

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E CULTURA

**DISCURSO, MORALIDADE E EXPERIÊNCIA AMOROSA:
NARRATIVAS SOBRE RELACIONAMENTOS ABUSIVOS E
A PRODUÇÃO DA SUBJETIVIDADE CONTEMPORÂNEA**

AMANDA DE SOUZA SANTOS
DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Rio de Janeiro
2018

AMANDA DE SOUZA SANTOS

**DISCURSO, MORALIDADE E EXPERIÊNCIA AMOROSA:
NARRATIVAS SOBRE RELACIONAMENTOS ABUSIVOS E
A PRODUÇÃO DA SUBJETIVIDADE CONTEMPORÂNEA**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Comunicação e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Gibaldi Vaz

Rio de Janeiro
2018

SANTOS, Amanda.

Discurso, Moralidade e Experiência Amorosa: narrativas sobre relacionamentos abusivos e a produção da subjetividade contemporânea / Amanda Santos – Rio de Janeiro, 2018.

117 f.

Orientador: Paulo Vaz

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Comunicação, Programa de Comunicação e Cultura, 2018.

1. Testemunho 2. Subjetividade 3. Relacionamento Abusivo 4. Autonomia 5. Vítima

I. Vaz, Paulo. II. Programa de Comunicação e Cultura, Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro. III. Discurso, Moralidade e Experiência Amorosa: narrativas sobre relacionamentos abusivos e a produção da subjetividade contemporânea.



**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO
APRESENTADA POR AMANDA DE SOUZA SANTOS NA ESCOLA
DE COMUNICAÇÃO DA UFRJ**

Aos vinte e oito dias do mês de março de dois mil e dezoito, às nove horas, na sala 141 da Universidade Federal do Rio de Janeiro, foi apresentada a dissertação de mestrado de Amanda de Souza Santos, intitulada: "**Discurso, Moralidade e Experiência Amorosa: narrativas sobre relacionamentos abusivos e a produção da subjetividade contemporânea**" perante a banca examinadora composta por: Paulo Roberto Gibaldi Vaz [orientador(a) e presidente], João Batista de Macedo Freire Filho e Kátia Lerner. Tendo o(a) candidato(a) respondido a contento todas as perguntas, foi sua dissertação:

aprovada reprovada aprovada mediante alterações

A banca ressalta a qualidade da escrita, a relevância do tema e a densidade das reflexões.

E, para constar, eu, Thiago Couto, lavrei a presente ata, que segue por mim datada e assinada pelos membros da banca examinadora e pelo(a) candidato(a) ao título de Mestre em Comunicação e Cultura.

Rio de Janeiro, 28 de março de 2018

Paulo Roberto Gibaldi Vaz [orientador(a) e presidente]

João Batista de Macedo Freire Filho [examinador(a)]

Kátia Lerner [examinador(a)]

Amanda de Souza Santos [candidato(a)]

AGRADECIMENTOS

À ECO/UFRJ, por tudo que vivi e aprendi dentro desta instituição nos últimos seis anos e por ter se tornado uma segunda casa para mim. Ao corpo docente e aos funcionários do PPGCOM, pelos aprendizados e auxílios sempre que precisei.

Ao professor Paulo Vaz, porque eu permaneço com a certeza de que não poderia ter escolhido um melhor orientador. Obrigada por todo o apoio, ensino e confiança que encontrei nos últimos cinco anos ao seu lado e por me inspirar diariamente.

Aos meus pais, Paulo e Lília Santos. Por serem também orientadores de tudo que eu faço na vida. Por serem meus maiores exemplos de professores e seres humanos. Por me apoiarem todos os dias, mesmo de longe. Eu devo tudo a vocês.

Aos professores João Freire Filho e Katia Lerner, pelas aulas incríveis que tive no mestrado, pelas discussões em congressos e reuniões, e principalmente, por se disporem a ler este trabalho e participar nesta etapa da minha trajetória acadêmica.

À minha avó, Lúcia, e ao meu tio, Luiz Eduardo, por me fornecerem cuidado e carinho e por aguentarem a convivência diária – e nem sempre fácil – comigo.

À Nicole Sanchotene, que nos últimos dois anos se tornou uma pessoa imprescindível. Por termos compartilhado juntas este caminho, dentro e fora das salas de aula.

À Mariana Bayma, por ter me acompanhado à distância durante todo o processo, pelas conversas, conselhos e apoio sempre.

Aos colegas do grupo Risco, Portador e Vítima Virtual, pelas discussões sempre fenomenais que contribuíram imensamente para esta pesquisa.

Ao CNPq e à FAPERJ, por viabilizarem a realização desta pesquisa.

RESUMO

SANTOS, Amanda. **Discurso, Moralidade e Experiência Amorosa**: narrativas sobre relacionamentos abusivos e a produção da subjetividade contemporânea. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

Esta pesquisa se propõe a pensar as narrativas sobre relacionamentos abusivos presentes na mídia como um meio de produção da subjetividade contemporânea. O conceito de relacionamento abusivo vem ganhando crescente espaço nos meios de comunicação nos últimos anos e se configura como uma forma inédita de atribuir responsabilidades pelos sofrimentos existentes no interior das relações amorosas. A crise do poder pastoral no século XX alterou drasticamente a configuração moral das sociedades ocidentais. A passagem da confissão ao testemunho como narrativa autobiográfica predominante e a mudança no conceito de trauma psíquico são dois dos sintomas deste processo. A ascensão de discursos culturais marcados pelo movimento feminista e pela retórica terapêutica foi responsável por criticar a esfera privada como um lugar de repressão e violência e privilegiar a autoestima e a autonomia dos indivíduos em detrimento de suas relações afetivas. A dependência emocional se torna uma forma de condição patológica neste contexto. Esta nova moralidade fez do abuso emocional e psicológico uma das mais importantes pautas políticas recentes. Os sujeitos contemporâneos tipicamente se constituem como vítimas quando sofrem. A dor que experimentam é consequência da imoralidade alheia. Estas circunstâncias contribuem para produzir um clima moral no qual preponderam sentimentos de rancor, insegurança e vulnerabilidade. Publicados nas redes sociais, os testemunhos de vítimas tornam possível que outros indivíduos reinterpretem seus próprios relacionamentos passados de acordo com este novo vocabulário. Desse modo, a expansão das narrativas de relacionamentos abusivos reflete a ascensão da moralidade contemporânea e serve para pensar a configuração de uma política de sofrimento, assim como a sua manifestação nos meios de comunicação.

Palavras-chave: testemunho; subjetividade; relacionamento abusivo; autonomia; vítima.

ABSTRACT

SANTOS, Amanda. **Discourse, Morality and Love Experience**: narratives about abusive relationships and the production of contemporary subjectivity. Dissertation (Masters Degree in Communication and Cultural Science) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

This research intends to consider the narratives about abusive relationships in the media as a means of production of the contemporary subjectivity. The concept of abusive relationships is becoming one of the main topics in the media lately and it constitutes a new way of ascribing responsibility for the sufferings that exist inside of love relations. The crisis of the pastoral power in the twentieth century meant a drastic change in the moral configuration of western societies. The replacement of the confessional for the testimonial as the hegemonic autobiographical narrative and the changes in the concept of psychic trauma are two of the most significant symptoms of this process. The rise of cultural discourses shaped by the feminist movement and the therapeutic ethos were responsible for criticizing the private sphere as a place of repression and violence and for the privilege of individual self-esteem and autonomy in prejudice of the affective relationships. The emotional dependency upon another individual becomes a kind of sickness in this context. Therefore, this new morality has made the emotional and psychological abuse one of the most important political claims today. Contemporary subjects will typically consider themselves as victims when in pain. The suffer they bear is consequence of somebody else's immorality. This contributes for a moral climate of resentment, insecurity and vulnerability. The presence of victims' testimonies in social medias makes possible for others to reinterpret their own past relationships according to this new vocabulary. In this way, the expansion of the narratives about abusive relationships reflects the rise of contemporary morality and the configuration of a politics of suffering, as well as its manifestation in the media.

Keywords: testimony; subjectivity; abusive relationships; autonomy; victim.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	10
1. PODER, DISCURSO E SUBJETIVIDADE: do religioso ao secular	19
1.1. Origens do Poder Pastoral.....	22
1.2. Secularização do Poder Pastoral.....	24
1.3. A Crise do Poder Pastoral e a Emergência do Testemunho.....	27
1.3.1. A Reforma Protestante.....	27
1.3.2. A Narrativa de Conversão.....	30
1.3.3. A Secularização do Testemunho.....	31
1.4. Trauma: uma mudança de paradigma.....	36
1.5. Da Confissão ao Testemunho.....	40
2. AFETO, POLÍTICA E TERAPÊUTICA NO CONTEMPORÂNEO	45
2.1. O Estatuto da Vida Privada: de refúgio à perigo.....	46
2.2. O Novo Regime Amoroso: expectativas inconciliáveis.....	50
2.3. A Narrativa Terapêutica: risco, abuso e autoestima.....	55
2.4. Da Violência Doméstica ao Relacionamento Abusivo.....	62
2.5. Feminismo em Tempos de Redes Sociais.....	68
3. RELACIONAMENTOS ABUSIVOS E SUAS IMPLICAÇÕES MORAIS	73
3.1. “Isso também é abuso?”: a descoberta de uma vítima.....	73
3.2. A Narrativa Testemunhal: memória, sofrimento e verdade.....	86
3.2. Autonomia e Experiência.....	99
CONCLUSÃO	106
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	111

LISTA DE FIGURAS

Figura 01. Gráfica com o número de resultados do termo “relacionamento abusivo” no Google entre janeiro de 2010 e março de 2018.....	11
Figura 02. Campanha de combate à violência doméstica do Ministério Público do Estado da Bahia (2008).....	66
Figura 03. Campanha de combate à violência doméstica do Instituto Patrícia Galvão (2010)....	66
Figura 04. Campanha virtual <i>Não é amor quando</i> promovida pela Secretaria de Políticas para Mulheres do Governo Federal no dia dos namorados (2017).....	67
Figura 05. Imagens retiradas do site BuzzFeed: “Quais dessas microagressões você já viveu em um relacionamento?” (2017).....	75
Figura 06. Imagem retirada da Página no Facebook “Arrumando Letras”.....	80
Figura 07. Imagens retiradas da página “Livre de Abuso” no Facebook.....	84
Figura 08. Imagens retiradas da página “Livre de Abuso” no Facebook.....	85
Figura 09. Imagem retirada do Twitter com a <i>hashtag</i> #EuViviUmRelacionamentoAbusivo....	89
Figura 10. Imagem retirada do Twitter com a <i>hashtag</i> #EuViviUmRelacionamentoAbusivo ...	89
Figura 11. Imagem retirada do Twitter com a <i>hashtag</i> #EuViviUmRelacionamentoAbusivo....	89
Figura 12. Imagem retirada do Twitter com a <i>hashtag</i> #EuViviUmRelacionamentoAbusivo....	90
Figura 13. Imagem retirada do Twitter com a <i>hashtag</i> #EuViviUmRelacionamentoAbusivo....	91
Figura 14. Imagem retirada do Twitter com a <i>hashtag</i> #EuViviUmRelacionamentoAbusivo....	92
Figura 15. Imagem retirada do Twitter com a <i>hashtag</i> #EuViviUmRelacionamentoAbusivo....	93
Figura 16. Comentários retirados do Facebook.....	96
Figura 17. Imagem retirada do Twitter com a <i>hashtag</i> #EuViviUmRelacionamentoAbusivo....	97
Figura 18. Imagem retirada do Twitter com a <i>hashtag</i> #EuViviUmRelacionamentoAbusivo....	98

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, relacionamentos abusivos se tornaram um tema recorrente na mídia brasileira. A revista feminina Marie Claire publicou em seu site 35 matérias sobre o assunto entre os anos de 2015 e 2017. Antes de 2015, porém, nenhum resultado pode ser encontrado no portal. Na revista Glamour e na revista adolescente Capricho, o caso é bastante semelhante: combinadas, foram mais de 55 matérias publicadas em seus sites entre 2015 e 2018 que citam o termo¹. Antes de 2015, entretanto, nenhuma referência em ambos os sites. O programa de auditório da emissora Rede Globo “Encontro com Fátima Bernardes” dedicou cinco edições para debater o assunto nos últimos três anos². Nos três primeiros anos em que esteve no ar, entre junho de 2012 e julho de 2015, relacionamento abusivo nunca havia sido pauta. No site do jornal O Globo³, nenhum resultado pode ser encontrado sobre o tema entre 2003 e 2013. De 2014 até 2018, foram 38 menções no total.

Na mídia, o conceito de “relacionamento abusivo” costuma ser evocado para denunciar como ocorrem violências sutis no interior dos relacionamentos íntimos, por vezes chamadas de microagressões⁴. Este tema se consolidou como uma pauta importante do movimento feminista: o abuso emocional é retratado como uma violência que vitimiza muitas mulheres, com frequência em suas relações amorosas com homens. Embora sejam menos comuns, há ainda relatos de relacionamentos abusivos entre amigos, familiares, professores e alunos, entre outros. As definições fornecidas pela mídia para os relacionamentos abusivos são ambíguas, por vezes controversas, e estão em permanente negociação. Genericamente, o crucial é que haja um desequilíbrio de poder no interior de uma relação afetiva. Tal desequilíbrio resulta na dependência emocional de um dos indivíduos, que é privado de sua autonomia e autoestima. O abuso pode ou não ser intencional – porém, na maior parte das vezes, sua denúncia assume a forma de acusação moral. Nesses casos, portanto, é presumida a intencionalidade do agressor, tornando-o moralmente responsável pelo sofrimento da vítima.

¹ Site da Revista Marie Claire: <http://revistamarieclaire.globo.com/>; Site da Revista Glamour: <http://revistaglamour.globo.com/>; Site da Revista Capricho: <https://capricho.abril.com.br/> (acesso em 15 de março de 2018).

² Edições de 06 de agosto de 2015, 31 de outubro de 2016, 11 de abril de 2017, 17 de abril de 2017 e 06 de julho de 2017. Disponível em: <http://gshow.globo.com/programas/encontro-com-fatima-bernardes/> (acesso em 15 de março de 2018).

³ Site do jornal O Globo: <https://oglobo.globo.com/> (acesso em 15 de março de 2018).

⁴ O conceito de microagressão é bastante recente. Seu desenvolvimento teórico é atribuído ao psicólogo norte-americano Derald W. Sue (2007). O conceito descreve certas formas de comunicação habituais irrefletidas que podem resultar na deterioração da autoestima de membros de minorias raciais.

Devido à compreensão de que a misoginia está naturalizada na cultura patriarcal, e por isso se manifesta de formas sutis que a vítima nem sempre é capaz de reconhecer, são recorrentes as matérias que procuram ensinar a audiência quais as características dos relacionamentos abusivos e como identificar um. Nos sites de notícias e entretenimento HuffPost Brasil e BuzzFeed, foram publicadas no total, entre 2015 e 2017, cem matérias sobre relacionamentos abusivos.⁵ As mais repercutidas trazem títulos como “*Você pode estar em um relacionamento abusivo (mesmo que ele não bata em você)*” (publicada no HuffPost Brasil, 21 de agosto de 2016), “*Como saber se estou em um relacionamento abusivo?*” (publicada no Huffpost Brasil, 20 de março de 2017) e “*15 sinais que ajudam a definir um relacionamento abusivo*” (publicada no BuzzFeed, 12 de abril de 2017).

Este aparente cuidado em conscientizar o público sobre os aspectos e indícios dos relacionamentos abusivos também ficou evidente no surgimento de campanhas entre os anos de 2016 e 2017 com esta finalidade. Nestes anos, ao menos três *hashtags* ganharam repercussão em redes sociais como *Twitter* e *Facebook* com o intuito de mobilizar mulheres a compartilharem seus relatos sobre experiências vividas em relacionamentos abusivos, e assim, ajudar outras vítimas em situações semelhantes⁶.

