

ARIANE LIMA DE BRITO

**VIDAS MARIA: HISTÓRIAS DE VIOLÊNCIA E PODER
NA CONSTITUIÇÃO DAS MULHERES/ESPOSAS**

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO – UCDB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
MESTRADO E DOUTORADO EM PSICOLOGIA
CAMPO GRANDE-MS**

2020

ARIANE LIMA DE BRITO

**VIDAS MARIA: HISTÓRIAS DE VIOLÊNCIA E PODER
NA CONSTITUIÇÃO DAS MULHERES/ESPOSAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação – Curso de Mestrado em Psicologia da Universidade Católica Dom Bosco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia, área de concentração: Psicologia da Saúde, sob a orientação da Professora Dra. Anita Guazzelli Bernardes.

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO – UCDB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
MESTRADO E DOUTORADO EM PSICOLOGIA
CAMPO GRANDE-MS**

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade Católica Dom Bosco
Bibliotecária Mourâmise de Moura Viana - CRB-1 3360

B862v Brito, Arianne Lima de
Vidas Maria: histórias de violência e poder na constituição
das mulheres/esposas / Arianne Lima de Brito; sob a
orientação da Professora Dra. Anita Guazzelli Bernardes.
-- Campo Grande-MS : 2020.
110 p.

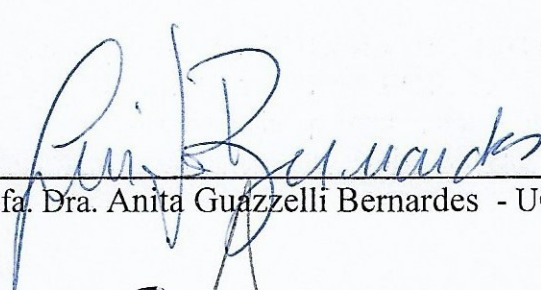
Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade
Católica Dom Bosco, Campo Grande-MS, 2020
Inclui bibliografias

1. Psicologia social - Mulheres. 2. Psicologia feminista
- Violência. 3. Violência contra as mulheres. 4. Lei
n. 11340 de 2006 (Lei Maria da Penha). 5. Psicologia
do saúde - Mulheres - Políticas públicas I. Bernardes,
Anita Guazzelli. II. Título.

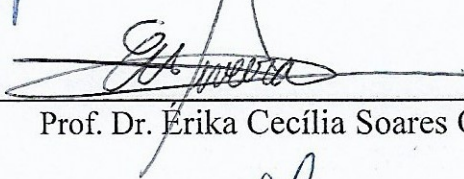
CDD: Ed. 21 -- 150.82

A dissertação apresentada por **ARIANE LIMA DE BRITO**, intitulada “**VIDAS MARIA: HISTÓRIAS DE VIOLÊNCIA E PODER NA CONSTITUIÇÃO DA MULHER/ESPOSA**”, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em PSICOLOGIA à Banca Examinadora da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), foi.....aprovado.....


BANCA EXAMINADORA



Profª. Dra. Anita Guazzelli Bernardes - UCDB (orientadora)



Prof. Dr. Erika Cecília Soares Oliveira - UFAL



Profª. Dra. Luciane Pinho de Almeida - UCDB

Campo Grande-MS, 18 de fevereiro de 2020

A todas as Marias que tiveram suas vidas silenciadas no recôncavo do lar.

AGRADECIMENTOS

Porque neste caminho não há como andar só...

Começo agradecendo à querida amiga Débora por ter me falado um dia, depois dos nossos almoços rotineiros, que eu tinha “a cara” do Programa de Mestrado, por ter resgatado meu jeito “de humanas”, por ter reavivado um sonho antigo da graduação, por ter me levado ao Laboratório e por ter insistido em me dizer nos momentos de maiores angústias: “Cara, você é boa! ”. Débora, você é boa, sinto sua falta.

À CAPES pelo investimento em tempos de desmonte da educação no Brasil, pela oportunidade de realizar uma pesquisa como aposta política de luta.

Ao Programa de Pós-Graduação Mestrado e Doutorado em Psicologia da UCDB, ao seu corpo docente e, em especial, à Wal por todo carinho e cuidado conosco.

Às professoras Luciane Pinho e Érika Oliveira, por aceitarem o convite para participar da banca de defesa e pela disponibilidade em contribuir com minha escrita.

A todas do Laboratório Psicologia da Saúde, Políticas da Cognição e da Subjetividade que, a cada segunda-feira, entre risos, ânsias e discussões me acompanharam no construir do conhecimento. Jamais esquecerei aquele encontro pós-eleições 2018, ali pude sentir que éramos mais que um grupo teórico, eu não estava só. Um salve especial à Giovana e à Camilla pela ajuda nos últimos dias.

À professora Anita pela doçura no ensinar, pelo jeito cativante de acolher sem invadir, pelo respeito a cada passo errado, por ser exemplo e inspiração, por todo o nosso suspirar e admiração ao falar de você nos bastidores. Agradeço imensamente por ter acolhido e apostado na escrita de uma forasteira. Você não me ensinou só sobre teorias e afins, você me mostrou que não há como conhecer sem encantar-se.

Ao professor Orlando Jr. pela oportunidade de me apresentar à Psicologia Social, pela iniciação no mundo da pesquisa, pelos dois anos de monitoria em contato com a docência e por me mostrar que o processo de aprendizagem na graduação está para além dos muros da faculdade.

Aos grupos “Dom Bosco Terapia Grupal” e “Band of Sisters” que se corporificaram no meu *WhatsApp*, obrigada pelas experiências compartilhadas, pela “escuta” atenta, pelos rastros de memórias e por se fazerem virtualmente presentes.

À família “Junta de Saúde”: Cristina, Natacha, Sakai, Hércules, Tiago e Lopes pelo apoio incondicional ao meu horário especial no trabalho durante meu primeiro ano do curso.

Se não fosse vocês me dando condições de possibilidade para frequentar às aulas, nada disso seria possível. Agradeço e dedico também ao nosso amigo Lopesito por cada “Vai lá, Tenente, tá com a gente!”, você faz muita falta. Obrigada por deixar meus dias corridos de trabalho mais leves.

À Luely, pelo encontro autêntico e por segurar a minha mão todas as vezes que caí (e foram muitas), por abrir-me para novas escolhas e acalantar meus desesperos, por me dobrar ao seu abraço e ser o amparo que eu sempre precisei.

Às amigas do G6, pelo nosso mutirão de amor e crescimento mútuo, por serem fonte de nutrição e dor (assistida) a cada quinze dias.

À minha família em Campo Grande: Aline, Barbieri e Charlie, por aguentar meus discursos repetidos, minhas roupas esquecidas no varal, pelo almoço de domingo, pela casa arrumada quando eu não tinha tempo e, acima de tudo, pelo carinho expresso em cada gesto. À Aline, por ouvir minhas inseguranças e nunca deixar de acreditar em mim, pelas mensagens à madrugada dizendo do seu orgulho, pelos abraços e cervejas nos momentos difíceis. À Barbieri, pelo cuidado quase maternal que tem conosco, pelo humor, pela fé e por me ensinar sobre outras formas de expressar afeto, suas palavras antes da minha entrevista para a bolsa foram imprescindíveis. E ao Charlie pelas apertações que me obrigavam a parar/respirar e pela presença constante ao lado da minha escrita. Obrigada. Não consigo imaginar minha vida no Campão sem vocês.

À Bruna, minha companheira de café, escrita e sofrência. Não sei nem como agradecer por tudo que você compartilhou comigo. Você foi um dos meus maiores presentes nesses dois anos. Você não partilhou só sua experiência epistemológica com a forasteira do grupo, mas partilhou afeto e me transformou a cada encontro. Partilhou toda a sua beleza, sensibilidade e cuidado. Obrigada pelas histórias contadas, pelas histórias ouvidas, pelas lágrimas divididas. Obrigada por me ensinar cada detalhe desse mundo acadêmico estranho, pelo café com torradas, por cada “Vai dar certo! ”. Nossa orientadora dizia que a nossa escrita se confundia; carregou comigo a certeza de que isso se deu pelo nosso encontro genuíno e por termos construído coletivamente, lado a lado, nossas discussões e afetações. Depois disso tudo, não é um texto que vai nos definir, porque o mais importante foi o nosso trajeto.

À minha família que, no Nordeste, é muito mais que pais e irmãos, mas é feita de tios, tias, sobrinhos, primos, primas e agregados. Agradeço a cada um por ser parte de mim e pelo orgulho que sempre demonstram. Eu sei o quanto é importante para vocês minha conquista. É com um misto de pesar e prazer que posso dizer: serei a primeira Mestre da nossa família.

À minha mãe que, apesar de não ter concluído o ensino fundamental, sempre acreditou na educação e me incentivou a cada passo. Agradeço por também me ensinar que não só de educação formal se faz conhecimento, mas de experiências e de modos outros de apreender o mundo. Obrigada pelo seu amor, pela sua luta e pelas suas vitórias. Sei que não foi fácil nos trazer até aqui, sei que para ser mulher/esposa você passou por muitas (desa)provações sociais. Sua Vida Maria me faz continuar.

Ao meu pai (em memória) e ao meu padrasto Rogério, por serem tão presentes na minha escolha de seguir o percurso acadêmico.

Ao André, por ser porto e cais, onde pude atracar nos dias de tempestade e onde pude (des)embarcar num constante devir. “Do nosso amor, a gente é que sabe”.

Por fim, agradeço a cada Maria que encontrei e se fez afeto. Obrigada por me invadir e me lembrar que eu também sou Maria.

RESUMO

Brito, A. L. de. (2020). *Vidas Maria: histórias de violência e poder na constituição das mulheres/esposas*. 110f. (Dissertação de Mestrado em Psicologia), Universidade Católica Dom Bosco - UCDB, Campo Grande, MS.

Esta pesquisa é resultado de incursões cartográficas no campo da violência contra as mulheres. O objetivo geral que conduziu este percurso se engendra na problematização da relação entre desigualdade social, violência e sofrimento, com foco em discutir a relação da rede de poder que constitui a subjetividade das mulheres/esposas com as práticas de violência que incidem sobre seus corpos. A questão problema foi refletir acerca da racionalidade envolvida no esquema dos jogos de poder que produzem mortes e violência contra as mulheres na nossa sociedade. O campo de análise foi produzido pelo encontro com histórias de mulheres que sofreram violência em livros, revistas, jornais, blogs, músicas, filmes e memórias. O estudo teve como base epistemológica e conceitual as discussões acerca de poder e violência realizados por Michel Foucault, Achille Mbembe, especialmente os operadores conceituais de *biopoder*, *poder disciplinar* e *necropoder*, além de debates feministas no que concerne às questões de gênero. Foi utilizado o método cartográfico para a construção da investigação, apostando em uma política da narratividade para contar histórias de mulheres, cujas experiências marcam diferentes formas de violências em seus corpos. O percurso cartográfico focalizou duas histórias para serem narradas neste estudo: a história de **Maria da Penha Fernandes e Silva** e sua batalha para conseguir condenar seu ex-marido, culminando com a promulgação da Lei Maria da Penha; e de **Maria Alice no País do Patriarcado**, a qual se constitui do encontro de Maria Alice e outras Marias com a rede de assistência à mulher que sofre violência. As histórias não são tomadas como casos individuais, mas como corpos coletivos que se montam para dar voz e iluminar as vidas infames e matáveis dessas mulheres. Assim, as discussões dessa pesquisa se amarram ao jogo de visibilidade/invisibilidade da rede com os corpos de mulheres que sofreram violência e são capturados pela racionalidade da judicialização e da medicalização individualizantes das suas demandas políticas. A narração das vidas dessas mulheres violadas se articula com os conceitos já mencionados e proporciona a reflexão sobre as formas como o poder incide na constituição das mulheres/esposas a partir dos dispositivos amoroso e materno. É essa subjetividade das mulheres/esposas que opera capturando as violências contra as mulheres em um plano de privatização da sua experiência política. Dessa forma, compreendeu-se uma operação conjunta do *biopoder*, *poder disciplinar* e *necropoder* na gestão das vidas e mortes das mulheres na nossa sociedade por meio de tecnologias que se apoiam no enquadramento das mulheres/esposas/lar.

Palavras-chave: Violência contra as mulheres; Lei Maria da Penha; Violência de gênero; Políticas públicas para mulheres.

ABSTRACT

Brito, A. L. de. (2020). *Vidas Maria: histórias de violência e poder na constituição das mulheres/esposas*. 110f. (Master's Degree Dissertation in Psychology), Dom Bosco Catholic University - UCDB, Campo Grande, MS.

This research is the result of cartographic incursions in the field of violence against women. The general objective that led this journey engenders in the questioning of the connection between social inequality, violence and suffering, focusing discuss the relation of the power network which constitute the subjectivity of the women/wives with the practices of violence that affect your body. The problem question was to reflect about the rationality involved in the scheme of the power games that produce deaths and violence against women in our society. The field of analysis was produced by the meeting with stories of women who have experienced violence in books, magazines, newspapers, blogs, music, movies and memories. The study was based on the epistemological and conceptual discussions about power and violence carried out by Michel Foucault, Achille Mbembe, especially the concept of biopower, disciplinary power and necropower, and feminist debates about gender issues. It used the cartographic method for the construction of research, betting on a narrativity politics to tell stories of women whose experiences mark different forms of violence in their bodies. The cartographic route focused on narrating two stories in this study: the story of **Maria da Penha Fernandes Silva** and her fight to condemn her perpetrator, culminating in the enactment of the Maria da Penha Law; and **Maria Alice in the Patriarchy Country**, constituted of the meeting of Maria Alice and other Marias with the assistance network for abused women. The stories are not taken as individual cases, but as collective bodies created to give voice and illuminate the infamous and precarity lives these women. Thus, discussions of this research are tied to the game of visibility/invisibility of the network with the women's bodies affected by violence and are captured by the individualizing rationality of legalization and medicalization of their political demands. The narration of the lives of these abused women articulates with the above concepts and provides a reflection about the ways power constitutes the women/wives with loving and maternal devices. It is this women/wives subjectivity works capturing the violence against women in a privatization plan of their political experience. That way, it was understood a joint operation of biopower, disciplinary power and necropower in the women's lives and deaths management in our society through technologies that support the framing of women/wife/home.

Keywords: Violence against women; Maria da Penha Law; Gender-based violence; Public policies for women.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	11
1. TRISTE, LOUCA OU MÁ? Primeiros rastros cartográficos	15
2. ENTRE O PODER E A VIOLÊNCIA: problematizando a constituição de subjetividade de mulheres	30
2.1 Poder, Violência e Gênero: articulações possíveis	36
3. UMA PAUSA PARA A HISTÓIA	49
4. CARTOGRAFIA DAS MARIAS	59
4.1 Vidas Maria	64
4.1.1 <i>Maria da Penha Maia Fernandes</i>	64
4.1.2 <i>Maria Alice no País do Patriarcado</i>	78
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
REFERÊNCIAS	101

APRESENTAÇÃO

O presente relatório de pesquisa surgiu do encontro do meu corpo com os corpos de outras mulheres marcados pela violência. Esses corpos violados mobilizaram inquietações e afetos em mim e, juntas, produzimos o território existencial no qual se insere esta pesquisa: o campo da violência contra as mulheres e a constituição das suas subjetividades, a partir de um percurso cartográfico.

O objetivo geral que me conduziu no exercício de pensamento e escrita nesse território se engendra na problematização da relação entre condições sociais desiguais, violência e sofrimento, com foco em discutir a operacionalização da rede de poder que constitui a subjetividade das mulheres/esposas com as práticas de violência que incidem sobre seus corpos. Os objetivos específicos que me guiaram nesse percurso se entrelaçam em discutir a relação entre poder e violência, articular os conceitos de poder e violência na constituição da subjetividade das mulheres/esposas e construir com mulheres em situação de violência os seus percursos no encontro com o poder.

Tendo como fio condutor esses objetivos, lancei-me no campo para pensar acerca do sofrimento das mulheres que tiveram seu corpo violado. A partir das suas queixas na minha prática em Psicologia Clínica, aproximei-me do conceito de violência psicológica e da sua relação com o adoecimento mental. Deste, avizinei-me aos poucos com outras práticas de violência, com a rede de poder e com o processo de subjetivação das mulheres.

Caminhando lado-a-lado com a violência contra as mulheres, deparei-me com alguns conceitos que se articularam às inquietações iniciais e ao objetivo geral da pesquisa: poder e violência (Foucault, 1988; 2009); *biopoder*, *poder disciplinar* e *necropoder* (Foucault, 1988; 2010; Mbembe, 2016) e questões acerca do gênero em debates feministas.

Em um movimento de coexistência e circularidade com os incômodos preambulares, os conceitos criaram um campo de possibilidades para pensar no deslizamento sutil entre a violência e o poder na constituição da subjetividade das mulheres/esposas, apoiando-se no raciocínio corporal que engendra o binarismo homem/mulher. Em vista disso, emerge minha questão-problema: Qual a racionalidade envolvida no esquema dos jogos de poder que produz mortes e violência contra as mulheres?

A montagem do trabalho se fez por um plano de encontros com vidas, políticas, memórias, histórias e conceitos, alicerçado na cartografia como método. Iniciei o percurso cartográfico com a escuta clínica de mulheres e, a partir dela, abri-me para encontrar histórias de mulheres que sofreram violência, em revistas, livros, jornais, blogs, músicas, peças, filmes e nas minhas memórias, estando atenta para os afetos que emergiam enquanto habitava esse território existencial.

Com isso, encontrei-me com diferentes histórias que iam se costurando aos conceitos teóricos durante esse caminhar. Transformei os incômodos em escrita, apostando em uma política da narratividade para dar visibilidade às histórias das mulheres que encontrei.

O método cartográfico permitiu a condução dessa investigação por meio das conexões que estes planos estabelecem entre si, nós e linhas que levam a outros e assim por diante, por um movimento rizomático de construção das “Vidas Maria” que são narradas na pesquisa. “Vidas Maria” foi o nome que dei às histórias narradas, no transcorrer do trabalho, de personagens mulheres que tiveram seu encontro com o poder conduzido pela violência que sofreram em seu lar.

Desta maneira, o relatório de pesquisa organiza-se em quatro capítulos, além das considerações finais, a saber:

No **Capítulo I**, intitulado “**Triste, Louca ou Má? Primeiros rastros cartográficos**”, eu trouxe meus primeiros passos no campo da pesquisa, meu despertar para a temática e a minha implicação com esse campo. Ademais, explorei algumas leituras sobre gênero e sobre os dispositivos que operam na constituição das mulheres.

Em seguida, no **Capítulo II** – “**Entre o poder e a violência: problematizando a constituição de subjetividade de mulheres**”, faço uma aproximação da minha temática com as ferramentas conceituais que encontrei no caminho do meu pesquisar. Nesse capítulo, apresentei os principais conceitos com os quais trabalhei na minha narrativa, costurando a relação entre poder e violência na constituição das mulheres por meio da *biopolítica* e da *necropolítica*. Por conseguinte, nele explicito a minha problemática de pesquisa.

O **Capítulo III** – “**Uma pausa para a História**” resgata o campo de lutas e tensões dos movimentos sociais até o desenvolvimento e promulgação da principal lei de combate e prevenção à violência contra as mulheres, a Lei Maria da Penha; ao recapitular esses passos que vêm de longe, alerta para os novos desafios das políticas de enfrentamento à violência e dos direitos das mulheres no atual contexto político do país.

E, por fim, no **Capítulo IV** descrevo o meu percurso metodológico, a “**Cartografia das Marias**”, em que aponto como o desenho da pesquisa se delineou e quais os aportes metodológicos que me apoiaram no transcorrer do meu processo de pensamento e escrita. Este capítulo comporta também o tópico “**Vidas Maria**”, no qual narrei as histórias das personagens mulheres que escolhi para contar: **Maria da Penha Maia Fernandes** e sua batalha para conseguir condenar seu ex-marido, culminando com a promulgação da Lei Maria da Penha; e **Maria Alice no País do Patriarcado**, contando a história do encontro de Maria Alice e outras Marias com a rede de assistência às mulheres que sofrem violência.

Ademais, no último tópico “Considerações Finais”, retomei o objetivo da pesquisa e abordei as principais reflexões da minha escrita; não objetivando um fim, mas deixando espaço para as histórias circularem e se tornarem novos começos.

1. TRISTE, LOUCA OU MÁ? Primeiros rastros cartográficos

*Triste louca ou má
Será qualificada
Ela quem recusar
Seguir receita tal
A receita cultural
Do marido, da família
Cuida, cuida da rotina
(Hombre, 2016)*

A construção da trajetória da minha problemática inicia-se por analisar o lugar que ocupo nas relações sociais, nas redes de poder e os diferentes lugares que me situo no cotidiano e na minha vida profissional: sou profissional da saúde, sou psicóloga e sou mulher.

O lugar que ocupo implica um posicionamento ético-político e uma resistência ao papel de “amolador de facas” que, por vezes, reproduzimos com uma prática alheia ao social e aos processos de subjetivação que nos compõem. “Os amoladores de facas (...) fragmentam a violência da cotidianidade, remetendo-a a particularidades, a casos individuais” (Baptista, 1999, p. 46).

Assim, nesse lugar de mulher branca, fui implicada na minha prática clínica por processos que subverteram em crise: trabalhava em uma instituição militar composta, em sua grande maioria, por homens, e a procura pelos atendimentos em psicologia eram prioritariamente femininos; queixosas dos seus maridos, filhos e afins, as mulheres se constituíam como doentes, medicalizadas e diagnosticadas pela psiquiatria com encaminhamento aos cuidados psicológicos.

Passado o estranhamento inicial, deixei-me conduzir pelas queixas daquelas mulheres¹: “Decidi separar-me do meu marido e ele acredita que eu só posso estar louca, então disse que só aceitará a separação depois que eu passar pela psicóloga.”; “Não há muito o que fazer para mudar meu casamento, dependo economicamente do meu marido, mas conversar com você alivia meus sentimentos negativos e me faz bem.”; “Meu marido não compreende o que sinto, diz que eu estou louca e preciso procurar uma psicóloga”; “Meu marido reclama que estou muito sensível, diz que é TPM!”; “Não estou te traindo, você está louca, procure um psicólogo!”; “Você está muito nervosa, já tomou seu remedinho hoje?”

¹ As falas explicitadas apenas aproximam-se das narrativas verbalizadas na clínica, não correspondem ao que foi literalmente dito e perpassam pela minha percepção como ouvinte.

Pensando sobre os casos clínicos, deparei-me com um pensamento, um incômodo, uma pista: “parece que o problema dessas mulheres se encontra atravessado pelo machismo e pela cultura do patriarcado, não é só saúde. Há coisas que a medicação “não irá mudar”.

E me senti impotente. Que investimento se propunha a escuta, o acolhimento, a intervenção, a medicação? Como o serviço de saúde foi assumindo essas mulheres que sofrem com o patriarcado como doentes e necessitadas de cuidados?

Com esses sentimentos e pensamentos, optei pelo caminho da pesquisa como forma de “fazer ouvir”, de dar ouvidos às forças que me atravessaram, às mulheres que me afetaram e me constituem cotidianamente como profissional e mulher. Trata-se de uma aposta metodológica na escuta do outro e na escrita dessa vivência. É um percurso inspirado nas sensibilidades das “escrevivências” de Conceição Evaristo.

No percurso da descoberta e dos questionamentos, eu compreendi que o tema não me era novo. A loucura, o desvio, o “anormal”, sempre me intrigaram; ainda mais me intrigava as mulheres loucas, desviadas, “anormais”. Lembrei do meu breve estudo, quando universitária, sobre a Pagu (Patrícia Galvão), sua vida subversiva e desviante. O meu interesse pela ala feminina do hospital psiquiátrico que estagiei, as queixas das (os) profissionais em trabalhar com aquelas mulheres e o maior abandono que viviam se comparadas aos pacientes da ala masculina; e o quanto fui tocada pela peça teatral “Hysteria” do Grupo XIX de Teatro.

A “Hysteria” merece um devaneio à parte na minha implicação. Foi uma experiência intensa, mobilizadora de paixões, um fato que descortinou um aspecto tão sublime da loucura das mulheres. As histórias de Clara, Hercília, Maria Tourinho, M.J. e Nini a mim se apresentaram como uma “antologia de existências”, referindo-me a uma expressão dita por Foucault (2003, p. 203): “vidas de algumas linhas ou de algumas páginas, desventuras e aventuras sem nomes, juntadas em um punhado de palavras” (Foucault, 2003, p. 203), atravessadas por uma intensidade que, não se sabe ao certo, se dada pelo alvoroço do dito ou pela violência dos fatos nelas encontrados.

As personagens estrelando o espetáculo representavam mulheres internadas em instituição psiquiátrica no Brasil do século XIX, inspiradas nas histórias contadas no texto “Psiquiatria e Feminilidade” (Engel, 2001):

1) Clara, 19 anos, foi abandonada em roda numa casa de misericórdia e criada por uma freira que chamava de tia, aprendeu desde cedo que deveria reprimir seus desejos sexuais e canalizá-los para a religião; acometida por crises histéricas foi encaminhada para o hospício;

2) Hercília, 24 anos, de família tradicional, sempre reprimida pela família e pelo marido buscou nos livros uma fuga, passou a se comportar como uma grande escritora a frente do seu tempo, rebelde e revolucionária;

3) Maria Tourinho, sem profissão, casada e com 05 filhos, em uma noite matou seu marido enquanto dormia com 03 golpes de machadinha na cabeça; tida como “boa esposa” e “boa mãe” foi internada e estudada pelos psiquiatras que consideravam sua conduta incompreensível;

4) M. J., 29 anos, casada e mãe de três filhos, seu casamento foi indicado como tratamento aos vapores e crises histéricas que a acometiam na adolescência; o casamento não resolveu, tida como frígida com seu marido e “liberada” com outros homens, foi recolhida ao hospício pelo seu marido;

5) Nini, 39 anos, solteira, irmã mais velha, criou os dois irmãos depois da morte precoce da mãe; após o casamento dos irmãos, passou a cometer excessos de cuidado com a casa que a levaram ao hospício; por ser um modelo de dona de casa e cuidadora, assumiu o papel de auxiliar os médicos e não era usada como cobaia nos experimentos médicos.

Naquela peça vi “vidas singulares tornadas, por não sei quais acasos, estranhos poemas” (Foucault, 2003, p. 204). Eram histórias reais, não retratavam heróis, vilões, gênios ou santos, falavam da existência daquelas mulheres loucas. E, para que pudessem chegar até onde eu estava e me tocar, foi necessário o encontro delas com o poder, a iluminação de um feixe de luz que as possibilitou deixar rastros, sem esse choque com o poder elas não teriam se tornado visíveis:

O poder que espreitava essas vidas, que as perseguiu, que prestou atenção, ainda que por um instante, em suas queixas e em seu pequeno tumulto, e que as marcou com suas garras, foi ele que suscitou as poucas palavras que disse nos restam; seja por se ter querido dirigir a ele para denunciar, queixar-se, solicitar, suplicar, seja por ele ter querido intervir e tenha, em poucas palavras, julgado e decidido (Foucault, 2003, p. 204).

Nessas andanças, encontros e desencontros com o meu incômodo inicial, fui me aproximando de *blogs* feministas, textos não científicos sobre gênero, reportagens jornalísticas, e me deparei com um termo que me chamou atenção: *gaslighting* (Ali, 2013; Aronovich, 2015; Carretero, 2017; Liguori, 2015).

O termo *gaslighting* surgiu da peça teatral *Gas light* de 1938, adaptada posteriormente para o cinema, em que o marido utiliza jogos de manipulações para desestabilizar sua esposa

e convencê-la de que enlouqueceu (Alencar, 2017; Santana; Dantas, 2016; Souza, 2017). Nesse sentido, tem sido conceituado como uma forma de abuso emocional que leva as mulheres a duvidarem de suas próprias memórias, da sua capacidade, do seu senso de realidade, percepção e da sua sanidade, um tipo de violência psicológica de gênero.

Quando li sobre o termo e lembrei o que acontecia com as mulheres que atendia, parecia tudo muito claro: é isso que elas sofrem! E nomeei o que parecia obscuro: elas sofriam *gaslighting* e estavam adoecidas. Mas, será que elas sabiam que poderiam estar sofrendo um tipo de violência, será que elas buscavam denunciar ou apenas buscavam cuidados com as (os) profissionais de saúde mental?

A violência de gênero manifesta-se de várias formas, podendo ser física, psicológica, moral, patrimonial ou sexual. Dentre estas, a mais comum e invisível é a violência psicológica, a qual não deixa marcas corporais, porém traz como consequência um dano emocional às mulheres. O *gaslighting* aparece, então, sob a perspectiva de um tipo de violência psicológica e, se relacionada ao conceito de gênero, está tipificada pela Lei Maria da Penha. Pareceu-me, assim, que o sofrimento mental dessas mulheres se encontrava atravessado pela violência.

Baptista (1999), ao falar sobre o genocídio de populações como mulheres, crianças com AIDS, pobres, presidiários, alerta para a sutileza dos discursos, textos, falas, modos de pensar e de viver que circulam na sociedade e funcionam como pontos de apoio na fragmentação da violência cotidiana em casos individuais, encarando-os como particularidades dos sujeitos.

Ele denomina esses agentes de “amoladores de facas” e complementa informando que a sua ação se instaura no micro, na habilidade de criar perguntas e respondê-las, de categorizar e justificar a tutela de alguns sujeitos:

Em momentos anteriores da nossa história, enquanto os negros apodreciam nas senzalas, teorias médicas enquadravam-nos em sub-raça. Histéricas, frágeis e nervosas, eram assim definidas as mulheres por uma Psiquiatria que sinalizava o avanço público da mulher. Fomentador da desordem, promíscuo e perigoso era o perfil do trabalhador (...) (Baptista, 1999, p. 46).

