que está mal postear y sacarse una foto desnuda, pero si a mí no me parece, si me gusta, no dejo de hacerlo, ¿verdad?”, coloca Rebeca retóricamente. “No soy una feminista activa, pero creo que es importante preguntar. De lo contrario, ni siquiera tendría sexo, ya sabes, si solo estuviera pensando en lo que la gente podría decir”. Similar a lo que hicieron al intercambiar consejos e información sobre “sexo seguro” y enfermedades de transmisión sexual, las “pimentinhas” buscaron formas de hacer que los *nudes* fueran menos riesgosos. Creían firmemente que, creando un espacio “sin hombres” y “sin huellas”, estarían protegidas. La “invasión” del grupo destrozó esta ilusión. Anne me dijo:

De repente, comenzaron a aparecer varias publicaciones extrañas, publicaciones que ofendían a todas y que decían que aquí solo había zorras, putas y lesbianas. Alguien había hecho prints [impresiones de pantalla] de muchas de las conversaciones. Creemos que era el novio de una chica, porque una chica vino a decirnos que le enviaba capturas a su familia. No sé si ella dejó su perfil logueado y él entró... Todas sabían que lo que pasaba aquí no se podía filtrar bajo ninguna circunstancia, no podía salir de aquí.

Esto cambió la dinámica de las interacciones a partir de entonces hasta el punto de que, eventualmente, el grupo comenzó a ser abandonado. Las conversaciones sobre sexo a menudo se reemplazaban por discusiones sobre las futuras elecciones presidenciales y las preferencias de los partidos políticos, lo que alejaba a un número significativo de participantes. “Se ha convertido en un lugar para quejarse de Bolsonaro²⁴”, bromeó Anne, quien dejó su rol de administradora. Rebeca tam-

²³ Es relevante mencionar que “mostrar malas conductas” por parte de empresas, gobiernos y otros grupos poderosos es la premisa de las filtraciones políticas de “Wikileaks”.

²⁴ Jair Bolsonaro (originalmente PSL-RJ) era entonces diputado federal y candidato presidencial. En muchos de sus discursos, se pronunció públicamente contra los derechos de las mujeres y otros grupos, como la población LGBT, la población negra y los derechos de los pueblos indígenas. A fines de 2018, Bolsonaro fue elegido presidente de Brasil.

bién se fue del grupo: “Ahora es sólo charla feminista y de izquierda, me gustaba mucho que fuera de sexo”. Sin embargo, ninguna de ellas abandonó la práctica de capturar y enviar *nudes*: “Siempre habrá un riesgo, no hay forma de evitarlo, pero no voy a dejar de hacerlo”, dijo Anne.

Pero, ¿por qué mostrar ciertas partes de la anatomía humana causa tanto revuelo? Aunque sus definiciones se cuestionan contextual, histórica y políticamente, la desnudez que se hace visible, por regla general, se asocia con la obscenidad, se considera inmoral. Dentro de parámetros hegemónicos, la revelación del cuerpo desnudo es considerada viciada, indecorosa, infamante, insolente y corruptora de la moral colectiva. Los cuerpos femeninos desnudos, en particular, están aún más involucrados en acusaciones de indecencia.

Las leyes que tipifican la desnudez pública como delito iluminan la moralización social de la exhibición de los cuerpos. En la legislación brasileña, por ejemplo, la definición penal de “acto obsceno” se considera demasiado intangible incluso para los profesionales del área²⁵. En un campo tan normativo y pragmático como el Derecho, el estatuto de lo obsceno está investido de inestabilidad. “En la práctica cotidiana, uno trata de definir una modestia promedio”, me dijo un juez, “un cierto termómetro tanto de lo que sería adecuado o no como de lo que sería eso en un lugar público, por ejemplo. En términos generales, ‘acto obsceno’ sería una expresión corporal indecorosa, sea lo que sea”.

“Mucho depende de la interpretación de la autoridad magistrada. Es un tipo penal abierto que admite varias interpretaciones, lo que crea inseguridad jurídica, lo reconozco”, me explicó, en otra situación, un fiscal. Y continuó: “Hay algunos casos típicos de ‘actos obscenos’, como sacar el pene para orinar en público o mostrar el pecho en una manifestación política. Hay mujeres que ya fueron detenidas en Brasil por eso”.

Al cuestionando la polémica eliminación por parte de *Facebook*²⁶ de fotogra-

²⁵ Art. 233 del Código Penal brasileño: “practicar un acto obsceno en un lugar público, o abierto o expuesto al público” (Cf. CP, 1940).

²⁶ En 2018, *Facebook* se involucró en controversias sobre la moralización de la desnudez al cuestionar fotografías de indios suruwaha tomadas por el célebre fotógrafo Sebastião Salgado y compartidas por el cineasta brasileño Roberto Gervitz. En las imágenes, los cuerpos suruwaha visten su propia vestimenta tradicional. Sin embargo, sus senos y parte de sus genitales están visibles. En el mismo año, la cuenta de FUNAI (Fundación Nacional del Indio) fue bloqueada debido a una publicación conmemorativa con motivo del mes de las mujeres indígenas. Las imágenes mostraban a mujeres Waimiri Atroari con los senos al descubierto. De nuevo, las personas retratadas iban adornadas con collares, tocados, pinturas corporales y tocados. Para *Facebook*, los Suruwahas y Waimiri Atroari fueron considerados física y moralmente desnudos. Aunque la plataforma pidió disculpas en ambas ocasiones, las situaciones muestran el mantenimiento de nociones inflexibles y etnocéntricas de desnudez/obscenidad.

