VIOLÊNCIA DOMÉSTICA FORA DE PORTAS. PARA UMA NARRATIVA SOCIAL DA VIOLÊNCIA

SALOMÉ COELHO

Feito de silêncios, o percurso de várias mulheres – e mulheres vítimas / sobreviventes de violência doméstica – foi sendo recalcado, na história, pela censura patriarcal. A disciplina histórica hegemónica não tem reconhecido validade nos discursos orais, privilegiando as fontes escritas. Mas a escrita – como a voz – coube sempre aos poderosos ou, tendo cabido aos oprimidos, muitas vezes foi dito com palavras construídas por outros, num jogo de ventriloquismo quase imperceptível.

Por questionarem o saber hegemónico e as formas de construir tal saber, as histórias de vida, usadas como "método fundamental", nas palavras de Ferrarotti (1983), são uma ferramenta valiosa para a crítica feminista, por permitirem desconstruir o discurso dominante, trazendo as vozes das mulheres e os seus saberes. Partindo da "história oral" e da "narrativa de vida" de uma vítima/sobrevivente de violência doméstica – Margarida –, procuro perceber se um discurso à partida emancipatório – como o de uma mulher em processo de autonomização – poderá ser, simultaneamente *inlaw* (French 1982), relacionando-o com os conceitos de *audit selves*, de Liz Stanley (2000) e poluição patriarcal, de Alyce La Violette e Ola Barnett (2000). Julgo que, desta forma, os processos de vivência da violência podem ser iluminados, bem como pode ser demonstrável que a violência não é individualizável ao agressor, constituindo, antes, um fenómeno social fundado nas assimetrias de poder entre homens e mulheres, justificando, assim, a necessidade de uma intervenção feminista.

Palavras-chave: violência doméstica, histórias de vida, metodologia feminista, representações de género

INTRODUÇÃO

O presente artigo[7] analisa o grau de persistência das representações hegemónicas do feminino, na história de vida de uma mulher vítima/sobrevivente de violência doméstica. Esta questão central será entrecruzada com outras questões, nomeadamente: Como podemos saber que esta é uma história dos nossos dias? ou qual o contexto histórico-social da violência doméstica? Quais as representações do feminino: *inlaw* ou *outlaw* (French, 1982)? O que é esperado de uma relação heterossexual – relacionando-a com a representação do masculino? Como é sentida a violência doméstica e quais as estratégias adoptadas pela vítima/sobrevivente? Na procura das respostas às questões colocadas, parto da "história oral" e "narrativa de vida", para tentar perceber se um discurso à partida emancipatório – como pode parecer o de uma mulher em processo de autonomização – poderá ser, simultaneamente *inlaw*, relacionando-o com os conceitos de *audit selves*, de Liz Stanley (2000) e *poluição patriarcal*, de Alyce La Violette e Ola Barnett (2000).

HISTÓRIA DE VIDA / HISTÓRIA ORAL

Procurarei, em primeiro lugar, dar conta de como é conceptualizada a metodologia da história de vida, relação que estabelece com a história, ficção e memória, bem como a sua validação como metodologia de análise feminista. A história de vida, nascida da união do género autobiográfico a um novo instrumento de registo – os gravadores –, é a primeira ferramenta metodológica usada para recolher informações provenientes de categorias sociais em que dizeres e fazeres dos actores e actoras não têm acesso ao espaço público (Chanfrault-Duchet 2000). Intimamente ligada ao conceito de história oral, a história de vida tem sido uma metodologia adoptada por investigadoras e investigadores feministas como resultado do reconhecimento de que as fontes tradicionais negligenciaram, frequentemente, as vidas das mulheres e que é a história oral que fornece a possibilidade de integração das mulheres na história (Sangster 2003). Esta valorização e integração das vidas das mulheres na história permite contestar, como nos diz Teresa Cunha (2007), o paradigma científico dominante e hegemónico

7 Versão actualizada, para o Projecto "Amor, Medo e Poder: percursos de vida para a não violência", financiado pela FCT em protocolo com a CIG, do artigo desenvolvido no âmbito do seminário "Ficção, Memória e História" (2008), inserido no Mestrado em Estudos Feministas, da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

que remete as narrativas de e sobre as mulheres para o estatuto de conhecimentos irrelevantes[8].

HISTÓRIA, FICÇÃO, MEMÓRIA

Apesar de ser uma oportunidade de revelar estes saberes escondidos, o uso da metodologia da história de vida não corresponde a um mero recolher de elementos ilustrativos do que é já conhecido, não se tratando, portanto, de um preenchimento dos "espaços deixados em branco" pela história. Pelo contrário, procura apresentar perspectivas diversas sobre o passado, sendo que os

> *lugares de enunciação* são também as suas [das narradoras] resistências e as suas desistências, sendo, ao mesmo tempo, *lugares* de prefiguração do que poderá vir a ser a "descolonização do pensamento" e, com ele, a inauguração de uma outra realidade e racionalidade (Cunha, 2007: 25).