Assim, os atos genocidas se corporificam na fala individual, neutra e científica; justificando a tutela dos problemas individualizados por “pastores de diferentes procedências,

ou seja, pastores da alma, pastores da ciência, pastores da culpa, pastores do medo etc.” (Baptista, 1999, p. 49).

Nesse sentido, um dos textos que mais me chamou a atenção foi de um jornal online que trazia o depoimento de uma mulher de 37 anos que durante dois anos sofreu maus-tratos psicológicos pelo seu namorado:

[...] “Ele discutia sobre tudo. Tudo colocava em dúvida. Até as coisas que não têm discussão, como meu estado de espírito ou meus sentimentos. Tudo era um exagero meu, uma invenção ou uma paranoia. Tudo estava em minha cabeça, então acabei acreditando. Acabei acreditando que era eu que não estava à altura e, para não continuar decepcionando-o, me calava. Parei de opinar, parei de responder e simplesmente de me expressar. [...] Fiquei completamente anulada como pessoa e ele tinha controle total sobre mim. Fiquei sem forças, sem energia, todo dia preocupada em não aborrecê-lo, em não decepcioná-lo. Até que compreendi que aquilo não era normal, que não podia viver assim e que alguma coisa estava acontecendo”. E quando Marina compreendeu, esbarrou na incompreensão. “Isso não é abuso, me dizia uma amiga. Você está exagerando... Isso me afundou mais. O pior golpe que recebi foi quando decidi denunciar. Quando já não conseguia mais porque ele me insultava, me depreciava, isso me gerou ansiedade e problemas psicológicos. Fui ao juizado e arquivaram meu caso. Disseram que não era abuso, que não havia provas...”. Marina chora. E, quando recupera o fôlego, acrescenta: “Cheguei a pensar: tomara que me arrebeste a cabeça. Tomara que me dê uma pancada assim posso ir ao juiz sangrando e vão fazê-lo se afastar de mim (Carretero, 2017, *para*. 3-5).

Uma violência silenciosa que não deixa marcas visíveis no corpo, gera sofrimento e não é reconhecida socialmente como uma violência. Assim, por vezes, acaba deslocando-se sutilmente para o campo da saúde mental. Ao me deparar com mais essa modalidade de violência que eu, até então, desconhecia, questionei-me: de que forma a violência se avizinha com práticas de investimento no corpo das mulheres que permeiam sua constituição enquanto sujeito?

Nesse ponto, assinalo o conceito de gênero como relevante para a constituição desse corpo. Preciado (2018) postula que a primeira pessoa a utilizar a palavra *gênero* como ferramenta clínica para classificar “bebês intersexuais” e “hermafroditas” em masculino ou feminino foi o psicólogo infantil John Money, em 1955; logo, a noção de gênero não foi uma criação da agenda feminista, mas um artefato do discurso biotecnológico das indústrias médicas e terapêuticas da década de 1940.

O autor ainda explicita que Money utilizava a palavra *gênero* para definir um “papel social” ou “identidade psicológica” pensando, especialmente, na possibilidade de modelar os corpos dos bebês, por meio de técnicas hormonais e sociais de normatização, dentro de uma ordem prescritiva estético-visual de corpo humano feminino ou masculino. Desde então, as técnicas de produção de gênero se modificaram e se tornaram cada vez mais ínfimas, invasivas, invisíveis e tóxicas, porém mantiveram-se reguladas pelos biocódigos de poder e conhecimento: pênis e vaginas, os quais se corporificam na subjetividade individual (Preciado, 2018).

Em consonância, De Lauretis (1994) destaca que o conceito de gênero não deve ficar limitado à ideia de diferença sexual (masculino/feminino; pênis/vagina), mas que é preciso uma ampliação desse modelo conceitual que possa conceber o sujeito social não apenas na diferença universalizada das mulheres perante o homem:

Um sujeito constituído no gênero, sem dúvida, mas não apenas pela diferença sexual, e sim por meio de códigos linguísticos e representações culturais; um sujeito engendrado não só na experiência de relações de sexo, mas também nas de raça e classe: um sujeito, portanto, múltiplo em vez de único, e contraditório em vez de simplesmente dividido (De Lauretis, 1994, p. 208).

Problematizando essa multiplicidade e, a partir do meu encontro com textos da filosofia africana e afro-brasileira (Oyèwúmi, 1997; 2000; Rocha, 2014), trago algumas pistas para conversar sobre a construção da categoria “mulher” na nossa sociedade.

Oyèwúmi (1997) destaca o quanto as teorias biológicas são privilegiadas na construção de conhecimento e explicação do mundo no Ocidente, evidenciando a centralidade do corpo na construção da diferença na nossa cultura e construindo-se a partir de diversos binarismos baseados nesse “raciocínio corporal”: corpo/mente, homem/mulher, branco/negro, etc. Gonzalez (1988), teórica feminista negra, já afirmava que o racismo e o sexismo se apropriam do discurso da diferença biológica para se estabelecerem como ideologias de dominação.

Segundo Oyèwúmi (1997, p. 07) esse “raciocínio corporal” corresponde a “uma interpretação biológica do mundo social”, a qual ampara a construção de teorias de degeneração racial e justifica hierarquias entre pessoas com características biológicas diferentes. Afastando-se dessa construção ocidental sobre o corpo enquanto biológico, Butler

(2018b, p. 15-16) afirma que “ser um corpo é estar exposto a uma modelagem e a uma forma social, e isso é o que faz da ontologia do corpo uma ontologia social”.

Assim, De Lauretis (1994, p. 211) afirma: “gênero não é sexo”. O termo gênero não corresponde a uma condição natural e biológica dos corpos, ele não existe *a priori*; ele corresponde a uma construção sociocultural que representa uma relação e atribui significados de identidade constituindo indivíduos concretos em homens e mulheres.

Os corpos são constitutivamente sociais e interdependentes e, assim sendo, estão expostos a forças articuladas social e politicamente. No caso das mulheres, temos um corpo performado pelo gênero e que carrega um *script* cultural (modos de agir, pensar, sentir, locomover-se, etc.) mantido por práticas sociais, as quais na nossa sociedade binária o obrigam a conformar-se com uma identidade histórica de homem ou de mulher (Zanello, 2018). É através desse corpo engendrado pelo binarismo do gênero que a violência e o poder são exercidos.

Entendendo, então, que essa construção binária corporal é ocidentalizada, passei a questionar-me: de quais mulheres estou falando? Existe uma categoria universal de “mulher”?

Quando li os textos da Oyèwúmi (1997, 2000) e da Rocha (2014) lembrei de dois episódios que me ajudaram a compreender que não existe uma categoria “mulher” universal e que a interseccionalidade de raça e gênero precisa ser apontada.

O primeiro episódio que lembrei foi um vídeo do *youtube* (Jout Jout Prazer, 2016) em que uma mulher negra falava sobre feminismos – no plural – e eu entendi, pela primeira vez, porque precisamos não só de um feminismo, mas de feminismos que possam pontuar que existe uma diferença de lutas do feminismo negro.

Nesse vídeo, Nátaly Neri (Jout Jout Prazer, 2016) pontua o nascimento do feminismo como movimento eurocêntrico de mulheres brancas e destaca que enquanto as sufragistas, mulheres brancas, estavam lutando por igualdade de direitos com os homens, pelo direito ao voto, igualdade salarial e outros direitos políticos, as mulheres negras tentavam ser reconhecidas como seres humanos, lutando pelo direito sobre seu próprio corpo.

Outro aspecto destacado por ela é a luta das mulheres brancas na desconstrução da imagem do “sexo frágil”, indicando que esta não é uma pauta universalizada pelas mulheres, pois as mulheres negras nunca foram consideradas “sexo frágil”, ao contrário disso, existe um mito de que as mulheres negras são fortes e que aguentam mais dor e sofrimento.

Esse feminismo branco, ao desconsiderar as diferentes lutas e demandas de mulheres não brancas, não se diferenciou de outros movimentos sociais progressistas brasileiros que também se mantiveram presos a uma visão eurocêntrica e universalizante de sujeito, nesse

caso de mulheres. A proposta das mulheres negras dentro desse movimento é de “enegrecer o feminismo”, integrando perspectivas multirraciais e pluriculturais nessa agenda de debates que precisa considerar que a luta por direitos no Brasil deve começar pela luta antirracista (Carneiro, 2003a, 2003b).

Considerar essas diferenças corrobora com a ideia de que não há uma mulher universal e que a raça, bem como outros atravessamentos, deve ser explicitada quando se fala de mulheres. Indo além, e considerada a sua realidade cultural, Oyèwúmi (1997, p. 26) afirma que:

Para as mulheres Africanas, a tragédia se aprofundou, pois a experiência colonial as jogou para o fundo de uma história que não era a delas. Deste modo, a posição nada invejável das mulheres europeias tornou-se delas por imposição, mesmo as mulheres europeias são superiores às Africanas porque sua raça é privilegiada. Mais especificamente, no caso Yorùbá, fêmeas tornaram-se subordinadas, assim que elas foram “constituídas” em mulheres – uma categoria incorporada e homogeneizante.

Desse modo, a separação e hierarquização dos sexos foi um dos valores vitorianos impostos pelo colonizador naquela sociedade, amparados no raciocínio corporal para demarcar categorias sociais (Oyèwúmi, 1997). Assim, foi com o uso do tipo de corpo para delinear categorias sociais que se manifestou a presumida separação dos sexos e a inferioridade das mulheres.

Gonzalez (1988) propõe uma discussão a respeito das contradições que a colonização também impôs aos povos latino-americanos, buscando evidenciar a supremacia da desigualdade racial, em conjunto com a sexual, que discrimina as mulheres não brancas desse continente triplamente: pela raça, pela classe e pelo sexo. As *amefricanas* e as *ameríndias* se inserem nesse triplo caráter discriminatório pautado em uma visão eurocêntrica e neocolonialista.

A autora supracitada propõe um feminismo *afrolatinoamericano* que sobreponha as pautas universalistas, que consideram os valores da cultura ocidental branca como únicos e verdadeiros, por pautas que abarquem a realidade histórica pluricultural e multirracial dessas mulheres.

Desse modo, apesar de se apoiar nessa racionalidade corporal que Oyewúmi (1997) coloca como ocidental, falo de um lugar diferente, falo de um país localizado na América

Latina que foi colonizado e carrega na sua constituição a visão do colonizador. Buscando nos afastar dessa visão cabe nos questionar: de qual Ocidente estamos falando?

Stuart Hall (2016), em seu texto o “Ocidente e o Resto”, apresenta a construção dessa ideia de Ocidente em contraponto ao “Resto”, ideia advinda da expansão colonial europeia em que se afirmava a existência de um “Ocidente” com países industrializados, modernos, desenvolvidos ao demarcar o “Resto” como atrasados, selvagens, em estágio inferior de desenvolvimento. Assim, o termo ocidental passou a ser utilizado para classificar, não só geograficamente, mas historicamente os países aos olhos do colonizador.

Desse modo, compreendo que fazemos parte de um país latino-americano colonizado, construído com o sangue e suor dos povos indígenas e negros. Aqui, esse raciocínio corporal do Ocidente, dentre outras violações, constituiu-nos como povo, como homens e mulheres hierarquicamente sobrepostas pela cor e pela classe. Então, penso que há de se considerar a proposta de Gonzalez (1988) de subverter os valores hegemônicos eurocêtricos de branquitude e a constatação inevitável de que somos o “Resto”, as outras do Ocidente, para pensarmos em ideais feministas *afrolatinoamericanos*.

Tendo isso posto, peço ao leitor que considere as minhas limitações de fala enquanto mulher branca latino-americana colonizada, não ocidental, tentando desmistificar o meu próprio olhar outrora totalmente hegemônico e eurocentrado: na escrita que se segue, sempre que trazer o termo “*mulheres*” não estarei enquadrando todas as experiências múltiplas e diversas em uma verdade universal, mas estarei considerando essa multiplicidade de falas e experiências que as mulherES colonizadas vivenciam, procurando aproximar as histórias da constituição de *mulheres* latino-americanas que vi ou ouvi no meu caminhar. Porém, tendo a certeza de que não abarcarei todas as complexas realidades das nossas mulheres que são atravessadas pela raça/etnia, classe, religião, região, orientação sexual, dentre tantos outros eixos de poder e diferenciação.

O segundo episódio que lembrei foi do envio de um texto por uma amiga negra em um grupo de amigas sobre a solidão da mulher negra: “O amor tem cor?” (Louise, 2015). Em que uma jovem mulher negra de 27 anos fala sobre a solidão afetivo-sexual que, após algumas leituras da sua caminhada de transição capilar, ela se deu conta que passava:

Tenho 27 anos e nunca namorei. (...). Minha vida amorosa é marcada por uma infinidade de amores platônicos, sempre marcados por expectativas dentro de uma lógica onde nada é realmente impossível enquanto nada é possível. Meu primeiro amor do jardim de infância já era um prenúncio do que seria minha [não] vida afetiva. No primeiro dia de aula eu me

apaixonei por um menino da sala, morria de amores pelo tal Rodolfo, mas ele gostava e vivia atrás de outras duas meninas da turma, gêmeas, branquinhas, bonitinhas do cabelo perfeito. A adolescência foi terrível, durante todo o meu período escolar eu nunca fiquei com alguém da minha escola. A verdade é que nunca me senti bonita e muito menos desejada por nenhum dos meninos da escola. Alisava meu cabelo numa tentativa frustrada de me encaixar em um padrão de beleza feminina, mas mesmo assim eu não era a garota “escolhida”. Eu era a amiga, o “brother”, servia de ponte entre minhas amigas e seus pretendentes, era o cupido que agilizava os encontros, e só. Eu, sendo magra, tímida e tida por alguns como ‘cdf’, não me enquadrava nem no perverso estereótipo da negra sexual. Eu era quase que invisível (Louise, 2015, *para.* 3-4).

Minha amiga, mulher, heterossexual e negra, identificou-se com o texto e repassou a um grupo de amigas (05 brancas e 02 negras) como uma forma de expressar o que ela também sentia. Nos comentários da página em que o texto foi publicado, várias mulheres negras se identificaram com o que foi postado. Eu, mulher, heterossexual e branca, nunca havia me dado conta desse sofrimento, assumo aqui meu lugar privilegiado de branca que nunca passou por esse tipo de problema. Depois que li o texto, aquilo passou a fazer muito sentido em várias histórias de amigas negras e de pacientes negras com as quais tive contato na minha vida profissional.

Acerca disso, Carneiro (2003a) enaltece que as mulheres negras, para além da violência doméstica e sexual, encontram-se suscetíveis aos feitos violentos da hegemonia da “branquitude”, uma dimensão invisível da violência racial que resvala na subjetividade das mulheres de grupos raciais não-hegemônicos e impacta na constituição de sua afetividade e sexualidade:

há uma forma específica de violência que constrange o direito à imagem ou a uma representação positiva, limita as possibilidades de encontro no mercado afetivo, inibe ou compromete o pleno exercício da sexualidade pelo peso dos estigmas seculares, cerceia o acesso ao trabalho, arrefece as aspirações e rebaixa a auto-estima (Carneiro, 2003a, p. 122).

O recorte dessas lembranças me levou à consideração de que a questão dos relacionamentos afetivos, atravessados pelo sofrimento, e a constituição da subjetividade das mulheres possuem intrínseca relação na sociedade. Sobre isso, Oyèwúmi (2000) demonstra que o feminismo branco possui um discurso que privilegia a família nuclear euro-estadounidense, tomando-a como universal na primazia da conjugalidade: “Desta maneira,

defendo que o conceito de controle dos estudos feministas – mulher – é na verdade a família, uma vez que funciona como um sinônimo de esposa. A mulher no centro do feminismo é uma esposa” (Oyèwúmi, 2000, p. 02).

Oyèwúmi (2000) contrapõe que os arranjos sociais familiares africanos derivam de constituição diferente dos ocidentais e que, na filosofia africana, há que se desarticular a categoria mulher da categoria esposa. Ademais, não é a relação conjugal que se estabelece como princípio organizador das famílias africanas e sim as relações consanguíneas:

A família africana não existe como uma entidade espacialmente delimitada coincidente com a casa, desde as esposas como um grupo pertencente às suas famílias de nascimento, embora elas não necessariamente residam com os seus grupos de parentesco (Oyèwúmi, 2000, p. 05).

Corroborando com o posicionamento de Oyèwúmi (2000) de destaque da conjugalidade na constituição da figura das mulheres na nossa sociedade (a qual se funde com a categoria de esposa), Zanello (2018), pesquisadora brasileira branca, discorre sobre dois principais dispositivos envolvidos no processo de subjetivação das mulheres: 1) o dispositivo amoroso, mediado pelo ideal estético; e 2) o dispositivo materno. Já os homens, seriam engendrados pelo dispositivo da eficácia, baseado na virilidade sexual e laborativa.

Nesta pesquisa, deter-me-ei somente aos dispositivos de subjetivação das mulheres. Zanello (2018, p. 84) assinala que as mulheres, na nossa sociedade, “se subjetivam, na relação consigo mesmas, mediadas pelo olhar de um homem que as ‘escolha’. Isto é, o amor, ser escolhida por um homem, é um fator identitário para elas”. E essa “escolha” encontra-se subsidiada por um ideal estético que demarca desigualdades: o ideal branco, louro, magro e jovem.

Ela ressalta a assimetria das relações heteronormativas entre homem/mulher e indica que as mulheres se definem pela capacidade de estabelecer e manter relacionamentos amorosos, assim muitas mulheres acabam por se casar com o casamento em si, não importando qual o parceiro que encontraram e da satisfação ou não que recebem dessa relação. Afinal, parece que, nesta sociedade, “Uma mulher solteira é algo da ordem de uma tragédia” (Zanello, 2018, p. 86).

Quando escreve sobre a solidão das mulheres negras, Louise (2015) diz que estas são as que menos se casam e as mais propensas ao “celibato definitivo” (Louise, 2015, *para.* 13). E que é comum que mulheres negras, diante das dificuldades de conseguir um relacionamento fixo, relacionem-se com parceiros de grau de escolaridade menor que o seu. Aqui, o

relacionamento conjugal aparece mais uma vez como peça na construção da subjetividade e nas experiências de sofrimentos dessas mulheres.

Já a autora Lélia Gonzalez (1984) fala de três noções personificadas que compõem a constituição das mulheres negras no nosso país de história escravocrata: a mulata, a doméstica e a mãe preta. Os termos mulata e doméstica se engendraram a partir da figura da mucama, a escrava prestadora de bens e serviços sexuais e domésticos, a autora aponta que ambos caracterizam a mesma mulher: ora aquela da malemolência e rebolado sensual, ora aquela que carrega sozinha a sua família e a dos outros, como um “burro de carga”. A mãe preta configura bondade e ternura, a “ama negra”, para autora a verdadeira mãe que cuida, alimenta, dá carinho e exerce todas as atividades da função materna:

Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira. Enquanto mucama, é a mulher; então “bá”, é a mãe. A branca, a chamada legítima esposa, é justamente a outra que, por impossível que pareça, só serve prá parir os filhos do senhor. Não exerce a função materna. Esta é efetuada pela negra. Por isso a “mãe preta” é a mãe (Gonzalez, 1984, p. 235).

Ocupando uma faceta ainda mais invisibilizada e subalternizada, inclusive diante das mulheres brancas, as noções de mulheres negras apontadas pela autora também remetem às funções domésticas do “lar” e da “família”.

No caso destas mulheres, por vezes subjetivadas como símbolos do concubinato dos senhores brancos e que “não são para casar”, há ainda a sobrecarga de cuidar da sua família e da função de “mucama permitida” que trabalha nos lares de outras mulheres como cozinheiras, faxineiras, serventes, em atividades onde não podem ser vistas (Gonzalez, 1984).

Para conversar com a primazia da conjugalidade na definição das mulheres, trago alguns dados da pesquisa *Visível e invisível: a vitimização de mulheres no Brasil* (FBSP; Datafolha, 2019) sobre a violência contra as mulheres: 76,4% dos autores de violência contra mulheres são pessoas conhecidas, dos quais 39% se relacionavam conjugalmente com estas (maridos, companheiros, namorados atuais ou ex.) e 14% eram outros familiares; além disso, a pesquisa Raio X do feminicídio, realizada em São Paulo, constatou que 84% dos feminicídios foram executados por parceiros ou ex-parceiros das mulheres (vivendo juntos) e 12% realizados por namorados. Ademais, as pretas e pardas ainda aparecem com índice de vitimização maior em relação às mulheres brancas.

Trago esses dados para compor essa teia que se apresenta na relevância do dispositivo amoroso na constituição da subjetividade das mulheres, bem como do seu papel de esposa nas relações conjugais familiares e sua relação com a violência.

É neste ponto, de um duplo mulheres/esposas, que pretendo amarrar uma série de histórias que contarei no decorrer do meu trabalho sobre mulheres em sofrimento e seus percursos, sobre as Marias que meu corpo encontrou e que me falaram de um sofrer que não está deslocado dos jogos de poder, de um sofrer que não está dentro de si, de um sofrer que é interseccionalizado, que está atravessado pela relação homem/mulher e pela violência. Assim como na peça teatral *Hysteria*, essas vidas concretas e infames se fizeram visíveis a partir do seu encontro com o poder, a partir do seu encontro com o meu corpo de profissional *psi*/pesquisadora, com as políticas, com a mídia, iluminadas por um feixe de luz que as puderam tornar singelos poemas-personagens no texto que se seguirá.

Essas mulheres/esposas no seio da família também vão se constituindo pelo segundo dispositivo operado por Zanello (2018): o dispositivo materno. É por meio desse dispositivo que se naturalizou na nossa cultura ocidentalizada, branca, a capacidade de cuidar e maternar associada à capacidade de procriação das mulheres, que acarretou desdobramentos como os cuidados com a casa e outras formas de cuidar que são socialmente destinadas às mulheres. A autora aponta que essa performance do cuidar vai nos sendo modelada desde o dia em que nascemos com o sexo feminino, por meio de brinquedos e, posteriormente, de brincadeiras.

Em culturas que se compõem de diferentes arranjos familiares, como nas famílias africanas, ou até mesmo em grupos afrodescendentes no Brasil que mantiveram traços de suas tradições, o cuidado com as crianças não se dá de maneira “mãe-cêntrica”, concentrada na mãe biológica, mas existe um cuidado compartilhado com os familiares consanguíneos (Zanello, 2018), como ilustra Oyèwúmi (2000, p. 05): “Em uma situação como o arranjo familiar africano, onde há muitas mães, muitos pais, muitos “maridos” de ambos os sexos, é impossível apresentar a relação entre mãe e filho nesses termos.”

Como pudemos ver, ambos os dispositivos concatenam com a ideia de uma família nuclear euro-estadunidense e com a construção da categoria mulheres associada à categoria esposas. Essas mulheres/esposas, também mães, estão circunscritas em uma experiência privatizada de família, localizada dentro de uma casa e entre quatro paredes.

Dentro desse universo, me deparei com pesquisas que problematizam as relações de poder e de violência contra as mulheres, a partir de uma abordagem de gênero (Araújo, 2008; Silva, 2016); bem como, outras com foco na dimensão da intervenção profissional e itinerários que as mulheres que sofrem violência percorrem (Barbosa, Dimenstein & Leite,

2014; Pereira, Timm, & Bessoni, 2014). Apesar da semelhança de temática, aponto como contribuição diferencial da minha pesquisa a articulação da discussão entre violência e poder com a inserção desses dispositivos de constituição das mulheres/esposas.

E por que falar desses dispositivos é relevante para trabalhar a temática de violência contra as mulheres? Quais os possíveis efeitos desse duplo para o percurso que as mulheres em situação de violência percorrem socialmente?

2. ENTRE O PODER E A VIOLÊNCIA: problematizando a constituição de subjetividade de mulheres

Após percorrer esses rastros iniciais, comecei a me questionar sobre os possíveis efeitos de violência que os dispositivos de constituição das mulheres poderiam ressoar, pensando especificamente nessas mulheres/esposas capturada por uma lógica de privatização da experiência de violação do seu corpo no lar.

Desse modo, percebi que ainda se observa grande incidência da violência contra as mulheres no âmbito do privado e pouca efetivação de denúncias. Ditados como “Em briga de marido e mulher ninguém mete a colher!” e “Roupa suja se lava em casa!” costuram-se com alguns dados da pesquisa que citei anteriormente: 42% das mulheres assinalaram a casa como local em que sofreram a violência e 52% delas não fizeram “nada” após sofrer a violência. Das 58% que disseram ter feito algo após a agressão mais violenta, 29,6% procuraram ajuda da família, dos amigos ou da igreja e somente 22,2% procuraram órgãos oficiais para denunciar (FBSP; Datafolha, 2019).

Incorre-me que o estabelecimento de uma lei e a criação de políticas públicas para lidar com a questão não tem garantido a consideração desta violência como algo público, que não deve ser tratado somente no âmbito familiar/doméstico.

Não pretendo, aqui, desconsiderar a importância da lei e das políticas públicas no enfrentamento da violência contra as mulheres, mas apontar para uma racionalidade privatizadora da experiência que ainda parece se apoiar nessa questão. Scarance (2019) alerta ao fato de, apesar de ser importante instrumento de repressão, prevenção e conscientização, a lei por si só não efetiva mudanças na sociedade, pois:

Enfrentar a violência contra a mulher exige romper muitas barreiras, que se estendem desde os “pré-conceitos” e machismos naturalizados até os fatores que mantêm as mulheres em silêncio como temor, vergonha, crença na mudança do parceiro e revitimização por parte de autoridades e da sociedade (Scarance, 2019, p. 26).

Ressalto, ainda, que foi a partir de uma tentativa de homicídio sofrida por Maria da Penha, na sua casa e por seu marido, que se deu o travamento de uma batalha que consolidou, dentre outras lutas, na criação da principal lei de combate à violência contra as mulheres: a Lei 11.340/2006 (Lei nº 11.340, 2006), conhecida como a Lei Maria da Penha, a qual “cria mecanismos para coibir e prevenir a violência doméstica e familiar contra a mulher” (Lei nº 11.340, 2006, p. 1).

A Lei Maria da Penha considera, para fins de sua aplicação, variadas formas de violência: física, psicológica, sexual e patrimonial, baseadas no conceito de gênero. Tive

como ponto de partida a reflexão acerca da violência psicológica e das suas implicações na subjetividade das mulheres, porém no caminho dos estudos e discussões compreendi que a violência de gênero consiste em algo arraigado nas relações estabelecidas no patriarcado e que suas diversas formas compõem essa rede de implicações na nossa subjetividade.

Essa violência aparece, inclusive, na produção do conhecimento no Ocidente. Rocha (2014) e Grosfoguel (2016), tomando por base o conceito de *epistemicídio* calcado por Boaventura Sousa Santos - filósofo português -, denunciam os privilégios dos homens brancos ocidentais na produção do conhecimento e sobre a sua hegemonia perante outros corpos políticos, o que funciona como mais um mecanismo de apagamento de existências e dominação étnica/racial que concatena com os projetos imperiais/coloniais/patriarcais.

Em seu artigo sobre *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas*, Grosfoguel (2016, p. 31) retrata quatro genocídios/epistemicídios, ao longo do século XVI, interconectados que deram sustentação a um racismo/sexismo epistêmico violento contra povos negros, indígenas e mulheres (ocidentais e não ocidentais) que perdura em nosso cotidiano:

1. contra os muçulmanos e judeus na conquista de Al-Andalus em nome da “pureza do sangue”; 2. contra os povos indígenas do continente americano, primeiro, e, depois, contra os aborígenes na Ásia; 3. contra africanos aprisionados em seu território e, posteriormente, escravizados no continente americano; e 4. contra as mulheres que praticavam e transmitiam o conhecimento indo-europeu na Europa, que foram queimadas vivas sob a acusação de serem bruxas.

Os genocídios físicos e culturais praticados contra judeus e muçulmanos na conquista colonial do território de Al-Andalus pela monarquia espanhola foram transpostos para as Américas: assassinatos ou conversão forçada ao cristianismo; destruição de patrimônio cultural (queima de bibliotecas e de códices indígenas) e controle/vigilância das práticas religiosas.

Esse modelo, inicialmente de cunho religioso, foi acrescido do argumento racial com a invenção da identidade moderna e colonial do “índio” e o debate acerca de serem possuidores ou não de alma. O debate dos colonizadores visava amparar a exploração escravista desse novo sujeito (“sem alma” = poderiam ser escravizados, não humanos; “com alma” = Deus condenaria a escravização) e, com a vitória do entendimento de que eles possuíam uma alma

que deveria ser apenas evangelizada, inicia-se a exploração e escravização de uma nova categoria “desalmada”: os povos negros africanos.

Com a escravização dos africanos, o racismo religioso foi complementado, ou vagarosamente substituído, pelo racismo de cor. Desde então o racismo contra o negro tornou-se uma estrutura fundamental e constitutiva da lógica do mundo moderno-colonial (Grosfoguel, 2016, p. 39).

O quarto genocídio/epistemicídio abordado pelo autor foi o ocorrido com as mulheres que teve como expoente a Inquisição: a queima de milhões de mulheres vivas que carregavam consigo conhecimentos, autonomia e representavam lideranças vistas como ameaças ao poder aristocrático. A caça às bruxas, que não é relatada com muita frequência, foi mais uma face do projeto genocida de apagamento de existências e estabelecimento de inferioridade epistêmica das mulheres.

Apresentar esses genocídios/epistemicídios interrelacionados nos permite construir aos poucos as violações cotidianas simbólicas, físicas e epistêmicas que sofrem os povos latino-americanos, em especial aqui apontadas as mulheres e, como denominadas por Gonzalez (1988), as *amefricanas* e as *ameríndias*. Importante ressaltar que esses genocídios/epistemicídios, para nós mulheres, são constitutivos da primazia racista/sexista que nos inferioriza perante um ideal de homem ocidental branco universalizado e detentor do poder/conhecimento.