fías de mujeres amamantando –identificadas por la plataforma como imágenes sexualmente explícitas–, la investigadora Paula Sibilía (2015) propuso reflexionar sobre los vínculos históricos y semánticos entre cuerpos desnudos e inmoralidad. Sibilía señala que los significados morales atribuidos a la desnudez del cuerpo humano son históricamente variables, relacionados con diferentes “regímenes de visualidad”: jerarquías y normas que organizan las formas en que visual y moralmente vemos el mundo. Utilizando la iconografía tradicional cristiana, cuya “Madonna” es uno de los rasgos más prolíficos en imaginería y repertorios semánticos, Sibilía recorre el arte medieval, renacentista y colonial y encuentra varias representaciones de la Virgen María en las que aparece en actos de lactancia. Durante mucho tiempo, argumenta la autora, pinturas, frescos, vidrieras y esculturas mostraron el pecho desnudo de la madre de Cristo, revestido de un aura de sacralidad. Por lo tanto, podría entenderse que la asociación entre el pecho desnudo y el erotismo no sería evidente ni universal.

Parte de la “pornificación de la mirada”, la moralización no solo del seno femenino, sino de los cuerpos desnudos, sería el resultado de complejos procesos históricos que asociaron el cuerpo desnudo con la sexualidad y el secreto. A lo largo de los siglos XVIII y XIX, la desnudez fue progresivamente asociada a la sexualidad, lo erótico y el deseo, esferas consideradas privadas, prohibidas y subversivas. El cuerpo desnudo, visto como sexualmente explícito, pasó a ser entendido como algo que debe ser protegido y escondido, bajo pena de graves sanciones. Así, la desnudez expuesta pasó simbólicamente de lo sagrado al orden de la vergüenza, el pudor y el secreto. Sibilía muestra cómo, a pesar de las diversas transformaciones y giros ocurridos en los últimos siglos en torno a la moralización de los cuerpos desnudos y la prescripción del pudor y el secreto en relación con el sexo, la desnudez y el erotismo, el tema de las madres lactantes censurado por Facebook indica que la asociación entre desnudez, sexo y depravación sigue en pleno apogeo.

“El mayor problema es la familia”: las temidas consecuencias de los nudes filtrados

Hablando conmigo sobre la invasión de las “Pimentinhas”, Anne reflexionó más tarde: “logramos reprimirla aquí en el grupo. Aparte de la chica que fue *expuesta* por su ex, no tuvo mayores consecuencias. Creo que por eso no se convirtió en una tragedia. No fue una *filtración* en absoluto”. Según la percepción de Anne, los *nudes filtrados* se clasifican en términos de su importancia y gravedad de acuerdo con el daño social que causan. Esto me recordó a otras interlocutoras que señalaron, con cierta frecuencia, que su mayor miedo ante posibles *filtracio-*

nes no procedía de la publicidad generalizada de sus imágenes eróticas en internet, sino de la circulación de esas imágenes entre determinados colectivos y personas, especialmente entre sus familiares. Ellas manifestaron preocupación, sobre todo, por el impacto de un posible escándalo familiar y sus consecuencias para padres, hijos, esposos y novios (actuales o futuros). “Tenía mucha vergüenza, mi mayor temor era que mis padres se enteraran”; “Ni siquiera podía demandar porque tendría que hacérselo saber a mi padre”; “En realidad, mi mayor temor es que mi padre y mi actual novio se enteren”; “Sería la mayor decepción de mi padre saber qué hacía *nudes*”; “Estaba muy formada por lo que mi padre y mi ex esperaban”; “Mi problema es mi ex marido, dice que manché su honor²⁷”; “Nadie en mi familia se imaginó siquiera que salí con mujeres, lo peor fue mi familia”; “Mi hijo nunca me perdonó”; Esas fueron algunas de las dolorosas confesiones que escuché en el campo.

Rosa Leonel, quizás la “víctima” más famosa de la difusión no autorizada de imágenes eróticas por internet en Brasil, repetía en sus memorias –algunas confiadas directamente a mí– cuánto había afectado ese evento no solo en su vida profesional, sino especialmente en el bienestar de su hijo: “Un delito en internet no es sólo contra la víctima, es contra la familia. Destruyó la vida de mi hijo, se mudó a otro país y se alejó de mí”. Sus palabras muestran la vergüenza que siente al desviarse (aunque sea en contra de su voluntad) del ideal de comportamiento sexual esperado y exigido de las mujeres. El caso de Rosa ocurrió antes de la popularización de las redes sociales y de los teléfonos inteligentes. Se precipitó cuando un (ex) novio subió imágenes íntimas que habían hecho juntos a sitios web de pornografía y prostitución, junto con el número de teléfono de Rosa.