Assim, a história de vida constitui-se não só como uma forma de construção da memória histórica colectiva, mas também, como afirma Franco Ferrarotti, como "consciência crítica do presente e premissa operatória para o futuro" (1983: 32). Esta (re)construção implica, no dizer de Franco Ferrarotti (1983), uma ruptura com a concepção histórica como sucessão diacrónica em direcção a uma verdade absoluta e exclusiva, uma vez que envolve também processos de ficcionalização do *self* – isto é, a criação de uma personagem segundo a qual o narrador ou narradora da história de vida expressa a sua posição e relação com a sociedade. Como afirma Maria José Magalhães, referindo Liz Stanley, no processo de construção de histórias de vida

> é proporcionado a cada narradora o recontar dos factos (...) nos seus próprios termos e no interior das suas próprias prioridades pessoais, no sentido da sua constituição como sujeitos históricos, participantes activas na construção da "política da vida", e que esta autora [Liz Stanley] designa com a expressão "women's made selves" (2005: 288-289).

Mas a ficcionalização não é processo único nas histórias de vida. De acordo com Marie-Françoise Chanfrault-Duchet (2000), a história de vida é também produto de um processo de narração (*narrativisation*) e textualização (*textualisation*). Narração, na medida em que implica que a nar-

8 Informação recolhida no seminário "Ficção, Memória e História", Mestrado em Estudos Feministas, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2008.

radora ou narrador selecccione e apresente eventos e factos da sua vida, organizando-os numa sequência cronológica dinâmica; textualização, já que o conteúdo narrado se tende a constituir num texto *per se*, isto é, um sistema fechado de significados. Por se basear em testemunhos orais, sobretudo de mulheres, esta metodologia tem sido, como começámos por referir, negligenciada pela história. Questionar a metodologia das histórias de vida é problematizar o que ela traz como saber e, sendo esse saber maioritariamente feminino, é também questionar as mulheres e as suas narrativas. Alguns autores e autoras fundamentam algum descrédito no facto de haver aparentes contradições/ incoerências nos discursos das narradoras ou narradores. Para melhor compreender estas aparentes contradições, não podemos esquecer o papel da memória no processo de narração, que não se circunscreve a um mero binómio esquecimento-lembrança. No momento em que a narradora conta a história, o quadro de referência no qual as experiências tiveram originalmente lugar já não existe, o que dificulta o processo de narração. Como afirma Magda Michielsens:

> à medida que o tempo passa, o quadro de referência, o vocabulário (...) e o sistema de valores vão-se alterando. O conteúdo e a estrutura dos mapas cognitivos (...) alteram-se de tal modo que se torna difícil verbalizar experiências anteriores[9] (2000: 183).

Ora se este é um processo tido como comum à maioria das narradoras e narradores (ou seja, todas e todos nós), imagine-se quando essa narradora, como o caso que apresentaremos adiante, foi vítima de violência doméstica. Desenvolvendo sintomas da Síndrome da Mulher Abusada (Lenore Walker, in Magalhães 2005: 502), é comum que as mulheres maltratadas apresentem, entre outros, perda de memória, confusão cognitiva e memórias intrusivas (reviver mentalmente as experiências traumáticas). Mas será esta história menos verdadeira? E o que entendemos por "verdade"? As próprias teorias pós-estruturalistas têm trazido para o debate como é problemático assumirmos "questões de verdade". Na perspectiva de Maria José Magalhães, «de alguma forma se assume que o que as mulheres contam é "realidade", se não "realidade" de factos *objectivos* das suas vidas, pelo menos "realidade" das suas subjectividades» (2005: 286).

9 "as time goes by, the frame of reference, the vocabulary (...) and of value systems change. The content and structure of the cognitive maps (...) change so much that it becomes difficult to verbalise previous experiences".

METODOLOGIA FEMINISTA

Por questionar o saber hegemónico e as formas de construir tal saber, as histórias de vida, usadas como "método fundamental" (Ferrarotti 1983: 38-40), são uma ferramenta valiosa para a crítica feminista, por permitirem desconstruir o discurso dominante, trazendo as vozes das mulheres e os seus saberes, frequentemente negligenciados. Para além disso, as histórias de vida permitem também conhecer as dinâmicas sociais, por narrarem a sociedade em que se inserem, na medida em que, como afirma o autor, toda a prática individual humana é uma actividade sintética, uma totalização activa de todo o contexto social.

Uma vida é uma prática que se apropria das relações sociais (das estruturas sociais), as interioriza e as transforma em estruturas psicológicas pela sua actividade de desestruturação e reestruturação (1983: 50).

Também Marie-Françoise Chanfrault-Duchet nos dá conta de que o individual é sempre produto de modelos sociais e apenas pode ser compreendido através do social, uma vez que, na construção das suas identidades, os sujeitos apropriam-se/ filtram activamente, e de acordo com os seus sistemas de valores, os modelos sociais, transmitidos pela cultura (2000). Sabendo, portanto, que "cada acto humano contém no seu campo a presença simultânea e activa de condicionalismos externos e da práxis humana que os filtra e os interioriza" (Ferrarotti 1983: 56), é possível afirmar que uma história de vida de violência doméstica não reflecte unicamente os actores e actoras sociais nela representados/as, mas também o contexto social e seus impactos na vivência individual. As histórias de vida permitem, assim, e numa perspectiva feminista, uma melhor compreensão dos mecanismos individuais e sociais (bem como a dinâmica entre estes), retirando do individual a exclusiva responsabilidade das relações violentas, bem como da transformação do fenómeno da violência doméstica. É o que procuraremos fazer de seguida.