Por fim, uma última informação sintetiza o argumento: uma pesquisa no site de buscas Google pelo termo “relacionamento abusivo” entre os anos de 2010 e 2014 irá retornar aproximadamente 12.490 resultados no Brasil. Entre 2015 e março de 2018, a mesma pesquisa resultará em mais de 85 mil resultados no país.

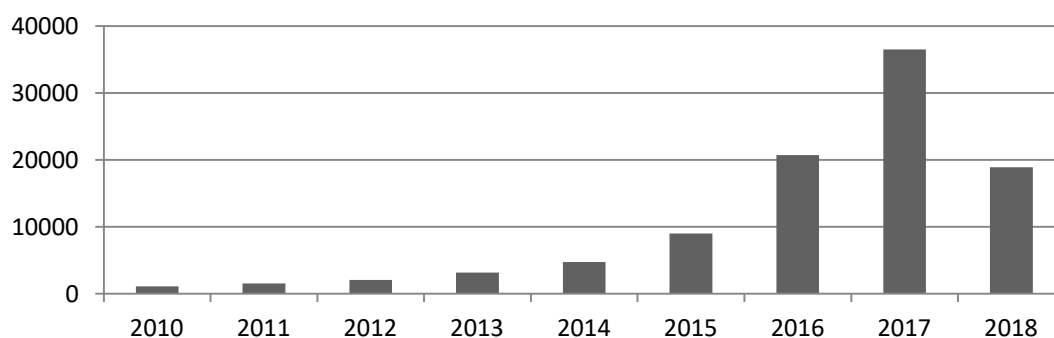


Figura 1. Número de resultados do termo “*relacionamento abusivo*” no Google⁷ entre janeiro de 2010 e março de 2018, apenas no Brasil.

⁵ Acesso em 24 de agosto de 2017. HuffPost Brasil: <http://www.huffpostbrasil.com/>; BuzzFeed: <https://www.buzzfeed.com/>

⁶ Maio de 2016, Estados Unidos: “*Maybe He Doesnt Hit You*” (traduzida no Brasil como “*Ele pode não te bater...*”). Setembro de 2016, Brasil: “*É Relacionamento Abusivo Quando*”. Abril de 2017, Brasil: “*Eu Vivi Um Relacionamento Abusivo*”.

⁷ Os dados quantitativos apresentados foram obtidos em março de 2018 a partir das ferramentas de pesquisa disponíveis no Google. Durante a pesquisa, tive o cuidado de pesquisar pelo termo exato

Como explicar este valor quase sete vezes maior para um intervalo de tempo inferior? Em parte, a resposta poderia ser dada pelo aumento no número de usuários online: em 2012, éramos aproximadamente 83 milhões de brasileiros com acesso à internet, segundo pesquisa do Ibope⁸. Já em 2016 esse número subiu para 116 milhões, segundo dados do IBGE⁹. Se este nível de crescimento permanecer estável, já seríamos mais de 130 milhões de brasileiros conectados em 2018, o que significaria um aumento de 70% no número de internautas desde 2012 até hoje. Embora este seja um fato significativo, não é suficiente para explicar o fenômeno apresentado. Diante dos dados expostos acima, é pertinente afirmar que houve um aumento expressivo no interesse pela temática dos relacionamentos abusivos nos últimos anos, refletido na proliferação de discursos envolvendo o tema na mídia, especialmente sob a forma de testemunhos.

A partir destes fatos, esta pesquisa apreende a disseminação das narrativas sobre relacionamentos abusivos nos meios de comunicação como um sintoma da cultura contemporânea. Cada cultura conta com formas específicas de dar sentido ao sofrimento humano que funcionam por meio de códigos de sentido compartilhados na comunidade. O conceito de relacionamento abusivo se manifesta como uma das formas da cultura ocidental contemporânea estabelecer um nexo entre as experiências dos indivíduos e os sofrimentos existentes, um reflexo da moralidade vigente. Dessa forma, esta pesquisa se propõe a pensar a produção de subjetividade contemporânea através da construção de discursos que transitam nas diversas esferas políticas e culturais e engendram determinados processos de socialização.

A investigação acerca do conceito de relacionamento abusivo é interessante na medida em que permite investigar os pontos de contato entre aquilo que foi chamado por diversos estudiosos de cultura terapêutica e o discurso político recente – em especial no interior de certas correntes do movimento feminista, hoje dominantes no cenário cultural. Por trás desta investigação paira uma questão maior: quais as implicações da aparente colonização da esfera política pela retórica terapêutica nas sociedades ocidentais contemporâneas? Posto de outra forma, como indivíduos negociam suas identidades, se relacionam e dão sentido e valor às suas experiências diante deste

“relacionamento abusivo”, de forma a omitir resultados nos quais as palavras “relacionamento” e “abusivo” estivessem presentes, porém não necessariamente de forma associada.

⁸ Disponível em: <http://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2012/08/acesso-internet-no-brasil-chega-834-milhoes-de-pessoas-diz-pesquisa.html> (acesso em 15 de março de 2018).

⁹ Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/tecnologia/noticia/brasil-tem-116-milhoes-de-pessoas-conectadas-a-internet-diz-ibge.ghtml> (acesso em 15 de março de 2018).

cenário? A tarefa de responder estas perguntas não é simples, e não cabe alimentar aqui esperanças de fornecer respostas conclusivas. O objetivo é refletir sobre determinados aspectos deste complexo fenômeno que considero interessantes e que se manifestam de forma privilegiada nestas recentes narrativas.

Teoricamente, este estudo segue uma tradição de pensar a produção de sujeitos e das identidades a partir das materialidades discursivas. Para Foucault, “o discurso, longe de ser esse elemento transparente ou neutro no qual [...] a política se pacifica, [é] um dos lugares onde [ela exerce], de modo privilegiado, alguns de seus mais temíveis poderes” (FOUCAULT, 2014a, p. 9). De forma mais específica, esta pesquisa parte da intuição de que as experiências de um indivíduo dependem, no mínimo parcialmente, dos sentidos e descrições que este indivíduo atribui a elas (HACKING, 1995). Dessa forma, não existiria algo como uma experiência “pura”: toda experiência seria em alguma medida mediada pelos discursos disponíveis numa cultura e as normas, valores e sentidos imbuídos nela. A partir do momento em que surge um novo conceito para descrever os relacionamentos amorosos, especialmente um conceito que diz respeito a ações humanas intencionais, sofrimento e violência, então estas experiências serão alteradas drasticamente.

A respeito destes processos de subjetivação, portanto, este estudo é um modo de encaminhar concretamente a questão das “lógicas de sofrimento” (BROWN, 1995) de nosso tempo, ou seja, uma forma de conceber e comunicar os sofrimentos baseadas na figura da vítima e no ressentimento. A vítima é “uma maneira de dar inteligibilidade ao sofrimento de segmentos sociais específicos [...] conferindo legitimidade moral às suas reivindicações” (SARTI, 2011, p. 54), uma forma que dá ao indivíduo que se coloca nesta posição o direito de exigir reconhecimento pela sua dor, e frequentemente, resulta em algum tipo de compensação, financeira ou simbólica. É uma estratégia que se consolida em diversos contextos: o movimento pelo direito das vítimas inclui vítimas de ataques terroristas, vítimas de abuso sexual, vítimas de guerra, vítimas de violência urbana, vítimas de preconceito, entre outros (FASSIN e RECHTMAN, 2009).

A figura da vítima supõe a construção de uma identidade a partir da experiência de sofrimento e, por isto, implica uma moralidade ressentida. O ressentimento, por sua vez, configura uma nova forma de lidar com o sofrimento que fornece ao indivíduo diversas recompensas: primeiro, porque produz um sentimento de superioridade moral (como a indignação ou a integridade) que serve para “anestesiá-la” a dor. Além disso, ele

produz um culpado responsável pelo sofrimento e um lugar de vingança pelo qual o sofrimento poderá ser “pago”.

Parece paradoxal que nestas sociedades onde a felicidade individual é com tanto fervor enfatizada, as narrativas de vítimas venham conquistando tamanha atenção e espaço nos meios de comunicação. Diversos autores, entretanto, já argumentaram que na cultura terapêutica – na qual a felicidade “se torna uma finalidade a ser assumida por cada indivíduo” (VAZ, 2010, p. 136) – o sofrimento será experimentado como algo da ordem de uma “injustiça social” (BIRMAN, 2010), e deverá ser explicado pela ação imoral alheia. Além disso, a memória de uma experiência de sofrimento participa de uma narrativa de superação que serve para afirmar as qualidades morais do indivíduo e que o tornam autorizado a participar de uma dinâmica de exposição de seus sentimentos e emoções no espaço público que é central para a cultura terapêutica (ILLOUZ, 2011).

Na investigação sobre o alargamento das narrativas de relacionamentos abusivos no interior da cultura contemporânea surgem, invariavelmente, questões sobre alguns temas: poder, discurso, autonomia, desejo, sofrimento, responsabilidade. Como ponto de partida para pensar estas questões será traçada uma distância a partir da cultura moderna. Assim, será possível perceber os deslocamentos que ocorreram na passagem da subjetividade moderna à contemporânea. O esforço inicial desta pesquisa será o de explicar o surgimento e o funcionamento daquilo que Foucault (1995; 2008) chamou de “poder pastoral” no interior da cultura ocidental. O objetivo principal é descrever uma forma de poder que funcionava pela produção de desejos no indivíduo ligados a uma figura de autoridade (o pastor), com quem era estabelecida uma relação de profunda dependência afetiva e submissão. Após definido o poder pastoral, será narrado o seu processo de secularização na forma de norma médica durante a Modernidade e, enfim, a sua crise, que se inicia com a Reforma Protestante e se desenrola até o final do século XX.

Ainda no primeiro capítulo, será apresentado brevemente o aparecimento de uma nova terapêutica calcada na ética evangélica no interior da cultura norte-americana. A suposição é a de que algumas das ideias centrais aos movimentos sociais e grupos de autoajuda (como a noção de autoestima e a importância do testemunho) tenham surgido nesse contexto, como a secularização da fé e das narrativas de conversão feitas nas igrejas protestantes. Para marcar a passagem do moderno ao contemporâneo, por fim, será abordada a mudança no conceito de trauma. Se, para a psicanálise tradicional, o trauma era primordialmente causado pelo inconsciente psíquico, com a inclusão do

transtorno de estresse pós-traumático no DSM-III uma relação de inevitabilidade foi sendo gradualmente estabelecida entre o abuso e suas consequências. Mais do que uma categoria clínica, porém, o trauma constituiu “um novo vocabulário para explicar causas e danos” (FASSIN e RECHTMAN, 2009, p. 10).

Segundo este vocabulário, diversos acontecimentos cotidianos causam consequências psicológicas irreversíveis em suas vítimas, e o evento real (um episódio de violência) passou a ser o único agente etiológico necessário à emergência do trauma. Esta mudança de paradigma representou a possibilidade das vítimas terem sua fala reconhecida como válida. Eventualmente, a vítima traumatizada substituiu o perito médico como principal autoridade acerca das experiências de sofrimento psicológico. Estas transformações significaram a passagem da confissão ao testemunho enquanto forma de narrativa autobiográfica predominante associada ao trauma.

O testemunho vem se consolidando como discurso autobiográfico predominante nos últimos anos. Somados, o privilégio concedido ao sofrimento da vítima, o interesse no trauma psicológico e a ênfase na autoridade da experiência na cultura contemporânea fizeram do testemunho uma narrativa com ampla aderência. O testemunho representa “a virada para fora” do sujeito confessional, uma vez que os conflitos que residiam no seu interior e o constituíam agora são considerados exteriores ao *self* (RADSTONE, 2006, p. 176). Assim, a presença de testemunhos na mídia se revela como sintoma da ascensão da moralidade contemporânea. As diferenças entre estes dois discursos serão discutidas como forma de pensar as mudanças morais que ocorreram com o fim do poder pastoral.

A seguir, serão apresentados alguns dos preceitos presentes no interior da cultura terapêutica a fim de entender melhor o fenômeno dos relacionamentos abusivos. A primeira hipótese é a de que a vida privada, antes considerada um espaço distinto por possibilitar que os indivíduos manifestassem suas identidades autênticas, hoje tende a ser associada à repressão, à violência familiar e ao abuso emocional (FUREDI, 2004). Os relacionamentos íntimos passam a ser vistos como um lugar permeado por diferentes perigos à saúde psicológica dos indivíduos. A presente inquietação com o abuso resulta da noção de risco, da centralidade do conceito de autoestima e da visão de um *self* vulnerável, ou seja, incapaz de lidar com as dificuldades emocionais cotidianas: “antigos problemas são reconfigurados e novos são descobertos, quando a vida é feita inteligível em termos das linguagens e julgamentos das disciplinas ‘psicológicas’” (MILLER e ROSE, 2012, p. 173).

A hostilidade das feministas à psicologia tradicional, acusada durante muito tempo de acobertar a violência sexual contra as mulheres (DAVIS, 2005), não impediu que estas ativistas sustentassem grande parte do seu discurso político durante as décadas de 60, 70 e 80 sobre uma retórica do *self* e da autoestima, que se desenvolvia no mesmo período, especialmente nos Estados Unidos: “a linguagem terapêutica se tornou uma importante fonte de munição na luta pelos direitos civis, no movimento de liberação feminina e numa nova contracultura” (MOSKOWITZ, 2008, p. 179). Foi também neste momento que surgiu o slogan feminista “o pessoal é político”, que sintetizou as críticas daquele período às instituições da família, do casamento e da vida privada de forma geral. Combinados, o movimento feminista e o discurso terapêutico foram responsáveis por alterar profundamente a organização do regime amoroso na cultura ocidental. Cada vez mais, as relações contemporâneas são marcadas pela obrigação de cada indivíduo em afirmar sua autonomia individual. Por outro lado, a necessidade de reconhecimento para garantir a segurança ontológica faz com que os indivíduos procurem nas suas relações afetivas validação de suas qualidades e afirmação de sua autoestima. Assim, o regime amoroso atual é marcado pela presença de expectativas de difícil conciliação, ou seja: o imperativo de ser um indivíduo autônomo e autêntico, e por outro lado, o desejo de conquistar o desejo do outro como forma de obter reconhecimento e garantir uma elevada autoestima.

Ainda no segundo capítulo, será discutido como o feminismo contemporâneo foi capaz de alcançar tamanha influência no cenário cultural hoje por meio das redes sociais e por alçar o conceito de relacionamento abusivo para o centro de suas discussões. As redes sociais digitais, ao constituírem um espaço público mais democrático, oferecem aos movimentos políticos identitários a plataforma perfeita para atingir uma audiência cada vez maior, ao fazer circular testemunhos de indivíduos anônimos. Ao mesmo tempo, o conceito de abuso emocional torna possível generalizar a condição de vítima de machismo.

Por outro lado, estes discursos deixam em segundo plano o conceito de violência doméstica. A comparação entre discursos midiáticos sobre os relacionamentos abusivos e sobre a violência doméstica não visa estabelecer uma oposição entre estes conceitos, e tampouco se trata de sugerir aqui que o segundo termo foi eliminado em benefício do primeiro. O debate acerca da violência doméstica continua sendo um tema relevante para o movimento feminista nos dias de hoje e foi essencial para que as violências no interior da vida privada recebessem atenção pública e fossem problematizadas pela

população em larga escala. Porém, apenas com o conceito de relacionamento abusivo o status da vítima pode ser generalizado. Graças a sua larga definição, e por reiterar a preocupação contemporânea com a saúde mental e com a baixa autoestima, o relacionamento abusivo alcançou uma ampla identificação com a audiência, e através de uma retórica fortemente terapêutica, permitiu que o feminismo gozasse de uma inédita popularidade.