Asimismo, el caso de Julia Rebeca revela cómo los ideales normativos de feminidad subordinan y muchas veces condenan el comportamiento sexual de mujeres y niñas. En 2013, su suicidio, junto a varios otros, sirvió como detonante de debates sobre el tema en Brasil. Julia se sintió tan descalificada ante los ojos de su familia por la divulgación de sus actos sexuales, que se quitó la vida. La niña se despidió de su madre en un mensaje en *Twitter*: “Te amo, lo siento, no soy la hija perfecta, pero lo intenté”. Esto muestra cómo los *nudes filtrados* causan más miedo y se toman de manera más trágica cuando repercuten entre personas cuyas valo-

²⁷ En Antropología Social, el lenguaje del “honor/vergüenza” ha sido un modelo privilegiado para pensar el orden social y moral en las sociedades mediterráneas donde el prestigio y poder de los hombres depende del control sexual de las mujeres (Cf. Lowenkron, 2012; Fonseca, 2000). En una formulación considerada canónica, Pitt-Rivers (1965) destaca la complementariedad entre el “honor masculino” y la “vergüenza femenina”, ya que el honor de un hombre estaría ligado no a su pureza sexual, sino a la de su madre, esposa, hijas y hermanas.

raciones morales impactan la imagen construida de las mujeres fotografiadas. Por muy moderno que parezca el envoltorio, la sexualidad de la mujer sigue siendo una cuestión de “honor” familiar. Esto llevó a una de mis interlocutoras a confiarme que “en estos momentos es tan bueno no tener un padre presente y estar separada de la familia, porque no me importan mis tíos evangélicos que se escandalizaron”.

El uso émico del término “imagen” aquí al mismo tiempo describe nudes empíricamente y, como metáfora, es una categoría moral para la “reputación”, un elemento central en la construcción y percepción de la autoestima. El antropólogo británico F. G. Bailey (1971), en su clásico estudio sobre un pueblo de los Alpes franceses –donde todos se conocían–, reflexionó sobre las “políticas de la vida cotidiana”, es decir, las relaciones de poder presentes en el intercambio de información y interacción entre personas que intentan manejar expectativas de comportamiento complejas. Mirar la política del día a día significa ser consciente de las estrategias a las que recurren las personas para gestionar las “reputaciones”, situaciones en las que las personas toman decisiones encaminadas a mantener una imagen acorde con las ideas e ideales de comportamiento articulados por las “comunidades morales” a las que pertenecen.

Tener una reputación (no necesariamente buena) significa estar sujeto a los demás, se trata de las opiniones de los demás. Esas opiniones están informadas por un repositorio heterogéneo de valores morales que organizan lo que se considera aceptable, reprochable o digno de elogio. Construidas sobre la relación con y dependientes de la percepción de los demás, las reputaciones son incontrolables. A lo sumo, uno podría tratar de manejarlas. Las ofensas y los chismes son formas útiles de destacar a quienes fallaron en las estrategias de gestión de su reputación. Para Bailey, tener éxito en este empeño significa mantener la imagen deseada, especialmente entre aquellos que realmente importan:

“(…) solo me importan las opiniones de aquellos con quienes es probable que interactúe. Si la gente del otro lado del mundo se entera por un periódico de lo buen tipo (o de lo canalla) que soy, esto no tiene importancia a menos que entre en contacto con esa gente” (Bailey, 1971, p. 4).

Las formulaciones de mis interlocutoras sobre situaciones de nudes filtrados suelen estar asociadas a narrativas que desencadenan ideas de “vergüenza” y “humillación” como manchas en la “reputación” (lo que piensan de ti). Esas emociones surgen como resultado de la falta de realización de la modestia esperada relacionada con la sexualidad femenina y de control y regulación de la información sobre sí mismas de una manera considerada adecuada y eficiente. Sólo cabe preguntarse si las motivaciones de quienes hacen circular estas imágenes con intenciones difamatorias no

ejercen violencia machista como reacción a su pérdida de control sobre el cuerpo y la sexualidad de las mujeres, pérdida de control que afecta su honor. En este sentido, las filtraciones actúan como una acusación moral que busca mantener un cierto orden²⁸.

Tan real como en aquel pueblo de los Alpes franceses –donde todos se conocían– en las múltiples y variadas interacciones de la era digital, la gestión de las reputaciones tiene efectos contundentes en las autopercepciones. En los *nudes* se invierte un poder ambivalente en cuanto a los vínculos interpersonales, la intimidad y la circulación descontrolada de información. Por lo tanto, contrariamente a la habitual representación de internet como un espacio anónimo donde las relaciones son impersonales y distanciadas, en lo que se refiere a los *nudes* la red funciona como un espacio privilegiado de construcción y disputa de reputaciones, donde las relaciones familiares y afectivas siguen siendo centrales.

El derecho a capturar y enviar *nudes*

(...) ningún acto erótico tiene un significado intrínseco. Una actividad sexual en particular puede simbolizar una cosa en la cultura mayoritaria, otra cosa para los miembros de una subcultura sexual... el contexto dentro del cual ocurre un acto erótico también puede alterar su significado.

Pat Califia, 1980

La escena era curiosa. El cielo intensamente azul, la temperatura superior a los treinta grados y la humedad salada del aire marino contrastaban con la vestimenta formal y sobria de las decenas de personas que hacían fila frente al Centro de Convenciones Poeta Ronaldo Cunha Lima, en João Pessoa, capital del estado de Paraíba, en el nordeste brasileño. La opulenta construcción de hormigón armado está asentada junto a la hermosa playa de Jacarapé, donde el mar con tonos de verde claro se encuentra con las aguas del río del mismo nombre. La unión del agua dulce con el océano hace que el lugar sea especialmente atractivo para el ocio y la relajación. Sin embargo, la pequeña multitud se acurrucaba bajo el sol sin ninguna perspectiva de recreación.