Tiburi (2018) fala de um “sistema de violência física e simbólica que pesa sobre quem é marcado como mulher” (p. 21), retratando situações em que há violência física e outras em que, apesar da inexistência dessas marcas corporais, há uma violência mais básica que sedimenta e impede transformações e emancipações das mulheres em diversos âmbitos.

Sendo mais enfática, a autora traz: “Não podemos negligenciar que, no patriarcado, o destino das mulheres é a violência” (Tiburi, 2018, p. 32) e que essa violência tem a ver com o lugar ocupado pelas mulheres na relação verticalizada entre homens e mulheres, o qual é sustentado por vários arranjos simbólicos desse sistema patriarcal.

Nesse sistema patriarcal, centraliza-se no homem um poder político sobre as mulheres. O patriarcado, então, é uma forma de expressão do poder político a partir da conversão da diferença sexual em diferença política. Tendo por base os vínculos convencionados e universais do contrato original que ainda estruturam a sociedade moderna, Saffioti (2004) reitera que o patriarcado ainda se faz presente na nossa sociedade, pois:

1 – não se trata de uma relação privada, mas civil; 2 – dá direitos sexuais aos homens sobre as mulheres, praticamente sem restrição. Haja vista o débito conjugal explícito nos códigos civis inspirados no Código Napoleônico e a ausência sistemática do tipo penal estupro no interior do casamento nos códigos penais. Há apenas uma década, e depois de muita luta, as francesas conseguiram capitular este crime no Código Penal, não se tendo conhecimento de se, efetivamente, há denúncias contra maridos que violentam suas esposas. No Brasil, felizmente, não há especificação do estuprador (...) ; 3 – configura um tipo hierárquico de relação, que invade todos os espaços da sociedade; 4 – tem uma base material; 5 – corporifica-se; 6 – representa uma estrutura de poder baseada tanto na ideologia quanto na violência (Saffioti, 2004, p. 57-58).

Vicente (2018) expõe que as raízes do patriarcalismo advêm do instituto do *pátrio poder* nas antigas sociedades romanas que dava ao patriarca direito de vida e morte sobre seus escravos, sua esposa e seus filhos. Ela frisa que essa concepção de privilégio do *pátrio poder* prevaleceu no Código Civil brasileiro do ano de 1916 ao ano 2002 amparando legalmente: a exigência da monogamia, a aceitação da anulação do casamento em caso de constatação da não-virgindade das mulheres, a retirada da filha de comportamento “desonesto” da herança, não reconhecimento de filhos “fora” do casamento; ademais, as mulheres perdiam sua capacidade civil plena e precisavam de consentimento do marido para praticar alguns atos civis, legitimando a hierarquia de gênero e o lugar de subalternidade das mulheres dentro do casamento civil.

As histórias que apresentarei posteriormente neste estudo aproximam a violência impetrada contra as mulheres com esse lugar de esposas na nossa sociedade, esse lugar que parece privatizar a experiência desses corpos-mulheres. Elucido uma afirmação da Borges (Sexta do mês PPGAS/USP – YouTube, 2018) que tem reverberado no meu pensamento: “a violência e o exercício do poder se dá através de corpos”. Corpos constituídos socialmente e interdependentes que são atravessados pela lógica de uma hierarquização corporal racista e sexista.

Com as discussões africanas de Oyèwúmi (2000) sobre essa racionalidade ocidental que enfatiza o corpo biológico e centra as mulheres no papel de esposa, passo a compreender que é através de um corpo performado pelo binarismo de gênero e atravessado pelo duplo mulheres/esposas que a violência e o poder são exercidos na nossa sociedade.

A partir das pistas deixadas no contato desses corpos violentados com o poder (denúncias, atendimentos, etc.) busco problematizar a precariedade dessas vidas e apresentar

o campo de movimento das práticas que operam capturando a violência e (re)produzindo as mulheres/esposas/família em situação de violência, as “mulheres doentes” que necessitam do Estado para garantir sua proteção e assistência, mas só podem acessá-lo a partir de condições que também as violentam e reafirmam seu lugar de mulheres/esposas.

Nesse intento, realço que a Lei Maria da Penha limita a sua operacionalidade ao âmbito doméstico e familiar. Assim sendo, a aplicação das medidas previstas nela está delimitada aos casos de violência que ocorrerem nos âmbitos da unidade doméstica, da família e das relações íntimas de afeto.

Retomo, aqui, a observação realizada por Oyèwúmi (2000) quando afirma que a categoria mulher no Ocidente está restrita ao âmbito da família que apresenta a casa como um espaço delimitado e compelido de sua existência. A Lei Maria da Penha só considera para efeitos da lei a categoria “mulher” que se delimita a esse espaço familiar, seja ele representado por um espaço físico (a unidade doméstica), de laços consanguíneos ou de conjugalidade.

Não pretendo, com esta pesquisa, negar o lugar de cuidado e atenção que as mulheres em situação de violência necessitam ter assegurado, tampouco negar o seu lugar de sofrimento. Porém, gostaria de tomar como pista essa assistência e esse cuidado, pensando sobre os deslizamentos que ocorrem entre o jogo de relações de poder e/ou de dominação (violência) na subjetividade das mulheres/esposas.

Parafraseando Foucault (1988, p. 14), digo sobre a minha pesquisa: “Gostaria de passar em revista não somente esses discursos, mas ainda a vontade que os conduz e a intenção estratégica que os sustenta”. Seguindo os rastros deixados pela violência e pelo poder na subjetividade das mulheres/esposas, apresento três questões norteadoras que me conduzem nesse percurso: qual seria a função dos dispositivos de subjetivação que produzem as mulheres/esposas? Em que ponto estes deixam de operar como dispositivos de poder e passam a estabelecer-se como um jogo de dominação/violência? De que forma a violência se avizinha com práticas de investimento no corpo das mulheres que permeiam sua constituição enquanto sujeito?

Operando com o objetivo de problematizar essas questões, quando trouxe alguns dispositivos que constituem a subjetividade das mulheres/esposas e a violência contra as mulheres emergente nas práticas com as quais me deparei, passei a pensar na ocorrência de um deslizamento sutil entre as práticas de poder e as práticas de violência, algo como a existência de uma fronteira borrada entre essas práticas na constituição da subjetividade das mulheres.

Para melhor compreensão desta reflexão, articulo alguns pontos de discussão dos conceitos de poder e violência com a minha temática, pois pelos rastros seguidos até aqui me ocorre que as relações de violência se encontram apoiadas por essa rede de poder que nos constitui como mulheres. Ou seja, parece-me improvável descolar a violência contra as mulheres dos dispositivos de poder que interpelam sua *performance*, eles coexistem e se tensionam.

2.1 Poder, Violência e Gênero: articulações possíveis

De qual poder estamos falando? Como se dão as suas práticas? Como a violência se insere nesse exercício de poder? Para localizar a epistemologia de onde estou partindo nessa escrita, entendo que seja importante elucidar de que poder estou falando, onde ele se (des)encontra com a violência e do que estou entendendo como práticas de governo e de normalização.

Em seu livro *A História da Sexualidade I: A vontade de saber*, Foucault (1988) propõe uma visão do poder diferente do que vinha sendo postulado pelas análises políticas no Ocidente. Para ele, o poder vinha sendo tomado em sua essência, a qual apontava para uma relação negativa baseada na rejeição, na exclusão, na recusa e na repressão, tal relação estando diretamente ligada à instância de ditar a lei e a regra por meio da proibição, agindo pela lógica da censura e possuindo uma uniformidade dicotômica que separava de um lado o poder legislador e, do outro, o sujeito obediente.

Essa teoria do poder no Ocidente apresenta, então, a ideia de um poder pobre em recursos, reduzindo todas as relações estabelecidas ao status da obediência e da dominação, ou seja, como um limite traçado à liberdade. Tal ideia remete ao problema do direito e da violência, da vontade e da liberdade, do Estado e da soberania. Porém, o autor supracitado estabelece o intento de afastar-se dessa “teoria do poder” para aproximar-se de uma “análise do poder” priorizando a forma como o poder funciona, afirmando a sua característica de ser difuso e buscando compreender as relações que o permeiam, bem como os seus mecanismos de funcionamento.

De acordo com essa análise de Foucault (1988), o poder não se subtrai a uma mera relação de sujeição e dominação entre cidadãos e Estado ou entre dominantes e dominados, para além disso o poder deve ser compreendido como:

[...] a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e enfrentamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou ao contrário as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais (Foucault, 1988, p. 89).

Assim, o poder é onipresente e móvel, nada lhe escapa, ele é ação sobre a ação; não é algo que está nas mãos de alguém ou de algum grupo, ele não pode ser adquirido; ele se exerce a partir de práticas que se apoiam em diferentes pontos e que são entremeadas de relações desiguais; sendo o poder difuso, ele não se estabelece de forma hierárquica (de cima para baixo) ele vem de baixo, a partir de uma correlação de forças múltiplas e pode ser encontrado em todas as relações; ele possui uma racionalidade que se estabelece por meio de táticas que se encadeiam entre si e se propagam; ele não se confunde com passividade e submissão, pois se encontra em estado de imanência com as formas de resistência.

Partindo dessa concepção de poder, De Lauretis (1994, p. 217) considera que “assim como a sexualidade, o gênero não é uma propriedade dos corpos num algo existente *a priori* nos seres humanos” e, parafraseando Foucault (1988), continua dizendo que o gênero é, de fato, “o conjunto de efeitos produzidos em corpos, comportamentos e relações sociais, por meio do desdobramento de uma complexa tecnologia política”, a qual ela denomina “tecnologia de gênero”.

Ao desenvolver essa argumentação, a autora substitui a noção de uma mulher natural oprimida pelo gênero pela discussão de uma multiplicidade de tecnologias que operam sobre os corpos produzindo diferenças não só de gênero, mas também diferenças sexuais, de raça, classe, idade, etc. Como exemplo de tecnologias, ela cita o cinema, a linguagem, as artes, os discursos institucionais da família, religião, medicina, legislação, as teorias acadêmicas, dentre outras práticas micropolíticas do cotidiano (De Lauretis, 1994).

Ratificando essa discussão, Preciado (2018) menciona a existência de “tecnogêneros” construídos *performativamente* na materialidade dos sexos por meio de técnicas fotográficas, biotecnológicas, farmacológicas, cirúrgicas, cibernéticas, artísticas. Ele denomina de “programação de gênero”

um modelo neoliberal psicopolítico da subjetividade que potencializa a produção de sujeitos que pensam a si mesmos e agem como corpos individuais, que se autocompreendem como espaços e propriedades biológicas privadas com uma identidade de gênero e uma sexualidade fixas (Preciado, 2018, p. 127).

Zanello (2018) apresenta caminhos de subjetivação na constituição desse gênero que estão ramificados e encadeados por meio dessas tecnologias que diferenciam/produzem o sexo/gênero e seus destinos. Os principais exemplos dessas tecnologias por ela apontados são as mídias (desenhos, filmes, revistas, propagandas comerciais) que produzem performances de ser mulher/homem e vão desenhando *scripts culturais* a serem seguidos.

Para melhor vislumbrar uma dessas tecnologias operando, a autora mencionada traz uma cena do filme/desenho “Pequena Sereia”² em que a sereia Ariel, personagem branca, caracterizada como curiosa, inquieta e insubmissa às proibições do seu pai, apaixona-se e passa a buscar diversas formas para conseguir alcançar seu grande amor, o príncipe. Nessa busca para “casar-se” com o príncipe, ela encontra a bruxa Úrsula que oferece a ajuda de transformá-la em humana em troca da sua voz. Abaixo reproduzo parte das falas dessa cena que também me remeteu a pensar na construção dessas mulheres/esposa na nossa sociedade:

- Ariel: *Mas sem minha voz...como posso?*

- Úrsula: *Terá sua aparência, seu belo rosto...e não subestime a importância da linguagem do corpo* [nesse momento, ela move os quadris, rebolando-os para demonstrar a linguagem corporal à Ariel]

- Úrsula canta: *O homem abomina tagarela/ Garotinha caladinha ele adora/ Se a mulher ficar falando/ O dia inteiro e fofocando/ O homem se zanga / diz adeus e vai embora / Não! Não vá querer jogar conversa fora/ Que os homens fazem tudo pra evitar/ Sabe quem é mais querida? / É a garota retraída/ E só as bem quietinhas vão casar.*

Carneiro (2003a) ao problematizar a construção de representações pelas mídias, meios de comunicação em massa, das mulheres negras ressalta a sua presença minoritária e a sua recorrente aparição em papéis subalternizados (a mulata, a empregada doméstica) e a consequente cristalização de imagens e sentidos sobre ser mulher negra.

² Clements; Musker, & Ashman. (1989). *A pequena sereia*. [YouTube]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=t7VAt14bxGE>

No processo de escrita, tentei lembrar de filmes que gostei e tiveram protagonistas mulheres negras. Percebi que, dentre os meus preferidos, todas as personagens principais são mulheres brancas. Não havia me dado conta do privilégio de poder me relacionar com esses filmes e personagens de uma forma universalizante da minha “branquitude”. Sobre isso, Viola Davis, em 2019, foi a primeira mulher negra a receber o prêmio Emmy como Melhor Atriz em drama e discursou:

“Em meus sonhos e visões, eu via uma linha, e do outro lado da linha estavam campos verdes e floridos e lindas e belas mulheres brancas, que estendiam os braços tentando me alcançar além daquela linha, mas eu não me vejo e não sei como chegar lá.” Isso é de Harriet Tubman nos anos 1800. Deixem-me dizer uma coisa: a única coisa que separa as mulheres de cor de qualquer outra pessoa é a oportunidade. Você não pode ganhar um Emmy por papéis que simplesmente não existem (ManiacsSubs, 2017, Transcrição do vídeo minuto 0:45-1:33).

É por meio dessas tecnologias que o gênero, atravessado pela raça/etnia, classe, religião, região, dentre outros, é capaz de “desencadear uma proliferação de percepções sensoriais sob a forma de afetos, desejos, ações, crenças e identidades” (Preciado, 2018, p. 127) que se consolidam como um saber sobre si mesmo interiorizado em um eu sexual que se autorrepresenta e se constrói como homem, mulher, heterossexual, transexual, homossexual, etc.

Zanella (2018) corrobora ao explicitar a presença de uma pedagogia afetiva que interpela performances e naturaliza os destinos das mulheres: como princípio motivador da sua vida deve buscar um casamento [heterossexual] e seu grande amor a todo custo, submetendo-se a provas, ao silêncio e às mudanças que se fizerem necessárias para mantê-lo em relação com ela. Esse sistema sexo/gênero aparece imbricado nas relações de poder.

Para Foucault (1988), foi a partir do século XVIII que os mecanismos de poder se apropriaram do corpo vivo do homem e diferenciaram-se daquela perspectiva de um poder monótono, colocando-se como heterogêneo nos seus procedimentos, funcionando por meio da técnica, da normalização e do controle, extrapolando as formas tradicionais exercidas pelo Estado e seus aparelhos.

Com essa analítica do poder, Foucault (2009) aponta que não há uma relação de exclusão entre poder e liberdade, ao contrário disso, a liberdade é condição para que se exerça o poder, a relação de poder necessita de “sujeitos livres” para se estabelecer. Existe, assim, uma diferenciação entre poder e dominação. Quando penso na violência contra as mulheres,

localizada dentro de uma relação doméstica nessa constituição das mulheres/esposas, estaria, então, pensando em uma relação de dominação ou em uma relação de poder?

O *status* de dominação corresponde a uma condição de assimetria da relação de poder que restringe e limita as possibilidades de resistência e de liberdade, estabelecendo-se por meio do uso da violência irrestrita. Foucault (2009) cita que a escravidão consiste em dominação e não é uma relação de poder, pois estando acorrentado e limitado nas suas formas de resistir, o escravo encontra-se em uma relação física de coação.

Uma das coisas que sempre pensava quando ouvia histórias de mulheres em situação de violência era o porquê delas ainda se manterem nesse lugar, nessa relação. Quando se fala sobre isso é comum surgirem comentários como: “apanha porque gosta”, “não se separa porque não quer”. Pensava em como aquela relação poderia se sustentar sem uma obrigatoriedade, sem uma condição de prisão domiciliar ou algo que acorrentasse seu corpo fisicamente. Facilmente somos capturados pela ideia de uma dependência econômica ou emocional, mas parecem existir outros apoios que compõem essa racionalidade das mulheres/esposas que podem as amarrar e as manter nessas relações.

Torna-se salutar compreender que o funcionamento das relações de poder não opera pelo uso irrestrito da violência, ele opera pelo campo de possibilidades que incita, desvia, induz, age sobre ações possíveis e, por vezes, governa por meio da aceitação. A violência, de outro modo, opera na limitação e incide diretamente no corpo:

Uma relação de violência age sobre um corpo, sobre as coisas; ela força, ela submete, ela quebra, ela destrói; ela fecha todas as possibilidades; não tem, portanto, junto de si, outro polo senão aquele da passividade; e, se encontra uma resistência, a única escolha é tentar reduzi-la (Foucault, 2009, p. 243).

Caminhando um pouco mais em relação ao exercício do poder, ressalta-se que ele é muito mais da ordem do ‘governo’, do que da violência e da repressão, e que se instaura a partir da sua condição de “conduzir condutas e ordenar a probabilidade” (Foucault, 2009, p. 244). O governo assinala esse *modus operandi* de ações destinadas a dirigir a conduta dos indivíduos ou das populações, agindo e estruturando as possibilidades e o campo de ação dos outros.

Rememorando uma história da sua família, Tiburi (2018) me levou a considerar a possibilidade da violência não apenas no seu aspecto direto, restritivo de ações e opressor,

mas também como condutora de condutas na vida de algumas mulheres. Transcrevo suas palavras acerca da sua tia materna mais velha:

Quando eu e meus irmãos éramos mais jovens e reclamávamos de nosso pai por qualquer motivo, ela nos dizia: “O pai de vocês não é um homem mau, ele não é violento, ele não atrapalha, ele nunca bateu em vocês”. Essa tia nunca se casou, porque não viu a possibilidade de se envolver com um homem sem associá-lo à ideia de violência. Minha avó foi uma mulher espancada por seu marido, pai de dez filhos, nos grotões do Rio Grande do Sul nos anos 1930 e 1940. Essa história está na base da compreensão de mundo de suas três filhas, bem como o fato de ela ter se tornado uma mulher “desquitada”, o que significava um atestado de indignidade naquela época (Tiburi, 2018, p. 34-35).

Quando li o trecho acima, lembrei de uma amiga que me contou da relação conflituosa entre seus pais (esposa/marido) e dos conflitos também refletidos na sua relação pai/filha. Ela contava de uma postura de submissão e dependência da sua mãe/esposa com relação ao pai/marido, além disso de como ela e sua mãe o temiam. Em uma das nossas conversas, ela se deu conta que seu pai nunca havia sido de fato agressivo com elas. Então, lembrou-se de uma história proibida na sua família: seu avô materno assassinou a sua avó.

Na história da minha amiga, ela falava da sensação desse medo e dessa violência terem sido “herdados” e transpostos para a relação delas com o seu pai. Afinal, elas o temiam e se resguardavam de contrariá-lo como se pudessem ser violentadas a qualquer deslize. Ele nunca as havia violentado fisicamente, para ela existia uma tensão evocada por suas palavras rudes, mas ela não conseguia discernir se era a violência das palavras ou esse medo “herdado” que as mantinham naquele lugar de nunca o confrontar.

A mulher/esposa/mãe da minha amiga não precisou ser violentada para ter sua conduta submissa e silenciada conduzida pela violência que marcou as mulheres da sua família, a tia da Tiburi (2018) também não precisou dessa força agindo diretamente sobre seu corpo, restringindo suas possibilidades, para se constituir como mulher a partir da violência. Mais uma vez, nesses retalhos de vidas de mulheres, encontro-me com o poder, com a violência e com a subjetividade.

Foucault (1988) assinala que, a partir da era clássica, o poder passa a operar tomando como objeto o homem como ser vivo, ou seja, os fenômenos da vida humana e o investimento sobre a sua gerência. O direito de morte, demarcador do poder soberano, agora desloca-se para um poder que se exerce positivamente na garantia e empreendimento da vida humana:

“Pode-se dizer que o velho direito de *causar* a morte ou *deixar* viver foi substituído por um poder de *causar* a vida ou *devolver* à morte” (Foucault, 1988, p. 130).

Assim, abre-se a era de um *biopoder*, em que os mecanismos de poder sobre a vida apresentam-se em torno de dois principais polos, os quais não se excluem mutuamente, mas operam interligados nos campos de relações: o poder disciplinar e a biopolítica.

A anátomo-política do corpo humano (Foucault, 1988, 2010) corresponde aos procedimentos de poder que caracterizam as disciplinas do corpo, sua face anatômica e individualizante, tendo como foco o corpo-máquina, o aumento do seu desempenho, da sua produtividade e a sua docilização por meio de sistemas de controle.

Minhas inquietações iniciais perpassaram por esse foco individualizante das práticas profissionais da saúde - em especial da Psiquiatria e da Psicologia que eu tinha mais contato - pois aquelas mulheres, em resposta às violências sofridas, foram capturadas pela rede de saúde como adoecidas e investidas em seu corpo com medicamentos que as pudessem tratar.

Ouvi uma vez que, apesar de não conseguir enxergar uma saída possível para o relacionamento abusivo e violento que vivenciava, a psicoterapia e a medicação psicotrópica deixavam aquela mulher mais “calma” para suportar as agressões verbais do marido sem se incomodar tanto. Assim, parecia-me que esse processo de medicalização daquele corpo violentado despontava como mais um mecanismo disciplinar de docilização das mulheres que individualizava seu sofrimento e possibilitava, ainda, que seu marido deslegitimasse suas ações e posturas a tratando como “a louca” que estava “em tratamento”.

A biopolítica da população assinala outra face do *biopoder* focada no corpo-espécie, seu aspecto biológico e os processos da vida, com intervenções e controles reguladores da população preocupados com mortalidade, nascimentos, longevidade, nível de saúde e tantos outros campos de gestão e investimento na vida.

Em face de uma biopolítica, os corpos dessas mulheres violentados são tomados como categoria, como uma população presente em indicadores estatísticos e que emerge como pauta de políticas públicas específicas. Foi a partir de dados estatísticos produzidos da população “mulher” pelo Fórum de Segurança Pública, pelo IBOPE e pelo Instituto Patrícia Galvão que se justificou a elaboração do Pacto Nacional pelo Enfrentamento à Violência contra as Mulheres (Brasil, 2010) que culminou no estabelecimento do Programa Mulher: Viver sem Violência, Decreto nº 8.086 (Decreto nº 8.086, 2013).

Foi também por intermédio do Balanço Anual de 2014 da Central de Atendimento à Mulher – Ligue 180 que os corpos violentados das mulheres de Campo Grande (MS) foram tomados como dados, elegendo-a como capital brasileira com maior taxa de atendimentos,

além do ranking já estabelecido de ser a 2ª capital com maior número de estupros registrados (Brasil, 2015). Essa população de mulheres passa, então, a ser investida com a construção da primeira Casa da Mulher Brasileira (CMB) dentre as 27 capitais do país.

Em notícia³ acerca da inauguração da referida Casa, pululam números, gráficos e tabelas acerca da violência referenciados pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada - IPEA. Sem desconsiderar a importância do mecanismo estatístico na justificação e implementação das políticas públicas, nesses dados não consigo enxergar vidas, a frieza com que se apresentam e a objetividade das porcentagens parecem ocultar mulheres de existência concreta, que possuem nome, dor e afeto. Mulheres que possuem vidas impactadas pela violência de gênero.

Trata-se de um novo corpo, um corpo múltiplo, emerge a noção de *população*:

Os governos percebem que não têm que lidar simplesmente com sujeitos, nem mesmo com um “povo”, porém com uma “população”, com seus fenômenos específicos e suas variáveis próprias: natalidade, morbidade, esperança de vida, fecundidade, estado de saúde, incidência das doenças, forma de alimentação e de habitat. Todas essas variáveis se situam no ponto de intersecção entre os movimentos próprios à vida e os efeitos particulares das instituições (Foucault, 1988, p. 28).

Importante demarcar que não há relação de exclusão entre esses mecanismos de poder, eles coexistem e operam em conjunto, a apresentação de sua divisão é um recurso pedagógico para melhor entendimento das suas formas de operação. Mas a sua operacionalização não se dá de forma dicotômica, é difícil encontrá-los de forma “pura” e “simplista”, eles compõem-se como conceitos e recursos para compreender esse poder sobre a vida apresentado por Foucault (1988, 2010).

Quando se pensa na produção do sexo/gênero, e dessas mulheres/esposas, reflito acerca da citação de Butler (2018a, p. 07): “o corpo se torna seu gênero por uma série de atos renovados, revisados e consolidados no tempo”. Ela vai de encontro a uma ideia essencialista de identidade e compreende o gênero como ato, com uma temporalidade socialmente constituída, como *performance*.

³ Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. (2015). *Casa da Mulher Brasileira é inaugurada em Campo Grande/MS*. [Website gov.br]. Recuperado de <https://www.mdh.gov.br/noticias-spm/noticias/casa-da-mulher-brasileira-e-inaugurada-em-campo-grande-ms>

Zanello (2018) se apoia nessa perspectiva para apontar que as tecnologias de gênero e a microfísica do poder interpelam essas *performances* desde brincadeiras infantis diferenciadas, literatura, filmes, até punições sociais, leis e instituições destinadas àquelas que escapam à norma, por meio de práticas como xingamentos, bullying, medicalização, práticas da justiça, das políticas sociais, etc. Aqui podemos ver a operacionalização do poder disciplinar e do *biopoder*:

[...] o gênero não é passivamente inscrito no corpo nem determinado pela natureza, a língua, o domínio simbólico ou a assoberbante história do patriarcado. O gênero é aquilo que se supõe, invariavelmente, sob coerção, diária e incessante, com angústia e prazer (Butler, 2018a, p. 16).

Para Preciado (2018) essa coerção diária e incessante das tecnologias de gênero tem o objetivo de produzir corpos com capacidade total disponível para a produção de capital, para a criação do prazer e para a reprodução das espécies; é no corpo (todos e cada um) que transações de poder das sociedades contemporâneas são constantemente realizadas e, estas, equiparadas a um grande laboratório sexopolítico, produzem o gênero.

Retomando Foucault (1988), pontuo que houve uma entrada da vida no campo das técnicas políticas, na ordem do saber e poder, o biológico passa a refletir-se no político. Empreende-se, então, uma analítica das práticas e dos dispositivos de poder que se articulam fazendo o corpo aparecer, em uma ligação complexa entre o biológico e o histórico, uma “história dos corpos” e do modo como se investiu nele enquanto vida.

Nessa forma de governar e investir na expansão e alargamento das vidas, questiona-se como vai se exercer o poder da morte. Foucault (2010) na sua aula de 17 de março de 1976, no curso *Em defesa da sociedade*, indaga: “Como exercer o poder da morte, como exercer a função da morte, num sistema político centrado no biopoder?” (p. 214).

Em resposta a esse questionamento, o autor supracitado propõe a discussão sobre o racismo que, a partir da emergência do *biopoder*, inseriu-se como mecanismo regulador da definição entre quem se pode deixar morrer e quem se faz viver, tomando por base toda uma lógica biologistica que fragmenta a vida em diferentes subgrupos hierarquizados.

Ampliando a discussão da *História da Sexualidade I* (Foucault, 1988), Butler (2013) afirma que a vida que entra nesse circuito do poder para ser regulada, controlada e cultivada já se compõe como um modo de vida normativamente construído que se liga à categoria do sexo como identidade. O que foge e escapa a essa normatividade nem se enquadraria como uma

vida e, na articulação discursiva de identidades, seria capturado pela opressão que trabalha através da exclusão e apagamento de existências:

O ponto é mais forte: para se qualificar como legitimamente humano, deve-se ser coerentemente sexuado. A incoerência do sexo é precisamente o que separa o abjeto e o desumanizado do reconhecidamente humano (Butler, 2013, p. 101).

A autora trata aqui da heterossexualidade compulsória e de um sexo inteligível pela morfologia macho/fêmea, denunciando o não-reconhecimento de outras formas de sexualidade como vidas. Porém, trago essa argumentação para pensar as mulheres/esposas como normatividade e enquadramento de vida reconhecida, refletindo que o que escapa a esse modelo performático pode ser capturado também pela lógica das vidas não passíveis de luto (Butler, 2018b), aparecendo como mulheres que podem ser estupradas se estavam de vestido curto na balada, ou até aquelas que mereceram ser agredidas porque não cumpriram com suas obrigações domésticas e irritaram seus maridos.

Butler (2013, p. 104) ainda assinala que com a concepção de um poder produtivo e no alargamento da vida, Foucault argumentou que “a morte é o limite do poder”, mas que parece ter-lhe escapado que a morte poderia ser a meta do poder e “que na manutenção da morte e dos moribundos, o poder ainda se mantém e que a morte é e tem sua própria indústria discursiva”.

Dentro da discussão de Foucault (2010), a morte no sistema de *biopoder* justifica-se e é aceita a partir do racismo de estado: uma ideia de purificação da raça, de eliminação do perigo biológico de ameaça à espécie, da tentativa de tornar a espécie mais pura e sadia; a morte passa de uma lógica jurídica de garantia de soberania para uma lógica de preservação de vida da população. Por morte, ele assinala que não considera apenas o homicídio direto, mas tudo que possa indiretamente expor à morte, multiplicar para alguns o risco de morte ou até mesmo incidir em uma morte política (rejeição, expulsão, reclusão).