MARGARIDA, UMA HISTÓRIA DE VIDA

A história de vida de Margarida foi registada na sequência de um atendimento, num dos centros de atendimento a mulheres vítimas de violência doméstica da associação UMAR – União de Mulheres Alternactiva e Resposta. Muito embora seja relevante, desejável e premente uma análise do fenómeno da violência doméstica que cruze categorias de género, orientação sexual e identidade de género, as mulheres que recorrem aos Centros

de Atendimento da UMAR são maioritariamente "cisgénero" (a sua identidade de género é coincidente com o sexo atribuído à nascença), e fazem-no, ainda na sua maioria[10], por serem vítimas/sobreviventes de relações violentas "heterossexuais". A presente análise parte, então, da história de vida de uma mulher cisgénero e "heterossexual", de 36 anos, a Margarida, que, à data em que contou a sua história, já tinha saído da relação com o agressor. A escolha desta história de vida, de entre muitas outras, prende-se com o facto de os níveis de violência física, comparados com outras histórias de vida, não serem o mais significativo, a meu ver, o que julgo poder facilitar um olhar mais amplo, não estritamente estacado no choque que causa a agressão física.

Como podemos saber que esta é uma história dos nossos dias ou qual o contexto histórico-social da violência?

Apesar de imemorial, o problema da violência doméstica sobre as mulheres permaneceu encoberto pela história, sendo os seus ecos confinados ao espaço privado. A visibilidade foi sendo ganha por acção dos movimentos sociais, nos anos 70 do séc. XX e, especificamente, pelo activismo feminista. De acordo com Carol Hagemann-White (1998), os primeiros abrigos para mulheres maltratadas foram exigidos e criados nessa altura, quase em simultâneo por diversos países do Norte (Europa do Norte e América do Norte). A par dessa reivindicação – que permitiria a autonomização, partilha, empoderamento das mulheres e prevenção da violência – os movimentos feministas denunciavam que este fenómeno não é resultado da personalidade ou padrões de comportamentos individuais, mas enraizado numa sociedade patriarcal. Nos anos de 1980 e 1990, assiste-se a um progressivo *mainstreaming* da violência doméstica, acompanhado do que se poderá designar como uma tentativa de «"responsabilização" estatal» (Magalhães 2005: 405). Em Portugal, como denuncia esta autora, as medidas estatais e a intervenção não têm sido pensadas numa estratégia de emancipação das mulheres, portanto não têm estado "imbuída[s] de consciência feminista" (idem: 405). Antes, têm sido articuladas com:

> concepções relativamente "caridosas", aparentemente neutras em termos de género e de classe, de que a violência é «má». Isto tem levado a que o trabalho neste âmbito esqueça ou ignore as questões de poder entre homens e mulheres e não reflicta na importância de intervir junto das comunidades no seio das quais esta violência era, pelo menos há 25 anos, considerada não só legítima como, por vezes, desejável (2005: 405).

10 O número de mulheres que recorrem à UMAR, por viverem/terem vivido relações violentas com pessoas do mesmo sexo, é cada vez maior.

Tal facto reforça a necessidade de sublinhar as origens da violência nas assimetrias de poder entre mulheres e homens – que procurarei fazer pela análise da história de vida.

QUAIS AS REPRESENTAÇÕES DO FEMININO: *INLAW* OU *OUTLAW*?

No presente ponto, procurarei dar conta das representações do feminino, na história narrada por Margarida, articulando-as com os conceitos de Marilyn French (1982), de *inlaw* e *outlaw*, entendendo-se *outlaw* como o feminino subversivo, estando associado com "trevas, caos, carne, sinistro, mágico, e acima de tudo, sexualidade"[11] (idem: 23); e entendendo-se o feminino *inlaw* como estando associado à subordinação, *nutritiveness*, compaixão, e valorização, acima de tudo (e de si mesmo/a), do bem-estar da comunidade. O feminino *inlaw* não é passivo, já que "alcança activamente a subordinação, para o bem do todo, e funda o seu prazer nesse bem global e não na afirmação de si" [12] (ibidem: 24).