²⁸ En su investigación realizada entre adolescentes de escuelas públicas del estado de Río de Janeiro, Petrosillo (2016) aborda la humillación, la vergüenza, el chisme y la regulación de la sexualidad femenina vinculada al intercambio de *nudes*. Según la investigadora, la circulación de *nudes*, cuando acompañada de discursos vejatorios y humillantes, se vuelve más problemática en la medida en que “contamina” las redes familiares y afectivas.

Tratando de remediar el calor, los hombres –mayoría absoluta en la fila– se quitaron sus elaboradas chaquetas. Las pocas mujeres presentes apuntaban sus paraguas a los rayos del sol, mientras que otros se disputaban un resto de sus sombras. A cada minuto más personas con atuendos ceremoniosamente formales descendían de grandes y lujosos automóviles y se reunían para esperar. Los vendedores ambulantes ofrecían botellas de agua mineral y algunas golosinas, pero su comercio se complicaba por la variedad de idiomas y monedas extranjeras entre los consumidores potenciales. Esta fue la rutina durante cuatro días, en noviembre de 2015, a las puertas del Foro de Gobernanza de Internet (más conocido como IGF). El proceso de entrada era lento y riguroso, lo que explicaba el enjambre de gente incómodamente amontonada en el calor abrasador.

De manera similar a los procedimientos adoptados en los aeropuertos, las fronteras y las aduanas, la entrada al espacio del evento solo se permitía luego de una revisión cuidadosa de bolsos y equipaje, del paso por detectores de metales, de la comprobación de identidad mediante la exhibición de pasaportes y una certificación rigurosa del registro y autorización de cada solicitante para participar del evento. Luego de estos complejos rituales de “seguridad”, que indicaban el carácter oficial del evento con pompa y solemnidad, los participantes recibían una elaborada insignia de plástico con su fotografía y credenciales estampadas junto a un elaborado holograma del logo de las Naciones Unidas, el principal patrocinador del evento.

Después de luchar con la admisión, tal vez como consuelo, los participantes eran guiados a un suntuoso vestíbulo y recibidos con dosis gratuitas de *caipirinha* y cuscús de harina de maíz, un raro manjar del nordeste de Brasil. Mientras pasaban por los stands de diversas ONG y otras organizaciones, los participantes acumulaban obsequios y chucherías, algunas populares y disputadas y otras menos útiles: folletos, cargadores y pendrives para móviles, pegatinas, bolsas, golosinas y chocolatinas, estas últimas ofrecidas por la delegación del gobierno belga.

Inaugurado en 2006, el IGF se presenta como un foro multipartito que reúne a representantes de gobiernos, empresas, universidades y organizaciones de la sociedad civil con el objetivo de promover el debate sobre la regulación, legislación, política pública y lineamientos que aplican a las tecnologías digitales, a nivel internacional, nacional y local. Es decir, en los términos acordados para el evento, la “gobernanza digital”. Los temas en torno a los cuales giró la edición 2015 del IGF: accesibilidad; seguridad; potencial económico; inclusión/diversidad y derechos humanos. Ese año, tres sesiones abordaron la violencia en relación con el género (aquí entendida como sinónimo de mujeres) y las tecnologías digitales. Pero, a diferencia de otros espacios a los que estaba acostumbrada donde se discutían temas de mujer y violencia –incluso los más formales, dotados de cierta mística del poder, común

en el sistema de justicia— el IGF es un lugar esencialmente masculino. Eso equivale tanto a la masa de hombres que son los protagonistas de sus actividades como a los temas considerados de mayor urgencia y relevancia. Relegados a un nicho de interés, los debates sobre género e internet fueron muy diferentes al resto del evento, ya sea por ser conducidos y asistidos casi exclusivamente por mujeres o porque estaban considerablemente vacíos.

En las reuniones del IGF, como en otros espacios donde se debatió sobre tecnología y derechos, me llamó la atención la cantidad de gente que paseaba con sus ordenadores personales adornados con pegatinas de colores que, por regla general, estampaban consignas caras a las reivindicaciones sobre internet. En poco tiempo, mi propia computadora personal se convirtió en un ejemplo de eso, cubierta de imágenes que recibí e intercambié con diferentes individuos y colectivos. En 2015, sin embargo, mi computadora aún no me identificaba como alguien acostumbrada a esos espacios. No mostraba adornos mínimamente comprometidos con agendas tecnológicas. Esto fue lo que llevó a una joven de Malasia y otra de Filipinas a acercarse a mí. Eran representantes de *APC*²⁹ y *Take back the tech*³⁰ a quienes conocí en una de las sesiones sobre mujeres y tecnología.

Al darse cuenta de mi paso en falso, se dedicaron a buscar pegatinas feministas, algo que consideraron fundamental como vestimenta política adecuada para el evento. Para mi bautismo como activista digital, eligieron pegatinas impresas con lemas de los “Principios Feministas de Internet”³¹, como “consentimiento”, “sexualidad” y “expresión”. Mientras colocaba las calcomanías en la parte posterior de mi desvencijada computadora portátil³², pregunté acerca de esos principios. En lugar de una respuesta, recibí una invitación a una reunión informal con “feministas del IGF”.