Finalmente, o terceiro capítulo será dedicado à análise destas narrativas sobre relacionamentos abusivos e à discussão acerca de algumas de suas implicações morais. Na primeira parte, foram selecionados apenas textos não biográficos em sites na internet e redes sociais publicados entre 2015 e 2018 (como “15 sinais que ajudam a definir um relacionamento abusivo”¹⁰ e “Mas... isso também é abuso?”¹¹), que procuram conscientizar a audiência sobre o fenômeno dos relacionamentos abusivos. A hipótese é a de que o alargamento das práticas consideradas abusivas ou violentas é o primeiro mecanismo que torna possível uma ampla identificação com a audiência. O segundo mecanismo, porém, é a crença bastante divulgada nos meios de comunicação de que um indivíduo pode ser vítima de um relacionamento abusivo sem saber disso. Desse modo, é preciso ensinar a audiência a reconhecer em suas próprias relações a existência de agressões que até aquele momento não eram percebidas como tal. Além das definições fornecidas, é preciso também apresentar quais as consequências destes relacionamentos para as vítimas, ou seja, que sofrimentos no presente são explicados pela experiência de abuso no passado e de que forma é atribuída a responsabilidade moral por eles.

Na segunda parte, serão analisados os relatos autobiográficos testemunhais publicados no Twitter e Facebook e a repercussão que eles recebem nas redes. Nesta análise, será proposta uma discussão sobre memória, ressentimento e produção de subjetividade. A memória é um fenômeno construído culturalmente, que depende de um trabalho de “enquadramento”, através do qual podemos tornar nossas experiências de vida significantes. No momento em que a mídia, legitimada “por ocupar o lugar daquele que na sociedade adverte sobre a existência dos riscos” (VAZ, 2006, p. 55), torna disponível aos indivíduos novos sentidos para descrever seus relacionamentos, estes são usados para reescrever suas experiências e sofrimentos passados, “porque, no discurso, o presente tem uma hegemonia reconhecida como inevitável” (SARLO, 2007, p. 49).

¹⁰ Disponível em: https://www.buzzfeed.com/florapaul/sinais-de-um-relacionamento-abusivo?utm_term=.na8B4gN02#.xs8Z4be17 (acesso em 15 de março de 2018).

¹¹ Disponível em: <http://www.naomekahlo.com/single-post/2015/05/19/Mas-isso-tamb%C3%A9m-%C3%A9-abuso> (acesso em 15 de março de 2018).

Quando em posse de conceitos expandidos de violência, cada mulher pode reinterpretar a sua trajetória de vida e atribuir a elas sentidos inéditos, fazendo com que as suas antigas relações afetivas se encaixem numa nova narrativa. É o que ocorre com o conceito de relacionamento abusivo: várias mulheres irão ao espaço público dar testemunho de experiências de abuso em seus relacionamentos amorosos, ainda que no momento do relacionamento elas não se concebiam como vítimas, e inclusive achassem aqueles comportamentos normais ou até verdadeiras demonstrações de amor.

O problemático é perceber como o conceito de relacionamento abusivo oblitera qualquer ambiguidade moral, ao eximir a vítima de responsabilidade pelo sofrimento que a acomete, dessa forma simplificando qualquer tipo de conflito ou disputa que ocorre entre dois indivíduos numa relação íntima. Assumir a posição de vítima implica a constituição de uma identidade em necessária oposição a um antagonista, a um agressor imoral. Toda vítima “pensa sua identidade como negação de uma identidade negativa que ela inventou [...] estipulado como imoral e ameaçador” (VAZ, 2009, p. 55). Esta moralidade calcada na memória do sofrimento, no ressentimento, portanto, favorece uma atitude de vingança, e não de questionamento das regras sociais. A proliferação na mídia de narrativas testemunhais surge como um modo de produção de subjetividade na medida em que fornece aos indivíduos modelos de vida exemplares com os quais se identificar, e os convocam a participar desta “dinâmica mesma da interioridade e sua necessária expressão pública” (ARFUCH, 2010, p. 71).

Por fim, questiono qual o lugar do desejo e do consentimento feminino nestes discursos feministas contemporâneas, por perceber que cada vez mais as mulheres estão sendo destituídas de seus lugares como sujeitos que desejam para se tornarem apenas vítimas do desejo alheio. Por outro lado, interrogo se a primazia da autonomia, pela sua relação intrínseca com a consciência e com um exercício racional da liberdade, não poderia estar retirando da experiência amorosa seu potencial caráter de transgressão moral e reativando discursos alarmistas sobre o perigo da sexualidade e dos impulsos emocionais para a saúde dos indivíduos. A pesquisa, enfim, procura colocar em evidência as formas contemporâneas de se pensar enquanto um sujeito moral e as implicações desta moralidade, situada entre a figura da vítima e do agressor, especialmente no interior dos relacionamentos íntimos. O conceito de relacionamento abusivo obscurece a natureza complexa (e por isso mesmo, fascinante) da vida afetiva, tornando-a um mero objeto de contratos e precauções.

1. PODER, DISCURSO E SUBJETIVIDADE: DO RELIGIOSO AO SECULAR

O que revolta no sofrimento não é o sofrimento em si, mas a sua falta de sentido.

Nietzsche, Genealogia da Moral.

No cerne da tradição ocidental esteve a crença de que seríamos almas divinas e eternas condenadas a viver em corpos mundanos e perenes. O chamado mito órfico (“o corpo é a prisão da alma”) marcou o pensamento platônico-cristão. Nesta oposição entre espiritual e carnal, o dilema do homem ocidental era saber que sua alma sagrada estava inevitavelmente submetida à materialidade de seu corpo profano. Evidentemente, para este homem as experiências de desejo e de dor se tornam especialmente desconfortáveis por assinalarem a animalidade que aprisionava a sua existência: o desejo revela em nós a insistência dos instintos selvagens que somos incapazes de controlar, enquanto o sofrimento nos traz a angústia de nos sabermos reféns da carne e do acaso. Em última instância, por trás do desejo e da dor estava a proximidade da morte. Mais tarde, com os processos de secularização no Ocidente, a separação entre alma e corpo seria substituída pela distinção entre cultura e natureza, civilização e barbárie. Esta passagem não alterou a essência do paradigma anterior: os impulsos animais se impõem contra os valores morais superiores (agora representados pela racionalidade) e, assim, nos impedem de sermos verdadeiramente livres.

Foucault sintetizou a crítica à moralidade moderna ao inverter o mito órfico em “Vigiar e Punir”: “a alma é a prisão do corpo” (FOUCAULT, 1999, p. 30). Com isto ele quis dizer que é a cultura (significando: os símbolos, sistemas de sentido, identidades, valores morais, hierarquias, etc, de uma dada sociedade) a responsável por restringir as formas de ser e agir no mundo: “*o sentido de toda cultura é amestrar o animal de rapina ‘homem’, reduzi-lo a um animal manso e civilizado, doméstico*” (NIETZSCHE, 2009, p. 30). Uma das formas como o poder domesticou os homens foi pela produção da má consciência, que acontece quando o sujeito internaliza uma proibição de sua cultura. A representação do poder como mera limitação dos desejos, porém, não dá conta do seu funcionamento. O poder opera na produção do sujeito por meio dos discursos. Ele não apenas reprime o desejo, mas produz desejos específicos como forma de limitação. Ele não apenas causa sofrimento, mas dá sentido aos sofrimentos existentes. Desejo e sofrimento não são, portanto, experiências fora do discurso ou da cultura.

Estamos acostumados a pensar no poder como algo que pressiona o sujeito de fora, que subordina, submete e relega a uma ordem inferior.

Essa é certamente uma descrição justa de parte do que faz o poder. Mas, consoante Foucault, se entendermos o poder também como algo que forma o sujeito, que determina a própria condição de sua existência e a trajetória de seu desejo, o poder não é apenas aquilo a que nos opomos, mas também, e de modo bem marcado, aquilo de que dependemos para existir e que abrigamos e preservamos nos seres que somos. (BUTLER, 2017, p. 9-10)

Desse modo, concluímos que “o indivíduo não é o outro do poder; é um de seus primeiros efeitos” (FOUCAULT, 1979, p. 183). Não existe o sujeito como uma essência anterior que o poder viria esmagar ou oprimir. O sujeito é produzido no interior das relações de poder existentes, que se estabelecem por meio da circulação de discursos verdadeiros. A verdade “não existe fora do poder ou sem poder [...]. A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade” (FOUCAULT, 1979, p. 12). Seja na forma de enunciados científicos ou religiosos, o fundamental é que estes discursos legitimam as relações de poder entre os indivíduos, valorizam certos comportamentos e menosprezam outros, determinam quais os saberes considerados válidos e instituem as instâncias de autoridade capazes de sancioná-los. Mas esta explicação ainda não é suficiente. Se o poder não opera apenas externamente, *sobre* o sujeito, é preciso mostrar como ele opera *internamente*. Que significa dizer que os discursos produzem efetivamente os sujeitos?

Freud e Nietzsche oferecem diferentes descrições da formação do sujeito, ambas apoiadas na produtividade da norma. Os dois explicam a fabricação da consciência como efeito de uma proibição internalizada (assim estabelecendo a “proibição” não só como privativa, mas também como produtiva). [...] A consciência é o meio pelo qual o sujeito se torna objeto para si mesmo, refletindo sobre si mesmo, estabelecendo a si mesmo como refletivo e reflexivo. O “eu” não é simplesmente aquele que pensa sobre si; ele se define por essa capacidade de autorrelação reflexiva (BUTLER, 2017, p. 31)

É pela divisão do sujeito em corpo e consciência que o poder adquire realidade psíquica, por produzir um sujeito que é objeto de si mesmo: “o sujeito é dividido em seu interior e em relação aos outros. Este processo o objetiva. Exemplos: o louco e o são, o doente e o sadio, os criminosos e os ‘bons meninos’” (FOUCAULT, 1995, p. 231). Quando colocamos nossa própria existência em discurso de modo a articularmos nossa identidade, recorreremos necessariamente às condições discursivas que nos precedem. Neste processo de interiorização, de reflexão sobre si, nos tornamos sujeitos morais, dotados de consciência e passamos a ser *vontade, escolha, causa* por trás de nossas

ações – uma ficção contida em “*cada* proposição formulada pela religião e a moral” (NIETZSCHE, 2014, p. 39). Foi precisamente a invenção da verdade, da moralidade universal e da culpa que marcou a história do poder no Ocidente – aquilo que Nietzsche chamou de “rebelião escrava na moral” (NIETZSCHE, 2009, p. 26). A vitória do monoteísmo representou, além da inversão dos valores morais aristocráticos, a emergência de um mecanismo de poder particular – um mecanismo de governo de homens livres, transformados em rebanho. Neste mundo cristão, o sujeito se encontrava na tensão entre dois desejos, incorporados pelas figuras do pastor e do pecador. Assim, o sujeito ocidental aprendeu a remeter todo sofrimento a uma falta em seu passado, interpretou todo sofrimento como castigo.

Não temos mais hoje qualquer compaixão com o conceito de “vontade livre”: apenas sabemos muito bem o que ele é – o artifício de pior reputação que existe dos teólogos, com a finalidade de tornar a humanidade “responsável” no sentido dos teólogos, isto é, *torná-la dependente deles...* [...] Em toda parte onde foram buscadas responsabilidades, quem ali busca costuma ser o instinto de *querer punir e julgar*. Despojou-se o devir da sua inocência, quando o modo de ser assim e assado é remontado à vontade, às intenções, aos atos de responsabilidade: a doutrina da vontade foi essencialmente inventada com a finalidade de punir, isto é, de *querer encontrar um culpado*. Toda a antiga psicologia [...] da vontade, tem seu pressuposto no fato de que seus autores, o sacerdote situado na ponta das antigas comunidades, quiseram criar para si um *direito* de infligir punições – ou quiseram criar Deus para tal direito. (NIETZSCHE, 2014, p. 46-47)

Assim surgia um poder denominado por Foucault como *pastoral*, e junto com ele, “o aparecimento de um fenômeno muito estranho [...], a saber, a organização de um vínculo entre a obediência total, o conhecimento de si e a confissão a alguém” (FOUCAULT, 2015, p. 360). Assim se constituiu um poder benevolente que tomava para si o cuidado com a vida dos indivíduos, mas que por outro lado, exigia que cada um se concebesse como culpado, frágil e dependente de um pastor. Através do funcionamento de uma rede minuciosa de discursos, saberes, técnicas e estratégias, o poder pastoral produziu o sujeito responsável por uma dívida.

Pois todo sofredor busca instintivamente uma causa para seu sofrimento; mais precisamente, um agente; ainda mais precisamente, um agente *culpado* suscetível de sofrimento – em suma, algo vivo, no qual possa sob algum pretexto descarregar seus afetos [...] Mas seu pastor, o sacerdote ascético, lhe diz: “Isso mesmo, minha ovelha! Alguém deve ser culpado: mas você mesma é esse alguém – *somente você é culpada de si!...*” (NIETZSCHE, 2009, p. 108-109)

1.1. ORIGENS DO PODER PASTORAL

A temática do soberano ou de Deus enquanto o pastor que deve conduzir um rebanho surge no Oriente mediterrâneo pré-cristão. Esta figura do pastor esteve presente na forma de símbolos e rituais na Assíria, Egito e Mesopotâmia, por exemplo – mas foi, sobretudo, entre os hebreus que ela se intensificou. Para este tipo específico de poder, o objetivo central é garantir que o rebanho seja salvo. Sua razão de ser não está calcada na conquista de territórios e riquezas ou na vitória contra povos inimigos. Este poder não será definido pela capacidade de impor sua força, mas pelo afeto e zelo dedicados na missão de guiar cada uma de suas ovelhas rumo à sua salvação: “o poder pastoral é um poder de cuidado” (FOUCAULT, 2008, p. 170). Neste sentido, é um poder que também se manifesta pelo seu caráter individualizante, pela atenção que demonstra com cada um dos indivíduos do rebanho. Esta metáfora do pastor não figura com grande importância na tradição grega, salvo raras exceções¹².

Só com a expansão da religião cristã o Ocidente viu surgir um dispositivo de poder pastoral institucionalizado, com técnicas, procedimentos e saberes específicos sobre o governo dos homens e de suas vidas cotidianas. A partir de então, grande parte das relações de autoridade no mundo ocidental estiveram sustentadas pelos privilégios e deveres de um pastor diante de seu rebanho, ficando ao seu encargo na comunidade a tarefa de guiar para a salvação, prescrever a lei e ensinar a verdade (FOUCAULT, 2008, p. 221). Porém, ainda não é aqui que reside a especificidade do pastorado cristão.