Este autor concatena a compreensão do racismo com a vinculação rápida ocorrida entre a teoria biológica do século XIX e o discurso do poder. Nesse ínterim, o evolucionismo e suas noções (hierarquia das espécies, luta pela sobrevivência, seleção natural, etc.) tornam-se uma via para pensar as relações de colonização, a história das sociedades, a criminalidade, a loucura, a necessidade da guerra, etc. (Foucault, 2010). Nesse rol de fenômenos pensados pela via do evolucionismo, insiro a questão do gênero e do binarismo sexual que engendra as

relações estabelecidas na nossa sociedade e parece se aproximar dessas justificativas biológicas para o aniquilamento de existências.

Indo além, Preciado (2018) afirma que a diferenciação da heterossexualidade feminina branca consagra essas mulheres em uma posição de relevância econômica dentro das relações biopolíticas de produção e de troca pautadas em atividades não remuneradas de trabalhos domésticos, sexual, de gestação e de cuidados do corpo. Para ele:

é impossível imaginar a rápida expansão do capitalismo industrial sem o comércio de escravos, a expropriação colonial e a institucionalização do *dispositivo* heterossexual como modo de transformação da mais-valia dos serviços sexuais não remunerados historicamente realizados pelas mulheres (Preciado, 2018, p. 132).

Carneiro (2003b) coloca, ainda, que a violação sexual colonial impetrada pelos senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas, e a sua consequente miscigenação dos povos no Brasil e na América Latina, constitui até hoje o alicerce das hierarquias de gênero e raça nas nossas sociedades.

Na discussão acerca do racismo, Foucault (2010) acrescenta uma pista a essa discussão que julgo importante para o desenvolvimento do próximo conceito que irei abordar, o *necropoder* (Mbembe, 2016), ele afirma que: “O racismo vai se desenvolver *primo* com a colonização, ou seja, o genocídio colonizador” (Foucault, 2010, p. 216).

Nessa economia do *biopoder* presente nos Estados Modernos, o racismo (a concepção do outro como selvagem e a primazia das políticas de morte nas colônias) funcionaria como regulador da distribuição de mortes e mantenedor da função assassina do Estado. Desse modo, a morte do outro colonizado (subgrupo hierarquicamente inferior, sem alma, “sem vida” digna de luto) justificava-se e compunha a condição de aceitabilidade da morte num Estado que se propõe a *fazer viver*.

Em seu ensaio sobre *Necropolítica*, Mbembe (2016, p. 126) sugere uma aproximação das classes trabalhadoras e dos “‘desamparados pelo Estado’ do mundo industrial com os ‘selvagens do mundo colonial’”, além de problematizar uma derrubada dessa fronteira geográfica entre externo e interno que amparava as guerras contra os colonizados. Assim, ele aponta o “lôcus pós-colonial” como um espaço móvel em que um poder difuso insere a economia da morte em suas relações de produção e de poder. Diferentemente do período colonial, aqui a violência não mais se apresenta como um meio para o lucro, mas como um fim em si mesmo.

Na necropolítica, poder e violência operam em conjunto e a morte passa a regular e agenciar as relações. Nesse agenciamento, insere-se o terror da violência e a criação de um inimigo ficcional, na figura de corpos matáveis, como condição de possibilidade para a morte. A essa forma específica de terror que opera definindo quais corpos importam e quais corpos são descartáveis, Mbembe (2016) denomina *necropoder*.

O autor demonstra que na contemporaneidade a noção de *biopoder* não é suficiente para abarcar as novas formas de governar as vidas pelo terror, subjugando-as ao poder da morte:

Além disso, propus a noção de necropolítica e necropoder para explicar as várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, armas de fogo são implantadas no interesse da destruição máxima de pessoas e da criação de “mundos de morte”, formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o *status* de “mortos-vivos” (Mbembe, 2016, p. 146).

As políticas de morte se apresentam não só pela morte biológica, mas também pelo aniquilamento de existências, na condição de perda do seu *status* político, dos direitos sobre o seu corpo, como uma forma de “morte-em-vida”. Podemos pensar na violência contra as mulheres como forma também de estabelecer esse *status* de “morto-vivo” em que o poder de matar subjugava a existência dessas mulheres ao domínio do lar, da loucura e da expropriação do seu corpo.

Fazendo uso do conceito de necropolítica em articulação com a ideia de que a violência contra as mulheres é produto e produtora de uma sociedade estruturada pela desigualdade de gênero e hierarquização de corpos, Montserrat Sagot (2013) problematiza uma *necropolítica de gênero* com o intento de mostrar o caráter político da morte de mulheres e desarticular os argumentos de que esse tipo de violência é assunto privado ou pessoal. Desse modo, na morte e violação da vida de mulheres, podem estar envolvidos tanto perpetradores individuais como o próprio Estado (de forma direta ou indireta).

Montserrat Sagot (2013) compreende o assassinato de mulheres por questões de gênero, o feminicídio, como o ápice de um *continuum* da violência expressa no abuso moral e psicológico, em agressões físicas, tráfico de mulheres, etc., e presentes nas relações de poder de uma sociedade patriarcal. Estas ações se conectam na construção de um regime de terror:

La necropolítica de género produce así una instrumentalización generalizada de los cuerpos de las mujeres, construye un régimen de terror y decreta la pena de muerte para algunas. (...) Desde esa perspectiva, el femicidio, como expresión directa de la necropolítica de género, tiene el objetivo de obligar a las mujeres a aceptar las reglas masculinas y, por tanto, a preservar el estatus quo genérico (Montserrat Sagot, 2013, p. 06).

Os conceitos de *biopoder*, *poder disciplinar* e *necropoder* mobilizam meu pensamento acerca de um questionamento anterior que fiz neste texto: “Quando penso na violência contra as mulheres, localizada dentro de uma relação doméstica nessa constituição das mulheres/esposas, estaria, então, pensando em uma relação de dominação ou em uma relação de poder?”.

Com os elementos agora apresentados, elucidado nessa problematização que não há uma relação de exclusão entre esses tipos de poder, eles coexistem e se engendram nas formas de governo das vidas e das mortes de mulheres. Parece-me que eles se armam em redes e jogos que se deslocam na constituição de um campo fronteiriço entre poder e dominação que forja a subjetividade das mulheres/esposas.

No deslizamento entre a violência e o poder, apresentei diferentes mecanismos que emergem em um campo de possibilidades engendrado pelo binarismo biológico masculino/feminino constituinte das relações sociais. Os incômodos iniciais, as memórias, bem como os encontros que tive com os autores e conceitos até aqui coadunam em uma questão-problema que guiará o meu percurso por histórias de vidas infames: Qual a racionalidade envolvida no esquema dos jogos de poder que produz mortes e violência contra as mulheres? Essa questão de pesquisa, formulada a partir das outras questões norteadoras que se engendraram nesse primeiro percurso da cartografia, me permite uma aproximação com o meu objetivo da pesquisa de problematizar a aproximação da violência e do sofrimento com as condições de desigualdade da nossa sociedade, ou seja, é por meio dela que agora começo a seguir certos rastros, pistas que tornam possível um pensamento se movimentar dentro de um objetivo de investigação.

3. UMA PAUSA PARA A HISTÓRIA

E pra chegar ao ponto que eu cheguei
Como lutei!
Como lutei!
Quando eu nasci veio um santo
Preto e pobre como eu
Me rezou contra quebranto
Me beijou e me benzeu
E me traçou um caminho que meu pai obedeceu
Graças a este caminho é que hoje eu sou mais eu (pois é)
 (...)

Já briguei briga de foice
Já remei contra a maré
Hoje em dia tenho grana pro cigarro e pro café
 (Lopes & Serra, 1980).

“Nossos passos vêm de longe!” é esse o título do artigo de Jurema Werneck (2010) que denuncia a exclusão das lutas políticas das mulheres negras dos relatos históricos políticos brasileiros como mais uma estratégia de invisibilização e subordinação dessa categoria. Ademais, ela aposta na apresentação de alguns pontos dessa mobilização política para reiterar a importância dessas lutas além de um feminismo branco eurocêntrico.

Werneck (2010) me encantou com a sua descrição das divindades mulheres advindas da tradição ioruba que resistiram ao aniquilamento do eurocentrismo cristão e foram preservadas na tradição afro-brasileira do século XXI: Nanã - insubordina à supremacia masculina de Ogum; Iemanjá - mãe acolhedora, rompeu com o marido por desrespeitar a regra de não falar mal dos seus seios; Iansã, mãe que abandona os filhos e consegue adentrar em espaços autorizados somente para homens; Oxum, venceu o rei Orixalá e se tornou a senhora das riquezas; e Obá, forte guerreira especialista em luta corporal, venceu todos os deuses e deusas em suas batalhas.

Acrescentam-se a essas as divindades guerreiras indígenas, as trabalhadoras e lutadoras brasileiras que querem ou não ter relacionamentos tradicionalistas ou filhos, que não se subordinam às formas de regulação masculinas e concatenam uma pluralidade que se abre em repertórios de identidades possíveis às mulheres e se incorporam na figura da *ialodê*: “título designativo da liderança feminina que, segundo registros historiográficos precários, existiu nas cidades iorubas pré-coloniais. Ialodê indicava a representante das mulheres nos organismos de decisão pública coletiva” (Werneck, 2010, p. 79).

A autora demonstra com as divindades e com *ialodê* que as formas políticas das mulheres negras precedem a invasão escravista e colonial que se apropriou dos nossos corpos, mostrando que tais ações de força e luta antecedem a criação do feminismo e denunciando sua

invisibilidade. Logo, as mulheres negras e suas lutas se organizaram também em torno da resistência escravocrata e da constituição dos quilombos e, não parando por aí, assumiram novas frentes com o fim da escravidão: a batalha por garantia de direitos e equidade para negros e negras no Brasil.

Importante demarcar também o papel da ativista da Frente Negra Brasileira, Laudelina Campos Melo, na fundação da primeira associação de trabalhadoras domésticas em São Paulo na década de 30, profissão que ainda hoje é majoritariamente exercida por mulheres negras; a fundação do Conselho Nacional da Mulher Negra, em 1950, por mulheres negras ligadas a atividades culturais e políticas; e a grande participação das mulheres negras na frente de luta cotidiana das culturas de massa, com seu envolvimento na música popular brasileira (Werneck, 2010).

Não à toa escolhi o samba que inicia esse subtítulo interpretado pela cantora Elza Soares, negra, que em 1980 já gravava um disco chamado “Elza Negra, Negra Elza”, com este e outros sambas que trazem temas interseccionados de raça, classe e lutas, como a “Oração de duas Raças”: “Não deve haver distinção / De ambiente nem cor, / Tanto negro, como o branco, / Tem o mesmo sangue, sente a mesma dor” (Lopes & Serra, 1980). Pois Werneck (2010) consagra que o espaço público de maior participação das mulheres negras no Brasil foi na indústria da música popular.

Início com os escritos de Werneck (2010) para reforçar: “Nossos passos vêm de longe”: As histórias que contarei de mulheres não acontecem em um vácuo do tempo-espaço, elas estão localizadas em um contexto e em um campo de lutas do movimento feminista brasileiro. Elas se desenrolam em um pano de fundo de acontecimentos histórico-políticos de relevância para compreender o seu enredo.

Esse campo de lutas e de resistência feminista que, dentre outras frentes, empenha-se contra a violência de gênero no Brasil começa a tomar corpo no período da ditadura militar, é nessa época de denúncias de diversos tipos de violências que o movimento feminista abre espaço para denunciar a violência sofrida pelas mulheres dentro dos seus lares.

A atuação de ONGS e entidades na publicização desse tipo de violência teve suas primeiras aparições através do SOS Corpo (primeiro grupo de apoio para mulheres em situação de violência, nascido em Recife no ano de 1978) e de campanhas da sociedade civil organizada de grande repercussão como a “Quem ama não mata” e “Denuncie a violência contra a mulher” (Bandeira, 2009).

Já Debert e Gregori (2008) afirmam que a definição de violência contra as mulheres no nosso país constrói-se na década de 1980 a partir dos atendimentos a mulheres que sofriam violência realizados por mulheres feministas nos SOS Mulher:

O SOS-Mulher de São Paulo foi a primeira entidade no Brasil criada por iniciativa de vários grupos feministas em outubro de 1980 com o propósito de prestar atendimento a mulheres vítimas de violência. essa entidade atuou durante três anos, atendendo as mulheres em plantões, realizando encaminhamentos para aconselhamento jurídico e psicológico e organizando campanhas de conscientização sobre a gravidade do problema tratado (Debert & Gregori, 2008, p. 180).

Foi nesse contexto, que acompanhava as eleições dos primeiros governos democráticos, que surgiram o Conselho da Condição Feminina em São Paulo, em 1983, e o Conselho em Nacional dos Direitos das Mulheres em Minas Gerais, em 1985, seguidos de diferentes iniciativas institucionais que desenhavam um novo panorama de conquistas: a instituição do Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher (PAISM) pelo Ministério da Saúde e a criação da primeira Delegacia de Polícia de Defesa da Mulher – DDM em São Paulo, no ano de 1986, uma invenção pioneira que expandiu-se a outras cidades e países da América Latina (Debert, 2006; Oliveira, 2008; Bandeira, 2009).

As delegacias especializadas de polícia, destinadas à defesa dos direitos de algumas minorias (crianças, idosos, negros), surgiram no contexto de redemocratização do país resultantes de reivindicações de movimentos sociais, as DDMs, então, apresentam-se como um equipamento policial do sistema de justiça destinado a garantir os direitos de cidadania das mulheres e acolher as denúncias de mulheres em situação de violência (espancamento, estupro, tentativa de homicídio, ameaças, etc.) (Debert, 2006).

A criação de delegacias especializadas para a defesa de minorias concretizava um avanço na agenda igualitária de intervenções políticas capazes de reconhecer direitos e interesses de sujeitos vulnerabilizados, além disso representavam uma conquista da luta de movimentos sociais reivindicatórios (Debert, 2006). A DDM, especificamente, tornou possível publicizar e criminalizar a violência entre casais, antes relegada a um problema familiar, e transformá-la em um problema público. Tornou-se, também, um aparato jurídico para acolher as mulheres em situação de violência no sistema de justiça (Campos, 2003; Bandeira, 2009).

O processo constituinte de 1987 e a abertura democrática do país fervilharam discussões e novas agendas de luta: neste, o movimento feminista foca na consolidação de Direitos e na afirmação de uma vida civil não autoritária, clamando por igualdade nas relações familiares, repúdio à violência doméstica e pela eliminação de qualquer forma de discriminação (Vicente, 2018).

Após a promulgação da Constituição em 1988, o campo judiciário permanece como repleto de disputas e tensões para afirmação dos direitos das minorias, além de críticas ao punitivismo e à sua letargia e ineficácia. Em 1995, a Lei nº 9.099/95 inaugura a possibilidade de maior celeridade da justiça no julgamento de crimes de menor potencial ofensivo e de redução do sistema punitivo clássico com a criação dos Juizados Especiais Criminais - JECrims.

Segundo Campos (2003), esses Juizados, criados para desafogar a justiça e os sistemas presidiário do país, não se inspiraram na teoria feminista das relações gênero e mantinham o paradigma de conduta delitiva masculino, pautando-se em conflitos de homens contra outros homens.

Porém, ocorre um efeito não esperado da referida lei, o qual Oliveira (2008) chama de feminização dos JECrims: os Juizados recebem alta demanda de processos de violência contra mulheres (60% a 70% do volume processual) e percebe-se que os crimes de “menor potencial ofensivo” não eram agressões de Tício contra Caio, mas de Caio contra Maria e de Tício contra Joana, utilizando aqui os nomes elucidativos empregados por Campos (2003).

O processo de criação dos JECrims, então, impacta no funcionamento da dinâmica das DDMs ao considerar os delitos de violência doméstica (já consolidados como crimes) de ordem menor e reprivatizando-os para serem resolvidos pela família, por psicólogos ou assistentes sociais. Há um movimento de intensa crítica das juristas feministas ao rito processual desses Juizados: a conciliação não caberia como principal ferramenta no crime de violência contra mulheres, não se considerava a existência das relações como assimétricas entre homens/mulheres, a fala e opinião das mulheres não eram levadas em conta no estabelecimento da medida ao autor da agressão e não havia medidas protetivas (Campos, 2003; Campos e Carvalho, 2006; Debert & Gregori, 2008; Oliveira, 2008).

O discurso familista da cultura jurídica policial tendia a transformar a defesa das mulheres em defesa da família: “a vítima de sujeito de direitos é constituída em esposa ou companheira; da mesma forma que o agressor passa a ser marido ou companheiro” (Debert & Oliveira, 2007, p. 330). Assim, consolidavam-se tentativas de reconciliação dos casais ou da

preservação da instituição familiar acima das mulheres em situação de violência e do foco no ato criminal (Campos, 2003; Campos e Carvalho, 2006; Almeida, 2008).

O arquivamento massivo dos processos nos JECcrims denunciava a reprodução do senso comum no judiciário e a transposição de posturas da esfera privada dos representantes da lei (os juízes) para a esfera pública do julgamento: “Não se julga a violência doméstica, mas a permanência ou não do casamento ou da união familiar. Reprivatiza-se o conflito” (Campos, 2003, p. 165).

Para Debert e Gregori (2008) demarca-se um duplo processo desde a criação das DDMs e o desenvolvimento dos JECcrims: 1) a violência entre casais, que antes não chegava ao judiciário e transitava somente no âmbito privado, passa a ser visibilizada como crime e questão pública; 2) com a criação dos Juizados Especiais Criminais ocorre um processo inverso de considerar essa violência como questão a ser resolvida pela família em casa ou com a ajuda de psicólogos e assistentes sociais, sem “atrapalhar” o bom andamento dos tribunais.

As posturas de defesa da família que, em muitos casos davam a tônica central das decisões do sistema de justiça, provocaram forte resistência militante dos movimentos de mulheres, especialmente de juristas feministas, à atuação dos JECrims. Tais posturas desvelavam que a aparente neutralidade e imparcialidade do sistema jurídico transvestida de tecnicismo dogmatizante ofuscava as desigualdades e a hierarquia de gênero, legitimando uma posição predominantemente masculina e opressora (Campos & Carvalho, 2006).

Almeida (2008) indica que, em 2003, o sistema jurídico incorpora essa crítica e cria o Juizado Especial Criminal de Família – JECrifam na tentativa de se aproximar das demandas do movimento feminista, para tal optou-se por profissionais mais afinados às críticas para atuar em tal espaço. Apesar de perceber diferenças nas formas de tratamento em comparação aos JECrims, a autora verifica na sua pesquisa que a instituição permanece com uma dificuldade aparente dos profissionais em encarar as mulheres como sujeitos de direito e se distanciar de discursos moralizantes e religiosos:

Pelo menos dois discursos (moral-religioso e psicológicosocial) predominam no sistema judiciário (tanto entre seus profissionais e como entre a população que atende) ao tratar da violência doméstica. Eles apagam desta instituição a noção de direitos das mulheres e de defesa destes direitos. Os funcionários do judiciário – inclusive juízes, promotores e procuradores – ressaltam que o casal deve saber “resolver suas brigas” ou buscar tratamento. Nesse discurso moral, afirmam ao agressor que quando ele bate em sua (ex-) companheira,

não é só a ela que está atingindo, mas a toda a família e os filhos, principalmente, pensados como vítimas inocentes. A família é colocada acima de própria vítima do crime, a agressão contra a mulher deve ser evitada para não atingir a “harmonia familiar”, o foco não está na agressão, como ocorre em todos os crimes de lesão corporal, mas no seu contexto familiar (Almeida, 2008, p. 106).

Oliveira (2008) ressalta a importância que as delegacias especializadas da mulher tiveram na visibilidade da violência conjugal contra as mulheres como crime, porém pontua que ainda perduravam posicionamentos de tratá-la como problema psicossocial, o que reiterava a produção de desigualdades e silenciamento dos casos, provocando grande decepção nas feministas que apostavam na sua atuação.

Bandeira (2009) reitera que a luta pela democratização dos direitos humanos se intensificou nos anos 2000 e, em 2002, um consórcio⁴ composto por entidades, ONGs, representantes do movimento feminista e parte da bancada feminista no Congresso iniciou o processo de construção de uma nova lei que atingisse às exigências ratificadas pelo Brasil da Convenção de Belém do Pará, assumindo o compromisso de enfrentar a violência de gênero de forma mais eficaz.

Concomitantemente, é durante a primeira gestão do Presidente Luís Inácio Lula da Silva que o Estado dá nova resposta às demandas do movimento feminista com a criação da Secretaria Especial de Políticas para Mulheres ligada à Procuradoria da República – SPM/PR, em 2003. Além de, em abril do ano seguinte, o Executivo compor um Grupo de Trabalho Interministerial para elaborar uma proposta de lei que pudesse coibir a violência contra as mulheres, tendo como relatora a então deputada Jandira Feghali do Partido Comunista do Brasil – PCdoB (Bandeira, 2009).

Segundo a autora supracitada, os eventos convergem para a promulgação da Lei nº 11.340/06 que entra em vigor no dia 22 de setembro de 2006 como resposta do Congresso Nacional à luta da sociedade por tratamento adequado na justiça brasileira às mulheres em situação de violência que denunciavam.

A lei traz algumas inovações e adequações às impropriedades da Lei nº 9.099/95: ampliação do conceito de violência de gênero; reconhecimento da violência psicológica; inovações ao código penal; exigência às varas criminais da prioridade dos processos e

⁴ Entidades envolvidas:

“SPM/PR, Cepia, Cfemea, Agende, Advocaci, Cladem/Ipê, e Themis. destacaram-se os assessores Rosane Reis Lavigne – defensora pública do Estado do Rio de Janeiro; Leilah Borges da Costa – advogada, membro do Instituto dos Advogados Brasileiros; Ela Wiecko de Castilho – procuradora federal; e Letícia Massula – advogada.” (Bandeira, 2009, p. 432).

julgamentos de violência; determinação ao Estado para criação de políticas públicas de proteção às mulheres que incluam redes de serviços, centros de atendimento multidisciplinar e promoção de estudos e estatísticas; para além do caráter punitivo, estabelecimento de medidas protetivas para as mulheres em situação de violência e participação compulsória em programas de recuperação aos homens autores da violência; e ampliação do conceito de sexualidade, reconhecendo as uniões homoafetivos como famílias (Bandeira, 2009).

A promulgação da lei que recebeu o nome de Lei Maria da Penha, personagem que, em breve, fará parte da narrativa deste trabalho, poderia ser o ponto final do percurso histórico de batalhas travadas pelo fim da violência de gênero. Porém, a época em que escrevo este trabalho tem sido marcada por retrocessos de direitos e avanços de ideias conservadoras e fundamentalistas e se faz imprescindível (re)afirmar a produção acadêmica de mulheres como instrumentos de luta e denúncia:

É significativo que neste momento político a questão da violência seja problematizada nas publicações acadêmicas feministas, na medida em que os fundamentalismos e as ideias conservadoras colocam a violência de gênero em nosso cotidiano no Brasil e em muitas partes do mundo com muita força. Este é um momento em que estamos, as mulheres, as e os homossexuais, as pessoas trans, mais que nunca, vulneráveis a violências em nossos cotidianos, e elas se somam às violências simbólicas, virtuais e culturais. Falar dessas violências, analisá-las, debatê-las, é também uma forma de encontrar maneiras de resistir e de superar esse movimento conservador, buscando soluções que permitam a todas as pessoas, de todas as raças, classes, idades, nacionalidades, orientações sexuais, etnias, crenças, conviver de outra maneira (Ramos, Minella, Lago, & Wolff, 2019, p. 02).

Enquanto escrevo sobre essa muito atual urgência de luta, recordo o sentimento de horror e repúdio quando, durante a campanha eleitoral do atual Presidente da República – Jair Bolsonaro, uma paródia eclodia nos carros de som e passeatas dos seus eleitores:

Dou pra CUT pão com mortadela
 E pras feministas, ração na tigela
 As mina de direita são as top mais bela
 Enquanto as de esquerda tem mais pelo que cadela
 Bolsonaro salta de paraquedas
 Bolsonaro, capitão da reserva
 E o Bolsonaro casou com a Cinderela

Enquanto o Jean Wyllys só tava vendo novela
 Maria do Rosário não sabe lavar panela
 Jandira Feghali nunca morou na favela
 Luciana Genro apoia os sem-terra
 Mas não dá o endereço pra invadirem a casa dela
 (MC Reaça, 2018, Letra de Jingle “Proibidão Bolsonaro”).

A batida do *jingle* é o pano de fundo de uma vitória apoiada pela violência de gênero na sua expressão mais escrachada: ataques às feministas, elucidação de padrões de beleza para hierarquizar mulheres e desvalorização de mulheres políticas brasileiras. Somente a leitura seria suficiente para imaginar o contexto em que vivemos, não precisaria citar que alguns meses depois do sucesso da música, o seu compositor agrediu uma mulher com quem tinha um relacionamento afetivo, após ela informá-lo que estava grávida e, então, ele cometeu suicídio. Na ocasião, o já Presidente Jair Bolsonaro e seus dois filhos, também em cargos públicos políticos, publicaram homenagens ao cantor em suas redes sociais, ignorando totalmente o fato dele ter agredido violentamente uma mulher grávida (Redação Veja, 2019).

Não pretendo me furtar a análises rasteiras sobre o ocorrido, apenas apresento esse episódio como uma pista que me salta quando penso nos retrocessos do atual governo do nosso país: posicionamentos pessoais machistas e violentos emergem de autoridades instituídas e se aliam ao desmonte de políticas públicas e à diminuição de direitos. Como descrevem Lago, Ramos, Minella, & Wolff (2019):

Convivemos com o desmanche de políticas públicas voltadas para as populações de baixa renda, para a defesa das diversidades de raça, etnia, gênero, sexualidades, para a proteção de vulneráveis, a defesa dos patrimônios nacionais e do meio ambiente. (...) Enfrentamos a maior agressão ao ensino público em todos os níveis, à ciência, à tecnologia, à inovação. (...) a proposta de uma “escola sem partido” e do combate a uma pretensa “ideologia de gênero”, acrescidas agora pelo esforço de desqualificação das ciências humanas (...) retorno de projetos de alteração de legislações, como leis e resoluções referentes às questões antimanicomiais, da “cura gay”, à criminalização do aborto (até para casos já contemplados por decisões jurídicas superiores, como o de fetos anencefálicos e de gestação fruto de estupro) (...). (pp.1-2).

Acrescento ao já posto as mudanças que vêm sofrendo a Secretaria de Políticas para as Mulheres - SPM, órgão responsável pela elaboração e monitoramento do Plano de Políticas para as Mulheres com o propósito de promover as lutas pela igualdade de gênero e combate à discriminação (CFEMEA, n.d.):

- a SPM é elevada ao status de ministério em 2010, durante o segundo mandato do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, demonstrando a sua importância no enfrentamento à violência de gênero e no desenvolvimento de ações nas áreas da Saúde, Participação Política, Educação, Cultura e Igualdade de Gênero e Diversidade;

- em 2015 durante a reforma ministerial do governo da presidenta Dilma, juntamente com as Secretarias Especial de Promoção de Políticas de Igualdade Racial e a Secretaria de Direitos Humanos, ela retorna ao status de Secretaria e passa a compor parte do novo Ministério das Mulheres, Igualdade Racial e Direitos Humanos;

- em 2019, na gestão do atual presidente, o Ministério passa a chamar-se “Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos”, incluindo essa perspectiva familista do projeto do novo governo, bem como excluindo do foco a imprescindível luta por Igualdade Racial.

O órgão que simboliza o marco político de maior relevância para as políticas públicas para as mulheres vem perdendo espaço de atuação e representatividade, sendo atualmente conduzido por uma perspectiva familista que tende a reconsiderar valores conservadores e reforçar, por meio do discurso, um papel universalista de mulheres/esposas na família.

Ao retomar a história desses movimentos da luta feminista não pretendo somente relembrar ou descrever de forma linear essa história, mas trazer para o nosso presente os debates que não se findam, mas se acrescentam, se re(constroem) e se re(afirmam) como de constante relevância para as vidas das mulheres que contarei, que pude ouvir e transformar em palavra escrita. Como na afirmação de Angela Davis, bem citada por Lago, Ramos, Minella, & Wolff (2019, p. 01) e por Ramos, Minella, Lago, & Wolff (2019, p. 01), não podemos nos furtar a esquecer que “A liberdade é uma luta constante”, que continuemos lutando nas páginas de/da História que se seguem.

4. CARTOGRAFIA DAS MARIAS

Maria, Maria
É o som, é a cor, é o suor
É a dose mais forte e lenta
De uma gente que ri
Quando deve chorar
E não vive, apenas aguenta
 (Nascimento, 1978)

Sempre gostei de ouvir e contar histórias, talvez por isso tenha me tornado psicóloga, talvez por isso queira me tornar pesquisadora. Mas, para além desse campo de saber-poder que objetiva o que é ouvido e contado, as histórias sempre me tocaram. Lembro que, quando criança, sempre gostei de imaginar a história da vida das pessoas que via nas filas, no ponto de ônibus, na calçada da rua.

Lembro de um amigo que fazia piada comigo porque, quando viajávamos de ônibus, era sempre ao meu lado que alguém “conversador” se sentava para passar uma viagem inteira contando sobre a sua vida. O corriqueiro me interessava, o cotidiano deles me mobilizava e, apesar de querer descansar durante a viagem de ônibus, eu me mantinha atenta a cada detalhe, estava ali aberta a ouvir.