Mulher-Mãe: Margarida apresenta-se, e deixa-se apresentar no seu discurso, como mulher que é, acima de tudo, mãe. A sua realização encontra-se na maternidade, já que "foi das melhores coisas que podia ter acontecido". Tendo sido adoptada, diz ter sentido falta de uma mãe e que "não quero que isso aconteça ao meu filho". Revela-se, assim, cuidadora, protectora; entregue ao zelar por outra pessoa. O facto de Margarida deixar o trabalho para cuidar do filho – "não fui trabalhar, o miúdo estava com febre" – reforça não só esta ideia da individualidade benevolente e cuidadora, mas o papel social das mulheres na educação dos/as filhos/as e a relação que tal tarefa tem com a carreira. Socialmente, cabe às mulheres assumirem tais cuidados, faltarem ao emprego para os/as acompanhar a uma consulta médica, para uma reunião na escola, etc. Tal torna-se, não raras vezes, obstáculo à progressão na carreira, podendo obstruir os ganhos económicos. Este discurso de uma mulher *inlaw* contrasta com uma Margarida independente, a quem é custoso financeiramente que o pai do filho não pague o que é devido, mas que suporta as despesas e tem até um quintal que seja seu. Depois de todo o percurso de autonomização percorrido, Margarida desvia-se do papel *inlaw* ao revelar auto-

11 "darkness, chaos, flesh, the sinister, magic, above all, sexuality".

12 "it actively reaches for subordination for the good of the whole and funds its pleasure in that good rather than in assertion of the self".

-estima. É sabido que ao masculino está associada uma forte auto-estima, sendo conotado socialmente como seguro, logo com razões para o ser. Já uma mulher com auto-estima é tida, por exemplo, como prepotente ou convencida, arrogante. Socialmente, a mulher valorizada é aquela que se apresenta como submissa e discreta, sendo que o revelar consciência e orgulho no próprio valor, bem como revelar ambição por ser ou saber mais (como é o caso de Margarida), são tidos como traços característicos dos homens. Por outro lado, até que ponto "auto-estima" é um conceito de Margarida ou terá sido colhido no diálogo com as técnicas e, como tal, usado porque se espera que se use? Será este um discurso para "a audiência" – ao que Liz Stanley (2000) chama de "audit-selves"? Começamos já a notar que a linha que separa a caracterização de um discurso subversivo do discurso regulador ou a categorização da visão de uma mulher como *inlaw* ou *outlaw* é ténue. Esta indefinição não é exclusiva do ponto referido. Vejamos, por exemplo, a seguinte expressão de Margarida: "As pessoas deviam experimentar ficar sozinhas para ver o gozo... o sossego!". Se, por um lado, este me parece um dizer de uma mulher que foge aos trâmites sociais, por defender que a união a um homem não é imperativo para uma mulher, por outro, Margarida usa a palavra "experimentar". Ora, experimentar subentende que não é um estado definitivo, mas passageiro. Deste modo, revela alguma confrontação implícita com o socialmente aceite e desejado: gosta de estar sozinha, mas não concebe que esse possa ser um estado permanente. A sua experiência sublinha o bem-estar; então, porque pensa Margarida que acabará por se unir a outra pessoa? Será porque é o que se espera de uma mulher? Ou será por outro motivo?

Virgem: Ainda que em questionamento, e apesar da sua variação em função de diversos factores, o modelo da "Virgem Maria" tem, ainda, um impacto dominante na sociedade portuguesa. Margarida tende a seguir tal arquétipo, por se assumir como *compreensiva* para com os comportamentos agressivos e para com a ausência de resposta, por parte da comunidade e da polícia, aos seus pedidos de auxílio. Referindo-se ao agressor, diz: "Era um estado de nervos e tal... e eu tinha de compreender". Perante a demora da polícia em prestar serviço, Margarida diz ao telefone: "Venham depressa, ele vai-me bater (...). Ninguém acudiu. Eu compreendo". Para além de compreensiva (ou "socialmente obrigada" a sê-lo), Margarida revela-se tolerante, dialogante, apaziguadora e submissa, como podemos constatar nas seguintes afirmações: "Não discuti, não abri a boca"; "Comecei a ter muitas conversas com ele"; "Achei que se o deixasse ele se perdia como pessoa"; "Achava que ele sentia falta de carinho". O estereótipo da "Virgem

Maria" – o da castidade como fundadora de todas as outras virtudes – é enfatizado pelos insultos, todos de cariz sexual: "puta", "infiel", "vaca", etc. – ou seja, pecadora. A caracterização das mulheres como "putas", como sendo as "mulheres más, desviantes", logo passíveis de serem insultadas, mais não é do que uma via do patriarcado para criar e reforçar a ideia de que as mulheres/esposas "verdadeiras e sérias" são as "fêmeas procriadoras" (Tavares 2008: 430), isto é, aquelas cuja sexualidade tem como fim único a reprodução, no seio de uma relação conjugal[13]. Como tive oportunidade de referir noutro espaço:

> A invenção da "mulher má" – aquilo que não podemos ser – como aquela que decide sobre o seu corpo, a sua vida, aquela que tem sexo, que tem prazer com quem quer, quando quer e com as contrapartidas que quiser foi uma das mais brilhantes estratégias para criar a ideia da "mulher boa", a mulher séria e à séria – aquilo que TEMOS de ser. (...) Sim, é brilhante a ideia de, mais do que dizer constantemente o que temos de ser, dizer-nos o que NÃO podemos ser – é mais eficaz o controlo, é mais eficaz o poder (Lemos, Coelho, Teixeira e Vitorino 2010: s/p).