A relação entre o destino de uma comunidade e o daquele encarregado por conduzi-la, fosse soberano ou pastor, havia sido um tema frequente em outras culturas – imaginem, por exemplo, a peste que assolou Tebas em virtude da ofensa cometida por Édipo. Porém, apenas entre os cristãos foi postulado que o pastor responderia pelos pecados de cada uma de suas ovelhas, numa relação de reciprocidade na qual ele dispensa atenção particular e preza pela salvação de cada indivíduo com tanta energia quanto pela salvação do rebanho inteiro, inclusive sacrificando a si mesmo, se e quando necessário. Neste jogo de transferência entre o pastor e seu rebanho, a obediência será cultivada “como tipo de conduta unitária, conduta altamente valorizada e que tem o essencial da sua razão de ser nela mesma” (FOUCAULT, 2008, p. 230). A submissão

¹² Sobre este assunto, Foucault discorre com particular atenção acerca das referências ao pastor feitas por Platão em textos como *Político* e *República* (FOUCAULT, 2008, p. 185). Platão recusa a analogia do homem político como um pastor, mas não faz com que este desapareça por completo – na cidade, a função do pastor seria desempenhada pelas atividades do pedagogo e do médico, e não do magistrado.

do cristão à vontade de Deus não será da ordem do respeito à lei ou da persuasão pela retórica. O que é próprio do pastorado cristão é esta relação de dependência integral, contínua e absoluta:

A obediência cristã, a obediência da ovelha a seu pastor é, portanto uma obediência integral de [um] indivíduo a um indivíduo. Aliás, aquele que obedece, aquele que é submetido à ordem, é chamado de *subditus*, literalmente, aquele que é destinado, dado a outro e que se encontra inteiramente à disposição e sob a vontade deste. É uma relação de servidão integral. (FOUCAULT, 2008, p. 234)

A obediência incondicional do cristão não levará a qualquer finalidade objetiva. Ela funciona meramente como um mecanismo para reforçar no seu interior um estado permanente de humildade e renúncia, a consciência de que “toda vontade própria é uma vontade ruim” (FOUCAULT, 2008, p. 235). Uma vez que o pastor deverá responder pelos pecados de seu rebanho, torna-se necessária, autorizada e até desejada a vigilância cotidiana da consciência e da conduta, “um olhar exaustivo do pastor sobre a vida das suas ovelhas” (FOUCAULT, 2008, p. 239).

A fim de se garantir tal conhecimento individual, o cristianismo apropriou-se de dois elementos essenciais à obra no mundo helênico: o exame de consciência e a direção de consciência. Ele retoma-os, mas não sem alterá-los profundamente. (FOUCAULT, 2015, p. 359)

Na Grécia, o exame e a direção de consciência tinham como objetivo a *apathéia*. Por meio do exame, “se podia medir sua progressão no caminho da perfeição, ou seja, o domínio de si e o império exercido sobre as próprias paixões” (FOUCAULT, 2015, p. 359). A direção de consciência também era uma prática frequente, “mas tomava então a forma de conselhos dados – e às vezes retribuídos – em circunstâncias particularmente difíceis: na aflição, ou quando se sofria de um golpe de sorte” (FOUCAULT, 2015, p. 359), de forma que ao final de ambos os processos o indivíduo se tornaria senhor de si. As práticas de exame e direção no mundo pré-cristão, portanto, visavam se tornar dispensáveis eventualmente. No Cristianismo, o oposto justamente: aqui, se trata de reforçar a relação de dependência entre a ovelha e seu pastor, para torná-la ainda mais ancorada. O exame da consciência, feito à exaustão, irá revelar as verdades ocultas da interioridade e servirá para produzir o sentimento de culpa no sujeito. As verdades reveladas pela confissão serão acessíveis apenas ao pastor – sendo assim, somente ele estará apto a conduzir o seu rebanho: “seu objetivo não era o de cultivar a consciência de si, mas de lhe permitir abrir-se inteiramente ao seu diretor – de lhe revelar as

profundezas da alma” (FOUCAULT, 2015, p. 360) e assim reforçar incessantemente a relação hierárquica entre o pastor e seu rebanho.

Além disso, o controle das paixões para os gregos em nada se assemelhava com os objetivos das práticas ascéticas cristãs. Para os helênicos, o exame dos conteúdos mentais visava “aferir a relação entre si mesmo e o que é representado, a fim de só aceitar na relação consigo aquilo que pode depender da escolha livre e razoável do sujeito” (FOUCAULT, 2013, p. 69). Não se tratava, como viria a ser entre os cristãos, “de uma experiência dos prazeres em que estes são associados ao mal, em que o comportamento deverá se submeter à forma universal da lei e em que a decifração do desejo será uma condição dispensável para aceder a uma existência purificada” (FOUCAULT, 2013, p. 72). Para os cristãos, a matéria privilegiada da confissão sempre foi o desejo sexual. O exame e a direção de consciência, junto com a confissão regular, visavam expurgar os perigos oferecidos pelas insinuações da carne. Por confissão, entende-se “todos estes procedimentos pelos quais se incita um sujeito a produzir sobre sua sexualidade um discurso de verdade que é capaz de ter efeitos sobre o próprio sujeito” (FOUCAULT, 1979, p. 264). A internalização da regra moral levava o indivíduo a se inquietar sobre o seu desejo como uma fonte de ameaças inesgotáveis à sua alma. Pela colocação do sexo em discurso, “não fora do poder ou contra ele, porém lá onde ele se exercia e como meio para seu exercício” (FOUCAULT, 1988, p. 39) o indivíduo se *sujeitava* às tecnologias de poder pastorais, isto é, tornava-se sujeito.

A originalidade do pastorado cristão consistiu precisamente nisto: na produção dos homens como membros de um rebanho a ser conduzido por um pastor que se encarregou benevolmente da salvação de suas almas: “o homem ocidental aprendeu durante milênios o que nenhum grego sem dúvida jamais teria aceitado admitir, aprendeu durante milênios a se considerar uma ovelha entre as ovelhas” (FOUCAULT, 2008, p. 174). Na produção da má consciência cristã, “inventa-se um novo sentido para a dor, um sentido interno, um sentido íntimo; faz-se da dor a consequência de um pecado, de uma falta. [...] A dor concebida como a consequência de uma falta íntima e o mecanismo interior de uma salvação” (DELEUZE, 1976, p. 60-61).

1.2. SECULARIZAÇÃO DO PODER PASTORAL

A partir do século XVIII, a autoridade da Igreja entra em declínio e o discurso religioso perde espaço na organização da vida social. Em seu lugar, emerge um regime médico-legal: a vida moral passa a ser regulada pela produção dos discursos científicos

pela medicina e pela psiquiatria. No lugar do sacerdote surge o perito médico como aquele capaz de formular a verdade sobre os seres humanos, como produtor de um saber institucionalmente reconhecido como válido. Mudaram as instituições e os personagens; porém, o conteúdo dos códigos morais permaneceu de maneira geral inalterado: o advento deste aparato médico-jurídico significou a secularização das classificações que outrora eram legitimadas pela religião, reiterando-as “sob a forma de normas médicas” (FOUCAULT, 1988, p. 61). O que antes era tido como pecado passa a ser visto como doença, a falta moral se converte em comportamento patológico. Ao invés da expiação divina, a cura médica como forma central de lidar com o sofrimento. Nesta passagem do religioso para o científico, o que permanece é a dimensão terapêutica do pastorado cristão, seu propósito de salvar os indivíduos de si mesmos, o cuidado como legitimação para o exercício do poder.

A partir da medicalização das categorias morais que operavam anteriormente sob o regime religioso, surge o conceito de norma como forma de controle social, referência a partir da qual os indivíduos seriam avaliados e classificados pelo discurso científico. A norma significava a regra: o primeiro sentido de norma é o de “padrão”, aquilo que é mais frequente, mais comum. O segundo sentido é o de lei, prescrição, aquilo que todos deveriam ser. Para além da norma, estavam os desvios patológicos incorporados pela figura do *anormal*, que ocupava um espaço ambíguo entre a doença e o crime, “um indivíduo perigoso” (FOUCAULT, 2001, p. 43) – para si e para os outros.

A norma traz consigo ao mesmo tempo um princípio de qualificação e um princípio de correção. A norma não tem por função excluir, rejeitar. Ao contrário, ela está sempre ligada a uma técnica positiva de intervenção e transformação, a uma espécie de poder normativo. (FOUCAULT, 2001, p. 62)

Embora não estivesse restrito ao discurso acerca da sexualidade, foi na figura do perverso sexual que o *anormal* se consolidou de forma mais efetiva – o medo de ser um pecador diante dos olhos de Deus caso não fosse capaz de resistir às tentações da carne é substituído pelo perigo de se tornar um doente caso viesse a experimentar desejos impróprios. A ameaça era maior porque a anormalidade não se reduzia meramente a uma enfermidade passageira – ser um *anormal* significava possuir uma identidade moralmente degenerada e corrompida. Uma vez que o número de práticas sexuais consideradas pervertidas era muito maior do que o daquelas consideradas saudáveis, a sexualidade permaneceu sendo motivo de profunda angústia e objeto de rígido controle.

Aqui, reaparece o exame como instrumento pelo qual o poder se exerce sobre os corpos e sobre as subjetividades. A medicina moderna implementou uma tecnologia de visibilidade e de medidas corretivas impostas ao indivíduo, legitimadas pela promessa de correção e cuidado: “esta forma de poder exige para se exercer presenças constantes, atentas e, também, curiosas; ela implica em proximidades; procede mediante exames e observações insistentes” (FOUCAULT, 1988, p. 51).

O poder político da medicina consiste em distribuir os indivíduos uns ao lado dos outros, isolá-los, individualizá-los, vigiá-los um a um, constatar o estado de saúde de cada um, ver se está vivo ou morto e fixar, assim, a sociedade em um espaço esquadrihado, dividido, inspecionado, percorrido por um olhar permanente e controlado por um registro, tanto quanto possível completo, de todos os fenômenos. (FOUCAULT, 1979, p. 88)

Finalmente, pela crença de que a sexualidade era uma matéria esquiva e que o desejo se escondia do próprio sujeito, era necessário confessar a uma autoridade como prática terapêutica. A confissão clínica era “exigida pelo médico, indispensável ao diagnóstico e eficaz, por si mesma, na cura” (FOUCAULT, 1988, p. 77). A confissão reforça a relação de poder e dependência entre o pastor e o indivíduo que confessa. O fato de ser feita secretamente fortalece o estigma sobre aquilo que está sendo narrado e, portanto, a culpa. A hierarquia entre os interlocutores é enfatizada pelo fato de que o sujeito que confessa se expõe fragilizado e em busca de perdão, ajuda ou direcionamento. Mas confessar também alivia, pois ao localizar a responsabilidade pelo sofrimento em si mesmo, ela dá ao sujeito que confessa a ilusão de controle e, portanto, a possibilidade de não sofrer mais no futuro.

Por trás deste projeto, estava “um discurso essencialmente parental-pueril [...] um discurso que terá por função detectar o perigo e opor-se a ele” (FOUCAULT, 2001, p. 44), um discurso de moralização, de produção da culpa, que “pretendia assegurar o vigor físico e a pureza moral do corpo social, prometia eliminar os portadores de taras, os degenerados” (FOUCAULT, 1988, p. 62). Por fim, o exame e a confissão estimulam a identificação com o pastor secular (na figura do médico, primeiramente, mas também na do professor, na dos pais – enfim, todos estes personagens que misturam cuidado, autoridade e saber) e a internalização dos valores morais que ele representa. É o temor de se tornar um anormal caso não seja capaz de se controlar que faz com que cada indivíduo *passe a desejar* a vigilância e faça de si próprio um objeto constante de exercício do poder.

O anormal enquanto um perigo no real e uma potência dentro de cada um a ser controlada, reprimida; a culpa experimentada pelo temor de tornar-se um anormal, de não conseguir conter-se frente aos seus desejos sexuais – que o indivíduo desconhecia; a confissão enquanto discurso de si, saber científico e ritual terapêutico, o pastor secular como uma autoridade com quem era estabelecido um forte vínculo afetivo e moral: eis as características do processo de secularização do poder pastoral e de produção de subjetividade durante a Modernidade.

1.3. A CRISE DO PODER PASTORAL E A EMERGÊNCIA DO TESTEMUNHO

O fim da Modernidade representou um processo de profundo questionamento dos horizontes morais que organizaram a vida ocidental até então, um processo marcado pela ascensão de valores liberais igualitários e de um individualismo da autorrealização que preconizava o direito de cada indivíduo de viver como melhor lhe aprouvesse. Uma longa sequência de acontecimentos sociopolíticos aceleraram a crise do poder pastoral e o colapso das figuras de autoridade tradicionais, dos discursos e das práticas corretivas que o estruturavam. A origem deste processo, porém, remonta à Reforma Protestante, que representou a primeira crítica institucional aos métodos do poder pastoral e inaugurou um projeto de salvação pessoal baseado na formação de uma comunidade horizontal, profundamente antiautoritário. Os valores morais protestantes influenciaram decisivamente na formação da cultura terapêutica norte-americana e na emergência do testemunho como narrativa autobiográfica hegemônica – e assim, ajudaram a moldar a subjetividade contemporânea.

1.3.1. A Reforma Protestante¹³

Sabe-se que a Reforma Protestante foi fortemente marcada por Santo Agostinho e introduziu profundas modificações nas práticas terapêuticas cristãs até então: “Com o Agostinismo – isto é, com a ideia de que não se pode ser salvo sem a graça de Deus – é evidente que tudo que tinha sido considerado exercício espiritual perdeu a maior parte de sua eficácia na garantia da salvação” (FOUCAULT, 2014c, p. 180). Onde o pensamento e as práticas teológicas são afetadas por Santo Agostinho, não há espaço

¹³ A discussão sobre o desenvolvimento do testemunho terapêutico contemporâneo a partir das narrativas de conversão protestantes e seu processo de secularização via grupos de autoajuda foi apresentada anteriormente em VAZ, P.; SANTOS, A. “Trauma, Identidade e Testemunho: deslocamentos conceituais e a construção da subjetividade contemporânea”, submetido ao XXVI Encontro Anual da Compós, São Paulo, 6 a 9 de junho de 2017.

para trabalho sobre si – isto é, não há exame nem direção de consciência e, portanto, não há confissão. A valorização da graça de Deus desvaloriza a confissão.

Para os católicos, a salvação depende essencialmente de uma modificação no comportamento, a qual depende ela própria, especialmente após o Concílio de Trento, de uma reorientação do desejo resultante da participação constante e verdadeira do fiel no sacramento da confissão. Nesta versão, são as obras do cristão que permitem a sua salvação divina. Já na versão luterana, a salvação pelos atos é impossível, dada a dimensão interior da espiritualidade e a extensão da Lei de Deus. Pecadores, todos somos e nunca deixaremos de ser. Contudo, pela fé em Cristo salvador, o indivíduo descobre-se desde sempre já salvo. Para os protestantes, a fé é simultaneamente crença sobre o real – Deus existe e enviou seu filho para nos salvar – e crença sobre si mesmo, já que o indivíduo se descobre como pertencendo ao grupo dos eleitos. Para os católicos, contudo, a fé em Deus não implica nenhuma crença sobre o indivíduo, pois ela não decide se este já foi ou não salvo. Daí a necessidade de trabalho espiritual que permita ao indivíduo progredir no domínio de seus desejos e na capacidade de se comportar de acordo com as leis de Deus.

Como a fé implica a intercessão da vontade divina na luta da vontade humana contra os impulsos do corpo, o indivíduo que se descobre salvo se caracteriza pela força de sua vontade e consegue mudar seu comportamento. Ao invés do bom comportamento ser a causa da salvação, como no caso dos católicos, é a fé e a salvação que causam a modificação no comportamento. Sob outro ponto de vista, para aqueles marcados pela religiosidade protestante, quanto mais positivamente o indivíduo pensar sobre si, mais será capaz de se comportar segundo os princípios – de Deus ou de sua cultura.

Concretamente, desde Lutero, três críticas maiores são endereçadas aos elementos centrais da confissão: a qualidade do sentimento de culpa, a direção e o exame de consciência. A mais conhecida é a do falso arrependimento: o indivíduo que confessa se arrepende não por que acredita que agiu errado, mas por que teme a punição. Ao se conjugar com a absolvição, a contrição hipócrita favoreceria que o indivíduo, logo após ter confessado, voltasse a pecar. A contrição verdadeira não seria um ato repetido indefinidamente, não seria suscitado a cada novo pecado. Um arrependimento efetivo, que não é mero terror da punição, implica uma mudança de espírito, de disposição; é o início da fé. A consolação, a descoberta de que desde sempre já se está salvo, requer, como condição prévia, um reforço no sentimento de culpa, uma contrição verdadeira.