Foi em uma dessas viagens que uma mulher me pediu dinheiro para almoçar. Perguntei de onde ela vinha e para onde ia, iniciamos uma conversa. Ela me contou que vinha do Norte do país (estávamos no Nordeste, eu ia do Ceará à Paraíba). Espantei-me com a distância e com o tempo que ela já estava viajando. Ela me disse que fugiu do marido. Contou que ele já havia tentado matá-la queimada e que, em um dia de muita coragem, ela arquitetou um plano: pegou dinheiro na carteira dele, arrumou sua mala enquanto ele trabalhava e fugiu. Estava indo à João Pessoa, deixou sua filha para trás (me mostra a foto saudosa) e estava indo em busca de um novo “amor” que havia conhecido pela internet.

Depois de encontros como esse, agradava-me recontar os detalhes do que tinha ouvido, repassando aquilo que mais me afetou. Sempre tinha um conto ou um caso para contar: do que vivi em uma viagem, do que ouvi na fila do pão, de um perrengue que um amigo passou, do que vi em um filme.

Outrossim, foi a partir da minha escuta de histórias de vidas infames que eu comecei a pensar na relação do sofrimento com a desigualdade social e me encontrei com as vidas das mulheres que sofriam violência.

Iniciei minha primeira habitação do território desta pesquisa com a escuta clínica de mulheres e, a partir dela, disponibilizei-me à experiência do campo, sendo receptiva ao que pudesse emergir. Passos e Alvarez (2015) exprimem que o território na pesquisa cartográfica é relacional e está em produção incessante na relação inseparável entre sujeito/objeto, pesquisador/campo, teoria/prática. O trabalho do aprendiz-cartógrafo se dá pelo compartilhamento de um território existencial, pela sua implicação com o mundo.

Para habitar esse território existencial é imprescindível que o aprendiz-cartógrafo tenha uma receptividade afetiva e se deixe impregnar, construindo conhecimento *com* e não *sobre* o campo (Passos & Alvarez, 2015). Então, desse contato inicial com a escuta clínica, abri-me afetivamente e me deixei impregnar pelas emoções que a violência contra as mulheres me mobilizava.

Como aprendiz-cartógrafa não sabia o que encontraria. Isso me provocou angústia, pois estava acostumada a pensar *sobre* as coisas: objetificar a demanda, separar-me do objeto e escrever em terceira pessoa, demonstrando toda a impessoalidade e neutralidade que o pesquisador deveria apresentar. Era assim que eu acreditava que “deveria” ser a construção do conhecimento científico.

Aos poucos me desprendi desses pré-conceitos e me pus ao lado, em um plano horizontal de experiência que possibilitava incluir a tudo e a todos, rompendo epistemologicamente com a verdade científica que pressupõe distância entre sujeito e objeto (Passos & Alvarez, 2015).

Essa postura possibilitou meu lançamento em um campo que foi se compondo no entrelaçamento do que lia sobre a temática em revistas, livros, jornais e *blogs*; com a arte em músicas, peças e filmes; e com as minhas memórias de histórias de mulheres que vi e ouvi na rua, na minha vizinhança, na minha casa.

Coloquei-me atenta às experiências e aos afetos que emergiam em mim. E, a cada história que lia e ouvia, uma nova memória sobre as mulheres e seu encontro com a violência revivia em mim. Foi um movimento de circularidade e devir constantes que até hoje reverberam no meu corpo, permitindo aquilo que compõe as narrativas de Conceição Evaristo: *escrevivências*. Em entrevista com a autora, Evaristo (2018, p. 1) aponta que “Escreve livros que misturam suas memórias de mulher negra favelada em ficção, com o estilo batizado como *escrevivência*. Seus escritos geram identificação com seus pares e tende a levar às reflexões sobre gênero, raça e classe”.

Todo dia era uma história nova que, estando aberta para ouvir, eu encontrei na minha memória, na poltrona ao lado no ônibus, no meu grupo de formação em psicologia clínica, na

conversa com uma amiga, na minha *timeline*, no grupo do *WhatsApp* e em tantos outros lugares que habitei, emergindo como infinitos *hiperlinks* que aparecem insistentemente no seu computador quando você começa a pesquisar algo. Uma escrevivência, inspirada em Conceição Evaristo quando considera que se trata de uma “escrita comprometida com a vida, com a vivência, sempre existiu. Pois, enquanto você vai escrevendo, vai também refletindo sobre o seu próprio ato de escrita” (Evaristo, 2018, p. 15).

E assim como o exercício de um poeta ou trapeiro, comecei a juntar os rastros/restos do que sobravam daquelas histórias. Detendo-me, em meu caminho, a recolher o lixo da sociedade em que tropeçava pela cidade (Benjamin, 1989). Esses rastros que não foram criados intencionalmente, mas eram frutos da produção involuntária de processos violentos e que foram ali deixados ou esquecidos (Gagnebin, 2002).

Percebi que o meu campo estava atravessado por vidas, por histórias de vidas invisíveis. Não era só a violência sofrida que engajava a minha emoção, eram as histórias daquelas mulheres, as suas vidas permeadas pelo poder e pela violência. E foi a partir do meu gosto por contar histórias que eu decidi apostar em uma política da narratividade (Passos & Benevides, 2015) para visibilizar essas vidas, apoiando-me na sensibilidade de Evaristo (2018, p. 19) como estratégia metodológica:

Quando eu digo que a minha escrevivência não é para adormecer a casa grande e, sim, para incomodá-la em seu sono de virgem, não estou fazendo uma literatura para acharem bonitinho e baterem palma pra mim, estou fazendo uma literatura para os meus pares, para que eles se exorcizem e se reconheçam no meu texto. Já para aqueles que não são meus pares, para que pensem mesmo o que está acontecendo por aí, o que a gente está falando.

A produção de conhecimento implica um posicionamento político, a criação de novos modos de produção de subjetividade e a compreensão de que não partimos apenas de um problema teórico, mas de um problema político: “Nesse sentido, podemos pensar a política da narratividade como uma posição que tomamos quando, em relação ao mundo e a si mesmo, definimos uma forma de expressão do que se passa, do que acontece” (Passos & Benevides, 2015, p. 151).

Nessa aposta política, os autores Passos e Benevides (2015) propõem uma mudança nos modos de narração de casos em pesquisa: o procedimento narrativo da desmontagem. Esse procedimento não é um protocolo a ser seguido, mas baseia-se em três características que me apropriou para a condução das histórias que contarei: 1. A *desterritorialização* (quebra

da verticalidade da narrativa, afirmando o protagonismo de quem fala); 2. Nada é individual, tudo é político (borramento da fronteira público/privado); 3. Tudo adquire valor coletivo (a história narrada agregada mil outras histórias).

Como mais um elemento que me aproxima dessa política da narratividade, apoio-me e me inspiro nas tradições orais africanas em que as histórias eram contadas como modos de produção de memória, organização social, transmissão de conhecimento. Em que se coloca como imprescindível falar da experiência, pois o “conhecimento é um acontecimento empírico” (Machado, 2014, p. 05).

A inspiração nessa estratégia da oralidade para contar, registrar, fazer circular histórias/memórias se apresenta como mais uma aposta política, pois para além de apresentar dados estatísticos, eu conto histórias de vidas. Narro vidas de mulheres no encontro com o poder e problematizo a sua constituição em termos de violência na nossa sociedade. Vidas matáveis que poderiam passar despercebidas, mas que se fazem iluminar por esse encontro com a minha escrita, com o meu corpo de mulher branca, não ocidental, psicóloga, pesquisadora, amiga, filha, ex-namorada, futura esposa.

Construído a partir do meu encontrar com esse território existencial, contarei histórias de “Vidas Maria” que, por meio do meu olhar, percepção e afeto, foram se constituindo personagens e se avizinando através da violência, do poder e da subjetividade das mulheres/esposas.

Destaco que, ao contar essas histórias, não me coloco na posição de analisadora de dados empíricos, coloco-me em um plano de horizontalidade com essas mulheres que encontrei. Desse modo, a forma como escrevo as histórias expressa a forma como elas se montaram para mim: entre a escuta e a pesquisa - à medida que dava ouvidos às vozes das mulheres que encontrava, pesquisava sobre o campo teórico do poder, da violência e do gênero. A produção do conhecimento aqui posto se deu *com* elas e não *sobre* elas. Assim, reforço que não analiso as histórias, mas as (re)conto, enquanto produzo e invento conhecimento com elas em um movimento de circularidade.

Escolhi chamar as personagens dessas histórias de Maria devido a mais um rastro de minha memória: lembrei de uma apresentação musical que fiz no Dia das Mães na escola, cantamos a música “Maria, Maria” do Milton Nascimento (1978). Eu era só uma criança, não pensava sobre o que era ser mulher na nossa sociedade, mas aquela música tomou meu corpo de tal forma que até hoje eu me emociono ao ouvi-la.

Maria é o nome que escolho para marcar o corpo das personagens que, em alguns momentos dessa narrativa, não vivem, apenas aguentam. As “Vidas Maria” não falam de uma

mulher que sofreu violência, mas de várias mulheres que protagonizam histórias de violência na nossa sociedade e nesse borramento entre o individual e o coletivo, as Marias se concretizam em corpos políticos.

Optei, então, por chamar “Vidas Maria” e não “Vidas **de** Maria” justamente porque o termo “Maria” não representa aqui apenas o nome de uma pessoa, individualizado, personificado; ele representa um atributo dessas vidas, quase um adjetivo que coletiviza as experiências dessas mulheres, as tantas vidas “Maria” que meu corpo encontrou.

Logo, as “Vidas Maria” presentes nos próximos capítulos são tomadas como experiências-rizoma que se ramificam em relações e campos de subjetividade que compõem a questão do corpo-gênero, da vida e da emergência da violência como limite fronteiro de um necropoder que regula mortes de mulheres, mas não exclui a condução e a gestão de suas vidas.

A primeira Maria que apresento é a Maria da Penha Maia Fernandes, a mulher que inspirou a criação da Lei Maria da Penha. Diferente das outras Marias, a vida de Maria da Penha alcançou grande visibilidade nas redes de poder, após um longo percurso de (des)encontros com a instituições judiciárias. Aqui a vida de Maria da Penha vem antes da promulgação da Lei, antes do estabelecimento das políticas públicas de proteção das mulheres contra a violência no Brasil, quando ainda era só mais uma vida matável.

A história visibilizada da violência contra Maria da Penha me dá o suporte para caminhar pela história de outras Vidas Maria, invisibilizadas na rede de poder. Logo, no próximo capítulo, apresento a vida de Maria Alice e seu percurso na rede de poder após o estabelecimento da Lei Maria da Penha e das políticas públicas que a sucederam. A vida de Maria Alice cruza com outras Marias nessa rede de assistência e apoios à violência.

4.1 Vidas Maria

4.1.1 Maria Da Penha Maia Fernandes

*Mas é preciso ter força
É preciso ter raça
É preciso ter gana sempre
Quem traz no corpo a marca
Maria, Maria
Mistura a dor e a alegria
(Nascimento, 1978)*

A primeira Maria que vos apresento não é composta de memórias. Mas é composta de rastros de afetos. Desde que comecei a me encontrar com a temática da violência contra as mulheres, ouvia falar sobre a Lei Maria da Penha. Nas minhas pesquisas, nos jornais, na rádio ou na TV, a lei costumava ser mencionada e enfatizava-se que seu nome era em homenagem a uma Maria. Então, ao iniciar a escrita da minha dissertação, em que eu pretendia dar voz e vida às Marias que encontrei, fui afetada pela curiosidade de descobrir quem era essa “tal” Maria da Penha que virou lei.

Optei, então, por apresentar a principal lei que representa o combate à violência contra as mulheres no Brasil, assim, como uma história. Uma história que parte do encontro do corpo de Maria da Penha com o poder, como um fragmento de vida que não teria valor ou importância, não fosse esse encontro.

A Maria da Penha passou de um campo de opacidade para um campo de visibilidade a partir da violência contra seu corpo. Porém, esse corpo de mulher violado, somente entrou em evidência e passou a ter relevância ao transpor as instâncias internacionais de defesa aos direitos humanos e ser apoiado por uma rede de instituições. Eis aqui fragmentos da sua história que me afetaram.

Mulher. Branca. Cearense. Nascida em Fortaleza, no ano de 1945. Filha mais velha de uma família de 04 irmãs, mãe professora e pai dentista. Avó, após ficar viúva, foi a primeira parteira diplomada do Ceará. Família de classe média. Durante a infância e juventude, estudou em colégio de freira na companhia de outras meninas. Após o colegial, formou-se em Farmácia pela Universidade Federal do Ceará.

Ainda na graduação, Maria da Penha apaixonou-se e teve seu primeiro casamento:

Eu me apaixonei por um jornalista, né? E essas paixões cegas que, assim, se eu não fosse apaixonada, talvez eu tivesse percebido o machismo dessa pessoa. Uma pessoa muito ciumenta, né? Mas eu não percebi isso e realmente não deu certo. Casamos. Eu tenho a impressão que nós passamos uns quatro anos casados (...) quatro anos de muita desavença. Uma pessoa altamente opressora, dominadora. Eu não tinha a minha liberdade individual, né, é um típico machista mesmo (Da Penha, 2013, *entrevista de vídeo minuto 5:38-6:26*).

Um típico machista, segundo as palavras de Maria, e que se mostra como tal dentro de uma relação de casamento. Como nos fala Oyèwúmi (1997), um machismo que se concretiza nas relações heterossexuais e de constituição das mulheres como esposas. Assim, é dentro do seu primeiro casamento que Maria da Penha sente, pela primeira vez, uma recessão da sua

liberdade individual e se vê dentro de uma relação pautada pelo patriarcalismo e a hierarquia dos sexos.

Após um período casada, Maria da Penha separa-se e segue com seus objetivos profissionais. Já atuando como farmacêutica em um Instituto de Previdência do Estado do Ceará, ela decide dar continuidade à sua carreira acadêmica e, em 1973, desloca-se para São Paulo para cursar seu mestrado pela Universidade de São Paulo. Foi na nova cidade que conheceu quem viria a ser seu segundo marido, Marco:

Conheci a pessoa que eu troquei confidências, uma pessoa que me apoiou, uma pessoa simpática, muito querida dos amigos, muito prestativa (...). Casamos. Minha primeira filha nasceu lá. Voltei para reassumir minha função (...). Quando nós chegamos aqui, aconteceu da naturalização dele sair. E, a partir desse momento, eu não o mais reconheci. Ele tornou-se uma pessoa altamente agressiva, por tudo ele justificava uma agressão. Eu tinha muito medo dele, porque era uma pessoa de muita força. Ele praticava halterofilismo, fazia musculação, essas coisas todas. E eu não tinha meios de enfrentar (Da Penha, 2013, *entrevista de vídeo minuto* 7:01-8:45).

Percebendo tais comportamentos, Maria da Penha afirma ter sugerido ao marido a separação, pois não estavam felizes juntos. Na época, meados de 1981, eclodiam alguns casos de morte de mulheres na mídia envolvendo casais de artistas, e tais eventos alimentavam ainda mais o temor diante do marido, conforme relata a seguir:

O que me prendia? O medo, a falta de visibilidade para a questão da violência contra a mulher, que não existia. Foi esse período que eu refleti muito em não tomar uma decisão de separação mesmo, contra tudo e contra todos, né, porque era contra a sociedade a atitude que eu ia tomar. Eu não fiz isso porque começou a haver morte de mulheres que não mais continuavam com um relacionamento que não convinha, como o caso do Doca Street e do Lindomar Castilho (...). Então, eu refleti: ‘eu não vou criar uma armadilha pra mim’. Então, eu insistia para que ele tomasse uma atitude, entendeu? E ao mesmo tempo eu tinha o medo de provocá-lo e ser uma outra vítima (Da Penha, 2013, *entrevista de vídeo minuto* 09:21-10:20).

Raul (Doca) Street havia assassinado Ângela Maria Fernandes Diniz, famosa *socialite* brasileira, com vários tiros contra a sua face e crânio após ela terminar o relacionamento amoroso de 04 meses, mandando-o embora da sua casa definitivamente. O crime foi

amplamente divulgado pela mídia da época, a defesa alegou legítima defesa da honra e o juiz estabeleceu uma pena de dois anos para o réu (Prada, 2009; Paulo Filho, n.d.).

Durante o julgamento, o advogado de defesa de Doca Street profere o seguinte discurso ao júri encarregado de julgar o réu:

O Júri já viu que este moço apaixonou-se, apaixonou-se perdidamente. E a paixão sempre é cega, não é boa conselheira. Quando a paixão se torna obsessiva, quando a pessoa se deixa marcar por ela, vem o ciúme a dominá-lo, ele vai se escravizando à paixão, vai se deixando subjugar pelo objeto amado. (...) É claro que ele vai se descontrolando em tudo o que faz, minadas as suas resistências pela paixão doentia que o avassala. Isso acontece, (...) quando um homem cai nas garras de uma “mulher fatal”. (...) Senhores jurados, a “mulher fatal”, encanta, seduz, domina, como foi o caso de Raul Fernando do Amaral Street (Paulo Filho, n.d., *para*. 59,60,61,63).

Ao noticiar o caso, a mídia divide opiniões do público que se revezam entre considerar Doca Street um herói que assassinou Ângela em nome do amor e a opinião das feministas que iniciavam suas lutas por visibilidade para as mulheres que sofriam violência. Segundo a Folha de São Paulo (2006) uma foto amarelada do dia do julgamento de Doca mostrava essa ambiguidade: "Doca, Cabo Frio está com você" (Folha de São Paulo, 2006, *para*. 2), lê-se no papel fotográfico amarelado que registra a manifestação de 500 pessoas diante da delegacia. Feministas levaram às ruas cartazes e faixas com os dizeres "Quem Ama não Mata" (Folha de São Paulo, 2006, *para*. 2).

Outro caso de grande notoriedade também citado por Maria da Penha, foi o de Lindomar de Castilho que atirou pelas costas na cantora Eliane Grammont durante uma apresentação dela no palco do Café Belle Époque. Separados há cerca de 01 ano, Lindomar alegou tê-la matado por ciúmes, pois ela estava se relacionando com seu primo (Serpone, 2011; Zaccaro, 2017).

Como nos apontou Zanello (2018), as mídias também operam enquanto tecnologia que produz afetos e efeitos na subjetividade e nas performances de ser mulher e, para Maria da Penha, aquelas notícias operaram reforçando o seu medo de ser assassinada pelo marido, caso decidisse romper definitivamente com sua relação.

A mídia aqui aparece como mais uma tecnologia nessa rede de poder que constitui a subjetividade das mulheres/esposas entrelaçada com a violência. Os casos noticiados de

assassinato daquelas ex-mulheres compõem mais um elemento na rede de apoios que sustenta as mulheres em relações conjugais de violência.

Reforço, novamente, a ideia foucaultiana de que o poder é ação sobre ação. Ou seja, não quero aqui apontar de forma maniqueísta que a mídia objetivava amedrontar outras mulheres/esposas, mas como cita Montserrat Sagot (2013, p. 03) o feminicídio é “una manifestación extrema de la discriminación y un arma letal para mantener la subordinación de las mujeres”. A aparição desses assassinatos na mídia, enquanto demonstração extrema de força, pode incidir nessa constituição “sutil” das mulheres/esposas submissas, como efeito produzido pelo poder.

No livro *Sobrevivi... Posso contar*, lançado em 1994, Maria da Penha descreve a vida junto ao marido e às suas filhas, um livro autobiográfico em forma de documento-denúncia que traz de maneira muito pessoal o seu percurso no campo da violência doméstica. Nesse livro, ela conta que um dos seus primeiros apelos, ao constatar a agressividade do marido, foi à Psicologia e à religiosidade, na tentativa de trazer paz à sua família:

(...) Marco não se importava mais de mostrar sua face mesquinha e violenta. No íntimo, eu desejava ardentemente que tudo voltasse a ser como antes, quando reinava a paz em nossa convivência. Eu sofria tanto, sentia-me tão perdida, que apelei para psicólogos e para a religiosidade (...). Mas tudo foi em vão (Da Penha, 2012, l. 303-306).

O primeiro caminho percorrido pelo corpo de Maria da Penha foi por vias que estabelecem uma relação do sofrimento com o âmbito privado: a Psicologia (saúde) e a religiosidade. Fato esse presente nas pesquisas apresentadas inicialmente: a maioria das mulheres que pediram ajuda após sofrer agressões o fizeram para a família, amigos e religião (FBSP; Datafolha, 2019).

Pereira, Timm e Bessoni (2014) relatam que os aconselhamentos nesse âmbito privado (psicológico, religioso e/ou familiar) incidem, na maioria dos casos, em orientações pedagógico-morais que responsabilizam as mulheres por estarem naquela relação e objetivam orientá-la a romper com aquele vínculo violento, direcionando a problemática para reflexões intimistas e conjugais, não abarcando a sua dimensão social e política.

Em 29 de maio de 1983 acontece a primeira tentativa de homicídio à Maria da Penha perpetrada pelo seu então marido, Marco: enquanto dormia, foi alvo de um disparo que a deixou paraplégica. Na ocasião, o marido conta que houve uma tentativa de assalto na casa. Porém, a investigação policial aponta para a sua autoria no crime.

A primeira instituição que Maria da Penha entra em contato após o ato de violência é o hospital. Começa, então, a sua saga por restituir a sua saúde física, a qual perpassa por vários atos cirúrgicos, internação na unidade de terapia intensiva e diversos procedimentos terapêuticos:

Ao dar entrada no hospital, segundo o médico emergencista, eu me encontrava em choque hipovolêmico, que ocorre devido à diminuição do volume de sangue no corpo, e com tetraplegia. O estudo radiológico do tórax e da coluna vertebral, logo providenciado, demonstrava lesões destrutivas da terceira e quarta vértebras torácicas. Por pouco eu não fora atingida fatalmente no coração (Da Penha, 2012, l. 504).

No hospital, as médicas(os) atuam e operam sobre o corpo violado de Maria, com procedimentos para restabelecer sua saúde. Sua família luta para que ela tenha as melhores condições de assistência, na esperança de que a sua lesão na coluna possa ser revertida. Enquanto isso, o processo de investigação policial se desenrola.

Pela descrição de Maria da Penha em seu livro, nenhum procedimento hospitalar foi realizado com relação à possível agressão. A dicotomia biológico/social se evidencia na lógica hospitalar, então, somente a face anatômica e individualizante do seu corpo é conduzida por terapêuticas da saúde. Quando das visitas do seu marido ao hospital, o ambiente de insegurança e tortura psicológica se mantinha, o que repercutia na sua recuperação:

Por exigência dele, todos eram obrigados a sair do quarto, quando vinha me visitar. Eu me sentia tão insegura na sua presença que, quando estava próxima a sua chegada, eu pedia a minha irmã que se escondesse no banheiro, para alguma eventualidade. (...) Todas as vezes que Marco ia visitar-me, eu ficava ainda mais angustiada e debilitada e isso se refletia no meu estado clínico, que piorava, a ponto de eu sentir falta de ar, sendo necessário, na maioria das vezes, chamar o médico plantonista (Da Penha, 2012, l. 646-657).

Em pesquisa acerca dos procedimentos de intervenção das(os) profissionais da rede de assistência que se encontram com mulheres que sofreram violência, mas não se constituem como equipamentos especializados no atendimento a esse público, os pesquisadores Pereira, Timm e Bessoni (2014) relatam que as(os) profissionais, apesar de afirmarem que as mulheres atendidas haviam sofrido violência, esperavam que fosse feita uma revelação por elas para

que fosse possível a realização de intervenções técnicas (encaminhamentos clínicos e legais) acerca do problema.

Apontando dificuldades semelhantes, Barbosa, Dimenstein e Leite (2014) perceberam que as profissionais dos hospitais e unidades de saúde, com as quais os corpos violentados de mulheres tiveram contato no seu itinerário em busca de ajuda, não estabeleciam nenhum acolhimento à demanda, alegando falta de protocolos para abordar a temática da violência ou que o foco do equipamento é nos sintomas apresentados como queixa de saúde.

Após 04 meses hospitalizada, ela retornou à sua casa e à convivência com o cônjuge, porém já ciente dos indícios de crime encontrados na investigação. Em sua casa, Marco estabelece para Maria da Penha limitações de visitas, restrições à convivência com familiares e delimitação de espaço, armando um cenário que lhe parecia um cativeiro: “sentir-me prisioneira em meu próprio lar, tendo minhas atitudes tolhidas e vendo-me sob o total arbítrio do próprio marido, era não somente terrível de aceitar, como também agravava a insuportável sensação de impotência” (Da Penha, 2012, l. 923).

Os dispositivos amoroso e materno apontados por Zanello (2018) como constituintes das mulheres amarram as mulheres/esposas e concentram a sua experiência dentro do lar, em um espaço privado/familiar. Esse aparato constituinte pode operar propiciando um deslocamento da violência contra as mulheres para o âmbito privado/familiar.

Montserrat Sagot (2013), em seu artigo sobre a *necropolítica de gênero*, faz referência a contextos políticos, socioeconômicos e culturais que dão condições de possibilidade para o *continuum* da violência contra as mulheres. Ela denomina esses contextos de “cenários do feminicídio”, são eles: o cenário da família, das relações de casais, do ataque sexual, do comércio sexual, do tráfico de mulheres, das máfias e gangues e das forças armadas.

Com o intento de colaborar com a discussão sobre o deslocamento da violência para a relação privada/familiar do lar, deter-me-ei, aqui, somente aos cenários da família e das relações de casais. O cenário da família inclui os crimes de feminicídio ocasionados pela submissão de mulheres e meninas à autoridade de homens da família associados ao controle de sua sexualidade e autonomia. O cenário das relações de casais compõe-se do enaltecimento do sentido de posse dos homens sobre as mulheres com quem estabelecem relações íntimas:

Justamente ese sentido de propiedad les permite a los hombres sentirse con derecho a disponer de la sexualidad, de las decisiones, del cuerpo y hasta de la vida de las mujeres con quiénes mantienen relaciones de pareja (Montserrat Sagot, 2013, p. 17).

Para a autora, essa ideia de posse do corpo feminino relaciona-se com os dados de variadas pesquisas na América Central que demonstram o momento do término do relacionamento como um dos mais arriscados à vida das mulheres que estão em relação com homens autores de violência e/ou controladores.

Esse estabelecimento da propriedade masculina sobre o corpo das mulheres/esposas parece justificar socialmente seu controle e violência, se restrita ao lar. Em pesquisa realizada pelo IPEA (2014) para discutir a Tolerância Social à Violência contra as Mulheres, havia um conjunto de afirmações propostas a captar a percepção das pessoas sobre o caráter público ou privado da violência de gênero e as respostas apontaram ambiguidades nos discursos.

Apesar da maioria dos respondentes concordar que marido que agride a esposa deve ser preso, 82% concordaram que “em briga de marido e mulher, não se mete a colher” e 63% das pessoas entrevistadas afirmaram que “casos de violência devem ser discutidos somente com membros da família” (IPEA,2014). Assim, a pesquisa aponta que ainda é um desafio efetivar a ideia de que a violência contra as mulheres precisa ser tema de agenda pública e desmascarar os perigos que rondam ao tomá-la como uma questão privada do casal/família que deve ser discutida somente na intimidade do lar.

Maria da Penha, então, torna-se prisioneira do seu lar, sem intervenção e contato da sua família, amigos ou de instituições da justiça. Ocorre, então, uma segunda tentativa de homicídio: com o argumento de dar-lhe banho, Marco a direciona para um chuveiro aparentemente manipulado para emitir corrente elétrica. Ela percebe a tempo e consegue pedir socorro. Sobrevivente de novo, passa a viver sob tensão constante com as suas filhas nesse lar.

A cada vez que Marco se ausentava da casa, Maria da Penha arquitetava sua fuga enquanto reunia suas roupas e as roupas de suas filhas em malas, aos poucos, sem que o marido percebesse. A sua permanência em casa justificava-se pelo receio de que sua saída caracterizasse “abandono de lar”; então, sua família, paralelamente, tomava as providências legais para conseguir uma autorização judicial de separação de corpos que autorizasse a sua fuga.

Sobre cadeiras de rodas e com seus movimentos corporais bastante limitados, o corpo violado de Maria da Penha precisou conviver com o homem autor da violência até um juiz analisar seu pedido de separação corporal. Conforme indicado pela Defensoria Pública do Estado de São Paulo (2018, p. 02): “Caso haja violência, seja física ou psicológica, a vítima pode pedir a separação de corpos, caso em que o juiz analisará o caso e decidirá se o outro cônjuge ou companheiro deve sair de casa”.

Nesse ponto, ressalto mais um marco de contato dessa mulher com o poder, agora sob a racionalidade da justiça: para separar seu corpo do autor daquela violência, para conduzir seu corpo para fora daquele cativeiro, era necessária uma autorização judicial que habilitasse a sua fuga. A mulher/esposa não poderia abandonar seu lar ou suas filhas sem uma autorização judicial que atestasse a sua conduta.

Foucault (2002) articula que a instituição judiciária na modernidade se investe da individualização para operar sobre os sujeitos dentro do jogo de controle social da sociedade disciplinar. Assim, se estabelece a certeza de estar sendo vigiado em todas as suas condutas e a aplicação de um saber-poder técnico e disciplinar torna-se necessário para regular e normatizar as subjetividades emergentes.

Prado Filho (2012) descreve uma genealogia das práticas jurídicas no ocidente e relaciona as práticas de exame com o jogo da norma nas sociedades modernas:

Não se trata mais, apenas, de inventariar ou de reconstituir passo a passo um acontecimento – saber o que aconteceu, quem fez o que e quando –, mas é necessário também conhecer em detalhes como um indivíduo se conduz, se ele age ou não conforme a regra, se sua conduta é correta, adequada e normal (Prado Filho, 2012, p. 109).

A função reguladora da lei como norma se evidencia e a instituição judiciária se arranja como mais uma dentro do conjunto de instituições normatizadoras da população (médicos, pedagógicos, administrativos, etc.) (Foucault, 1988).