O discurso de Margarida revela como o modelo da "Virgem Maria" (da assexuada reprodutora) continua a ser um referente na avaliação de qual deve ser o (des)uso que as mulheres dão aos seus corpos. Isto é particularmente visível não apenas pelo facto de os insultos que o agressor profere terem cariz sexual, como já vimos, mas também por serem tidos como insultos pela própria Margarida, revelando que o referente é interiorizado e adoptado também por aquela.

O QUE SE ESPERA DE UMA RELAÇÃO HETEROSSEXUAL? TEMOS MONSTRO, SAPO QUE PERMANECE SAPO OU TEMOS PRÍNCIPE?

Na narrativa de Margarida, vemos espelhada a norma: um discurso que bombardeia as mulheres e raparigas com o "e viveram felizes para sempre", torna-se essa a busca incessante e primeira de uma vida. O que acontece quando surge o primeiro problema? Estarão as raparigas e mulheres preparadas para lidar com a situação? De uma relação "heterossexual", é esperado que seja eterna, sendo responsabilidade das mulheres fazerem com que assim seja. Todos e todas aconselham à tolerância, ao perdão. A própria Margarida considerou "que tinha de dar

13 Sobre prostituição ver, por exemplo, Alexandra Oliveira (2004) e Manuela Tavares (2008).

outra oportunidade" e o próprio agressor "achava que eu nunca o iria deixar". Este mito é de tal forma persistente no nosso imaginário que Margarida refere que se tentou mentalizar "que o tinha de deixar". Não investiu os seus esforços na escolha de um dia ou um local para o fazer; não investiu em "deixá-lo", mas em mentalizar-se desse facto. Do discurso de Margarida, descobrimos também que é usual que o casamento ou o namoro se tornem instituições totalizantes que absorvem as múltiplas identidades, subsumindo-as à função de esposa-mãe: "eu perdi os amigos, não dei conta". Ainda que este isolamento não passe despercebido, é frequente ter-se como adquirido que um relacionamento amoroso implica o afastamento dos amigos e amigas. No contexto de uma relação íntima violenta, este afastamento tem uma relevância particular, uma vez que constitui uma estratégia recorrente dos agressores, para activamente afastarem e isolarem a vítima das suas relações de amizade e familiares. Deste modo, o agressor impede a vítima de estabelecer redes de suporte, diminuindo as possibilidades desta relatar situações de violência e denunciar o agressor, logo, tornando-se mais frágil, dependente e refém da relação violenta.

Quando um envolvimento afectivo-sexual é violado pela violência doméstica, as mulheres tendem a assumir a violência como sendo uma falha sua na construção da família ideal, isto é, nos termos dos contos de fadas. Tal como nesse fantasioso mundo dos contos de fadas, na narrativa de Margarida, há também o monstro: o agressor ausente, infiel, viciado em jogo (é curioso que Margarida fale de "mania do jogo": desvalorização da dependência do jogo?). A partir do relato de Margarida, é possível caracterizar o agressor como alcoólico, ciumento, controlador, possessivo, manipulador, falso – "melhor pai do mundo à frente dos outros" –, indiferente ao filho, calculista – "Quando a PSP chegou, ele fez a barba, desfez a cama... a loiça suja, ele despejou óleo em cima da louça... deitou a carne ao lixo" – e maltratador de animais. E apesar de ser a narrativa de Margarida quem nos diz tudo isto acerca do agressor, Margarida não deixa de acreditar que o monstro se transformará em príncipe, através da perseverança, como se tratasse do beijo que transforma o sapo em príncipe: "Eu acreditei que era possível e então dava-lhe mais uma oportunidade"; "Achei que ele podia mudar"; "Como era ainda namoro, tentei ultrapassar". A esperança de que o parceiro mude é das primeiras razões apontadas para que as mulheres se mantenham com os seus parceiros agressores. Como indica o estudo desenvolvido por Ola Barnett e Lopez-Real, são "as famílias, os grupos, os amigos, as letras das canções, a literatura, a religião e os média" que encorajam as mulheres a "ter esperança e a acreditar que elas podem mudar os seus parceiros

masculinos e que devem ser perseverantes para ver os resultados do seu trabalho de amor" (cit. por La Violette & Barnett 2000: 33).

VIVÊNCIA DA VIOLÊNCIA: SENTIMENTOS E ESTRATÉGIAS

Leonore Walker (cit. por Magalhães 2005: 502) caracterizou o ciclo da violência doméstica como tendo três fases: fase da tensão crescente, o incidente de violência aguda ou explosão e a calma, também designada por fase da lua-de-mel. A narrativa de Margarida, ainda que não pretenda ser uma ilustração da teoria, como foi referido previamente, acaba por sê-lo, na medida em que não só podemos verificar estas diferentes fases como nos é permitido destacar algumas estratégias, práticas, cognitivas e emocionais, para lidar com/em cada uma delas.