A segunda crítica é endereçada à direção de consciência. Parte do sucesso da Reforma residiu na resistência popular à confissão anual, dado que um indivíduo tipicamente iria revelar seus pecados para o pároco de sua comunidade, alguém que o conhecia e que não revelava nada em troca. Para os protestantes, a confissão era uma forma de padres e membros do clero exercerem um poder ilegítimo. Duas alterações são então realizadas: primeiro, a confissão deixa de configurar exigência a ser cumprida anualmente; se o crente deseja revelar seus pecados, cabe a ele decidir se confessa e quando confessará. Além disso, pode-se confessar para qualquer um. A hierarquia espiritual pressuposta pela confissão católica é abolida. Para os luteranos, a dimensão da autonomia na salvação pessoal é decisiva:

A Igreja Católica Romana, ao afirmar que sua mediação era essencial à salvação, estava gravemente equivocada. Como resultado, ela não poderia aliviar a angustiante consciência de ser um pecador oprimindo todos aqueles que constatavam a sua total incapacidade de alcançar uma relação correta com Deus (SCHNEEWIND, 1998, p. 29).

A terceira transformação na prática da confissão incide sobre o exame de consciência. A Igreja Católica requeria a “confissão completa”, o esforço de se lembrar de todos os pecados cometidos, e a atenção cada vez maior, especialmente depois do século XVI, dedicada à carne, ao que determina a pecaminosidade dos fiéis e que pode escapar à sua consciência. Na confissão católica, portanto, o trabalho espiritual já se inquietava com a possibilidade do autoengano e buscava meios para reforçar a consciência de si. Desde Lutero, porém, as denominações protestantes não enfatizarão o exame de consciência. O penitente só deve responder aos impulsos de sua consciência, concentrando-se nos pecados que mais lhe incomodam. Assim, as práticas terapêuticas derivadas da Reforma tendem a não dar relevância à possibilidade de autoengano.

A crítica à direção e ao exame de consciência, isto é, a recusa da mediação do pastor e o fato de não frisar um processo de esclarecimento da consciência sobre o que a determina e que a impede de controlar os impulsos do corpo, parece implicar a ausência de qualquer forma de trabalho sobre a culpabilidade. Ao mesmo tempo, pela Reforma Protestante, a culpabilidade é reforçada pelo acento dado à dimensão espiritual da lei de Deus, ao fato de que pecamos por pensamento, ao fato de que podemos nos comportar exteriormente como seguidores da lei de Deus, embora estejamos completamente no pecado na solidão de nossas consciências. Como alguém transtornado pela culpa pode trabalhar pela salvação, a sua e a dos outros, se ela é graça de Deus?

A resposta consiste em ver a diferença na dimensão temporal do trabalho de livrar-se do fardo da culpa. A confissão católica implica o recorrente – deve-se confessar regularmente por toda a vida – e o progressivo, pois se espera que, ao longo dos anos em que confessou e por ter confessado, o fiel consegue paulatinamente estabelecer outra relação com seus desejos e, assim, se salvar. Já a tradição protestante supõe o evento transformador de identidade, supõe a conversão pela fé. Ao invés do relato autobiográfico necessariamente aberto e fragmentado, pois o indivíduo continua a pecar e a fazer novas confissões ao longo de sua vida, temos a narrativa repetida do encontro com a fé. A questão se torna, então, o que faz com que alguém descubra a fé, com que alguém se converta? Para o desenvolvimento das práticas terapêuticas, são relevantes dois caminhos, articulados. Um é a leitura da Bíblia: ao invés da relação com o pastor, a relação imediata com o Espírito Santo. E a outra é escutar e ler relatos autobiográficos de como alguém encontrou a fé. Escutar como alguém se converteu podia fazer com que outros se convertessem.

1.3.2. A Narrativa de Conversão

Passemos então à autobiografia como narrativa de conversão, que enfatizava o início da vida cristã e a primeira experiência da fé (HINDMARSH, 2005, p. 32). Nestas narrativas evangélicas, o indivíduo narrava o momento de extrema culpa e desespero por perceber que não poderia jamais deixar de ser um pecador. Considerado o maior expoente da Reforma Protestante, Martinho Lutero escreveu em 1545 um fragmento autobiográfico no qual narrava brevemente o momento em que compreendeu que “embora vivesse como um monge de forma louvável, [...] era um pecador diante de Deus com uma consciência extremamente perturbada.” Mas esta descoberta angustiante foi seguida pela revelação da misericórdia de Deus ao se perceber salvo: “Nesse momento, eu senti que nasci de novo e havia adentrado os portões abertos do paraíso” (HINDMARSH, 2005, p. 25). Ao longo do século XVI, outros pastores seguiram o exemplo de Lutero e deixaram registradas suas experiências de conversão. Mas foi apenas no século seguinte que esta narrativa veio a se tornar uma prática social frequente, quando os Puritanos passaram a exigir que novos membros dessem conta “de sua fé e do trabalho da graça em seus corações” como condição de admissão nas igrejas (HINDMARSH, 2005, p. 47-48). Esta exigência representou um enorme estímulo para a proliferação das autobiografias espirituais.

Desde meados do século XVIII até o início do XIX, a Inglaterra e os Estados Unidos, sobretudo, foram tomados por uma onda de renovação religiosa conhecida como *revival*. Neste momento, o Metodismo ganhou muita força devido às suas pregações itinerantes, responsáveis pela conversão de novos integrantes da comunidade religiosa. A narrativa metodista frisava a importância da descoberta do divino e da fé no indivíduo leigo, ao contrário de outras interpretações que davam antecedência ao estudo formal da liturgia. O Metodismo, preocupado em conquistar as classes populares, rejeitou o papel das autoridades religiosas tradicionais, valorizando a experiência da fé interior a cada indivíduo. Desta forma, o sucesso de sua mensagem foi alcançado por reforçar alguns dos valores morais em desenvolvimento naquele período, como o espírito democrático e a valorização do homem comum, que marcariam a cultura americana até hoje pela temática da autenticidade e da individuação (HOFSTADTER, 1963, p. 55-80). Ao afirmar que qualquer indivíduo leigo poderia ter certeza de sua salvação e, portanto, pregar a palavra de Deus para outros convertidos, o Metodismo ocasionou um gigantesco aumento no número de narrativas de conversão, que se tornou a prática mais importante de sua cultura religiosa (HINDMARSH, 2005, p. 156).

A narrativa de conversão, de forma simplificada, pode ser resumida em cinco momentos decisivos: 1) primeiro, o conhecimento da religiosidade formal marcado pela exterioridade, onde o que importa para o indivíduo é apenas a obediência aos dogmas e rituais; 2) uma intensa internalização da regra: o indivíduo descobre a extensão da lei de Deus e se torna consciente sobre seus próprios pecados; 3) o absoluto desespero diante da certeza da punição – o momento extremo da culpa; 4) a salvação pela graça divina, o reconhecimento da misericórdia de Deus, a absolvição dos pecados e a profunda alegria espiritual; 5) por fim, uma nova obediência à lei se torna possível porque a vontade do indivíduo é reforçada pela vontade de Deus (HINDMARSH, 2005, p. 51-52).

1.3.3. A Secularização do Testemunho

Durante os séculos XIX e XX, o testemunho evangélico foi transformado até se tornar uma prática secular. Este processo ocorreu na fronteira de dois eventos: de um lado, a secularização da fé espiritual na forma de *pensamento positivo* e, por outro lado, a formação dos grupos de autoajuda no seio das igrejas protestantes, em especial os “Alcoólicos Anônimos” – uma instituição tão importante para a cultura norte-americana quanto “baseball, torta de maçã [...] e o feriado de 4 de julho” (KURTZ, 1979, p. 164).

Nos testemunhos evangélicos, é a salvação que determina o modo de agir de um indivíduo, e não o modo de agir que determina sua salvação. Isto reforça a ideia de que o êxito na vida terrena é prova da eleição divina, pois apenas a fé em Deus tornaria possível a mudança de comportamento do indivíduo. A partir disto, durante a segunda metade do século XIX, surgiu nos Estados Unidos um conjunto de teorias preocupadas com o papel das crenças na produção de doenças, a chamada “*mind cure*” (cura da mente). Segundo esta disciplina, todas as doenças tinham origem e natureza psíquica, e por isso deveriam ser curadas mediante uma reordenação eficaz dos pensamentos do paciente. Este movimento representou um encontro entre ideias medicinais e religiosas, constituindo uma forma inédita de espiritualidade (MOSKOWITZ, 2001, p. 14-22). Mais tarde, Norman Vincent Peale, pastor protestante americano, publicaria o *bestseller* de autoajuda “O Poder do Pensamento Positivo” (1952). Em seu livro, Peale defendeu que a fé religiosa poderia ser utilizada como instrumento para alcançar o sucesso na vida terrena. A fé liberaria forças nos indivíduos que os tornariam capazes de superar os obstáculos em seus caminhos. A atitude otimista daquele que crê em Deus provocaria mudanças positivas em seu estado mental que o levariam a ser vitorioso em seus objetivos (HEWITT, 1998, p. 44-45).

Os princípios da “*mind cure*” e do pensamento positivo constituíam aquilo que podemos chamar de uma “tecnologia espiritual”, o uso da religiosidade para fins úteis (HOFSTADTER, 1963, p. 265-268). Para os seus adeptos, a relação estabelecida com Deus não deveria ser marcada pelo dever dos homens em buscar a retidão moral, mas pela possibilidade de ser feliz aqui e agora. A fé se desvinculou de uma relação com o pecado e com o castigo, se tornando apenas um meio para alcançar alguma gratificação nesta vida – e não mais a redenção após a morte. Ao invés de se conceber como um pecador indigno, o indivíduo era convocado a interiorizar uma imagem positiva de si. Aos poucos, pela elisão das obrigações morais, a figura de Deus pode ser subsumida da equação: a fé se tornaria apenas fé em si mesmo.

Ao largo deste debate intelectual, uma importante instituição norte-americana foi essencial na transformação dos dogmas protestantes numa terapêutica laica. O A.A., inaugurado em 1935, funciona até hoje pelo programa dos 12 passos. De acordo com este programa, o indivíduo deve reconhecer que não possui controle sobre sua vida. Por isso, o primeiro passo é admitir “que éramos impotentes perante o álcool – que tínhamos perdido o domínio sobre nossas vidas” (KURTZ, 1979, p. 182).

Este reconhecimento ocorria pela crença de que existe no mundo uma força superior aos seres humanos: desde o princípio, os fundadores de “Alcoólicos Anônimos” declararam que este era um programa espiritual, embora não religioso. Apesar desta recusa em ser classificado como religioso, a estrutura do programa foi explicitamente inspirada nas narrativas de conversão protestantes: em primeiro lugar, a experiência de desespero por se descobrir impotente diante de seus erros (o pecado ou o vício ou ainda, a doença); em seguida, o contato com o testemunho de outros alcoólicos e a descoberta de uma força superior (o momento de conversão); finalmente, a conquista da sobriedade prometida pelo programa (a salvação pela graça). Por conseguir combinar as crenças religiosas tradicionais e uma narrativa terapêutica que estava se desenvolvendo naquele momento, Alcoólicos Anônimos se tornou talvez uma das principais expressões da cultura norte-americana durante o século XX.

A dinâmica testemunhal é essencial ao programa dos 12 passos. Nas reuniões, cada membro deve se apresentar (usualmente usando apenas o primeiro nome, devido ao caráter anônimo do grupo) e afirmar ser um alcoólatra: “esta afirmação é o fundamento sobre o qual o direito de testemunhar está apoiado. O reconhecimento [de sua condição] confirma o desejo de deixar de beber, que é o único requerimento para se tornar um membro.” (KURTZ, 1979, p. 215). Neste testemunho, o alcoólico narra como sua vida foi interrompida pelo álcool: em que momento a bebida se tornou um vício, quais as consequências deste vício em sua vida, o momento de entrada no A.A., e as alegrias e dificuldades de manter-se sóbrio. As histórias estabelecem uma rede de solidariedade entre os membros e fornecem esperança para o futuro. O objetivo final, porém, é que os indivíduos aceitem a responsabilidade por seus erros, sem apontar culpados ou procurar justificativas para o vício. A mensagem de Alcoólicos Anônimos é a de que o indivíduo deve se controlar e se adequar às regras da sociedade para ser feliz.

Paralelos aos grupos de apoio para pessoas viciadas em álcool, surgiram grupos específicos para seus familiares (especialmente esposas e filhos) que desenvolviam problemas psicológicos resultantes das várias dificuldades enfrentadas por estarem num relacionamento afetivo com um alcoólico. Durante a década de 80, surgiu o conceito de dependentes químicos, uma categoria que agrupava diversas formas de vício em substâncias químicas, como o álcool e diferentes tipos de narcóticos. A partir daí, indivíduos que antes eram chamados de “coalcoólatras” passaram a ser designados como codependentes. Mas a mudança na nomenclatura também foi acompanhada de

uma mudança conceitual: a codependência passou a ter o status de categoria médica e psicológica legítima.

Em se tornando uma condição patológica independente, a codependência deixou de ser vista como consequência do relacionamento com um alcoólico para se tornar a causa deste relacionamento. Codependentes eram indivíduos que apresentavam “um padrão nocivo de dependência em comportamentos compulsivos e na aprovação por outros numa tentativa de encontrar segurança, valor próprio e uma identidade” (RICE, 1998, p. 9). O relacionamento com uma pessoa problemática era causada pelo fato do indivíduo ser um codependente, e não o contrário. Esse indivíduo só estabelece uma relação de dependência com outros indivíduos ou com objetos porque estaria marcado pela baixa autoestima e precisaria obter uma aprovação exterior. A codependência seria uma condição emocional e psicológica que se desenvolveria como “resultado de uma exposição prolongada do indivíduo a um conjunto de regras opressivas – que não permite a expressão aberta dos sentimentos nem a discussão direta de problemas pessoais e interpessoais” (RICE, 1998, p. 9). Em outras palavras, a baixa autoestima, que seria causa da codependência, é ela própria causada por um processo de socialização autoritário, sem afeto e violento.

Para os defensores da codependência, a sociedade forçava os indivíduos a abrirem mão de sua autonomia, desejos e vontades em nome da convivência coletiva. Nesta forma de socialização repressiva, os indivíduos são obrigados a sufocar suas emoções, respeitar as regras e se submeter a padrões de comportamento que o privam da autêntica felicidade. Ao contrário da mensagem de Alcoólicos Anônimos, no qual o bem estar mental do indivíduo estava determinado pela sua capacidade de se adequar às normas estabelecidas pela sociedade, para os partidários da codependência, qualquer ação governada pelas convenções sociais ao invés das preferências individuais seria equivalente a uma autoviolação. Nestes grupos de apoio,

[...] a ênfase na história pessoal diverge das técnicas mais pragmáticas dos Alcoólicos Anônimos. O modelo de doença não requer nenhum *insight* e não aponta dedos [a nenhum culpado]. Ele apenas convoca o reconhecimento por parte do indivíduo de sua doença e dos danos que foram causados por ela, seguido por uma agenda metódica para a correção dos erros cometidos e a construção de uma nova vida. De acordo com a mensagem original do programa dos 12 passos, habitar o passado, remoendo-o repetidamente na consciência, é um sintoma e não uma causa da doença. A psicoterapia da libertação, inversamente, requer atenção à infância: as repressões culturais e sociais aplicadas ao

longo das primeiras experiências de socialização são a origem dos problemas psicológicos na vida adulta. (RICE, 1998, p. 61)

Por meio desta linguagem, indivíduos foram convocados a comunicar suas insatisfações e descontentamentos de uma maneira que confirmasse sua inocência e valor. A cura dos codependentes dependia que eles fossem capazes de reconquistar a autonomia e autoestima que haviam sido negados em sua infância. Para tanto, era preciso que eles localizassem a causa de seus sofrimentos no mundo exterior, em instituições como a família e o casamento, por exemplo. Por isso, o testemunho de codependentes frisava experiências passadas e atribuía a elas imenso poder explicativo.