La noche del 11 de noviembre de 2015, fui a una residencia en un barrio cercano al campus de la Universidad Federal de Paraíba. La casa, de dos pisos de

²⁹ Acrónimo de la “Asociación para el Progreso de las Comunicaciones”, una red de organizaciones sin fines de lucro fundada en la década de 1990 con el objetivo de promover debates sobre tecnología y derechos humanos, que incluye asociaciones de diferentes nacionalidades, como Australia, Brasil, Canadá, Nicaragua, Suecia, entre otros.

³⁰ Organización filipina que tiene como objetivo acercar a las mujeres a los recursos técnicos de las TIC (lenguaje de programación, conocimiento de hardware y software, entre otros), así como prevenir formas de violencia contra las mujeres en internet.

³¹ Manifiesto lanzado en 2014, en Malasia, por cincuenta mujeres activistas con el propósito de escudriñar principios básicos no sexistas para la red. En 2015, el material fue revisado y adaptado. Actualmente, los principios feministas incluyen diecisiete consignas.

³² La computadora personal rudimentaria que usé durante mi investigación de campo fue objeto de comentarios jocosos que se referían a mis deficientes habilidades tecnológicas.

color verdoso con una gran varanda decorada con sillas de mimbre, pertenecía a una activista local que había cedido su hogar para una reunión de mujeres. Apodada de “*Off-IGF Feminista*”, la #FemHackParty fue tratada con cierto secreto y las invitaciones se hicieron solo por indicación. En la #FemHackParty tuvimos acceso a iniciativas feministas diseñadas en internet, estrategias para hacer frente a los ataques online a mujeres de forma lúdica, técnicas de protección de datos y privacidad en espacios intensamente masculinos. Esas herramientas se basaban en el argumento de que la arquitectura de Internet reproducía posturas represivas, violentas y sexistas, ya que fue diseñada, programada y ejecutada por un grupo homogéneo de hombres blancos de unos pocos países, algo que se refleja en la composición de la red IGF, con la excepción de las sesiones donde se abordó y discutió la diversidad³³.

Fue también el lanzamiento oficial del folleto “nudes más seguros” (*Safer nudes*), producido por *Coding Rights*³⁴, escrito por miembros de un colectivo de mujeres. Subtitulado una “guía sensual para la seguridad digital”, el zine-manifiesto recopila estrategias y herramientas destinadas a proteger la “privacidad” y la “seguridad” en el “registro y envío de imágenes eróticamente sugerentes”. Esto es considerado una práctica tan común como deseable, que facilita formas ingeniosas y productivas de vivir la sexualidad en el entorno digital. Cuestionando la histeria común sobre la proliferación de la autoimagen como un culto fútil a la personalidad, el folleto *Safer Nudes* aboga por que los nudes y las selfies se interpreten como “gestos políticos”, “una resistencia placentera contra el machismo, el conservadurismo, el racismo y la normatividad heterosexual”³⁵ que da visibilidad a una diversidad de cuerpos, comportamientos, estéticas, actos y deseos.

Nudes y *selfies*, en esa mirada, permiten que los cuerpos sean mirados por quienes los habitan, tienen un potencial de autoafirmación y resistencia por parte de sujetos cuyas identidades los ubican en situaciones desiguales de poder y representación. Cuerpos negros, LGBT, mujeres que no obedecen a un determinado

³³ *Facebook*, creado por el entonces estudiante universitario Mark Zuckerberg, es un burdo ejemplo de hasta qué punto el diseño de internet está asociado a los valores y comportamientos de quienes lo crean. Zuckerberg había inventado previamente otra herramienta en línea, *Facemash*, que pirateaba imágenes de estudiantes de la Universidad de Harvard para evaluar su atractivo físico.

³⁴ Fundado por la investigadora brasileña y activista por los derechos digitales Joana Varon, *Coding Rights* se presenta como un “*think tank*” orientado a la promoción de los derechos humanos en Internet.

³⁵ Las responsables del contenido del material son: Natasha Felizi, Joana Varon y Fannie Souza (textos), Galatea La Llorona (arte), Ana Pands (ilustraciones), Fannie Sosa, Carrie Mae Weems, Aleta Valente y Ana Mendieta (fotos).

estándar estético (gordas, flácidas, viejas) disputan el estatus de merecedoras de ser miradas, deseadas, amadas y admiradas. Jugando con el meme “*Manda nudes*”, el libreto se mueve entre el desenfreno, el humor y la provocación, consciente de que está desafiando ciertos valores y moralidades. Incitando a ejercicios imaginativos mediados por la tecnología, la guía incluye una exhortación al “autogoce”, descrito en términos de experimentación creativa y desinhibida con cuerpos, imágenes y fotografías (“confía en que no hay juicios ni restricciones estéticas en juego”, “en el doble papel de cámara o modelo, tú dices lo que vales”, “siéntete cómoda y sexy”). En el folleto, los *nudes* se celebran en su potencial de experimentación y atrevimiento lúdico-erótico-moral.