A culpa: "Mostrem-me uma mulher que não sinta culpa e eu mostrar-vos-ei um homem", disse Erica Jong (cit. por LaViollette e Barnett 2000: 84). Também Margarida reforça a afirmação anterior, logo no início da narrativa, quando, dirigindo-se à técnica/entrevistadora, diz "Já me tinha separado dele algumas vezes, mas ele depois voltou (...). O que é normal, não é?". Esta frase denuncia que Margarida não se sente totalmente segura quanto a ser usual as mulheres maltratadas retornarem às relações violentas. Para além disso, a questão colocada por Margarida revela que procura confirmação e aprovação, como se tentasse que a técnica lhe dissesse que ela não deveria sentir como fraqueza (logo culpa) o ter voltado à relação com o agressor. A culpa é um sentimento recorrente nas mulheres vítimas de violência, ora porque permaneceram na relação, ora por voltarem para a relação violenta, ora porque fizeram algo que despoletasse a violência, como vemos nas palavras da Margarida: "Sei que lhe disse (...) «estás bêbado». Coisa que nunca deveria ter dito (...). Porque é que eu não me calei? Falei demais". A sociedade tende a reforçar esta autoculpabilização, nomeadamente quando perguntam "ele bateu-lhe? Mas o que é que ela fez?", como se qualquer comportamento da vítima pudesse justificar actos de violência. É surpreendente, como acutilantemente afirmam La Violette e Barnett, "o enorme esforço para explicar o comportamento masculino, examinando as características das mulheres" (2000: 120). Contrastando com um discurso *inlaw*, Margarida revela, em pormenores, os enormes avanços conquistados: "ele achava que os outros é que tinham culpa (...) vitimava-se... e eu na altura achava que

sim". Apesar de concordar que se culpabilizava pela violência, a verdade é que usa o verbo no passado, o que denota uma consciência diferente e mais liberta.

Mecanismos da vitimização: Algumas estratégias adoptadas por Margarida são a desculpabilização do agressor, evitamento, mudança dos padrões de avaliação da violência ou desvalorização da violência. É por isso comum que "ouçamos" Margarida dizer: "Era um problema meu. Tinha de o resolver"; "A mãe matou-se [...]. Achava que ele precisava de carinho"; "Pela questão do álcool". A atribuição das causas da violência ao álcool não é rara. No entanto, estudos (Barnett e Fagan cit. por LaViollette e Barnett 2000: 82) demonstram que muitos maridos que batem quando estão bêbados, também agridem as companheiras quando não o estão. Para além disso, muitas vezes, a quantidade de álcool é mínima ou ingerida após a agressão. Aceitar a desculpa do álcool seria idêntico a desculpabilizar qualquer tipo de agressividade masculina com base na testosterona. A desvalorização da violência não só é uma estratégia, como acaba por ser um processo cognitivo relativamente comum às vítimas de violência. Há, por exemplo, uma desvalorização da violência psicológica, como podemos ver quando Margarida afirma que: "no dia em que ele me batesse, as coisas acabavam" ou "não teve violência... era mais partir a louça". Há a crença generalizada que tais comportamentos não constituem violência, uma vez que "parece objectivamente menos potente e menos tangível" sendo difícil, para a vítima, "justificar a realização de grandes mudanças na sua vida, por causa disso" (LaViollette e Barnett 2000: 11). Mesmo quando acontece a violência física, ela própria passa a ser desvalorizada, uma vez que os padrões de avaliação dos graus de violência vão-se alterando e o que inicialmente era tido como "um castigo severo pode agora parecer suave. O castigo que tinha sido considerado severo pode tornar-se a nova linha de base" (idem: 105). A necessidade de atribuição causal é um processo psicológico comum. As vítimas de violência não são excepção, naturalmente. Algumas racionalizações comuns às mulheres maltratadas são, de acordo com o estudo desenvolvido por Ragg *et al.* (cit. por LaViollette e Barnett 2000:83), de que "a agressão aconteceu quando ele estava temporariamente fora de controlo; que ele foi uma vítima de abuso infantil, um alcoólico ou desempregado". O discurso de Margarida reforça esta visão, revelando que a ideia implícita é que se acredita que o estado "normal" da relação não envolve violência, sendo que esta ocorre porque algo levou a essa transformação. Quando Margarida afirma "coisa que eu não devia ter dito porque ele

transformou-se", verificamos que a agressão e a violência são vistas como "aberração", sendo o "período sem crises (...) o verdadeiro estado do seu casamento", como nos dá conta o estudo desenvolvido por Douglas (cit. por LaViollette e Barnett 2000: 105). Acredita-se, portanto, que a fase da lua-de-mel é a central da relação. É esta fase do ciclo de violência que contribui para o desenvolvimento da esperança e permite às mulheres negar o lado abusador que as aterroriza. De acordo com Barnett e Lopez-Real:

> A cessação da violência na terceira fase [lua-de-mel] pode ser vista como um reforço. Nesta altura, uma mulher maltratada recebe uma validação discernível da sua identidade como boa esposa [companheira/ namorada...], e da sua importância para o parceiro. Aqui, ela recupera das cicatrizes da batalha. Aqui, ela relembra que o abuso não é o único aspecto significativo da sua relação. (...) De facto, se ela tiver já deixado o marido [ou namorado, ou companheiro...], pode regressar, por amor (cit. por LaViollette e Barnett 2000: 32).