Embora a categoria de codependência tenha perdido sua ressonância ao final da década de 90, o conjunto de ideias e crenças culturais que a sustentavam continuam atuando com força nas sociedades ocidentais contemporâneas – como a patologização das relações de dependência afetiva, a atenção à história individual e a centralidade do conceito de autoestima na explicação dos sofrimentos. A predominância dos grupos de autoajuda testemunhais e a ampla presença da linguagem do trauma e do abuso na mídia refletem a exportação das práticas terapêuticas que se desenvolveram no interior da cultura protestante. Neste contexto, a igualdade, a autonomia e a experiência individual foram enaltecidas em detrimento dos valores morais que sustentavam o poder pastoral, desfavorecendo as práticas terapêuticas que frisavam o autoengano e a direção de consciência.

Como vimos, o ideal do indivíduo autônomo (o *self-made man* americano) se desenvolveu, historicamente, no âmago da doutrina protestante, assim como o culto à experiência, em oposição ao papel da autoridade científica e moral (HOFSTADTER, 1963, p. 254-257). Eventualmente, “a ênfase [...] na experiência direta como uma fonte válida de conhecimento acabou por se tornar na ideia de que a experiência é a única forma legítima de conhecer” (MOSKOWITZ, 2001, p. 244). O imperativo da autonomia, por outro lado, foi correlato a uma mudança de atitude diante das condutas nos relacionamentos, ao representar a dependência emocional como um risco à saúde mental dos indivíduos (FUREDI, 2004, p. 77). Pelo conceito de codependência, o desejo de agradar o outro nas relações afetivas – especialmente com figuras de autoridade – foi considerado mais do que uma simples disfunção e se tornou indício de uma violência emocional que deixava marcas no indivíduo pelo resto de sua vida.

Esta narrativa de autoajuda terapêutica, produzindo um discurso na fronteira entre a espiritualidade e a psicologia, foi capaz de fundir duas construções do indivíduo

contraditórias tipicamente contemporâneas: como vítima das circunstâncias sociais e, ao mesmo tempo, como único responsável por sua felicidade e realização. Esta narrativa transformou significativamente a construção contemporânea de si por tornar a exposição pública das emoções e do sofrimento psíquico num dos aspectos centrais do discurso autobiográfico. Assim, ela inaugura uma nova forma de moralidade: faz com que sujeito seja responsável pelo seu futuro, mas não pelo seu passado (ILLOUZ, 2008, p. 185). A mudança no conceito de trauma ajuda a precisar este momento de transição e passagem do poder pastoral a uma nova terapêutica. Embora hoje a associação entre trauma e vitimização faça parte do senso comum, nem sempre foi este o caso.

1.4. TRAUMA: UMA MUDANÇA DE PARADIGMA¹⁴

Inicialmente, o conceito de trauma esteve ligado a feridas orgânicas, contusões e lesões físicas. Apenas na segunda metade do século XIX ocorre a transição do orgânico ao psíquico. Embora em hospitais o setor de traumatologia cuide de danos orgânicos severos causados por acidentes, como ossos quebrados, a maior parte das pessoas, quando escuta o termo trauma, pensa em ferida psíquica. Essa transição teve como evento fundador os acidentes de trem: o desenvolvimento desta tecnologia de ponta foi marcado por múltiplos eventos trágicos, sempre com mortos e feridos. Começaram a aparecer pessoas com distúrbios psíquicos, mas sem nenhum dano orgânico visível. No contexto de surgimento das primeiras seguradoras e de leis trabalhistas que previam a indenização em casos de acidentes de trabalho, processos judiciais foram abertos exigindo compensação financeira para os acidentados sem quaisquer danos aparentes. Uma vez que as companhias de trem não gozavam de grande simpatia popular, médicos passaram a reconhecer a possibilidade de ter havido uma forma de ferida psíquica; o pavor sentido no momento do incidente seria responsável pelos sintomas. Desse modo, surge a formulação embrionária do trauma psíquico.

Durante a Primeira Guerra Mundial, outro fenômeno seria determinante para o desenvolvimento das teorias acerca do trauma: soldados feridos em combate, mesmo após fisicamente recuperados, se recusavam a retornar para o front de batalha. A estes homens foi dado o diagnóstico de neurose traumática. Entretanto, uma vez que a maior parte dos soldados feridos não apresentava qualquer tipo de seqüela psicológica, parte

¹⁴ A discussão sobre a mudança no conceito de trauma foi apresentada em VAZ, P.; SANTOS, A. "Trauma, Identidade e Testemunho: deslocamentos conceituais e a construção da subjetividade contemporânea", submetido ao XXVI Encontro Anual da Compós, São Paulo, 6 a 9 de junho de 2017.

do diagnóstico implicava reconhecer que os soldados traumatizados possuíam alguma forma de disposição prévia ao desenvolvimento da neurose. Assim, estes pacientes permaneceram sob o estigma da fraqueza e da doença mental – isso quando não eram apenas acusados de fingirem seus sintomas por covardia.

Outra interpretação influente sobre o trauma durante o século XX foi dada pela teoria psicanalítica desenvolvida por Freud. O modelo pelo qual a psicanálise explicou o funcionamento do trauma surgiu a partir dos relatos de incesto feitos por suas pacientes. Para Freud, a veracidade destes relatos não era relevante, pois a suposição primordial era a de que qualquer evento, por mais trágico que fosse, não seria nem causa suficiente, nem necessária para a emergência do trauma: o importante é que nele estaria investido o desejo da paciente. Para a psicanálise, o perturbador seriam as fantasias inconscientes decorrentes do Complexo de Édipo. O conflito fundamental é entre o desejo e as regras sociais. Neste esquema, o traumatizante é a sexualidade na forma do desejo reprimido, pela insistência de um desejo desconhecido (LEYS, 2000, p. 21). O indivíduo estaria, dessa forma, marcado pelo autoengano. Reencena-se aqui o esquema do poder pastoral: apenas o psicanalista poderia decifrar o significado verdadeiro do desejo da paciente, que devia confessar e se deixar conduzir pela sabedoria do perito médico.

Estas definições de trauma psíquico só seriam definitivamente transformadas a partir da inclusão do Transtorno de Estresse Pós-Traumático no DSM-III (*American Psychiatric Association's Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, 3ª edição), no ano de 1980. Esta inclusão esteve condicionada à atuação política e institucional de diferentes grupos sociais: unidos por interesses distintos, feministas americanas, veteranos de guerra e psiquiatras empreenderam uma revolução moral e científica, uma mudança radical dos paradigmas até então.

A crítica mais contundente à psicanálise e sua hipótese etiológica acerca do trauma psíquico partiu do movimento feminista, no auge de sua atuação política durante as décadas de 60 e 70, nos Estados Unidos. Para as partidárias da causa, recusar a realidade do evento e frisar a dimensão do desejo equivaleria a não reconhecer o sofrimento das vítimas de estupro e pedofilia. Se uma paciente recordasse uma cena de sua infância onde teria sido assediada sexualmente por um adulto, a escuta psicanalítica tenderia a supor que o evento não aconteceu e que a paciente se lembrava de uma fantasia. Em última instância, não importava se o assédio ocorreu ou não, pois o decisivo era revelar para o próprio indivíduo o seu desejo. Feministas acusavam esta abordagem de silenciar a vítima responsabilizando-a pelo seu sofrimento e acobertar seu

agressor. No lugar de uma sexualidade traumatizante, para o movimento feminista tratava-se de afirmar a existência de uma sexualidade traumatizada pela violência (FASSIN e RECHTMAN, 2009, p. 34).

Posterior ao movimento feminista, o movimento de veteranos da Guerra do Vietnã se revelou decisivo na transformação do conceito de trauma. Enquanto em setores da sociedade crescia a impopularidade da guerra, associada à descoberta de massacres hediondos cometidos pelos soldados norte-americanos, em outros, estes fatos não foram suficientes para anular o reconhecimento do sacrifício de suas vidas em nome da nação e do bem comum. A solução de compromisso foi a de supor que os responsáveis pelas atrocidades não seriam os soldados, mas os governantes que os haviam colocado em uma situação desumana capaz de suscitar o pior em indivíduos normais. Havia ao menos duas vantagens na apropriação da narrativa do trauma pelo movimento de veteranos de guerra do Vietnã: a primeira, de caráter material, a garantia de uma compensação financeira pela condição de doentes mentais, e a segunda, de natureza simbólica, a aquisição do estatuto de “vítima de guerra”, muito mais atraente do que a desonra que marcava a figura do soldado derrotado. O trauma dos veteranos, seu sofrimento na forma de lembranças intrusivas do que experimentaram e fizeram, seria o testemunho vivo da presença de um resto de humanidade que se mantém em condições desumanas. Seus atos não foram causados por perversidade ou crueldade, mas pela necessária adaptação a um ambiente hostil e perigoso, que implicava o abandono de seus valores morais e lhes causara, em consequência, um intenso sofrimento psíquico.

As demandas destes dois movimentos de vítimas coincidiram com o interesse da classe psiquiátrica, que cada vez mais enfrentava acusações de servir como instrumento de controle social. No intuito de combater esta imagem negativa, a Associação Americana de Psiquiatras promoveu uma revisão extensa de suas classificações, não apenas modificando as etiologias de um grande número de condições, mas revolucionando os usos sociais da psiquiatria. A publicação do DSM-III, em 1980, representa, talvez, um dos maiores exemplos desta revolução, por ter ampliado “consideravelmente o leque das condutas definidas como distúrbios mentais” (ILLOUZ, 2011, p. 88), retirando, por outro lado, a ambiguidade moral que restava nos diagnósticos. Da mesma forma, a inclusão do transtorno de estresse pós-traumático no DSM-III atendeu as aspirações do movimento feminista e do movimento dos veteranos de guerra por um diagnóstico do trauma que não implicasse na condenação da vítima.

Uma vez estabelecido neste novo sentido, o trauma passa a representar o impacto psicológico que, de todas as possíveis consequências de um evento, emerge como a mais evidente, mais duradora, e mais *irreversível* (FASSIN e RECHTMAN, 2009, p. 2). A ideia de que eventos trágicos e dolorosos deixam rastros na mente que são vistos como “cicatrizes” passa a ser universalmente aceita. Além disso, o evento causador passou a possuir uma definição que buscava a objetividade, no sentido de privilegiar o olhar daqueles que observam as vítimas: um evento traumático causaria sintomas significativos em quase todas as pessoas e seria raro, fora da experiência ordinária. O trauma era a resposta de um indivíduo normal a uma situação anormal (YOUNG, 1995, p. 89-117). Os eventos trágicos selecionados eram as guerras, o holocausto, a tortura, o estupro e as catástrofes naturais. A condição de vítima, naquele momento, ainda não havia sido generalizada.

Desde o DSM-IV (1994), assistimos a generalização do conceito de trauma. A ênfase deixa de estar na gravidade do evento admitida por qualquer observador externo e passa a estar na resposta emocional dos que passam pelos eventos, sua sensação de vulnerabilidade e desamparo, não importando que estes eventos sejam ordinários e que grande parte dos indivíduos possa experimentá-los sem qualquer sinal de transtorno psíquico posterior (FUREDI, 2004, p. 138). O evento extraordinário deixa de ser causa necessária para a emergência do trauma e a vitimização passa a estar associada com experiências cada vez mais triviais (FUREDI, 2013, p. 56). Este alargamento do conceito, associado ao sentimento de empatia esperado para com a vítima, penetrou o espaço moral das sociedades contemporâneas. O trauma não está mais confinado ao vocabulário clínico, firmando-se como uma representação fundamental do sofrimento psicológico.

A mudança só foi possível porque o trauma não é uma realidade em si, mas uma forma específica da cultura ocidental enquadrar discursivamente os sofrimentos, um quadro interpretativo relativo à comunicação de determinadas experiências. A narrativa contemporânea do trauma tornou possível que cada indivíduo pudesse se pensar inocente por sua dor, tornando a sua experiência moralmente relevante e digna de reconhecimento social e compaixão. O transtorno de estresse pós-traumático, ao retirar a dimensão do autoengano e anular qualquer estigma que ainda pairasse sobre o trauma, permitiu a emergência das condições necessárias para a comunicação pública das experiências de violência. A vítima traumatizada se tornou socialmente autorizada a dar o seu relato no espaço público. Se antes o modelo da confissão clínica determinava o

esquema legítimo à comunicação do trauma, hoje o testemunho de vítima ocupa este lugar.

1.5. DA CONFISSÃO AO TESTEMUNHO¹⁵

A passagem da confissão ao testemunho como narrativa autobiográfica com visada terapêutica dominante representa com clareza a profunda mudança moral que se desenrolou nas sociedades ocidentais. Nestas duas formas de discurso, é proposto um nexos entre a moralidade da cultura e o sofrimento do indivíduo. Mas pelos elementos que as compõem e pelos modos específicos com que são ordenadas e enunciadas, testemunho e confissão produzem distintos modos de ser. Como foi discutido acima, a confissão nasce com o Cristianismo, como estratégia do poder pastoral e é secularizado através de um regime médico-sexual. O testemunho, por sua vez, surge no interior da ética protestante e é secularizado pelos grupos de autoajuda norte-americanos. Uma vez apresentadas suas histórias, falta explicitar com mais clareza em que consistem suas diferenças retóricas e como elas articulam de modos opostos o indivíduo ao seu passado atribuindo responsabilidade pelo sofrimento que ele experimenta.

Como ponto de partida, será utilizada a definição de confissão apresentada por Michel Foucault em “História da Sexualidade 1 – A Vontade de Saber”:

Ora, a confissão é um ritual de discurso onde o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado; é, também, um ritual que se desenrola numa relação de poder, pois não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro, que não é simplesmente um interlocutor, mas a instância que requer a confissão, impõe-na, avalia-a e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar; um ritual onde a verdade é autenticada pelos obstáculos e as resistências que teve de suprimir para poder manifestar-se; enfim, um ritual onde a enunciação em si, independentemente de suas consequências externas, produz em quem a articula modificações intrínsecas; inocenta-o, resgata-o, purifica-o, livra-o de suas faltas, libera-o, promete-lhe a salvação. (FOUCAULT, 1988, p. 61)

Essa definição de confissão acentua elementos da enunciação: a relação entre quem fala e de quem se fala; a quem o discurso é endereçado; qual é o critério de verdade usado para julgar a verdade da narrativa autobiográfica e qual é o efeito da narrativa sobre o narrador. Não há diferença entre confissão e testemunho na primeira

¹⁵ Uma discussão sobre a passagem da confissão ao testemunho foi apresentada anteriormente em VAZ, P.; SANTOS, A.; ANDRADE, P.H. “Testemunho e Subjetividade Contemporânea: narrativas de vítimas de estupro e a construção social da inocência”. *Revista Lumina* (online), v. 8, n.2, dezembro de 2014.

característica, pois ambos, por serem discursos autobiográficos, supõem a coincidência entre o sujeito de enunciação e o sujeito de enunciado. Já a segunda característica, para quem se fala, permite derivar algumas diferenças relevantes. Enquanto a confissão clínica é endereçada a um interlocutor que ocupa um lugar de autoridade epistêmica – o padre, o perito médico ou o analista – o testemunho, por sua vez, supõe um duplo endereçamento: de um lado, ele se endereça aos indivíduos comuns, de quem se espera a identificação ou a tolerância e com quem é possível estabelecer uma comunidade de sofredores; por outro lado, o testemunho se apresenta como desafio endereçado àquele que fez o indivíduo sofrer ou àqueles que não reconhecem seu sofrimento como válido. Quem escuta um testemunho estará, portanto, constrangido a optar por uma entre estas posições morais claramente hierarquizadas: ou também é uma vítima, ou é um tolerante que presta solidariedade, ou é o preconceituoso que faz sofrer e recusa ajuda.