Nesse jogo, como mulher/esposa, o corpo violado de Maria da Penha entra no circuito de exame judiciário para ser conduzido de acordo com as regras e normas. Assim, para que sua atitude seja adequada ao estipulado pela lei, ela aguarda a autorização judicial de separação de corpos enquanto seu corpo corre risco de novas tentativas de homicídio. Importante perceber a justiça dentro desse jogo, operando como mais um ponto de apoio para a precarização da vida de Maria diante do homem autor da violência.

Mediante autorização judicial, em meio a uma viagem de Marco a trabalho, Maria da Penha consegue concretizar seu plano de fuga para a casa dos seus pais com suas filhas. Como faz lembrar: “Eu lembro, assim, do momento em que eu cheguei aqui [à casa dos pais] que falei para minhas filhas: ‘olhe, vão brincar que agora eu vou dormir’. Eu dormi da hora que eu cheguei até o outro dia” (Da Penha, 2013, *entrevista de vídeo minuto* 16:35-16:48).

Com seu corpo em segurança, começa a batalha judicial pela condenação do autor da violência. Em 10 de janeiro de 1984, Maria da Penha presta depoimento sobre o ocorrido. O

depoimento foi demorado e ela contou todas as histórias que colheu, todos os indícios que percebeu e sinais dados pelo ex-marido que o colocavam como autor da violência (Da Penha, 2012)

Após investigações no local do crime, escuta de depoimentos de amigos, familiares e das duas empregadas domésticas que conviviam diariamente com o casal, em 28 de setembro do mesmo ano, o Ministério Público apresenta denúncia contra Marco Heredia Viveiros o apontando como autor do crime (Vicentim, 2010).

As práticas de inquérito adotadas pela instituição judiciária na cultura ocidental moderna são formas de saber-poder para autenticação de uma verdade (Foucault, 2002). Para Prado Filho (2012) essas práticas não são exclusivas da justiça, mas na modernidade constituem-se como aparato metodológico e epistêmico para uma gama de ciências da prova (Medicina, Psicologia, História, etc.) por meio de técnicas como entrevistas, anamneses, comprovação de fatos, dentre outras.

A racionalidade jurídica opera sobre o corpo violado de Maria da Penha em busca de provas, testemunhos e confissões por meio do inquérito judicial. Como afirma Foucault (2002, pp. 77-78):

O inquérito é precisamente uma forma política, uma forma de gestão, de exercício do poder que, por meio da instituição judiciária, veio a ser uma maneira, na cultura ocidental, de autenticar a verdade, de adquirir coisas que vão ser consideradas verdadeiras e de as transmitir. O inquérito é uma forma de saber-poder. É a análise dessas formas que nos deve conduzir à análise mais estrita das relações entre os conflitos de conhecimento e as determinações econômico-políticas.

No seu livro, *Maria da Penha* (Da Penha, 2012) relata ponto-a-ponto todas as mudanças que sofreu após o atentado: a dependência física dos seus pais e filhas, as cirurgias e problemas de saúde em consequência do atentado, a impossibilidade de voltar a trabalhar e prover com os cuidados da sua prole da forma como desejava. Além da batalha judicial, são muitas as marcas deixadas na sua vida pelo crime sofrido.

O peso da sua escrita afeta o meu sentir ao perceber que a sua vida passa a girar em torno dessas repercussões do crime: do corpo violado ao enfrentamento no sistema judiciário em busca da condenação do seu ex-marido. Maria da Penha não é mais esposa de Marco, mas o seu corpo violado carrega as cicatrizes da sua constituição enquanto mulher/esposa.

Decorridos 08 anos do atentado, o primeiro julgamento é marcado para o dia 11 de abril de 1991. Faltando apenas 03 dias para a data marcada, ainda não havia comprovação de que Marco houvesse sido intimado. Maria liga, por iniciativa própria, para o poder judiciário da cidade onde Marco vivia e é informada que a notificação não foi enviada ao réu. Maria conversa com um familiar da cidade e pede que ele interceda junto ao órgão para apressar as diligências necessárias à intimação (Da Penha, 2012).

Trago essa informação para elucidar que o funcionamento da instituição judiciária demandou que o corpo violado de Maria se fizesse ver e ouvir constantemente para que os protocolos e caminhos fossem seguidos. O corpo da ex-mulher/esposa violada vive em torno da luta pela vida e pelo julgamento do seu ex-marido.

Apesar dos seus esforços, esse primeiro julgamento é adiado por motivo de saúde do réu e em 29 de abril do mesmo ano, Maria da Penha comparece novamente ao fórum para o júri, mas o tumulto e desorganização do julgamento levam à sua suspensão e novo adiamento para 03 de maio (Da Penha, 2012).

Dois dias antes da data marcada para o novo julgamento, a imprensa noticia que, em resposta aos anseios da sociedade e dos movimentos de luta que apoiavam a causa, a Dra. Maria Odele de Paula Pessoa interromperia a sua licença de tratamento de saúde para presidir a tão esperada sessão do júri. A presença de um corpo de mulher representando a justiça cria expectativas e esperanças. Inicia-se, então, às 14h de 03 de maio a sessão.

Na formação do corpo de jurados, o corpo das mulheres aparece novamente: “os vinte e um designados, foram sorteados sete. Os primeiros sorteados, que eram do sexo feminino, foram rejeitados pela defesa. O corpo de sentença afinal foi formado por cinco homens e duas mulheres” (Da Penha, 2012, l. 1337).

Lobo (2012) acredita que a função judiciária tem se multiplicado no corpo social na atualidade e que se observa uma multiplicação dos objetos judiciáveis. A expectativa gerada pelo julgamento de Marco e pela atuação da juíza era consubstanciada pelos movimentos sociais em defesa das mulheres, pois aplicava-se à justiça um poder de prevenir e corrigir as virtualidades dos comportamentos dos homens autores de violência.

Nas palavras da autora supracitada:

Percebe-se hoje em dia um clamor por leis mais duras e corretivas para evitar que mulheres sejam espancadas, crianças levem palmadas, minorias sejam desrespeitadas, para evitar acidentes de trânsito, e assim por diante, ou seja, a lei cumprindo função pedagógica de mudanças de comportamento (Lobo, 2012, p. 29).

Essa ideia está alinhada com a perspectiva de judicialização da vida e criminalização das condutas, apontada por Prado Filho (2012) como correspondentes da patologização das condutas cotidianas e da medicalização da vida. Tais técnicas individualizam as demandas de cunho social e político, governando vidas e corpos pelo exercício do poder normatizador.

Não se trata de dizer que não houve crime, mas de questionar a expectativa de que o julgamento de um homem possa desestabilizar toda uma sociedade que está alicerçada na hierarquização dos corpos e gêneros. Quando o que se constata é o instrumento judiciário fazendo parte dessa rede de poder que sustenta discursos e práticas homogeneizantes para a constituição dessas mulheres/esposas na nossa sociedade.

Por volta das 10 horas da manhã do dia 04 de maio de 1991, Dra. Maria Odele, mulher, proferiu sentença condenatória do réu a 15 anos de prisão por agressão e tentativa de homicídio. Na ocasião, a defesa apresentou recurso de apelação contra a decisão e, em maio de 1992, o Tribunal de Justiça aceita alegação da defesa de que houve vícios na formulação de perguntas aos jurados e anula a decisão do Júri. Marco aguardaria, então, nova data de julgamento em liberdade (Da Penha, 2012; Vicentim, 2010; Athias, 2001).

Dois anos depois dessa anulação, em 1996, realizou-se segundo julgamento e, novamente, o réu foi condenado, agora por dez anos e seis meses de prisão, sendo efetivamente preso somente em 2002 – 19 anos e 06 meses após a tentativa de homicídio contra Maria da Penha, a apenas seis meses da prescrição (Da Penha, 2012; Vicentim, 2010; Athias, 2001).

A prisão veio após a Comissão Interamericana de Direitos Humanos da Organização dos Estados Americanos (OEA), em 2001, emitir relatório final citando o Estado brasileiro como responsável pela violação dos direitos humanos.

O relatório foi incitado pela denúncia apresentada por Maria da Penha Maia Fernandes, pelo Centro pela Justiça e pelo Direito Internacional - CEJIL e pelo Comitê Latino-Americano de Defesa dos Direitos da Mulher - CLADEM, em 1998, protestando contra a demora de uma decisão definitiva da justiça brasileira em relação ao caso (Da Penha, 2012).

A inclusão desses corpos internacionais para efetivar e dar visibilidade ao caso de Maria da Penha problematizam a sustentação dessa rede de poder a partir de uma ampla gama de equipamentos e táticas que se encadeiam e se propagam. Não bastava o corpo violado da mulher, a precariedade da sua vida exposta em uma cadeira de rodas, a constatação da

violência necessitava de outros corpos para ser validada enquanto verdade, da correlação de forças múltiplas que dessem suporte àquela vida precarizada pela violência.

A responsabilização do Estado brasileiro estabeleceu recomendações ao país específicas ao caso e no âmbito das políticas públicas. Com relação ao caso Maria da Penha, a OEA determinou que o Brasil completasse rápida e efetivamente o processo penal do autor da violência, investigasse as irregularidades e atrasos injustificados do andamento do processo e que adotasse as medidas necessárias para reparação simbólica e material ocorridas à ela pela manutenção da impunidade do caso por mais de 15 anos (Affonso & Pandjarian, 2012).

Referentes às políticas públicas, as seguintes medidas foram determinadas (Affonso & Pandjarian, 2012, l. 2430-2353):

- Assegurar a capacitação e a sensibilização dos funcionários judiciais e policiais especializados, para que compreendam a importância de não tolerar a violência doméstica.
- Simplificar os procedimentos judiciais penais a fim de que possa ser reduzido o tempo processual, sem afetar os direitos e as garantias do devido processo.
- Estabelecer formas alternativas às judiciais - rápidas e efetivas - para assegurar a solução dos conflitos intrafamiliares. Multiplicar o número de delegacias policiais especiais para a defesa dos direitos da mulher e dotá-las dos recursos especiais necessários à efetiva tramitação e investigação de todas as denúncias de violência doméstica, bem como prestar apoio ao Ministério Público na preparação de seus informes judiciais.
- Incluir, em seus planos pedagógicos, unidades curriculares destinadas à compreensão da importância do respeito à mulher e a seus direitos reconhecidos na Convenção de Belém do Pará, bem como ao manejo dos conflitos intrafamiliares.

No ano de 2006, a história de Maria da Penha é consagrada pela efetivação da Lei 11.340/2006 – Lei Maria da Penha. Além da história dela, outros antecedentes possibilitaram a criação da lei, porém, quero destacar que a principal motivação para discussão do tema nas instâncias jurídicas brasileiras se deu após as determinações da OEA quando em contato com o percurso de luta da Maria da Penha contra o autor daquela violência.

Quando ouvi e li sobre a história de Maria da Penha, pensei em quantas Marias foram assassinadas, violentadas e não nominadas. Quantos desses corpos não puderam ter o mesmo valor que Maria da Penha teve, quantos não puderam percorrer o mesmo caminho pois, à primeira porta não aberta, não tiveram a chance de em outra porta bater.

Durante evento público realizado pelo governo do Estado do Ceará, no ano de 2008 (25 anos após o crime e 7 anos da decisão da OEA), para efetivação da reparação simbólica e

material à Maria da Penha, o Estado pagou indenização e pediu desculpas, assumindo a sua responsabilidade internacional perante o caso. Na ocasião, ela proferiu as seguintes palavras:

A dor e a humilhação que sofri ao longo de quase vinte anos, tendo que tolerar a má-fé e a torpeza de muitos, **tendo que bater de porta em porta** para mendigar justiça é a mesma dor que me castrou o direito de acompanhar, mais de perto, o desenvolvimento de minhas filhas, hoje adultas e aqui presentes. É a mesma dor que senti por temer causar-lhes dúvidas acerca da veracidade do que realmente aconteceu, veracidade essa, por duas vezes negada por aqueles que se propunham a fazer justiça. É a mesma dor que me dá a certeza de que nunca mais poderei correr ao encontro delas, para abraçá-las. Essa dor, senhores e senhoras, não tem preço. Essa dor está ligada à violação da dignidade da pessoa humana que o Estado jamais poderá reparar (Da Penha, 2012, l. 2464-2472, grifo nosso).

Essa história possibilita pensar que dentro das relações de poder não é o corpo das mulheres violado em si que dá condições da violência ser debatida e visibilizada. Dentro desse aparato, as formas de violência só ganham “corpo” e notoriedade quando investidas pela justiça, atestadas por exames de prova e sob constante disputa de forças.

Desse modo, nem todos os corpos de mulheres violados terão a mesma relevância e o mesmo suporte do poder para se elegerem como corpos demandantes de intervenção do Estado. Butler (2018b) anuncia que as condições precárias da vida são distribuídas de forma desigual na nossa sociedade, estabelecendo que algumas vidas sejam passíveis de luto em detrimento de outras que nem sequer são consideradas vidas, pois estão à margem do enquadramento afetivo que as elege como politicamente relevantes.

Transcrevendo a autora: “A condição precária designa a condição politicamente induzida na qual certas populações sofrem com redes sociais e econômicas de apoio deficientes e ficam expostas de forma diferenciada às violações, à violência e à morte” (Butler, 2018b, p. 46).

A própria restrição da Lei Maria da Penha pela violência que ocorre somente no âmbito privado do lar, das mulheres/esposas, atua expondo de maneira diferente os corpos de mulheres violentados em outros espaços/territórios.

Esse foi o percurso do corpo violado de Maria da Penha antes da efetivação da Lei 11.340/2006 – Lei Maria da Penha e de todas as políticas de assistência para as mulheres que sofreram violência decorrentes desse marco inicial de lutas. Após a batalha dela por justiça, os itinerários se modificaram, algumas portas se abriram para garantia de direitos desses corpos. Porém, muitas Marias ainda permanecem no campo de invisibilidade.

Ao mapear o percurso de Maria da Penha nas redes de poder, em busca de justiça e de reconhecimento, ocorreram-me algumas lembranças que se entrelaçam no próximo tópico que pretendo discorrer: a chegada de Alice no País das Maravilhas, as portas de entrada da Casa da Mulher Brasileira e as histórias de mulheres/esposas em situação de violência no encontro com o poder.

4.1.2 *Maria Alice no País do Patriarcado*

A menina encontrou-se, então, em um comprido e baixo aposento, que era iluminado por uma fileira de lâmpadas penduradas no teto. Havia portas por toda a volta do aposento, mas estavam todas trancadas, e depois que Alice percorreu uma a uma, tentando cada porta sem sucesso, ela voltou tristemente para o centro do quarto, pensando sobre como sairia daquela (Carroll, 2002, p. 09).

Conforme venho construindo nesta dissertação, meu primeiro despertar para as mulheres que sofreram violência foi pelo meu encontro com a sua saúde, mas esse encontro desdobrou-se em tantos outros de uma rede que não opera separadamente, mas se entrelaça entre justiça, saúde, assistência, família e outras tecnologias.

Enquanto estava pensando no que escreveria e quais incômodos me geravam o entrelaçamento da violência contra as mulheres com a saúde, sonhei um dia com a história da *Alice no País das Maravilhas*.

O sonho se apresentou para mim como mais uma rememoração. E, sendo guiada não por uma ciência da prova, da lógica, da racionalidade da visão ocidental; não somente pelo que se vê com os olhos e pode ser lembrado pela razão, mas o que se move pelos afetos, deixei-me guiar por um sonho. Um sonho, a memória do corpo, que guiou meu próximo passo na pesquisa.

Voltemos, então, ao meu sonho: depois da queda, quase sem fim, de Alice ao entrar na toca do coelho apressado, ela chega a uma sala sombria com várias portas. Ela percorre uma a uma para tentar sair daquele cômodo escuro, porém sem sucesso. Alice começa a pensar: como poderia sair dali?

Alice encontra uma pequenina chave dourada que parece ser a solução dos seus problemas, mas não consegue encaixar a chave em nenhuma das portas: “mas, ai de mim!, ou as fechaduras são muito grandes ou a chave muito pequena, mas de qualquer maneira não iria

abrir nenhuma das portas” (Carroll, 2002, p. 08). Ela continua sua busca para sair daquele lugar, então encontra uma porta bem pequena que abre facilmente com aquela chave.

Pela fresta da porta, Alice visualiza um lindo jardim com fontes de água e flores viçosas, como ela gostaria de passear por ali! Porém, a porta é do tamanho de uma toca de rato, não há como passar nem a sua cabeça. Ela começa a pensar como seria maravilhoso se ela pudesse encolher para caber naquela entrada, então encontra um frasco com uma indicação: “Beba-me!”.

Ao acordar do sonho, associei aquela Alice com uma Maria que conheci. Lembrei de quando ela se viu encurralada na sua relação com o marido. As portas que ela encontrou também foram de difícil acesso. Algumas muito grandes, outras muito pequenas. Como ela poderia sair dali? Qual porta para ela se abriria? A porta que ela conseguiu abrir foi a da saúde. Naquele frasco parecia dizer: “Beba-me!”. Por meio da saúde (ou da doença?) ela talvez pudesse acessar algum tipo de cuidado, acolhimento, se fazer iluminar pelo poder.

Mobilizada pelo sonho e por minha memória-afeto, decidi falar sobre a Maria Alice. Eis aqui fragmentos da sua história.

Maria Alice não é una, ela é múltipla. Composta de muitas memórias-afeto entrelaçadas. O corpo dela se fragmenta, expande e se confunde com a minha tia que viveu 27 anos com um marido que a violentava até o seu filho decidir denunciá-lo, com a minha avó que morreu ao lado do marido que a espancava quando bebia, com a diarista que me contou do seu primeiro marido que a agrediu durante toda a sua gestação ou até com uma amiga que conheci na minha última viagem e me confidenciou as agressões do pai da sua filha.

Maria Alice também é feita do que li em livros, notícias, revistas, blogs ou das histórias no grupo do *WhatsApp* das minhas amigas de infância. Ela é som que ouvi por aí, em músicas ou em conversas de bar. Maria Alice também sou eu. E por que não? Que vivi um relacionamento abusivo, de diversas agressões, durante 05 longos anos da minha juventude de outrora.

Assim se traçou a Vida Maria violada de Maria Alice. De várias Marias que me atravessaram. E cada vez que eu ouvia sobre uma Maria, rememorava tantas outras. Histórias compostas por diferentes atravessadores sociais: raça, idade, classe social, maternidade. Esses que não poderei me deter em esmiuçar, mas pontuo para ressaltar que nenhuma Maria é igual a outra, Maria Alice não é universal. Somos atravessadas por diferentes formas de verdade-poder, mas aqui trago um pouco das Marias mulheres/esposas na nossa sociedade.

Em alguns pontos do texto a história dela irá cruzar com fragmentos de outras Vidas Maria: Maria da Conceição, Maria Fernanda e Maria Joana. Elegi Maria Alice como história

principal por ter sido um dos meus primeiros encontros com mulheres em situação de violência na rede de assistência, mas as outras Marias não são menos importantes e as suas histórias se entrelaçam com a mesma rede de poder e violência.

O meu primeiro encontro com Maria Alice, mulher branca, foi em um dispositivo de saúde. O foco do meu trabalho ali era ambulatorial, porém quando ocorriam emergências consideradas psicológicas, a (o) médica (o) do serviço costumava recomendar a minha avaliação do caso antes de proceder o processo de alta.

Naquele dia fui chamada pela enfermaria para avaliar um paciente e, ao chegar no corredor, fui interceptada por um homem que caminhava de um lado para o outro sem parar:

- É você que vai atender minha esposa? Ela está só aguardando isso para receber alta. Você vai atendê-la agora? – Disse-me em tom de pressa.

Na ocasião, eu informei que não era eu, pois desconhecia que havia outra paciente me aguardando, fui chamada para atender um outro caso. Após esse encontro inicial, fui até a enfermaria verificar o prontuário de evoluções e o quarto do paciente que eu iria avaliar. Só então eles me informaram que havia uma mulher também aguardando avaliação para alta.

Quando me apresentei, vi ali um corpo com pouca vitalidade e energia, talvez por ação dos medicamentos psicotrópicos que foram ministrados, talvez pela exacerbação da sua precariedade que ali se apresentava aos meus olhos.

Perguntei o que havia acontecido. Ela me falou que fazia tratamento para depressão e que havia ingerido algumas medicações a mais que o recomendado, mas não estava tentando se matar, apenas queria dormir profundamente... queria sumir, desaparecer...pois estava muito cansada da vida. Com um pouco mais de conversa, ela me conta que havia discutido com o marido e que as discussões eram constantes nesse relacionamento, que ele havia bebido muito e que ela só quis desaparecer um pouco, dormir para não viver mais aquela situação naquele momento.

Tentei extrair-lhes um pouco mais da história (nós, psicólogas (os), somos bem treinadas (os) para extrair coisas que parecem estar no mais íntimo do ser), mas ela só dizia que queria ir embora logo, pois ele estava nervoso, cada minuto a mais o deixava bravo, pois ela o havia feito passar a noite ali.

Com poucas palavras, ela me remeteu um olhar que me convocou e me atravessou. Eu só pude dizer: caso você queira falar mais sobre o que está acontecendo, ou caso você decida realizar acompanhamento psicoterapêutico, vou deixar meu número para você entrar em contato. Assim o fiz: anotei meu contato em um papel, entreguei a ela e ela teve sua alta.

Ela não me ligou. E o tempo me fez deixar essa história na gaveta do esquecimento. Meses depois, talvez anos, não posso afirmar com certeza, uma mulher de óculos escuros me procura acompanhada de uma amiga. Eu estava realizando algumas atividades rotineiras do trabalho e ela diz que precisa falar comigo.

Lembro daquele rosto, daquele corpo, daquele pesar. Não sei de onde nem de quando, mas não era uma fisionomia estranha. É o meu segundo encontro com Maria Alice.

Ela me relembra que a atendi uma vez na emergência. Só aí recordo como foi o atendimento e a principal memória que me vem é a do homem apressado no corredor (ele me irritou profundamente com aquela pressa), então, lembro aquele acontecimento!

Ela me diz que, após aquele dia, acabou não conseguindo entrar em contato e me procurar para o atendimento ambulatorial, porém agora está passando por uma situação que urge pelo atendimento psicológico. A essa altura, Maria já está chorando e me mostra a marca roxa no seu olho. Ele a agrediu.

Agendamos uma sessão para que pudéssemos iniciar o nosso contato terapêutico. Não é a primeira vez que ela recorre a esse tipo de atendimento, em outra ocasião, conta: “a psicóloga perguntou se eu fazia tudo em casa. Quando perguntei o que tinha a ver, ela respondeu que alguns homens batem nas suas esposas porque elas não fazem nada dentro de casa” (Manfredine & Muneratto, 2017, p. 90).

A fala de uma (um) profissional da saúde encontra-se impetrada de um saber-poder que também opera na constituição de subjetividades. Desse modo, penso que a Psicologia, bem como outras profissões da saúde, pode operar como mais um ponto de apoio dessa rede de poder que constitui as mulheres/esposas e perpetra violências. O “homem autor da violência” não é apenas um algoz particular, essa violência encontra-se ancorada em uma rede que sustenta práticas e as justifica.

Em sua pesquisa acerca dos itinerários que percorrem as mulheres com demandas de saúde mental que sofreram violência em Natal - RN, Barbosa, Dimenstein e Leite (2014) apontaram que o atendimento em uma Unidade Básica de Saúde – UBS pautava-se em uma perspectiva individualizadora do problema, compreendendo a violência como algo do campo privado do relacionamento do casal. Na ocasião da pesquisa, uma (um) profissional *psi* da UBS afirma:

Então, eu acredito que já existe um comprometimento aí antes de entrar na relação, durante e após todas essas agressões são mais prejudicadas. É de se questionar a escolha, não que elas tinham um comprometimento psíquico grave, mas que escolha é essa, escolher estar numa

relação como essa? Usando o discurso psicanalítico, mas assim, que gozo é esse? Que a faz manter numa relação destrutiva? (Barbosa, Dimenstein, & Leite, 2014, p. 207).

Como apontei anteriormente, sob a perspectiva foucaultiana, o poder é difuso e opera por diferentes mecanismos e jogos de força. A (o) profissional de saúde apresenta-se como parte desse jogo, seu discurso científico pode funcionar como mais um ponto de apoio que culpabiliza as mulheres, incita a constituição das mulheres/esposas e sustenta a violência efetivada pelo homem.

Nesse caso, agindo sobre a manutenção de um *status quo* que justifica a violência e, para além disso, também se estabelecendo como outra forma de violência, como denuncia Manfredini e Muneratto (2017): uma violência institucional que culpabiliza, desestimula a denúncia e desampara as mulheres.

Considero, então, o deslizamento sutil do poder de agir sobre a ação e incitar a *performance* das mulheres/esposas, aqui por meio do apoio das práticas *psi*, para o estabelecimento de uma relação de violência entre profissional e usuária. Estabelecendo-se como mais um entrelaço da rede que sob coerção diária e incessante (Butler, 2018a) constitui as mulheres/esposas por meio do governo de seus corpos.

Maria Alice também já havia realizado uma consulta com a psiquiatra da instituição e já estava tomando medicações psicotrópicas. No terceiro encontro, ela me conta como as coisas aconteceram e eu a oriento a buscar ajuda na Casa da Mulher Brasileira (CMB).

A Casa da Mulher Brasileira (CMB) é um centro de atendimento público especializado que faz parte das ações do *Programa Mulher, Viver sem Violência*, instituído em 2013 com o objetivo de integrar e articular os serviços públicos disponíveis para a assistência às mulheres em situação de violência nos diversos âmbitos: justiça, saúde, assistência social, segurança pública e promoção de autonomia financeira (Decreto nº 8.086, 2013).

A primeira unidade da CMB no Brasil foi inaugurada em Campo Grande - MS em fevereiro de 2015 com a proposta de concentrar os diversos serviços de atendimento às mulheres em situação de violência em um mesmo espaço, na tentativa de garantir o seu acolhimento e diminuir os percalços de uma rota institucional que revitimiza a usuária.

Desse modo, a CMB inclui os serviços de recepção, apoio psicossocial, delegacia e promotoria especializadas, juizado e defensoria especializados, alojamento de passagem, central de transportes e autonomia econômica em um mesmo espaço (Brasil, 2015). Todos os encaminhamentos necessários para a rede de cuidados podem ser realizados por essa

instituição, por isso há o serviço de transporte caso necessite ir a outro equipamento (como os de saúde) para atendimento. Foi para esse espaço que encaminhei Maria Alice.

Essa relação dos encaminhamentos entre justiça e saúde configuram a dicotomia público/privado do cuidado e atenção às mulheres que sofreram violência: ao mesmo tempo que as mulheres/esposas se encontram com o poder por meio da justiça, tornando sua demanda uma questão de política pública, a rede de poder encapsula as mulheres em um corpo adoecido e necessitado de cuidados do Estado, privatizando sua experiência.

Estabelece-se, então, um jogo de visibilidade/invisibilidade da violência dentro da rede de poder. Esse jogo é possível devido à centralidade do discurso do corpo biológico e da centralidade das mulheres/esposas, como aponta Oyewúmi (1997, 2000). O discurso da justiça e da assistência encapsulam a violência no corpo das mulheres/esposas/lar (só é possível acessar o serviço se houver relação de intimidade com o autor da violência), ao passo que o discurso da medicalização e da saúde encapsulam a violência em um corpo biológico doente de mulher.

Maria diz que não quer ir, que está com medo daquilo reverter contra ela e ela ter que responder juridicamente. Apesar de demonstrar empatia e acolhimento, no fundo, eu não entendi como ela poderia pensar que uma agressão contra ela poderia se reverter em uma acusação!

Ela não foi à CMB; eu e a psiquiatra registramos em prontuário o ocorrido, como se aquilo pudesse de alguma forma trazer luz àquela vida infame que se apresentava a nós.

Após alguns meses em acompanhamento, uma intimação judicial traz à tona mais uma história do encontro de Maria Alice com a violência e o poder: não era a primeira vez que ela era violentada fisicamente pelo seu marido.

Na primeira vez, ela rapidamente segurou a pequena chave dourada que se apresentava tão facilmente na mesa das políticas públicas de proteção à violência contra as mulheres e tentou abrir aquela porta: ela procurou a CMB para prestar denúncia.

Ela conta que saiu de lá “sentindo-se muito mal”, pois o delegado, inicialmente, questionou se ela não tinha nenhuma testemunha e, ainda, reforçou que aquele arranhão no seu braço era muito pouco e que não ia nem solicitar o exame de corpo-delito. Para finalizar, ao entregar o depoimento para sua assinatura, o delegado ainda ressaltou: “Você sabe que após aberta a denúncia, não há como retirar a queixa, não é?”. Maria havia sido empurrada pelo marido contra um móvel, por isso o arranhão, mas houve também insultos e outras formas de violência relatadas no ato do depoimento na CMB.

O percurso de Maria Alice nessa rede de poder, desde a constatação dela de ter sofrido violência, perpassou por diversas tecnologias que foram operando sobre seu corpo e estabelecendo-se como formas de governo: a denúncia na CMB, o encaminhamento ao hospital, até chegar à consulta com a Psicologia.

Essas tecnologias de governamentalidade deslocam-se sutilmente da incitação à ação para um jogo de dominação, que se estabelece como política de morte para essas mulheres. Assim, reflito sobre as implicações da denúncia na CMB para Maria Alice operando na ação de desencorajá-la, de incitar a sua aceitação diante do ato de agressão do marido. Estando sozinha, sem o amparo que esperava do Estado, e tendo a precariedade da sua vida exposta, ela simplesmente retorna ao convívio com o homem autor da violência.

Maria da Conceição⁵, mulher negra, do livro *A louca não sou eu* (Manfredine & Muneratto, 2017), cruza com a história de Maria Alice na tentativa de denunciar seu marido. Abro espaço para contar um pouco da vida dessa Maria.