Para além da culpa, que leva à diminuição de auto-estima e muitas vezes à depressão, o sintoma mais comum às mulheres maltratas, segundo um estudo realizado por Kam *et al.* (idem: 124), é a hipersensibilidade, seguida da negação e a repetição mental e constante da experiência traumática. Na história de vida da Margarida, vemos que esta não acreditava que pudesse/conseguisse sair da relação. Frequentemente, Margarida era criticada e muitos/as diziam "Tu já devias ter saído há muito tempo". Esta afirmação é recorrente para com vítimas de violência doméstica, e demonstra o pensamento dominante de que é fácil abandonar uma relação violenta e que as mulheres vítimas de violência devem gostar de ser maltratadas, senão não permaneceriam na relação. Como LaViolette e Barnett dão conta, não há "indicação de que as mulheres abusadas gostem de uma boa pancada. Nada nas experiências laboratoriais indicou que os animais gostavam de ser punidos para obter comida. Apenas gostavam de comer!" (idem: 103). Não só não sentem prazer em serem espancadas, como por desvalorizarem a violência tendem a permanecer na relação. Acresce a vergonha em falar da violência a outras pessoas, o medo do estigma do divórcio (ainda predominante em muitos contextos) ou a ineficiência de muitas estruturas para lidarem com este fenómeno. Na história de vida de Margarida, foi visível a sua sensação de desamparo, caracterizando o apoio judicial como insuficiente. Por estarem tão centradas no agressor, achando que este é omnipotente, as mulheres vítimas de violência tendem a tentar "satisfazer todos os desejos" do agressor. Julgam que é o seu comportamento que despoleta a violência e consideram

que se responderem prontamente às necessidades e vontades do parceiro, terão paz. Os estudos têm ressalvado que este comportamento não faz cessar a violência – como seria de calcular.

UMA HISTÓRIA DE VIDA É UMA HISTÓRIA DE VÁRIAS VIDAS?

Seria mais simples se pudéssemos dizer que as vítimas de violência, apesar de apontarem para respostas muito semelhantes, têm algo que as diferenciam das mulheres não maltratadas. Isso permitir-nos-ia distanciarmo-nos e justificarmos este fenómeno individualmente: ou nas mulheres maltratadas ou os agressores. No entanto, "a violência contra as mulheres não emerge no lado negro de uma sociedade largamente civilizada" (Hagemann-White 1998: 178), não é longínqua nem residual nem é periférica, mas central. É a crítica feminista que permite complexificar "as relações íntimas entre a violência e o patriarcado", demonstrando que "a violência cultural radica num sistema ideológico e social milenar de dominação de um sexo sobre o outro" (Cunha 2007a: 69). O "complexo conjunto de crenças que encoraja a agressão sexual dos homens ou apoia e suporta a violência contra as mulheres" faz com que a violência seja vista como "sexy" e a sexualidade como violenta (Buchwald, Fletcher e Roth, cit. por Magalhães 2005: 502). Nesse complexo conjunto de crenças – patriarcado, como denomina inauguralmente Kate Millett (1969) – a masculinidade hegemónica (em que o masculino é o sujeito activo e protagonista da história), exerce poder e autoridade sobre as mulheres. Nesse exercício de domínio, o recurso à violência, seja para resolução de conflitos, seja para ampliar o seu domínio (lido positivamente como "conquista"), é tido como legítimo e válido (Lagarde cit. por Bosch, Ferrer e Alzamora 2007). Usar a violência nas relações com a companheira, namorada, esposa, não é mais do que um uso dos possíveis (e disponíveis) desse domínio. La Violette e Barnett acreditam que as sociedades criam um tipo de "poluição patriarcal", um género de *smog* que se respira, como toxinas invisíveis que povoam o ar e que encontram "um lar nos nossos corpos", criando uma disposição que "permite, encoraja ou normaliza a violência, particularmente a violência dirigida aos menos poderosos, alvos seguros" (LaViollette e Barnett 2000: 109), muitas vezes a «"sua" mulher, uma mulher "disponível", de facto, qualquer mulher». (Hagemann-White 1998: 188). Existe, assim, e de acordo com a autora, uma permissividade geral, bem como liberdade para usar a violência e retirar satisfação sexual, contra a vontade das mulheres. A violência sobre as mulheres não resulta, assim, de características de personalidade da mulher vítima nem do estado de (des)alma(do) do homem agressor. Se assim fosse, não seria o número de mulheres maltratadas diminuto? Não seriam, por exemplo, os agressores a terem de sair de casa em vez das mulheres? Não seria a polícia implacável com o agressor? Se assim não fosse, não ouviríamos "o que é que ele fez?", em vez de "porque é que ele o fez"? Se a sociedade oferecesse as mesmas oportunidades às mulheres, será que não seria mais fácil abandonar o agressor, por ser possível libertar-se da dependência económica? Se não fosse uma questão social, como justificaríamos que uma mãe, perante o sofrimento da filha, fosse capaz de dizer "tens de ter paciência, minha filha", como a mãe de Margarida fez? Se fosse uma questão individual, será que teriam morrido, em 2010, 39 mulheres assassinadas às mãos dos seus (ex)companheiros, (ex)namorados ou (ex)maridos[14]? Se fosse uma questão individual, o tratamento com os agressores não seria suficiente para desarreigar a violência? Se esta fosse uma questão individual e não social, esta história seria a história de Margarida. Mas não é. É, antes, a história de várias Margaridas, cujas vozes continuam por ouvir.