Tras el lema “todo desnudo es un derecho” se esconden supuestos y argumentos que pretenden demostrar que registrar, enviar y recibir imágenes eróticas es una actividad sana, satisfactoria y legítima, tanto para el placer individual como para la transgresión política y moral. El uso de *nudes* está investido de significados plurales. Además de las demandas jurídico-políticas al Estado, reclamar el derecho a la práctica del desnudo invoca demandas de cambios de conducta y mentalidades que reconozcan y garanticen la autonomía sobre el propio cuerpo y el ejercicio no condenable de la sexualidad. Con el fin de proporcionar a las/las practicantes de *nudes* un arsenal tecnológico más elaborado, el folleto presenta posibles medidas preventivas ante la sorpresa no deseada de la filtración. Se recomienda utilizar estrategias de “anonimización” (“no muestres tu cara, tatuajes, marcas de nacimiento, cicatrices, muebles de tu casa”) combinadas con la preferencia por herramientas que aporten recursos más rigurosos en el control de contenidos (cifrado, autodestrucción, bloqueo de la función de impresión de pantalla, ocultar información y “pixelado”).

Al destacar que la privacidad, en tiempos digitales, consistiría en el “poder de elegir quién tiene acceso a nuestra información personal y en qué circunstancias”, el folleto tiene especial cuidado en no asociar ninguna filtración con experiencias negativas (“que se publiquen tus *nudes* puede no necesariamente ser malo, siempre y cuando sea tu decisión”). Según este argumento, el límite entre los *nudes* sanos y deseados y la violación que presentan las *filtraciones* (también llamadas “exposición” y “pornografía de venganza”) es controlar la circulación de contenidos, es decir, poder garantizar que las imágenes digitales sirvan de información de los fines estipulados por quienes los produjeron y/o las que se retratan en ellas. La medida del buen *nude*, por tanto, sería el poder, control y autonomía producidos en relaciones consensuales, la confianza y el respeto entre las personas y las tecnologías.

Aunque no se presenta explícitamente como material dirigido a las mujeres, el zine-manifiesto de *Coding Rights* indica, en sus elecciones estéticas, políticas y

lingüísticas, que la interlocución imaginada es esencialmente femenina. Los *nudes* resultan desafiantes precisamente porque subvierten ciertas convenciones eróticas de género: otorgan a la mujer la posibilidad de ser sujeto y no sólo objeto de un imaginario sensual, evidenciando cuerpos y prácticas alejadas del estándar de delgadez, juventud, blancura, heterosexualidad y, por qué no, de una cierta actuación de modestia. Salpicado de ilustraciones humorísticas y fotografías eróticas, el material presenta en portada el dibujo de un cuerpo femenino de espaldas, cuyo rostro no podemos ver, pero cuyas nalgas se resaltan provocativamente. En otra parte, la ilustración de una mujer en una pose sensual, su expresión facial sugiere una coexistencia armoniosa entre su cuerpo femenino, sus pechos llenos y su pene. Las ilustraciones se distancian de las imágenes que suelen ilustrar artículos periódicos o materiales de campaña que tratan el tema de los *nudes*. Celulares rotos, rostros ocultos o tapados, lenguaje corporal alusivo al sufrimiento, la vergüenza y la humillación son elecciones ilustrativas mucho más presentes y representan mujeres acorraladas, desmoralizadas, destruidas.

“Nudes Más Seguros” es un ejemplo estratégico de la tentativa de tergiversar las convenciones hegemónicas sobre el erotismo y las normas de género: defender la práctica del *nude* como forma de experimentar y simbolizar la desnudez y la sexualidad, tanto la ajena como la propia, más allá del pudor y la vergüenza. Plantear los *nudes* como una manifestación plausible viene a perturbar la zona de tolerancia de lo erótico, a subvertir las reglas de integridad, además de sugerir reordenamientos en las actuales tabulaciones morales. Apostar por el *nude* como una alternativa erótica que pueda desafiar las restricciones impuestas a la moralización de la sexualidad femenina (prescrita a las relaciones afectivas y un cierto pudor) se afilia a un movimiento social más amplio que reclama una mayor aceptación de erotismos más plurales. En esta dirección, la defensa de la práctica del *nude* puede entenderse en un contexto de reivindicación de “derechos sexuales”, fruto de un intrincado camino social de disputa por entendimientos y posiciones que conciben la búsqueda del placer sexual como algo necesario y fundamental para el bienestar de la mujer y el sujeto contemporáneo.

Los debates sobre *nudes* y *nudes filtrados* forman parte del contexto histórico, político y social más amplio de emergencia, elaboración y difusión de los “derechos sexuales” (Carrara, 2015), al traer una agenda de reclamos e intervenciones en las que el género y la sexualidad funcionan como fuentes primarias de discusiones políticas, legales y morales. Ante la intensificación y diversificación de los debates sobre la “ciudadanía sexual” (Béjin, 1985), el derecho al ejercicio de la sexualidad –ya sea en términos de placeres, cuerpos, prácticas o identidades sexuales– es uno de los puntos neurálgicos de los enfrentamientos jurídico-políticos actuales. A la luz de las preocupaciones y angustias actuales, los *nudes* y las *filtraciones de nudes* ponen

de relieve las disputas, los cambios y las negociaciones desencadenadas por estos regímenes de regulación moral, a menudo contradictorios y conflictivos. Moviéndose a través de varios –ya veces contradictorios– discursos, construcciones y percepciones sobre el género y la sexualidad, los nudes abogan por la expansión de lo que se considera permitido y deseable, disputando las complejas y fluidas fronteras moralizadoras de lo erótico, la pornografía, lo obsceno, lo indecente y lo vulgar³⁶.