Durante sua primeira gravidez, ela começou a ser agredida pelo marido. O início dos transtornos no relacionamento, segundo ela, aconteceu após uma revelação de que ela tinha se relacionado com outro homem quando eles começavam a se conhecer.

Desde então, Maria da Conceição conta que o marido a fazia sentir-se culpada por aquele acontecimento e tinha crises recorrentes de ciúmes que eclodiam em agressões verbais. Faltando apenas 03 meses para o nascimento da sua filha, o marido passou a agredi-la fisicamente. O episódio repetiu-se diversas vezes: “Foi a primeira vez, foi a segunda vez, foi a semana inteira. Foi durante trinta dias e só então eu percebi que aquilo não iria parar” (Manfredine & Muneratto, 2017, p. 83).

Após o nascimento da criança, ela se mantém no relacionamento, um dos motivos é acreditar que não conseguiria cuidar sozinha da sua filha e não teria condições econômicas de sustentar-se. O dispositivo materno (Zanello, 2018) responsabiliza as mulheres pelas funções maternais na nossa sociedade e aparece aqui como apoio à rede de sustentação da violência contra Maria da Conceição. Como poderia ela sair da condição de esposa, trabalhar e cuidar de uma bebê recém-nascida sozinha?

Uma semana após o nascimento da filha, o marido a agride brutalmente ao saber que Maria da Conceição pediu ajuda de um vizinho para matar um inseto que invadiu a sua casa enquanto ele estava trabalhando. O relato da agressão parece uma cena de um violento filme de guerra: o homem empurra a chutes uma vassoura e um rodo dentro das partes íntimas da

⁵ O nome dessa personagem no livro citado é Jaqueline. Optei por trocar por Maria da Conceição para dar continuidade à ideia das Marias.

mulher e ela permanece em silêncio e imóvel. Deitada ao chão, a mulher vê seu sangue escorrer pelo piso. Enquanto executa o ato, o marido ameaça a bebê do casal com uma faca para garantir que ela não reagirá e permanecerá ali passivamente.

Passado o episódio, ele diz que estava possuído por algum “espírito maléfico” e promete que a situação não irá se repetir. Outras agressões acontecem e, algumas vezes, ela consegue fugir e procurar ajuda na delegacia. Então, vivencia situação semelhante à Maria Alice ao tentar efetivar denúncias:

[...] “Eu cheguei a ir à delegacia. Quando cheguei lá, o delegado falou ‘Eu nem vou registrar o caso, porque mesmo eu fazendo esse boletim de ocorrência você vai voltar pra ele’. E eu falava ‘Eu não quero voltar. Ele vai me matar!’”. (...) tentou prestar queixa mais duas vezes. Depois de continuar sendo desencorajada, a moça desistiu de encontrar apoio na justiça (Manfredini & Muneratto, 2017, p. 86).

Outra Maria, a Maria Fernanda, mulher de raça/etnia não informada, foi agredida durante dois anos e meio pelo seu namorado sem procurar nenhuma ajuda. Quando decidiu denunciar, também se sentiu desencorajada pelo delegado que a atendeu:

Vocês vêm aqui todo dia por causa dessas 'coisas de mulher' e depois fica tudo bem. (...) Você tem certeza que vai fazer isso (denunciar)? Essas marcas aí? Estão tão fraquinhas...até você chegar no IML (para fazer exame de corpo de delito), já vão ter desaparecido. Se você denunciar, vai acabar com a vida dele. Ele vai perder o emprego e não vai adiantar nada, porque vai ficar alguns dias preso, depois vai pagar fiança e vai sair ainda mais bravo com você (Mendonça, 2015, *para. 6, para. 17*).

Ela conta que o delegado levou cerca de 30 minutos tentando convencê-la que era um erro denunciar seu namorado e conseguiu: “Eles tentam de todas as formas fazer você desistir. No meu caso, conseguiram. Saí de lá humilhada” (Mendonça, 2015, *para. 6*).

Acerca desse e de outros casos em que o processo de denúncia em si é vivido como violento pelas mulheres, a promotora de justiça Silvia Chakian alerta que a Lei Maria da Penha ainda precisa de melhorias para tornar-se de fato efetiva. Ela adverte que os agentes públicos da polícia e do judiciário se constituem na nossa sociedade machista e agem reproduzindo estereótipos desta. É comum que suas perguntas busquem detalhes impossíveis de serem lembrados pelas mulheres em situação de violência, responsabilizando-as por comprovar que estão falando a verdade (Mendonça, 2015).

Ela alerta que é preciso modificar esse atendimento, pois se as mulheres não acreditarem no funcionamento da lei e procurarem ajuda do Estado, “vão viver uma vida de violência e apanhar até morrer – porque é isso que acontece se a gente não rompe esse ciclo” (Mendonça, 2015, *para.* 9).

Os desamparados pelo Estado, como pontuou Mbembe (2016), inserem-se em uma economia de morte pela desqualificação dos seus corpos. As mulheres que sofrem violência, procuram os órgãos de denúncia e passam por situações como as dessas Marias, voltam para a convivência com o autor da violência e, como citou a promotora Chakian, vivem uma vida de agressões até sua morte.

Estes agentes e órgãos não estão fora da rede de poder que apoia a violência, eles entram nessa economia de morte das mulheres e operam por meio do necropoder, desqualificando as denúncias e sendo ponto de apoio para a condução dos corpos das Marias para a morte, seja ela simbólica (de viver sob constantes ameaças e restrição de liberdade) ou biológica.

A segunda vez em que a violência física se procedeu com Maria Alice, ela reagiu às agressões verbais e foi segurada pelo marido, jogada no chão e agredida fisicamente. Em luta corporal, ela tentou soltar-se e arranhou seus braços. A marca no olho roxo que a acompanhou por semanas durante os nossos atendimentos, decorria desse episódio.

Foi nesse dia que o próprio marido ligou para a polícia e, quando o policial chegou, ele começou a gritar: “Ela está louca!! Está em surto!! Ela tomou vários remédios! Está surtada! Olha só o que ela fez nos meus braços!”.

Maria Alice conta que estava muito nervosa e não conseguia parar de chorar, mas tentava falar para o policial que não estava em surto, que apenas estava muito nervosa com tudo aquilo. O policial a questionou se ela havia tomado alguma medicação a mais, mas parecia não ouvir o que ela respondia. Ao final, disse que aquilo não era caso de polícia e chamou a ambulância.

Mais uma vez o discurso da saúde apresenta-se como apoio para a violência interpelada. A observância das tecnologias de saúde regulando as relações de poder-verdade acabam por ter um efeito de violência exercida sobre essa vida. Ou seja, a saúde opera no acolhimento e cuidado a essa vida como um equipamento da rede, mas também se estabelece como discurso nessa rede de apoio que justifica a violência, constituindo a subjetividade das mulheres loucas e em surto que precisam de remédios e de um hospital.

Um ato de violência, inevitavelmente, provoca agravos à saúde que precisam de acolhimento e cuidado pelo Estado, porém esses agravos não devem ser tratados como casos

particulares e individuais, conforme apontado anteriormente na perspectiva dos “amoladores de facas” do Baptista (1999). A necropolítica opera, por meio da justiça e saúde, na gestão dessas mortes e violências se apoiando na racionalidade corporal do ocidente (Oyewúmi, 1997, 2000) que prioriza o corpo biológico das mulheres/esposas e encapsula a sua experiência política, levando para o “interior” de si e do lar a violência vivida.

Ao optar por tratar como caso de saúde um ato de violência, a polícia acaba por amarrar no corpo das mulheres a intervenção que será efetivada pelo Estado. Afinal, o corpo delas será tratado e medicado, mas o ato violento que está previsto como um problema de cunho social e político poderá perder-se na privatização desse corpo dito doente.

Maria Alice relutou em ser levada ao hospital, pois como afirmou várias vezes ao policial: ela não estava em surto, não precisava de atendimento médico. Porém, insistentemente, o policial reforçou que se ela não entrasse na ambulância eles teriam que levá-la amarrada.

Ao falar sobre a forma de poder na sociedade disciplinar, Foucault (2002) discursa acerca do desenvolvimento de diversas instituições que, em torno da instituição judiciária, passam a operar na função de controle social dos indivíduos, de correção e não mais só de punição, ordenando-se pela norma, pela lógica do que é normal/correto ou não. Alguns exemplos dessas instituições são as pedagógicas (escolas), as psicológicas ou psiquiátricas (hospital, asilo, etc.) e a polícia para a vigilância.

A polícia e as políticas de saúde podem, então, ser consideradas parte dessa biopolítica que se pauta em uma forma de saber-poder das ciências humanas, da ordem da normatização e do governo das populações. Assim, o corpo de Maria Alice encontrou-se gerido pela polícia e conduzido pelo discurso biológico que também opera pela medicalização dos fenômenos sociais:

O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica. A medicina é uma estratégia biopolítica (Foucault, 1979, p. 47).

Ao retratar um entrelaçamento entre gênero e saúde mental, Andrade (2014) ressalta que as demandas apresentadas pelas mulheres nos serviços de saúde encontram-se atravessadas pela configuração do gênero, as quais aponto como parte da subjetivação das

mulheres/esposas: sobrecarga de trabalho (jornada de mãe, cuidados com a casa e profissão) e violências impetradas por seus companheiros, por exemplo.

Para a autora citada, essas demandas são transformadas em sintomas pela racionalidade biomédica e possibilitam o fenômeno de uma hipermedicalização das mulheres: atualmente elas ocupam o primeiro lugar no *ranking* de consumo de medicamentos psicotrópicos.

Corroborando com essa perspectiva, Cunha (1986) estudou prontuários médicos de um hospital psiquiátrico e constatou que os critérios nosográficos para classificação das pacientes mulheres em “normais” ou “sadias” era atravessado pela constituição das mulheres/esposas, ou seja, aquelas que exerciam os papéis de casar-se, cuidar da casa e da prole eram consideradas com melhor saúde mental.

No caso de Maria Alice, pude ver os atravessamentos dos processos de saúde-doença pelas relações de poder, violência e da hierarquização de gênero na nossa sociedade. A relação borrada entre polícia e saúde demonstra o deslizamento sutil entre as diversas tecnologias que operam na constituição desse corpo mulher/esposa. Por intermédio do discurso medicalizante, a polícia opera no deslocamento da responsabilidade pela violência infringida pelo marido para a privatização no corpo da mulher que passa a precisar de cuidados do Estado.

Hüning e Oliveira (2019) elucidam que é na ficção somatopolítica desse corpo engendrado pelo binarismo feminino/masculino que o Estado também opera produzindo verdades hegemônicas sobre o que é ser mulher. E que, em diversas situações, os corpos de milhares de mulheres são regulados por uma série de violências com o objetivo de manter um modelo moralizante de mulheres/esposas.

Após a ameaça do policial, Maria Alice para de resistir e entra na ambulância. É levada ao hospital para alguns exames e o marido, segundo ela, fecha a porta de casa e vai dormir. Ela retorna para casa às 03h da manhã, consegue pagar um táxi com R\$ 15,00 que estava no seu bolso.

No boletim de ocorrência, o policial registra: agressão mútua.

Depois de ouvir essa história, eu entendi o porquê do seu receio em denunciar. O tom que Maria Alice relata o ocorrido passeia entre a revolta, a tristeza e a culpa. A violência sofrida conduz Maria Alice ao encontro com a polícia e o hospital, essa violência é individualizada no seu corpo e demarca a sua vulnerabilidade. Sem relação de exclusão, operam sobre seu corpo a disciplinarização, o biopoder e o necropoder, apoiados por uma racionalidade que captura a violência para o interior dos seus jogos de força. O corpo das

mulheres entra na rede pela medicalização e é reconduzido da cena pública à privacidade da saúde e da sua casa, para de novo encontrar a violência do seu marido.

O ápice dessa história ainda está por vir, quando, depois de meses do primeiro episódio, o carteiro entrega uma carta registrada do CMB endereçada à Maria Alice e recebida pelo autor da violência na sua casa. Ela recebe uma intimação da CMB pelas mãos do autor da violência, solicitando seu comparecimento na instituição, exigindo a apresentação de uma testemunha e informando que o não-comparecimento incidirá em crime de desobediência:

- Quanta injustiça! Ele que deveria ser intimado, não eu! E ainda posso ser processada por crime de desobediência se eu não for. Estou arrependida de ter denunciado...antes eu não tivesse ido. É difícil demais ter que falar sobre isso de novo [fala em meio ao choro].

Outro obstáculo enfrentado pelo corpo das mulheres que decidem denunciar a violência sofrida é a necessidade de comprovar a agressão. Alguns tipos de agressão previstas na Lei Maria da Penha não deixam marcas corporais visíveis (como a violência psicológica) e outras marcas são facilmente contestadas pela defesa dos réus (como casos de violência sexual que se alega consentimento das mulheres) (Manfredini & Muneratto, 2017; Mendonça, 2015).

Além disso, por ocorrer dentro da privacidade do lar (entre quatro paredes) é comum que as agressões não sejam testemunhadas por outras pessoas. A amarração mulheres/esposas interioriza a violência no lar e dificulta a comprovação da denúncia, a racionalidade jurídica da prova busca testemunhas e, com isso, funciona como mais um elemento apoiador da política de morte das mulheres.

Dentre as coisas que a ouvi reclamar na ocasião da intimação, ressoou-me quando ela disse: “Era um envelope tão bonito, achei que poderia ser um convite para um chá e bate-papo com outras mulheres”; “Em nenhum momento eles procuraram saber como eu estava, qual era a minha condição atual, onde e com quem eu estava vivendo; poderia ter recebido uma visita da assistente social; ou recebido uma carta me chamando para um acompanhamento do caso com a psicóloga; eu nunca imaginei que fosse ser intimada!”.

Em nossa sociedade regulada pela normatização, as relações de poder também se fazem por meio de protocolos que regulam o campo social e conduzem os corpos na articulação da rede de assistência às mulheres que sofrem violência. Conforme apontado no caso da Maria da Penha, a racionalidade da justiça também opera com essa norma e o foco nos procedimentos padronizados, assim a vida da Maria transita como mais um protocolo/documento/dado na rede.

Ao entrar nessa rede, o corpo violado de Maria deixa de ter uma relevância biopolítica e passa a ser conduzido pela padronização que tem como efeito para ela mais uma violência. Não é mais o seu corpo, a sua vida que está em jogo, o que passa a ser considerado em termos de padronização e protocolo é a denúncia, a intimação, o depoimento, não mais a Maria.

Aquela intimação foi de uma violência extrema para Maria, configurando-se como mais um elemento da necropolítica em operação. Ela passou dias revivendo sua culpa em ter denunciado, ela passou dias revivendo sua dor, ela passou ainda mais dias tendo que ouvir agressões verbais do seu marido por ter recebido uma carta da CMB: “O carteiro deve estar pensando que eu sou um agressor de mulheres...Tá vendo só o que você fez com essa denúncia? ”.

Montserrat Sagot (2013) discute que para que a *necropolítica de gênero* entre em funcionamento, ela precisa da articulação de diferentes pontos de apoio que perpetuam um campo de possibilidades para sua emergência, um contexto de “descartabilidade biopolítica”. Esse contexto está amparado em normas sociais que naturalizam a violência masculina, bem como o sentimento de posse do homem sob a sua mulher/esposa, além dos altos níveis de tolerância da sociedade para com esse comportamento.

Essa tolerância social está diretamente relacionada com o grau de impunidade que o Estado apresenta para com os casos de violência letal contra as mulheres:

[...] la falta de voluntad política para enfrentar y castigar la violencia contra las mujeres, en particular su forma más extrema, plantea que existe complicidad de los Estados, lo que se convierte en un componente esencial para el funcionamiento de la necropolítica de género (Montserrat Sagot, 2013, p. 11).

Não se trata aqui da defesa de políticas punitivas para os homens autores de violência, mas da ampliação da discussão para se pensar nos pontos de apoio que a violência encontra nas políticas públicas, em termos de relações de poder, e de perceber que ela pode apresentar-se como mais um elemento dos dispositivos de poder que constituem a subjetividade das mulheres/esposas. Assim, a impunidade destes homens e a violência enfrentada pelas mulheres ao denunciar funcionam como mecanismos que coíbem novas denúncias e perpetuam novas agressões, como no caso de Maria Alice.

Quando ouvi Maria Alice, fiquei me perguntando: O quanto é preciso estar machucada para ser ouvida? E se ela estivesse sendo mantida em cárcere privado, como essa intimação

chegaria às suas mãos, se o carteiro a deixou com o homem autor da violência? Essa vida é, de fato, reconhecida e passível de luto?

Em seu texto *Quadros de Guerra* Judith Butler (2018b) é enfática ao afirmar que, diante de suas condições de vida precária, o sujeito recorre ao Estado por proteção, mas que é o próprio Estado que impele a violência contra ele. E que é desse Estado que o sujeito precisa ser protegido.

Foi esse Estado por meio das políticas públicas como práticas de governo, a partir da medicalização da vida como estratégia de controle e regulação, que também operou produzindo violência e distribuindo condições precárias ao corpo dessa mulher. É esse Estado que a deixou ainda mais vulnerável. O discurso de garantia de direitos às mulheres que sofreram violência conduz seus corpos pela medicalização e atualiza-se pelo discurso da saúde.

A medicalização, então, produz um sujeito “menorizado”, incapaz e o direito à assistência opera sobre ele na lógica da tutela: o policial a obriga a ir ao hospital, o delegado a ameaça que a queixa nunca mais desaparecerá, a CMB envia intimação para seu comparecimento obrigatório, tudo isso justificado como forma de assegurar direitos, pois a mulher/esposa está acessando os serviços e deve ser protegida de si mesma.

Ao entregar a intimação de Maria Alice ao marido, o Estado insere na gestão biopolítica dessa vida regulável um elemento *necropolítico* de descartabilidade, de vida matável. O envio da intimação como procedimento de regulação dentro da lógica de governo dos corpos produz efeitos de morte na vida dessa Maria. O conteúdo da intimação e o recebimento pelo marido capturam a violência como parte do dispositivo que a mantém como mulher/esposa nessa rede de constituição de subjetividade.

Maria Alice sente-se constrangida pela exigência de obter provas que comprovassem a violência sofrida, ademais a sua condição de viva se precariza mais e a intimação a expõe a mais perigos diante do autor da violência. No percurso da violência de Maria na rede de poder, o que entra em jogo é ela e não o marido/autor da violência, é sobre ela que os procedimentos de regulação recaem.

Conforme solicitado na intimação, ela apresentou-se à CMB. Porém, não possuía testemunhas nem qualquer outra prova para apresentar, somente a sua história, a sua vida precária que ali pedia socorro ao Estado. O delegado perguntou se ela ainda estava morando com o marido e ela disse que sim, perguntou, ainda, se gostaria de retirar a queixa. Afinal, teria ela outra opção?

Estabelece-se, por meio do governo da vida de Maria, um constante movimento de interiorizar sua demanda, de levá-la de volta para o lar, para o seu papel de mulher/esposa. A violência enquanto demanda social e política é capturada pelo jogo de poder que se apoia no discurso de culpabilização das mulheres/esposas por ainda estarem morando com o autor da violência:

Esta concepção aparece de maneira muito enfática nas reações à frase, muito popular, *“mulher que é agredida e continua com o parceiro gosta de apanhar”*: 65% dos/as respondentes concordaram total ou parcialmente com a afirmação. (...) Esse tipo de reação é muito frequentemente relatado por essas mulheres até mesmo no caso dos atendimentos recebidos nos serviços de justiça, de segurança, de saúde (IPEA, 2014, p. 21).

A apreensão de quais vidas merecem ser enlutadas, ou não, se encontra emoldurada por um enquadramento ontológico que, por si só, já caracteriza uma operação do poder (Butler, 2018b). Penso, então, que a racionalidade que enquadra as mulheres/esposas na nossa sociedade reverbera no seu corpo como precarização da sua condição de sujeito, estabelecendo que “ela gosta de apanhar”, “isso deve ser resolvido entre família”, “ruim com ele, pior sem ele” e compondo uma moldura que justifica e apoia a violência contra mulheres dentro do seu lar.

Butler (2018b, p. 45) afirma que “a distribuição diferencial da condição de ser passível de luto entre as populações tem implicações sobre por que e quando sentimos disposições afetivas politicamente significativas, tais como horror, culpa, sadismo justificado, perda e indiferença”.

É possível perceber essa pedagogia de afetos operando na tolerância social com a violência dos corpos de mulheres - não só dos agentes do Estado, mas da sociedade de modo geral - dentro de uma rede de poder que captura essa violência e a instrumentaliza em prol do modelo patriarcal de família: casal heteronormativo, com o homem ao centro, proprietário do corpo das mulheres.

Meses já haviam passado desde a denúncia. Nenhuma medida protetiva, ou nenhum tipo de acompanhamento foi proferido para cuidar daquela mulher. Ela voltou para o lar privado, com seu marido e sua função de mulher/esposa. Maria Alice continuou a sofrer agressões verbais diárias do seu marido. Até a última vez que a vi, ela estava tentando voltar a trabalhar, pois não possuía renda e, devido a condições socioeconômicas, não poderia voltar a morar com a sua mãe.

Segundo Mantovani (2018), entre 2015 e 2016, das 4.229 medidas protetivas estabelecidas pelas denúncias na CMB de Campo Grande - MS, 2.137 foram revogadas. Ou seja, aproximadamente 50% das mulheres reataram o relacionamento com o autor da violência ou o “perdoaram”. Assim como Maria Alice, talvez elas não puderam ter outros pontos de apoio para ir à frente com a denúncia ou para se estabelecer como mulheres descoladas do duplo mulher/esposa.

As sociedades disciplinares utilizam as práticas de “exame” articuladas com o jogo da norma dentro dos dispositivos jurídicos para reconstituir a forma como o indivíduo criminoso se conduz (Prado Filho, 2012). Porém, no caso da violência contra as mulheres, o que observo nessas instituições é a norma incidindo sobre a conduta da mulher em situação de violência. Ela é capturada pela rede e precisa comprovar a veracidade da sua fala, apresentar testemunhas e ainda pode ter sua conduta moralmente questionada: “Você arrumava bem a casa? Estava de roupa curta? Traiu seu marido? Cuidava bem dos filhos? Tem testemunha?”.

Pereira, Timm e Bessoni (2014) corroboram com essa ideia ao falar sobre a necessidade de confissão do corpo violado das mulheres:

No caso da violência doméstica e familiar o foco se inverte, não recai sobre o acusado, o réu, mas sobre a vítima. É necessário que ela reconheça na norma jurídica da lei o que ela vive dentro de casa e que confesse as agressões sofridas, isto é, que reconheça cada palavra de desqualificação, cada ameaça, e que procure os aparelhos de Segurança Pública e Justiça para defendê-las (Pereira, Timm, & Bessoni, 2014, p. 187).

Os procedimentos de governo da vida e da morte recaem sobre o corpo das mulheres, seja por meio da judicialização ou da medicalização da sua vida. É ela que precisa ser tratada pela saúde, diagnosticada como “louca”, ela que tem a sua vida investigada, ela que precisa ir depor, levar uma testemunha e comprovar que teve seu corpo violentado. A rede de poder não opera propriamente no homem, investindo também na modalidade de subjetividade das mulheres/esposas.

Como poetizou o escritor Mia Couto (2009) em um diálogo fantástico entre duas mulheres, personagens do seu livro *Antes de nascer o mundo*:

- *Por que aceitamos tanto?* – *Questionou Noci.*
- *Quem?*
- *Nós, mulheres. Por que aceitamos tanto, tudo?*

- *Porque temos medo.*

O nosso maior medo é da solidão. Uma mulher não pode existir sozinha, sob o risco de deixar de ser mulher. Ou se converte, para tranquilidade de todos, numa outra coisa: numa louca, numa velha, numa feiticeira. Ou, como diria Silvestre, numa puta. Tudo menos mulher. Foi isso que eu disse a Noci: neste mundo só somos alguém se formos esposa. É o que agora eu sou, mesmo sendo viúva. Sou esposa de um morto (Couto, 2009, p. 249).

Conforme descrevi, parece que a porta na rede que se abriu para Maria Alice foi a da saúde. Porém, nesse caso, para acessá-la ela ainda precisava ser esposa. Era um serviço de atendimento à saúde dos familiares (esposas e filhos) dos trabalhadores daquele órgão. Ela precisou ser esposa para acessar, e ela precisou “diminuir” até caber naquela porta.

Talvez fosse uma demanda que pudesse ser resolvida, logo de início, pela CMB e os cuidados à saúde seriam complementares para o restabelecimento de uma nova condição social. Mas não foi o que aconteceu. A saúde foi a porta que se abriu e acolheu Maria Alice.

Na porta da saúde, Maria Alice cruza com a história de Maria Joana que teve sua vida infame iluminada pelo poder pela primeira vez em uma consulta médica. Porém, seu caminho foi inverso: ela partiu da saúde para a denúncia nos órgãos de segurança. Segue um fragmento da vida dessa última Vida Maria que trago no meu texto.

Maria Joana, mulher branca, 67 anos, casada desde os 14 anos. Esteve em situação de violência pelo seu marido por 50 anos, sua família sempre soube. Vivia sob graves ameaças e medo constante de ser morta, nem dormia direito, porque não sabia se acordaria viva. Pensou várias vezes em ir à delegacia, mas não o fez por medo do que ele poderia fazer com ela ou com os seus filhos (Velasco, 2016).

Em um dos episódios de agressão, o marido arrancou mechas dos seus cabelos e socou a sua cabeça, enquanto esbravejava que iria matá-la. Após esse episódio, Maria Joana decidiu procurar ajuda médica:

Eu fui no médico porque, como ele arrancou um punhado de cabelo e deu o soco, parecia que tinha abalado todos os meus miolos. A médica me passou um remédio e me mandou ir na psicóloga. Foi assim que acabei fazendo atendimento em uma ONG. Quando cheguei, estava no fundo do poço. Me ajudaram muito, e pensei que precisava tomar uma atitude antes que acontecesse o mal. Eu fui e denunciei. Fiz o boletim de ocorrência sem ele saber. Ninguém sabia (Velasco, 2016, *para*. 13).

Depois da denúncia, Maria foi para casa e sofreu novas ameaças: “Vou pegar um cabo de vassoura e vou enfiar nas partes íntimas. E depois eu te mato” (Velasco, 2016, *para.* 14). Ela acreditava que ele nunca teria coragem de executar as ameaças, quando um dia foi surpreendida aos murros pelo marido enquanto tomava banho. Ele a esmurrava e dizia que aquele era o último dia da sua vida. A agressão só cessou quando seus filhos intercederam. Foi quando, enfim, a sua denúncia chegou ao fórum e ela teve sua medida protetiva garantida:

Ele me deixou toda marcada. Quando a denúncia chegou no fórum, me deram a medida protetiva. Quando o oficial de justiça chegou pra entregar o documento pra ele, teve que chamar até a polícia pra ele sair de casa. Meu filho falou: ‘mãe, a senhora não devia ter feito isso’. E eu: ‘não? Devia ter esperado ele me matar?’. E meu filho: ‘mas a senhora não morreu’ (Velasco, 2016, *para.* 17).

A história de Maria Joana mostra um caminho diferente que partiu da privatização da violência no seu corpo doente para torná-la pública, objeto de intervenção do Estado. Quero utilizar seu fragmento para apontar que o corpo violado das mulheres também pode encontrar apoios para sair dessa condição. Assim como ela, Maria Alice também encontrou pontos de apoio para lidar com a sua condição de violência.

O primeiro apoio que consigo ver foi o da sua amiga. Na consulta inicial e em várias que se seguiram, Maria Alice esteve acompanhada dela. Após a agressão mais grave, a amiga não só a acompanhou na busca por apoio médico-psicológico como também se estabeleceu na casa do casal e manteve-se dormindo no mesmo quarto que Maria Alice até que ela voltasse a se sentir mais segura.

Assim, ela escapou por alguns instantes à mulher/esposa e pode ser considerada pela amiga apenas como mulher, como corpo vulnerável. Maria Alice não contou para sua família sobre as agressões, ela somente contava com a confiança das profissionais de saúde e dessa amiga. A Psicologia, assim como pode funcionar como um saber-poder que amarra as mulheres/esposas, pode operar como cuidado àquelas existências.

O serviço de saúde, como o atendimento psicológico e a medicação psicotrópica, operam de forma controversa na sua condição de mulheres/esposas em situação de violência, ao passo que amparam seu sofrimento e lhes possibilitam condições mínimas de sobrevivência, jogam o mesmo jogo da individualização da experiência da violência e, desse modo, podem apoiar a sua manutenção dentro daquela relação.

A condição de doente pela medicalização do seu corpo, entra no jogo de visibilidade/invisibilidade da violência contra as mulheres, possibilitando o acesso à rede de cuidados nas políticas públicas e mediando algumas relações. Como Maria Lúcia Silveira (2000) apontou em sua pesquisa sobre as nervosas do Campeche, o diagnóstico de “louca” atestado por uma médica era utilizado como negociador nas suas relações familiares e conjugais, funcionava também como estratégia para reinvidicação dos seus direitos.

As vidas das Marias que apresentei são mais que meros acasos. Elas constituem-se como um território de afetos permeado pelas relações de poder que capturam a violência contra as mulheres de diferentes formas. Em um jogo de correlações de forças e operação da biopolítica, do poder disciplinar e da necropolítica, os corpos das Marias são conduzidos pela rede por tentativas constantes de privatizar sua experiência política.

A racionalidade dicotômica herdada do Ocidente (mente/corpo, branco/negro, homem/mulher, interior/exterior) que opera pelo corpo biológico, amarra as mulheres/esposas na privacidade do lar e não só justifica a ocorrência dessas violências, mas serve de ponto de apoio para a sua manutenção.