À PROCURA DE CONCLUSÃO

Feito de silêncios, o percurso de várias mulheres – e mulheres vítimas / sobreviventes de violência doméstica – foi sendo recalcado, na história, pela censura patriarcal. A disciplina histórica hegemónica não tem reconhecido validade nos discursos orais, privilegiando as fontes escritas. Mas a escrita – como a voz – coube sempre aos poderosos ou, tendo cabido aos oprimidos, muitas vezes foi dita com palavras construídas por outros, num jogo de ventriloquismo quase imperceptível. As histórias de vida abrem novas formas de dizer e de as mulheres se dizerem, permitindo desocultar o que se confina a quatro paredes, mas que aí não se esgota, e desvendando, também, que essas quatro paredes são iguais a muitas outras. Sabê-lo, mesmo que num discurso aparentemente regulador – reforço de uma visão estereotipada de ser –, é um percurso indelevelmente libertador. Muito mais haveria a descobrir enleado nas palavras de Margarida; muito mais a história poderia contar, mas chegamos, pelo menos, à confirmação de que é possível, apesar da pesada herança, uma nova forma de se dizer.

"Tenho um vida nova. (...)
Quebrei com tudo o que estava para trás", Margarida, 2009

14 Dados do Observatório de Mulheres Assassinadas, da UMAR. Disponível em <www.umar-feminismos.org>.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bosch, Esperanza, Ferrer, Victoria A. e Alzamora, Alina (2006), *El laberinto patriarcal: reflexiones teórico-prácticas sobre la violencia contra las mujeres.* Barcelona: Anthropos Editorial.

Chanfrault-Duchet, Marie-Françoise (2000), "Textualisation of the self and gender identity in the life-story, in Tess Cosslett, Celia Lury e Penny Summerfield (Eds.), *Feminism and Autobiography. Texts, theories, methods.* London: Routledge.

Cunha, Teresa (2007), *Vozes das mulheres de Timor-Leste.* Porto: Afrontamento.

Cunha, Teresa (2007a), O poder de narrar a memória, texto distribuído no Seminário "Ficção, Memória e História", Mestrado em Estudos Feministas, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Ferrarotti, Franco (1983), *Histoires de Vie, la méthode biographique dans les sciences sociales.* Paris: Librairie de Méridiens.

French, Marilyn (1982), *Shakespeare's Division of Experience.* London: Jonathan Cape.

Hagemann-White, Carol (1998), "Violence without end? Some reflections on achievements, contradictions, and perspectives of the feminist movement in Germany", in Renate Kleine, *Multidisciplinary Perspectives on Family Violence.* Londres: Routledge.

La Viollette, Alyce & Barnett, Ola (2000), *It could Happen to Anyone: Why Battered Women Stay.* Londres: Sage.

Lemos, Mariana, Coelho, Salomé, Teixeira, Sandra e Vitorino, Sérgio (2010), "Trabalho Sexual, Trabalho Informal" in Mayday Lisboa, *Jornal de Precárixs.*

Magalhães, Maria José (2005), Mulheres, Espaços e Mudanças: O Pensar e o Fazer na Educação das Novas Gerações. Tese de Doutoramento em Ciências da Educação, Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade do Porto.

Michielsens, Magda (2000), "Memory Frames. The role of concepts and cognition in telling life-stories", in Tess Cosslett, Celia Lury e Penny Summerfield (Eds.), *Feminism and Autobiography, Texts, Theories, Methods.* Londres: Routledge.

Millet, Kate (1969), *Política Sexual.* Lisboa: Dom Quixote.

Oliveira, Alexandra (2004), *As vendedoras de ilusões, estudo sobre a prostituição, alterne e striptease.* Lisboa: Notícias.

Sangster, Joan (2003), "Telling our stories", em Robert Perks e Alistair Thomson (Eds.), *The oral history reader.* London: Routledge.

Stanley, Liz (2000), "From 'self-made women' to 'women's made-selves'? Audit selves, simulation and a surveillance in the rise of public woman", in Tess Cosslett, Celia Lury e Penny Summerfield (Eds.), *Feminism and Autobiography, Texts, Theories, Methods.* Londres: Routledge.

Tavares, Manuela (2008), Feminismos em Portugal (1947-2007), Tese de Doutoramento em Estudos sobre as Mulheres, Universidade Aberta, Lisboa.