Adicionalmente, a confissão é sempre secreta, enquanto a dinâmica terapêutica do testemunho implica a ida ao espaço público, por dois motivos principais: primeiro, pelo lugar central que a autoestima ocupa no contemporâneo, superar a vergonha e tornar público o próprio sofrimento seria benéfico para o indivíduo; segundo, porque o testemunho público seria importante para ajudar outras vítimas, tornando-as sensíveis às suas próprias experiências.

Um segundo conjunto de diferenças deriva dos critérios usados pelo interlocutor para avaliar a verdade de um discurso autobiográfico. No caso da confissão, quem estima a verdade é o pastor e ela é avaliada pelas dificuldades internas à sua enunciação: quanto maior a resistência, mais verdadeira. Se antes, no caso da confissão religiosa, o sacerdote espiritual obrigava o indivíduo a confessar aquilo que ele gostaria de esconder, na confissão científica se tratava de descobrir “aquilo que se esconde ao próprio sujeito” (FOUCAULT, 1988, p. 65). A dificuldade estava em confessar o que não se sabia desejar, e a verdade se manifestava, então, como resistência em aceitar que se tinha confessado: se o indivíduo não desejava reconhecer seu desejo, resistir fortemente à sua explicitação era o critério maior de que a verdade se manifestara.

No caso do testemunho, a concepção hoje dominante presume que a dificuldade fundamental é a de comunicar uma experiência traumática (RADSTONE, 2006, p. 175). Esta concepção supõe que parte da dificuldade de enunciar a experiência traumática reside na incredulidade da sociedade e no julgamento moral que a vítima enfrenta. Desse modo, o primeiro critério de verdade usado pelos interlocutores consiste em estimar a coragem que seria necessária para expor tais sofrimentos e para confrontar os

seus agressores publicamente. Um critério adicional seria o acúmulo de detalhes da narrativa, de preferência banais, para dar uma dimensão realista à narrativa:

[...] o detalhe reforça o tom de verdade íntima do relato: o narrador que lembra de modo exaustivo seria incapaz de passar por alto o importante, nem forçá-lo, pois o que narra formou um desvão pessoal em sua vida (SARLO, 2007, p. 52).

Em última instância, a verdade do testemunho é previamente estabelecida pelo consenso, na cultura contemporânea, de que “a pior coisa que pode ocorrer a uma vítima é ter a sua experiência desacreditada” (FUREDI, 2002, p. 79). Como consequência, a insistência por parte do interlocutor em exigir provas ou evidências para sustentar a narrativa testemunhal ou a tentativa de interpretar o sofrimento é considerada insensível com o sofrimento da vítima e, portanto, está socialmente desautorizada. O sofrimento deixa de ser sintoma das questões psíquicas internas da paciente para se tornar “prova” do evento traumático que ela testemunhou. A autoridade do perito médico só pode ser invocada para atestar a veracidade de seu sofrimento – jamais para submetê-lo à interpretação: “nessa leitura, o testemunho dos que sofreram a violência seria, portanto, *verdadeiro*: a memória traria um sofrimento real, ‘autêntico’” (LERNER, 2013, p. 205).

O terceiro conjunto de diferenças é crucial para estabelecer o vínculo entre, de um lado, a passagem da confissão ao testemunho e, de outro lado, a passagem da cultura moderna à cultura contemporânea: trata-se do poder presumido da ação humana na explicação dos sofrimentos. Se recorrermos aos dicionários, observamos que confessar é narrar o que se fez ou o que se desejou. Portanto, a confissão é um discurso de agente. Já testemunhar é dar evidência do que aconteceu ou do que se experimentou. Quando se trata da experiência, o testemunho tende a ser um discurso de vítima. Assim, essas duas formas de narrativa autobiográfica constroem diferentes passados explicativos para a existência de sofrimentos.

A dimensão terapêutica da narrativa confessional reside em colocar o desejo em discurso, assim promovendo a inquietação do indivíduo acerca daquilo que ele deveria desejar ou deseja verdadeiramente sem saber. O sujeito cristão aprendeu a remeter todo sofrimento a uma falta em seu passado, interpretou todo sofrimento como castigo. A confissão ao pastor visava tornar o sujeito culpado pelo seu desejo, promovendo a interiorização da regra moral com a promessa de que, no futuro, não sofreria por conseguir não mais pecar. Já a confissão na forma psicanalítica permite, com a ajuda de

um perito em “coisas psíquicas”, que o sujeito seja capaz de descobrir o objeto verdadeiro do seu desejo, tornando visível aquilo que escapa a sua própria consciência e condiciona seus sofrimentos atuais. A confissão exige que o indivíduo reconheça sua responsabilidade e altere suas crenças e comportamentos. Já no caso do testemunho, o importante não é que o indivíduo revele para si e para o outro aquilo que deseja, mas que ele localize no exterior a responsabilidade pelo seu sofrimento. Essa diferença crucial pode ser apresentada diferentemente. De uma posição muito abstrata, pode-se dizer que todo discurso terapêutico no Ocidente quer aliviar o indivíduo do fardo de seu sentimento de culpa. Até certo momento, porém, uma etapa necessária do processo de cura consistia no reconhecimento pelo indivíduo de sua culpa, seja para, em seguida, na versão religiosa, receber o perdão ou descobrir-se desde sempre já perdoado, seja para dela se libertar, na versão psicanalítica.

Já no testemunho de vítima, o indivíduo, se experimentar alguma culpa, deve imediatamente reconhecer que a culpa é do outro. O imprescindível é que o indivíduo mude a crença que possui sobre si mesmo, ao perceber que não é responsável por seu sofrimento. Ao assumir a posição da vítima da imoralidade alheia, o indivíduo será capaz de superar a vergonha, afirmar sua superioridade diante daqueles que o fizeram sofrer e assim, recuperar sua autoestima.

Por se dar no espaço do confessionário ou do divã psicanalítico, os efeitos do discurso autobiográfico confessional limitavam seu alcance ao narrador. Neste processo, se ressaltava a relação de dependência entre o indivíduo e o seu pastor. Já o testemunho, por se dar no espaço público, exerce seus efeitos também sobre a audiência. Ao mesmo tempo em que frisa a autonomia individual, o testemunho provoca à conversão a uma comunidade de vítimas. Um indivíduo qualquer, exposto aos testemunhos publicados na mídia, é convocado a ressignificar seus problemas por meio do discurso terapêutico (FUREDI, 2004, p. 141). Assim, a singularidade de seu funcionamento consiste em permitir que um indivíduo da audiência atribua um novo sentido a eventos de seu passado por aproximá-los dos eventos narrados pelas vítimas. A insistente demanda pela revelação pública das experiências de sofrimento e de nossas emoções (FUREDI, 2004, p. 42), sob o pretexto de que falar abertamente sobre nossos sentimentos é parte essencial no processo de cura e libertação (ILLOUZ, 2003, p. 161), garante a conjuntura necessária à produção destas narrativas autobiográficas.

[...] a prática de ‘conscientização’ – que era central ao movimento feminista – absorveu generosamente da visão de mundo terapêutica. Na medida em que os grupos de conscientização demandavam a revelação pública dos segredos (familiares) mais sombrios do indivíduo e colocava a família sob uma lente de aumento, o projeto de liberação feminina era altamente compatível com a linguagem e o léxico da terapia. Mais notavelmente, o feminismo e a terapia compartilhavam a ideia de que a introspecção poderia ser libertadora, e de que a esfera privada poderia e deveria ser objeto de uma avaliação e transformação objetiva. (ILLOUZ, 2008, p. 121)

Concepções alargadas de violência e agressão são assim ensinadas à audiência, permitindo que cada vez mais indivíduos se apropriem da posição subjetiva da vítima traumatizada, hoje tão valorizada simbolicamente. Uma vez no espaço público, estes testemunhos fornecem o léxico por meio do qual outros indivíduos serão capazes de reinterpretar suas experiências e narrar, eles próprios, seus traumas e superações, numa dinâmica semelhante a do contágio – ou, se preferirem, da conversão religiosa a um sistema de crenças compartilhadas:

Quando adultos na terapia são encorajados a relembrar o trauma de seus abusos na infância, e então a fazer acusações, o resultado é com frequência similar ao de uma conversão protestante. Desde Agostinho, experiências de conversão foram associadas às confissões – recontar o próprio passado, o verdadeiro passado que o indivíduo se recusava a reconhecer. Então ocorre um revés poderoso. Sua confissão não é mais sobre os seus pecados, mas sobre os pecados de seus pais. (HACKING, 1999, p. 142)

2. AFETO, POLÍTICA E TERAPÊUTICA NO CONTEMPORÂNEO

Se o século XX foi o século da Psicologia, não foi apenas porque naquele momento esta se consolidou como disciplina científica ou decolou como profissão, mas, sobretudo, “porque a psicologia através do século XX ajudou a construir a sociedade em que nós vivemos e também o tipo de pessoas em que nos transformamos” (ROSE, 2008, p. 155). Este processo, que podemos chamar de *psicologização* da vida social, fez com que os indivíduos passassem a se conceber enquanto portadores de uma interioridade emocional e mental que os determinava. Se o Romantismo burguês já havia inaugurado no século XIX a ideia de uma profundidade interior e autêntica em cada indivíduo, a novidade desta concepção moderna de interioridade psicológica estava no seu caráter altamente medicalizado, definido em termos de saúde e doença. Como resultado deste processo, hoje “nós compartilhamos a crença de que os sentimentos são sagrados e a salvação reside na autoestima, de que a felicidade é o destino final e a cura psicológica é o meio para alcançá-lo” (MOSKOWITZ, 2001, p. 1).

O “triumfo da terapêutica” (RIEFF, 1990) nas sociedades ocidentais representou esta ampla preocupação com o bem-estar dos indivíduos, cuja garantia se tornou quase um dever moral da sociedade. Com “triumfo da terapêutica”, Rieff pretendia ressaltar o momento, na história da civilização ocidental, no qual a satisfação das aspirações e desejos individuais passou a prevalecer como forma de garantir a felicidade sobre a anterior recomendação de controle dos impulsos e de obediência a uma extensa lista de “não deverás” (RIEFF, 1990, p. 29-31). O enaltecimento da autonomia, ao invés do sacrifício ou da abnegação, reforça o lugar privilegiado que a realização individual ocupa na nossa cultura. De modo semelhante, a popularidade do conceito de abuso corresponde à emergência desta moralidade contemporânea, que torna admissível o abandono das restrições coletivas impostas pela vida em sociedade, cada vez mais percebidas como obstáculos na busca pela felicidade dos indivíduos.

Hoje, “a palavra de ordem é: liberte-se dos fantasmas da autoridade castradora, da prisão de memórias traumáticas e da mutiladora preocupação em satisfazer metas e expectativas alheias ao *self* autêntico” (FREIRE FILHO, 2013, p. 48-49). Como resultado desta obsessão com o bem-estar subjetivo dos indivíduos, perdura em nossas sociedades um cuidado excessivo com os perigos que eventualmente ameacem a saúde psíquica dos seres humanos. Este cuidado significou que “muitas experiências, que até aqui haviam sido interpretadas como etapas normais da vida, foram redefinidas como

prejudiciais às emoções individuais” (FUREDI, 2004, p. 5). Situações que antes teriam sido descritas como meramente constrangedoras, desconfortáveis ou desagradáveis, passaram a ser vistas como abusivas e traumatizantes. Isto modificou profundamente a forma como os indivíduos estabelecem relações afetivas entre si e propiciou um clima de insegurança, ansiedade e frustração na cultura contemporânea.

O nexos fundamental dado pela noção de abuso é entre sofrimento psicológico e responsabilidade moral, visto que este conceito não implica apenas perceber certas formas de mal-estar como relevantes e dignas de atenção – implica, também, atribuir culpa de uma forma específica. O abuso necessariamente estabelece a existência de um agressor culpado e de uma vítima inocente. A elevação do sofredor inocente ao status de representante da virtude é uma das marcas da subjetividade na cultura terapêutica contemporânea (VAZ, 2010) e a proliferação das narrativas autobiográficas testemunhais, que dão conta de uma experiência de *vitimização* – como discutido no primeiro capítulo – ocorre como uma das manifestações desta “cultura do abuso” (FUREDI, 2002, p. 95). Examinemos, então, no que consiste esta cultura.

2.1. O ESTATUTO DA VIDA PRIVADA: DE REFÚGIO À PERIGO

A inquietação acerca dos relacionamentos abusivos começa pela invalidação da vida privada como um espaço de felicidade e realização, a crise de um ideal burguês de família conjugal constituída pela afinidade que se estabelecera a partir do século XVII. Neste momento, “observamos uma idealização crescente do casamento baseado no afeto, do verdadeiro companheirismo entre marido e mulher” e ao mesmo tempo “a exigência de privacidade” para a família (TAYLOR, 2013, p. 375-377). A privacidade contribui para a nossa capacidade de revelar os mais vulneráveis aspectos de nossa personalidade sem medo da vergonha ou da censura social (KELLY, 2003, p. 64). A valorização dos sentimentos e de sua plena expressão fez com que a vida familiar se tornasse um refúgio da esfera pública, considerada opressiva e hostil: “para se movimentar nesse universo de fora, era imprescindível o uso de máscaras protetoras, enquanto os reinos da autenticidade e da verdade encontravam-se dentro de casa e dentro de si” (SIBILIA, 2008, p. 101).

A modernidade foi responsável por fazer emergir a autenticidade enquanto uma virtude e uma obrigação moral. É requerido que os indivíduos sejam verdadeiros para consigo mesmos, originais na sua autorrealização. A autenticidade exige que cada

indivíduo não submeta sua vida às demandas de conformidade externas, mas seja fiel a si mesmo e à sua originalidade, realizando uma potencialidade que é propriamente sua (TAYLOR, 2011, p. 39). Nesta cultura burguesa, a intimidade do lar passa a ser preconizada como lugar para a construção do *self* autêntico. Eventualmente, este nexos entre a vida privada e a realização das aspirações individuais foi sendo não apenas desmantelado, mas essencialmente subvertido. A vida familiar, antes idealizada como um “abrigo do mundo cruel”, agora é amplamente retratada como um local de violência e abuso emocional (FUREDI, 2004, p. 81):

A imaginação terapêutica contemporânea é assombrada pela crença de que danos às emoções são sistematicamente infligidos no indivíduo dentro da família e durante o curso das relações interpessoais cotidianas. Consequentemente, a cultura terapêutica carrega um forte sentimento de inquietação relativo à esfera privada. Por vezes, esta inquietação se transforma em hostilidade diante do mundo informal da vida privada (FUREDI, 2004, p. 66).