En diversos contextos se aboga por que los nudes sean entendidos como un lenguaje erótico sano e ineludible de la actualidad. Se intenta alejar los nudes de prácticas consideradas clandestinas o inmorales de interacción y expresión afectiva, amorosa y erótica, negociando y disputando ampliaciones y transformaciones en el estatuto moral de la sexualidad según las cuales las mujeres deben ocultar su sexualidad o realizarla desde el pudor. La práctica del nude desafía nociones de feminidad apropiada, que pretende una sexualidad hegemónica y convenciones morales que relegan a la mujer a la posición de verdadera depositaria de valores morales restrictivos y limitantes (Moore, 1994). Muestra, en contrapartida, la coexistencia tensa entre discursos en una competencia que no es necesariamente exclusiva de las moralidades sexuales.

¿Son posibles los nudes 100% seguros? Una especie de conclusión

El tono de “Safer Nudes” es alegre y optimista, aunque sarcástico. Es destacable el esfuerzo realizado por las autoras por en momento alguno indicar que lo más seguro sería no capturar o intercambiar *nudes*, reconociendo así que la práctica implicaría excitación, placer y riesgos. Sin embargo, el material no deja de explicar que, en el mundo digital, la única garantía absoluta de seguridad consistiría en “aceptar lo efímero de la vida y borrar todo inmediatamente después de usarlo”. Su nombre, después de todo, es “nudes *más* seguros”, no *nudes* totalmente seguros.

En la recopilación “Placer y peligro” (1984), Carole Vance propone que la sexualidad de la mujer se entienda en su naturaleza paradójica, al articular simultáneamente posibilidades de placer y peligro. Para la autora, la sexualidad de la mujer está marcada por momentos de tensión y por la oposición entre elementos

³⁶ Nótese la existencia de posibilidades pornográficas distintas al tipo comercial *mainstream*, donde prevalecen patrones hegemónicos y normativos de cuerpos, deseos y actos sexuales. La pornografía contemporánea incluye “prácticas sexuales disidentes” (Benítez, 2010). Un ejemplo de ello sería el surgimiento del “altporn” (Parreiras, 2015), el advenimiento de las nuevas tecnologías, genéricamente definibles por sus intentos de tergiversar el patrón *mainstream* de la industria pornográfica, al traer otros cuerpos, deseos, placeres y prácticas sexuales.

de violencia, brutalidad o coerción y situaciones impregnadas de gratificación, intimidad, sensualidad, aventura y excitación. Esos momentos y situaciones existen en yuxtaposición; aunque contradictorios, no son mutuamente excluyentes. El placer y el peligro son, por lo tanto, dos caras de la misma moneda; la satisfacción y el riesgo no se excluyen mutuamente. Ambiguos y entrelazados, traen a la vida de las mujeres la necesidad de realizar cálculos diarios de anticipación de riesgos, así como estrategias de autoconservación.

A la luz de los argumentos de Vance, la antropóloga brasileña Maria Filomena Gregori (2016) señala que el erotismo, visto desde una perspectiva de género, debe ser entendido como intrínsecamente ligado a la díada placer-peligro, lo que se evidencia en las fronteras tenues e tránsitos ineludibles entre el disfrute y el riesgo. El placer y el peligro, sin embargo, no son esencias absolutas, sino una realidad, en la medida en que las relaciones entre hombres y mujeres están permeadas tanto por asimetrías de poder como por normas distintas y contrastantes de género y sexualidad. Del mismo modo, veo como una paradoja el intento de garantizar *nudes* completamente seguros. Como todas las interacciones eróticas, los *nudes* la tornan a una vulnerable en relación con el otro y eso implica invariablemente riesgos y peligros. Por un lado, se quiere controlar la propia imagen, sentirse sujeto de deseo, jugar con los límites morales atribuidos a la sexualidad de la mujer. Por el otro, se teme la posibilidad de sufrir duras consecuencias.

Los significados de los *nudes* son disputados entre complejos y heterogéneos modos de regulación moral sobre las prácticas erótico-sexuales. Sus significados y efectos están siendo definidos por las confrontaciones y coaliciones entre diferentes moralidades y percepciones del mundo. Como práctica común y lenguaje erótico en la actualidad, los *nudes* disputan la ampliación, restricción o desplazamiento de los sujetos, conductas y prácticas sexuales concebidas como aceptables o normales y los que son objeto de persecución, discriminación, cuidado médico o sanción penal. Hacer, enviar y recibir *nudes* implica articular experimentación, autopercepción, coqueteo, placer, peligro, reivindicación, cuestionamiento, desobediencia, osadía y humor. Producidas consensualmente en contextos privados de intimidad, deseo y placer, estas entidades digitales íntimas pueden ser pensadas como “tensores libidinales” (Perlongher, 1987), disparadores eróticos vinculados a la transgresión, que articulan lujuria, deseo y placer, pero también pueden ser utilizados para ejercitar violencia en contra de las mujeres, en la medida en que son sacadas de contexto y movilizadas para humillaciones, persecuciones y ataques. Dotados de múltiples significados, los *nudes* enredan valores, afectos, deseos, relaciones y expectativas que operacionalizan nociones, discursos y normas de género y sexualidad que, a su vez, jerarquizan conductas, deseos sexuales y moralidades atribuidas a hombres y mujeres.