Mesmo compreendendo que o jogo do poder é diferente do jogo de dominação, as Vidas Maria mostram um borramento dessas fronteiras, um deslizamento sutil das práticas de governo dos corpos para as práticas de violência. A fronteira entre violência e poder se apresenta difusa no território das Marias, há um poder que conduz (*bio* e *necro*) os corpos, mas também há a violência que sedimenta a subjetividade das mulheres/esposas, ora operando diretamente sobre o seu corpo na limitação da sua liberdade, ora compondo os dispositivos da rede que pressupõe sujeitos livres para agir.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O território existencial desta pesquisa construiu-se em torno da temática da violência contra as mulheres, mais especificamente das redes e jogos de poder que se avizinham com práticas violentas na constituição de um corpo-gênero de mulheres.

O objetivo que me conduziu no percurso cartográfico deste trabalho foi problematizar a relação entre condições sociais desiguais, violência e sofrimento, com foco na violência contra as mulheres e a produção de um corpo violado que sofre pelas desigualdades de raça/gênero/classe/etc., que incidem sobre ele.

Engendrando minha temática com o objetivo proposto, optei como aposta política na narração de histórias de Marias que sofreram violência para problematizar os jogos de visibilidade/invisibilidade que se armam em volta da demanda política dos seus corpos. A partir disso, estabeleci como principal questão-problema pensar sobre a racionalidade envolvida nesses jogos de poder que produzem mortes e violência contra as mulheres na nossa sociedade.

Assim sendo, apoiei-me em conceitos que dispuseram sobre os dispositivos de constituição da subjetividade das mulheres: o dispositivo amoroso e o dispositivo materno, bem como na perspectiva de que a ideia de mulher na nossa sociedade está colada com a ideia de esposa da família nuclear euro estadunidense.

As discussões sobre essa constituição subjetiva das mulheres serviram de base para pensar como a *biopolítica*, o *poder disciplinar* e a *necropolítica* operam na gestão dessas vidas matáveis, na gestão de suas mortes ou dos seus corpos violentados. Essa gestão de corpos pôde ser explicitada nas Vidas de Maria e nos seus percursos na rede de assistência às mulheres que sofrem violência.

Pude perceber que a racionalidade que amarra as mulheres/esposas na nossa sociedade opera apoiando práticas do Estado e justificando atos violentos a partir das dicotomias público/privado, homem/mulher, dentro/fora. As instituições de controle e gestão estão imbrincadas nessas racionalidades que moralizam um modelo de mulher e conforma uma política do seu corpo, em um movimento constante de “interiorizar” suas demandas sociais. As mulheres se encontram enquadradas pela moldura da esposa/mãe/lar.

Gostaria de saber o fim da história de Maria Alice, gostaria de poder contar que ela se separou do marido, encontrou um trabalho e pôde se inventar de outros modos, para além de uma mulher/esposa. Mas não sei como essa história vai acabar, ou se ela já acabou, talvez nunca mais encontre Maria Alice. Furto-me a apresentar o final “quase” feliz do encontro de Maria da Conceição com a Psicologia:

Foi o pontapé que precisava para sair daquele ambiente tóxico. “Eu disse que não poderia chutar cachorro morto e não poderia me separar de um homem no estado em que ele estava. A psicóloga me deu uma luz no fim do túnel e me mostrou que eu não devia dar murro em ponta de faca” (Manfredini & Muneratto, 2017, p. 90).

Gosto de finais felizes. Mas digo “quase” feliz porque, apesar de ter conseguido com o apoio da porta da saúde sair de um relacionamento com o homem que a agrediu, Maria da Conceição confessa que carrega marcas pesadas dessa relação: dos seus dentes frágeis à sua insegurança, da sua baixa autoestima à culpa que carrega por ter desejado que ele morresse. Chega a dizer que, por mais incrível que ela se torne, jamais esquecerá o que aconteceu. Isso é memória-afeto. Isso é o que escapa na nossa constituição como mulheres/esposas.

Maria Joana também conseguiu separar-se do seu marido que a violentava, mas a sua espera foi bem maior: somente depois de 50 anos convivendo com ele. Mesmo depois de tanto tempo em uma vida de morte, aos 67 anos, Maria Joana comemora sua separação: “Eu nasci de novo, parece que eu saí do ventre de minha mãe. Antes eu não vivia. Sabe o que é não viver? ” (Velasco, 2016, *para.* 19).

Ao final da sua história, ela pede encarecidamente que as mulheres que sofrem agressão denunciem os seus maridos, que não se calem perante a violência:

Se ela tem medo de denunciar, que ela perca esse medo, vá em frente, derrube essa barreira. Porque é muito triste viver atormentada e chegar até a morte. Se Deus não me dá força pra denunciar, quem sabe eu não estaria enterrada no fundo do quintal? (Velasco, 2016, *para.* 20).

Porém, é necessário muito mais que apenas coragem para efetivar uma denúncia contra um homem autor de violência. Dentro dessa rede de poder apoiada na racionalidade da justiça e da medicalização que conforma as mulheres/esposas, as diferentes instituições se inserem como tecnologias que precarizam as vidas das mulheres que denunciam, que as expõe à mais morte e violência. É preciso, então, um amplo debate sobre a questão e posicionamento político/social para a desconstrução dos atuais modelos de mulheres/esposas operantes que regulam as nossas vidas e mortes.

Baseada no texto de Butler (2018b), o que pretendi propor com essa narrativa de vidas foi “enquadrar o enquadramento”: questionar essa moldura das mulheres/esposas, colocar em xeque esse enquadramento que contém e determina como as cenas de violência contra as

mulheres são produzidas pela sociedade. Além disso, determina quais vidas são passíveis de luto e quais vidas que, na privacidade do seu lar, podem ter sua existência apagada.

Subvertendo a dicotomia entre teoria e prática, coloco essa pesquisa como instrumento criado com e para as práticas, uma aposta política de dar ouvidos às falas de mulheres que sofrem violência diariamente na nossa sociedade, a partir de uma escrevivência. Assim como a Butler (2018b) disse:

[...] embora nem a imagem nem a poesia possam libertar ninguém da prisão, nem interromper um bombardeio, nem, de maneira nenhuma, reverter o curso da guerra, podem, contudo, oferecer as condições necessárias para libertar-se da aceitação cotidiana da guerra e para provocar um horror e uma indignação mais generalizados, que apoiem e estimulem o clamor por justiça e pelo fim da violência (p. 26).

Não pretendi com meu trabalho esgotar o assunto ou encontrar respostas precisas à temática. Pretendo que com as Vidas Maria que apresentei, e com as discussões que pude construir com elas, que esse trabalho possa provocar horror e indignação, que ele possa apoiar o clamor por justiça, que ele possa subverter em práticas de acolhimento nas políticas públicas de assistência às mulheres que sofrem violência e que ele possa, principalmente, questionar a moldura das mulheres/esposas na nossa sociedade, provocando evasões que possibilitem às mulheres serem o que elas quiserem.

Por fim, não saberia encerrar este texto senão com um último trecho da música que me inspirou desde o início desse percurso. Uma música que subverte a racionalidade corporal das mulheres/esposas e fala de outros modos de se inventar mulher (Hombre, 2016):

Eu não me vejo na palavra
Fêmea: Alvo de caça
Conformada vítima

Prefiro queimar o mapa
Traçar de novo a estrada
Ver cores nas cinzas
E a vida reinventar

E um homem não me define
Minha casa não me define
Minha carne não me define
Eu sou meu próprio lar

REFERÊNCIAS

- Affonso & Pandjarian. (2012). Atuação de Entidades. In M. F. Da Penha. *Sobrevivi... posso contar* (l. 2300-2483). (Edição Kindle / E-book). Fortaleza: Armazém da Cultura. Paginação Irregular.
- Alencar, G. S. P. (2017). *Análise da agressão psicológica contra a mulher e a violência simbólica: alcances e limites da Lei Maria da Penha*. 109 f. (Trabalho de Conclusão de Curso - Graduação de Direito), Universidade Federal do Maranhão, São Luís. Recuperado de <https://monografias.ufma.br/jspui/bitstream/123456789/1754/1/GabrielaSerra.pdf>
- Ali, Y. (2013). Por que as mulheres não estão loucas. *Papo de Homem*. [Website Papo de Homem] Recuperado de <https://papodehomem.com.br/porque-as-mulheres-nao-estao-loucas/>
- Almeida, H. B. (2008). Problemas de família: a violência doméstica e o Juizado Especial Criminal de Família (JECrifam). In G. G. Debert, M. F. Gregori, & M. B. OLIVEIRA (Orgs.), *Gênero, família e gerações: Juizado Especial Criminal e Tribunal do Júri* (pp. 77-109). Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/UNICAMP. Recuperado de <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?down=50804>
- Andrade, A. P. M. (2014). (Entre)Laçamentos possíveis entre gênero e saúde mental. In V. Zanello & A. P. M. de Andrade. (Orgs.), *Saúde Mental e Gênero: diálogos, práticas e interdisciplinaridade* (pp. 59-79). 1ed. V. 1. Curitiba: Editora Appris.
- Araújo, M. F. (2008). Gênero e violência contra a mulher: o perigoso jogo de poder e dominação. *Psicologia para América Latina*, (14). Recuperado de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2008000300012&lng=pt&tlng=pt.
- Aronovich, L. (2015, dezembro 10). *Dez coisas sobre gaslighting como tática de abuso*. [Web blog Escreva Lola Escreva]. Recuperado de <http://escrevalolaescreva.blogspot.com/2015/10/dez-coisas-sobre-gaslighting-como.html>
- Athias, G. (2001, maio 06). *OEA condena Brasil por violência doméstica*. [Folha de São Paulo]: São Paulo. Recuperado de <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff0605200109.htm>
- Bandeira, L. (2009). Três décadas de resistência feminista contra o sexismo e a violência feminina no Brasil: 1976 a 2006. *Sociedade e Estado*, 24(2), 401-438. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.1590/S0102-69922009000200004>
- Barbosa, L. B., Dimenstein, M., & Laite, J. F. (2014) Mulheres em situação de violência e seus itinerários em busca de ajuda: Um estudo no município de Natal/RN. In V. Zanello & A. P. M. de Andrade (Orgs.), *Saúde Mental e Gênero: Diálogos, Práticas e interdisciplinaridade* (pp. 195 – 212). (Vol.1). Curitiba, PR: Appris
- Baptista, L. A. (1999). A atriz, o padre e a psicanalista - os amoladores de faca. In L. A. Baptista. *A cidade dos sábios* (pp. 45-49). São Paulo: Summus.

- Benjamin, W. (1989). *Obras Escolhidas III*. Tradução (modificada) de José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Ed. Brasiliense.
- Brasil. (2010). Pacto Nacional de Enfrentamento à Violência contra as Mulheres / Secretaria de Políticas para as Mulheres, Secretaria Nacional de Enfrentamento à Violência Contra as Mulheres. Brasília: Presidência das República.
- Brasil. (2015). Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. Diretrizes Gerais e Protocolos de Atendimento do Programa Mulher, Viver sem Violência. Brasília: Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos. Recuperado de http://www.mpsp.mp.br/portal/page/portal/cao_civel/acoes_afirmativas/inc_social_mulheres/Diversos_Mulheres/diretrizes-gerais-e-protocolo-de-atendimento-cmb.pdf
- Butler, J. (2013). Inversões sexuais. In I. C. F. Passos (Org.) *Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade* (pp. 91-108). (2. ed.). Belo Horizonte, MG: Autêntica.
- Butler, J. (2018a, junho). Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. *Caderno de Leituras*, (78), 1-16. Recuperado de http://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2018/06/caderno_de_leituras_n.78-final.pdf
- Butler, J. (2018b). Introdução: Vida precária, vida passível de luto. In J. Butler. *Quadros de Guerra: Quando a vida é passível de luto?* (pp. 13–55). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Campos, C. H. de. (2003). Juizados Especiais Criminais e seu déficit teórico. *Revista Estudos Feministas*, 11(1), 155-170. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2003000100009>
- Campos, C. H. de & Carvalho, S. de. (2006). Violência doméstica e Juizados Especiais Criminais: análise a partir do feminismo e do garantismo. *Revista Estudos Feministas*, 14(2), 409-422. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2006000200005>
- Carneiro, S. (2003a). Mulheres em movimento. *Estudos Avançados*, 17(49), 117-133. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142003000300008>
- Carneiro, S. (2003b). Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In Ashoka Empreendimentos Sociais & Takano Cidadania (Orgs.), *Racismos contemporâneos* (pp. 49-58). Rio de Janeiro: Takano Editora.
- Carretero, N. (2017, novembro 22). “Como esse cara me convenceu de que eu era tonta? ”: o abuso machista que ninguém parece ver. [Website El País]: Madri. Recuperado de https://brasil.elpais.com/brasil/2017/09/15/internacional/1505472042_655999.html
- Carroll, L. (2002). *Alice no País das Maravilhas*. (C. R. Ramos, Trad.). Rio de Janeiro: Editora Arara Azul. Recuperado de <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/alicep.pdf>

- CFEMEA. (n.d). *Secretaria Especial de Políticas para Mulheres (SEPM) – 2003*. [Website CFEMEA]. Recuperado de https://www.cfemea.org.br/plataforma25anos/anos/2003.php?iframe=criacao_sepm
- Couto, Mia. (2009) *Antes de nascer o mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Da Penha (2013, outubro 10). Entrevista: Maria da Penha. Entrevista concedida Superior Tribunal de Justiça (STJ). *STJ Cidadão #256 - A vida de Maria da Penha*. [YouTube]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=GBU-nJNlnd0>
- Da Penha, M. F. (2012). *Sobrevivi... posso contar*. (Edição Kindle / E-book). Fortaleza: Armazém da Cultura. Paginação Irregular.
- Debert, G. G. (2006). As Delegacias de Defesa da Mulher: judicialização das relações sociais ou politização da justiça? In M. Corrêam (Org.), *Vida em família: uma perspectiva comparativa sobre “crimes de honra”* (pp.15-38). Campinas: Pagu/UNICAMP. Recuperado de <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?down=50807>
- Debert, G. G. & Gregori, M. F. (2008). Violência e gênero: novas propostas, velhos dilemas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 23(66), 165-185. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.1590/S0102-69092008000100011>
- Debert, G. G. & Oliveira, M. B de. (2007, julho/dezembro). Os modelos conciliatórios de solução de conflitos e a “violência doméstica”. *Cadernos Pagu*, (29), 305-337. Recuperado de <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n29/a13n29.pdf>
- De Lauretis, T. (1994). A tecnologia do gênero. In H. B. de Hollanda (Org.), *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura* (pp. 206-241). Rio de Janeiro: Rocco.
- Decreto nº 8.086, de 30 de agosto de 2013. (2013, agosto 30). Institui o Programa Mulher Segura e Protegida. *Diário Oficial da União*, DF. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2013/Decreto/D8086.htm
- Defensoria Pública Do Estado De São Paulo. (2018). *Separação de corpos abandono de lar violência doméstica*. [Website Migalhas]: São Paulo. Recuperado <https://www.migalhas.com.br/arquivos/2019/3/art20190307-12.pdf>
- Engel, M. (2001). Psiquiatria e Feminilidade. In M. Del Priori (Org.), *História das Mulheres no Brasil* (pp. 270–303). (4. ed.). São Paulo: Contexto.
- Evaristo, C. (2018). Conceição Evaristo: imortalidade além de um título. Entrevista concedida a Ivana Dorali. *Revista Periferias*, 02(02), 01-26. Recuperado de <http://revistaperiferias.org/materia/conceicao-evaristo-imortalidade-alem-de-um-titulo/>
- FBSP - Fórum Brasileiro De Segurança Pública; Datafolha. *Visível e Invisível: A vitimização de mulheres no Brasil* (pp. 25-29). (2a ed., vol. 6). Rio de Janeiro: Fio Cruz. Recuperado de <http://www.iff.fiocruz.br/pdf/relatorio-pesquisa-2019-v6.pdf>

- Folha de São Paulo. (2006, setembro 01). *Doca Street afirma que merece ser condenado*. [Website Folha de São Paulo]. Recuperado de <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff0109200607.htm>
- Foucault, M. (1979). *Microfísica do Poder*. (R. Machado, Trad.). Rio de Janeiro: Ed. Graal.
- Foucault, M. (1988). *A História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Foucault, M. (2002). *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Ed. Nau.
- Foucault, M. (2003) A vida dos homens infames. In M. Foucault. *Estratégia, poder-saber. Ditos e escritos IV* (pp. 203 – 222). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2009). O sujeito e o poder. In H. L. Dreyfus & P. Rabinow. *Michel Foucault. Uma Trajetória Filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica* (pp. 231-249). 2. ed. (V. Portocarrero e G. G. Carneiro Trad.) Rio de Janeiro: Forense Universitária. Recuperado de https://monoskop.org/images/2/29/Rabinow_Paul_Dreyfus_Hubert_Foucault_Uma_trajetoria_filosofica.pdf
- Foucault, M. (2010). *Em Defesa da Sociedade*. Curso no Collège de France, 1975-1976. São Paulo: Martins Fontes.
- Hombre, Francisco. El. (2016). Triste, Louca ou Má. [Interpretado por F. El Hombre] In *Soltasbruxa*. Brasil, São Paulo: Navegantes.
- Gagnebin, J. M. (2002). O rastro e a cicatriz: metáforas da memória. *Pro-Posições*, 13(3), 125-133. Recuperado de <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/proposic/article/view/8643942>
- Gonzalez, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1(1), 223-244. Recuperado de https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20Lélia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf
- Gonzalez, L. (1988). Por um feminismo afrolatinoamericano. *Revista Isis Internacional*, Santiago, 9, 133-141. Recuperado de <https://pt.scribd.com/document/320001307/GONZALEZ-Lelia-Por-um-feminismo-afrolatinoamericano-Revista-Isis-Internacional-Santiago-v-9-p-133-141-1988>
- Grosfoguel, R. (2016, jan./abr.). A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, 31(1), 25-49. Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922016000100025
- Hall, Stuart. (2016, maio-agosto). O ocidente e o resto: discurso e poder. *Projeto História*, São Paulo, 56, 314-361, Recuperado de <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/30023/20834>

- Hüning, S. M. & Oliveira, E. C. S. (2019). Ortopedias políticas e a produção de “mulheres universais” da política nacional de Assistência Social (PNAS). In L. R. Cruz, N. M. Guareschi, & B. M. Battistelli. *Psicologia e Assistência Social: Encontros possíveis no contemporâneo* (pp. 232 – 248). Editora Vozes: Petrópolis.
- IPEA – Instituto De Pesquisa Econômica Aplicada. (2014) *Tolerância social à violência contra as mulheres*. Brasília: Secretaria de Assuntos Estratégicos da Presidência da República /IPEA. Recuperado de http://ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/SIPS/140327_sips_violencia_mulheres.pdf
- Jout Jout Prazer (2016). *Não é pra sair*. [YouTube.]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=uTrLpclk3j4>
- Lago, M. C. de S, Ramos, T. R. de O., Minella, L. S., & Wolff, C. S. (2019, junho 19). Difícil falar do agora. *Revista Estudos Feministas*, 27(2), e65596. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.1590/1806-9584-2019v27n265596>
- Lei nº 9.099 de 26 de setembro de 1995. Dispõe sobre os Juizados Especiais Cíveis e Criminais e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19099.htm
- Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006. (2006, agosto 7). Dispõe Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm
- Liguori, M. (2015, abril 09). O machismo também mora nos detalhes. [Geledes]: São Paulo. Recuperado de <https://www.geledes.org.br/o-machismo-tambem-mora-nos-detalhes/>
- Lobo, L. F. (2012). A expansão dos poderes judiciários. *Psicologia & Sociedade*, 24(spe), 25-30. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-71822012000400005>
- Lopes, N. & Serra, Wilson (1980). Como Lutei. [Interpretado por E. Soares] In *Elza Negra, Negra Elza* [MP4]. Brasil: Columbia
- Louise, C. (2015, maio 7). *O amor tem cor?*. [Website Geledes]: São Paulo. Recuperado de <https://www.geledes.org.br/o-amor-tem-cor/>
- Machado, A. F. (2014). Filosofia Africana para Descolonizar Olhares: Perspectivas para o Ensino das Relações Étnico-Raciais. *Tear: Revista de Educação Ciência e Tecnologia*, Canoas, 3(1), 1 - 20. Recuperado de <https://periodicos.ifrs.edu.br/index.php/tear/article/view/1854>

- Manfredini, B. & Muneratto, G. (2017). *A Louca Não Sou Eu*. São Paulo: Editora Independente.
- Mbembe, A. (2016, dezembro). Necropolítica. *Arte & Ensaios*, Rio de Janeiro, (32), 122-151. Recuperado de <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/viewFile/8993/7169>.
- MC Reaça. 2018. Proibição Bolsonaro. In Jingle Campanha eleitoral [Interpretado por MC Reaça – T. V. Fernandes]. Recuperado de <https://www.letas.mus.br/mc-reaca/proibicao-bolsonaro/>
- Mendonça, R. (2015, dezembro 10). *Violência doméstica: 5 obstáculos que mulheres enfrentam para denunciar*. [Website BBC]: Brasil. Recuperado de https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/12/151209_obstaculos_violenca_mulher_rm
- ManiascSubs. (2017). *Viola Davis 67TH EMMY AWARDS Discurso Legendado*. [YouTube]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=t8KeubYwNvE>
- Mantovani, G. L. O. (2018). *Enfrentamento à violência contra as mulheres: Discursos e acontecimentos Brasileira*. 111f. (Dissertação de Mestrado em Psicologia). - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Campo Grande - MS.
- Montserrat Sagot, R. (2013, julho/dezembro). El femicidio como necropolítica en Centroamérica. *Labrys, Études Féministes*, 24. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/258210077_El_femicidio_como_necropolitica_en_Centroamerica
- Nascimento, M. & Brant, F. (1978). *Maria Maria*. [Sony/ATV Music]: Brasil.
- Oliveira, M. B. (2008). Da Delegacia de Defesa da Mulher ao Juizado Especial Criminal: significados da violência de gênero no fluxo processual. In G. G. Debert, M. F. Gregori, & M. B. OLIVEIRA, (Orgs.), *Gênero, família e gerações: Juizado Especial Criminal e Tribunal do Júri* (pp. 15-49). Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/UNICAMP, 2008, p. 15-49. Recuperado de <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?down=50804>
- Oyèwùmí, O. (1997). Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects. In O. Oyèwùmí *The invention of women: making an African sense of western gender discourses* (pp. 1 – 30). (W. F. do Nascimento, Trad.). Minneapolis: University of Minnesota Press. Recuperado de https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%E1%BA%B9%CC%81_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_visualizando_o_corpo.pdf
- Oyèwùmi, O. (2000). Family bonds/Conceptual Binds: African notes on Feminist Epistemologies. *Signs*, 25(4), 1093 – 1098. Feminisms at a Millennium. (A. M. da Rocha, Trad.). Recuperado de https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8ronk%C3%A9_oy%C3%A8w%C3%BÀmi_-_la%C3%A7os_familiares-liga%C3%A7%C3%B5es_conceituais_notas_africanas_sobre_epistemologias_feministas.pdf

- Paulo Filho, P. (n.d.). *O Caso Doca Street*. [Website OAB]: São Paulo. Recuperado de <http://www.oabsp.org.br/sobre-oabsp/grandes-causas/o-caso-doca-street>
- Passos, E. & Alvarez, J. (2015). Cartografar é habitar um território existencial. In E. Passos, V. Kastrup, & L. da Éscossia (Orgs.), *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade* (pp. 131-149). Porto Alegre: Sulina.
- Passos, E. & Benevides, R. B. (2015). Por uma política da narratividade. In E. Passos, V. Kastrup, & L. da Éscossia (Orgs.), *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade* (pp. 150-171). Porto Alegre: Sulina.
- Pereira, O. P., Timm, F. B. & Bessoni, E. (2014). Potência, diferença e feminismo: em busca de formas políticas de atendimento a mulheres vítimas de violência. In V. Zanella & A. P. M. de Andrade (Orgs.), *Saúde Mental e Gênero: Diálogos, Práticas e interdisciplinaridade* (pp. 175 – 194). (Vol.1). Curitiba, PR: Appris.
- Prada, C. (2009, novembro 8). *O Que Não Está Nos Autos*. [Website SESC São Paulo]: São Paulo. Recuperado de https://www.sescsp.org.br/online/artigo/5661_O+QUE+NAO+ESTA+NOS+AUTOS
- Prado Filho, K. (2012). Uma breve genealogia das práticas jurídicas no ocidente. *Psicologia & Sociedade*, 24(spe), 104-111. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-7182201200040001>
- Preciado, P. B. (2018). Tecnogênero. In P. B. Preciado (Org.), *Testo Junkie: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica* (pp. 109-140) São Paulo: n-1 edições.
- Ramos, T. R. de O., Minella, L. S., Lago, M. C. de S., & Wolff, C. S. (2019, outubro 21). Feminismos e Gênero em tempos de mal-estar. *Revista Estudos Feministas*, 27(3), e68012. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.1590/1806-9584-2019v27n368012>
- Redação Veja. (2019, junho 03). *Quem era MC Reaça, apoiador de Bolsonaro encontrado morto no sábado*. [Revista Veja]. Recuperado de <https://veja.abril.com.br/politica/quem-era-mc-reaca-apoiador-de-bolsonaro-encontrado-morto-no-sabado/>
- Rocha, A. M. (2014). *Pensar o Invisível: As mulheres negras como produtoras de pensamento filosófico*. (Trabalho de Conclusão de Curso - Licenciatura em Filosofia) - Universidade de Brasília, Brasília Recuperado de <https://filosofia-africana.weebly.com/textos-diaspoacutericos.html>
- Saffioti, H. I. B. (2004). O conceito de patriarcado. In H. I. B. Saffioti (Orgs), *Gênero, patriarcado, violência* (pp. 53-62). São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.
- Santana, A. de S. & Dantas, F. P. F. (2016, outubro). A violência psicológica na relação conjugal: quando a dor atinge a alma. *Juris Rationes*, Natal, 10(1), 63-74. Recuperado de <https://repositorio.unp.br/index.php/juris/article/view/1694>
- Scarance, V. (2019). Violência contra a mulher: um desafio para o Brasil. In FBSP - Fórum Brasileiro De Segurança Pública; DATAFOLHA. *Visível e Invisível: A vitimização de*

mulheres no Brasil (pp. 25-29). 2a ed. vol. 6. Rio de Janeiro: Fio Cruz. Recuperado de <http://www.iff.fiocruz.br/pdf/relatorio-pesquisa-2019-v6.pdf>

Serpone, F. (2011). *Caso Lindomar Castilho*. [Website: Último Segundo - iG] <https://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/crimes/caso-lindomar-castilho/n1596992278497.html>

Sexta do mês PPGAS/USP. (2018, julho 23). *Políticas do Fazer Morrer – Junho 2018*. [YouTube]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=kIioy6_Uc3Y&t=423s

Silva, R. A. (2016). As relações de poder e a violência contra a mulher: na saúde e na doença, na alegria e na tristeza. *Anais do 4º Seminário Internacional de Educação e Sexualidade; 2º Encontro Internacional de Estudos de Gênero*, Vitória, ES, Brasil: UFES. Recuperado de http://www.gepsexualidades.com.br/resources/anais/6/1467423059_ARQUIVO_AsRelacoesdePodereaViolenciaContraaMulher-nasaudeenadoenca,naalegriaenatristeza.pdf

Silveira, M. A. (2000). As nervosas do Campeche e suas queixas. In M. L. da Silveira (Org.), *O nervo cala, o nervo fala: a linguagem da doença* (p. 45-60). Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, Recuperado de <http://books.scielo.org/id/k4vp7/pdf/silveira-9788575416099-03.pdf>

Souza, C. P. de. (2017). Gaslighting: "você está ficando louca?": as relações afetivas e a construção das relações de gênero. 27f. (Trabalho de Conclusão de Curso, Graduação - Curso de Psicologia), Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. Recuperado de <http://hdl.handle.net/10183/179502>

Tiburi, M. (2018). *Feminismo em comum: para todas, todes e todos*. (3. ed.). Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.

Velasco, C. (2016, agosto 01). 'Estou começando a viver agora', diz idosa vítima de violência por 50 anos. [Website G1]: São Paulo. Recuperado de <http://g1.globo.com/politica/noticia/2016/08/estou-comecando-viver-agora-diz-idosa-vitima-de-violencia-por-50-anos.html>

Vicentim, A. (2010). A trajetória jurídica internacional até formação da lei brasileira no caso Maria da Penha. *Revista Âmbito Jurídico*, (80), n.p. Recuperado de <https://ambitojuridico.com.br/edicoes/revista-80/a-trajetoria-juridica-internacional-ate-formacao-da-lei-brasileira-no-caso-maria-da-penha/>

Vicente, L. M. D. (2018). Judicialização e sujeição social: uma análise dos direitos das mulheres no marco constitucional de 1988 e seus retrocessos. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 70(spe), 176-189. Recuperado de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672018000400015&lng=pt&tlng=pt.

Werneck, J. (2010). Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. In J. Werneck (Org), *Mulheres Negras: um Olhar sobre as Lutas Sociais e as Políticas Públicas no Brasil* (pp. -76-85). Rio de Janeiro, Criola.

Zaccaro, N. (2017, junho 17). *Assassinos passionais que chocaram São Paulo*. [Website Veja São Paulo]: São Paulo. Recuperado de <https://veja.sp.abril.com.br/cidades/assassinos-passionais-que-chocaram-sao-paulo/>

Zanello, V. (2018). *Saúde Mental, Gênero e Dispositivos: Cultura e processos de subjetivação*. (1. ed.) Curitiba: Appris.