Posibilitados por el potencial interactivo y comunicativo de las nuevas tecnologías, también es a través de esas tecnologías que los *nudes* pueden difundirse fácilmente, saliendo del control de quienes los produjeron y circulando a las velocidades y escalas sin precedentes inauguradas por los tiempos de Internet. Las *filtraciones* entrelazan estos materiales “caseros” con sentidos sexuales/sensuales de excitación y felicidad y con el riesgo inherente de su propagación no deseada y sus consecuencias virulentas de condena moral, persecución y ataques. Alternando riesgos y placeres, este vaivén dentro de los arriesgados límites del secreto ilustra la permanencia y la fuerza de una norma que postula la moralización del deseo, de la desnudez y del sexo de la mujer mientras que, al mismo tiempo, desafía las nociones hegemónicas de feminidad apropiada y las convenciones sexuales y morales correspondientes. Los *nudes*, como lenguaje visual y tecnológico, significan un placer peligroso o un peligro placentero, o ambos, al articular jerarquías, normas, prohibiciones, así como intentos de giros semánticos, morales y políticos.

Recibido: 08/07/2022

Aceptado para publicación: 10/08/2022

Referencias

- ARCHAMBAULT, Julie Soleil. 2017. *Mobile secrets: youth, intimacy, and the politics of pretense in Mozambique*. Chicago: University Press.
- BAILEY, Frederick. 1971. *Gifts and Poisons: The politics of reputation*. Oxford: Basil Blackwell.
- BENITEZ, Maria Elvira Diaz. 2010. *Nas redes do sexo: Os Bastidores do Pornô Brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar.
- CALIFIA, Pat. 1980. *Sapphisty: the book of lesbian sexuality*. Tallahassee: Naiad Press.
- CALVO SERRALLER, Francisco. 2005. *Los Géneros de la Pintura*. Madrid: Taurus.
- CARRARA, Sérgio. 2015. "Moralidades, racionalidades e políticas sexuais no Brasil contemporâneo". *Mana*, 21(2), p. 323-45.
- CODING RIGHTS. Safer Nudes. 2021. Medium. Available at: <<https://medium.com/codingrights/safer-nudes-b59b57d1021d>> Acesso: 29.09.2023.
- CONNEL, Robert. 1987. *Gender and Power*. Cambridge: Polity Press.
- CORBIN, Alain. 1991. "Bastidores". In: PERROT, Michelle (Ed.). *História da vida privada: da Revolução Francesa à Primeira Guerra*. v.4. São Paulo: Companhia das Letras. p. 413-611
- DUARTE, Luiz Fernando Dias. 2004 *A sexualidade nas Ciências Sociais: leitura crítica das convenções*. In: Piscitelli, Adriana; Gregori, Maria Filomena; Carrara, Sérgio (Eds.). *Sexualidades e saberes: convenções e fronteiras* (pp. 39-80). Rio de Janeiro: Garamond.
- FONSECA, Claudia. 2000. *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre: UFRGS Editora.
- GREGORI, Maria Filomena. 2016. *Prazeres perigosos: erotismo, gênero e limites da sexualidade*. São Paulo: Companhia das Letras.
- HANNERZ, Ulf. 2003. "Being there... and there... and there!: Reflections on Multi-Site Ethnography". *Ethnography*, v. 4, n. 2, pp. 201-216.
- KAPPELER, Susanne. 1986. *The Pornography of Representation*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- LINS, Beatriz Accioly. 2021. *Caiu na net: nudes e exposição de mulheres na internet*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Telha.
- LOWENKRON, Laura. 2012. *O monstro contemporâneo: a construção social da pedofilia em múltiplos planos*. Tese de Doutorado. PPGAS, Museu Nacional, UFRJ.
- MARCUS, George E. 1998. *Ethnography through Thick and Thin*. NJ: Princeton University Press.
- MCCLINTOCK, Anne. 2010. *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Editora Unicamp.

- PARREIRAS, Carolina. 2015. Altporn, corpos, categorias, espaços e redes: um estudo etnográfico sobre pornografia online. 257 p. Thesis, Doctorado. Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), São Paulo.
- PERLONGHER, Néstor. 1987. O negócio do michê: prostituição viril em São Paulo. São Paulo, Brasiliense.
- PETROSILLO, Isabela Rangel. 2016. Esse nu tem endereço: o caráter humilhante da nudez e da sexualidade feminina em duas escolas públicas. 2016. Tesis, Maestría. Antropologia Social, Universidade Federal Fluminense, Niterói.
- PITT-RIVERS, Julian. 1965. "Honra e posição social". In: G., P. J. (Ed.). Honra e Vergonha: valores da sociedade mediterrânea. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, pp. 11- 59.
- PRECIADO, Paul. 2018. TESTO JUNKIE: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica. São Paulo: n-1 edições.
- SENFT, Theresa M. 2008. Camgirls: Celebrity & Community in the Age of Social Networks. New York: Peter Lang Publishing.
- SIBILIA, Paula. 2016. O show do Eu: a intimidade como espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto.
- SIMÕES, Júlio Assis. 2016. "O Brasil é um paraíso sexual - para quem?" Cadernos Pagu (47), e164715.
- VANCE, Carole S. 1985. "Pleasure and danger: toward a politics of sexuality". In: VANCE, Carole S.(ed.). Pleasure and Danger: exploring female sexuality. Routledge & Kegan, Paul.