Não há dúvidas de que a emancipação feminina contribuiu no processo de crise do modelo de família tradicional. A conquista da independência financeira e sexual para muitas mulheres no século XX – concretizada pela paulatina entrada delas no mercado de trabalho e pelo advento da pílula anticoncepcional – teve como consequência o questionamento dos papéis de gênero, em especial da associação entre a identidade feminina e o espaço doméstico. Em particular, o discurso feminista que se desenvolveu a partir dos anos 60, fortemente influenciado pela retórica terapêutica que se fortalecia neste momento, descreveu a esfera privada não como um espaço de autorrealização, mas como fonte de sofrimento e opressão para as mulheres (MOSKOWITZ, 2001, p. 209). A chamada “segunda onda” do movimento feminista ressaltou os sentimentos de isolamento, infelicidade, culpa e baixa autoestima que as mulheres experimentavam por terem suas identidades reduzidas ao âmbito doméstico. O feminismo foi responsável por problematizar as relações sexuais e amorosas revelando sua natureza patriarcal – é neste período que surge a máxima “o pessoal é político”. Deste modo, a vida íntima passou a ser definida primordialmente como um espaço de conflito, no qual prosperam atos repetidos de violência contra as mulheres, blindados pelo anteparo da privacidade como um bem a ser preservado (KELLY, 2003):

Nas mãos das feministas, a linguagem do credo terapêutico teve um efeito radical na sociedade americana. As mais sagradas instituições da vida americana ficaram sob ataque. Casamento, maternidade, e até o sexo foram submetidos à retórica da realização pessoal, e sob essa

luz os três desmoronaram. De acordo com as feministas radicais, não apenas a domesticidade e as noções convencionais de feminilidade não podiam satisfazer as mulheres, mas elas também obliteravam suas identidades. (MOSKOWITZ, 2001, p. 216)

Concorrente ao movimento feminista, a atuação do movimento contra o abuso infantil foi essencial no processo de crescente desconfiança diante da vida privada. Essa história começa com o desenvolvimento de uma terapia familiar a partir dos anos 1950. Ao contrário da então dominante abordagem psicanalítica, que priorizava os processos intrapsíquicos e conflitos inconscientes na explicação dos sofrimentos de seus pacientes, os psicólogos e assistentes sociais que aderiram a esta linha terapêutica defendiam um modelo de tratamento que enfatizava as experiências interpessoais e a dinâmica emocional no interior do ecossistema familiar (DAVIS, 2005, p. 59-60). As relações familiares passaram a ser avaliadas em termos de “saúde” e assim, surgiram novas expectativas acerca das responsabilidades parentais. Terapeutas criticavam as famílias por não serem capazes de fornecer às crianças um ambiente adequado e positivo para seu desenvolvimento emocional e psicológico (MOSKOWITZ, 2001, p. 55). A partir daí, surgem diversas teorias sobre maus-tratos infantis e negligência no seio da família.

Na década de 80, o “golpe fatal” à família e à vida privada foi dado pelo tema do abuso sexual. Presumivelmente, a retórica das ativistas feministas era incompatível com os valores defendidos pelo movimento de proteção à infância. Enquanto as feministas atacavam a vocação feminina à maternidade como mecanismo da opressão patriarcal, os assistentes sociais e psicólogos se preocupavam com a manutenção de um ambiente familiar funcional como principal forma de garantir a saúde mental das crianças – e dessa forma, reiteravam o papel da mulher no âmbito doméstico. Entretanto, o tópico do abuso sexual infantil foi capaz de unir as forças destes dois atores sociais e rapidamente a necessidade de combater este mal que assolava os lares se tornou um amplo consenso: “a inquietação acerca do abuso infantil foi alcançada por uma inesperada coalizão entre aqueles que desafiavam a família tradicional e aqueles que temiam a sua dissolução” (HACKING, 1995, p. 57).

Neste contexto, a dinâmica do poder pastoral passa a ser amplamente condenada. Outrora, os pastores haviam sido intimados a observar atentamente a sexualidade infantil, tomá-la como objeto de cuidado, a fim de proteger as crianças do adoecimento físico e da degeneração moral – “foram alertados os pais e os educadores, sendo entre eles semeada a suspeita de que todas as crianças eram culpadas e o medo de que eles próprios viriam a ser considerados culpados caso não desconfiassem suficientemente”

(FOUCAULT, 1988, p. 49). Hoje, ao contrário, são as relações intergeracionais que devem ser observadas com suspeita:

Os medos de hoje provêm do desejo sexual dos pais, não das crianças: não é no que as crianças fazem com o seu próprio impulso, mas no que faz ou podem fazer a mando dos pais, que tendemos a desconfiar de sugestões sexuais; é o que os pais gostam de fazer com (e a) seus filhos que assusta e requer vigilância – só que esta é uma espécie de vigilância a que se recomenda cautela, afastamento e reticência dos pais. As crianças, agora, são consideradas principalmente *objetos* sexuais e vítimas potenciais de seus pais como *sujeitos* sexuais e, visto que os pais são por natureza mais fortes do que os filhos e colocados na posição do poder, a sexualidade dos pais pode facilmente levar ao abuso desse poder, a serviço dos instintos sexuais dos pais. (BAUMAN, 1998, p. 187)

Seria difícil encontrar outro problema social que tenha conquistado tanta atenção pública quanto o abuso sexual (DAVIS, 2005, p. 3). A imagem da criança inocente sendo molestada por um membro da própria família penetrou o imaginário americano. O abuso sexual infantil se tornou o paradigma da violação dos valores contemporâneos, provavelmente uma das poucas transgressões morais que restam capazes de acionar a categoria de pecado e perversão (FUREDI, 2013, p. 54).

O fundamental, porém, é que este problema foi enquadrado em termos altamente *emocionais e medicalizados* – a quebra de confiança entre a vítima e o seu agressor seria responsável pelos impactos psicológicos deste tipo de violência, considerada altamente traumática. Quando o sobrevivente acusa seu abusador por meio de um processo judicial, ou escolhe narrar a sua história em público, estes gestos costumam ser definidos menos por suas implicações sociais do que por sua dimensão terapêutica para a vítima (DAVIS, 2005, p. 245). Através da associação entre ativistas feministas, movimento contra o abuso infantil e a linguagem terapêutica, as relações familiares passaram a ser vistas como fonte maior de sofrimento psicológico e patologias sociais. A visão de que a esfera privada é um lugar intensamente perigoso, particularmente para mulheres e crianças, adquiriu o status de verdade irrefutável (FUREDI, 2004, p. 70).

Se para os vitorianos a privacidade havia sido um estimado valor, uma dimensão da vida na qual o indivíduo se encontrava “protegido do escrutínio público, livre das demandas e obrigações impostas pela sociedade” (SOLOMON, 2006, p. 219) e, acima de tudo, um espaço singular para a experiência amorosa, hoje a vida privada é “mais facilmente associada com a repressão, a violência familiar e os relacionamentos tóxicos” (FUREDI, 2004, p. 68).

2.2. O NOVO REGIME AFETIVO: EXPECTATIVAS INCONCILIÁVEIS

A modernidade concedeu aos indivíduos a liberdade pela determinação de suas vidas e de suas identidades. Nesse novo mundo, “a liberdade individual reina soberana” (BAUMAN, 1998, p. 9). Mas a modernidade também reforçou um ideal tipicamente romântico, a noção de que “cada indivíduo é diferente e original, e essa originalidade determina como ele deve viver” (TAYLOR, 2013, p. 480). Na ética da autenticidade, o “mais valioso de cada sujeito é aquilo que o torna único [...] o caráter original de sua personalidade” (SIBILIA, 2008, p. 107). Vivemos numa cultura que celebra vivamente a singularidade individual, guiados por um liberalismo da neutralidade – a visão de que a sociedade “precisa ser neutra a respeito de questões sobre o que constitui uma vida boa. A vida boa é o que cada indivíduo busca” (TAYLOR, 2011, p. 27). Assim, afirma-se o poder de escolha como um bem em si mesmo. Mas o ideal de autenticidade impõe também um regime normativo: ser um indivíduo autêntico é uma responsabilidade mais do que uma possibilidade, e a afirmação da autonomia se torna uma obrigação.

A outra face da emergência do regime de autenticidade, do relativismo moral e da valorização da liberdade individual foi a desarticulação dos horizontes morais e das ordens providenciais que davam significado ao mundo, organizavam a vida social e forneciam as condições necessárias à construção da segurança ontológica: “O indivíduo se sente privado e só num mundo em que lhe falta o apoio psicológico e o sentido de segurança oferecidos em ambientes mais tradicionais” (GIDDENS, 2002, p. 38). Em troca da liberdade moderna, foi preciso sacrificar a solidez que havia sido característica da vida humana até então. Desse modo, foram produzidas novas formas de mal-estar na cultura contemporânea:

Sem dúvida: liberdade sem segurança não assegura mais firmemente uma provisão de felicidade do que segurança sem liberdade. Uma disposição diferente das questões humanas não é necessariamente um passo adiante no caminho da maior felicidade: só parece ser tal no momento em que se está fazendo. A reavaliação de todos os valores é um *momento* feliz, estimulante, mas os valores reavaliados não garantem necessariamente um *estado* de satisfação. (BAUMAN, 1998, p. 10)

Como resultado deste processo, acredita-se hoje que cada indivíduo tem direito ao reconhecimento de sua identidade e estilo de vida – e uma preocupação quanto aos danos causados quando ele falha em conquistar tal reconhecimento. O aspecto particular das sociedades modernas e contemporâneas não é a necessidade de reconhecimento, que

sempre existiu, mas as condições sob as quais a sua obtenção pode fracassar (TAYLOR, 2011, p. 56). Porque a identidade ou a autenticidade não são vocações inatas aos seres humanos, mas sim empreendimentos facultativos, linguagens aprendidas culturalmente, o dever da autorrealização e a incerteza quanto ao reconhecimento criou circunstâncias que propiciariam a expansão de sentimentos de ansiedade e receio. Efetivamente, o que passa a ocorrer é a produção de uma subjetividade moldada por ideais que estabelecem demandas tão impositivas quanto a moralidade tradicional a qual eles pretensamente se opõem (LUNBECK, 2014, p. 238).

Este dilema entre a conquista da autonomia e a necessidade de reconhecimento se reflete de forma acentuada na construção das relações afetivas e amorosas nos dias de hoje. O primeiro aspecto a ser discutido é a transformação dos relacionamentos íntimos nas chamadas “relações puras” – o momento no qual as relações sociais deixam de ser ditadas por critérios externos e passam a depender somente de si mesmas, ou seja, da vontade dos indivíduos envolvidos na equação em manter a relação (GIDDENS, 2002, p. 88-89). Exemplo disto é a forma como o ideal de amor romântico fez com que o casamento passasse a ser visto como uma instituição desenhada para satisfazer as necessidades emocionais dos indivíduos (ILLOUZ, 2001, p. 108) e não para garantir a manutenção da ordem social ou a sobrevivência econômica das famílias:

Considere-se, por exemplo, o casamento como foi um dia. Era um contrato muitas vezes iniciado pelos pais ou parentes, em vez de o ser pelos próprios parceiros conjugais. O contrato era em geral fortemente influenciado por considerações econômicas, e fazia parte de redes e transações econômicas mais amplas. Mesmo em tempos modernos, quando os antigos referenciais do casamento já estavam substancialmente desintegrados, o laço conjugal ainda estava preso a uma divisão interna do trabalho, o marido como provedor e a mulher preocupada com os filhos, o lar e a casa [...]. Algumas dessas características tradicionais do casamento persistem, mais pronunciadas entre certos grupos socioeconômicos do que entre outros. Em geral, contudo, a tendência é para uma erradicação desses envoltórios externos preexistentes — fenômeno originalmente acompanhado do surgimento do amor romântico como motivo básico para o casamento. O casamento se torna mais e mais uma relação iniciada pela satisfação emocional que deriva do contato próximo com o outro, e enquanto essa satisfação persistir ele se mantém (GIDDENS, 2002, p. 87)

Com toda certeza, a maior parte dos indivíduos contemporâneos, devotados aos valores do individualismo, concordaria que esta foi uma mudança a ser comemorada, na qual o amor verdadeiro e a liberdade triunfaram. Por outro lado, as “relações puras”

também foram responsáveis por promover angústias e inquietações inéditas, na medida em que as normas que governavam a vida íntima se tornaram mais ambíguas e incertas. Assim, a conquista da liberdade sexual e emocional, por mais positiva que tenha sido, produziu também suas formas de sofrimento específicas.

O que caracteriza as relações íntimas (sexuais e amorosas) contemporâneas é cada vez mais a sua efemeridade – a liberdade que os parceiros desfrutam de encerrar o relacionamento a qualquer momento que este deixe de corresponder às suas aspirações e expectativas. Os relacionamentos atuais são organizados sob a égide da flexibilidade (ILLOUZ, 2012, p. 68): sabe-se que o divórcio há muito deixou de ser um tabu, o sexo casual, fora de uma relação amorosa e entre pessoas desconhecidas, se tornou uma prática comum, assim como o relacionamento aberto, na qual os parceiros podem se envolver sexualmente com outras pessoas.

Quando as relações se tornam efêmeras, elas passam a ser objeto constante de negociação. Mesmo na existência de intimidade amorosa, persiste a necessidade de impor limites claros entre os indivíduos e determinar minuciosamente aquilo que é permitido, respeitando a individualidade dos envolvidos: “a relação que funciona bem [...] é aquela em que cada pessoa é autônoma e segura de seu próprio valor” (GIDDENS, 2002, p. 90). A moralidade que rege a experiência amorosa moderna consiste em afirmar a independência mútua e a simetria no interior das relações, ao invés de respeitar as normas de monogamia ou de conduta sexual decente, por exemplo (ILLOUZ, 2012, p. 60). Nesta nova economia moral afetiva, um dos dogmas mais propagandeados é o que de os amantes não devem buscar nada além da liberdade e da autonomia de seus amados. “*Se você o ama, deixe-o ir*” é o mantra predicado pelas colunas de aconselhamento amoroso, a mensagem latente nas comédias românticas hollywoodianas recentes, o clichê compartilhado por todos aqueles que já aconselharam alguém que sofria por um amor não correspondido. A realidade, como sempre, é mais complicada do que isso:

Por mais impopular que possa ser dizer isto, um dos aspectos centrais do amor romântico é um poderoso sentimento de *posse* do sujeito amado. Ele está estabelecido no nosso imaginário e na nossa linguagem, desde um simples pronome possessivo (“você é *meu*”) até gestos explícitos como abraçar, agarrar, segurar as mãos. [...] A ideia de que se você ama alguém você o deixará fazer o que quer que ele deseje (sendo que isto já assume certa autoridade e controle sobre o outro) é tão inocente e irrealista entre amantes quanto com crianças. (SOLOMON, 2006, p. 300-301)

O primeiro aspecto problemático nos relacionamentos amorosos, portanto, passa a ser a conciliação entre estas duas aspirações: 1) a de sermos indivíduos autônomos e independentes, reflexo de uma ética tipicamente progressista e contemporânea e 2) a de assegurar que o outro nos pertence e não nos abandonará, resquício de certos valores da monogamia tradicional que ainda permeiam a cultura e determinam nossos desejos – ainda que lutemos avidamente contra eles e recusemos publicamente a sua existência.

O segundo aspecto problemático, ainda ligado à questão da autonomia, é a busca por reconhecimento dentro das relações amorosas. Como dito anteriormente, a questão do reconhecimento das identidades é particularmente sensível nas sociedades modernas e contemporâneas. Hoje, acredita-se que a ausência de reconhecimento “pode infligir uma dolorosa ferida, torturando suas vítimas com um sentimento de vergonha incapacitante. O reconhecimento apropriado não é apenas uma cortesia que devemos às pessoas. É uma necessidade humana vital.” (TAYLOR, 1994, p. 26). Pelo ideal de autenticidade, “espera-se que nós desenvolvamos nossas próprias opiniões, perspectivas, posições em relações às coisas [...] através da reflexão solitária” (TAYLOR, 2011, p. 43). Entretanto,

[...] nossas identidades são formadas em diálogo com os demais, em concordância ou conflito com seu reconhecimento de nós. [...] não existe algo como geração interna, entendida monologicamente [...] O meu descobrir a minha identidade não quer dizer que a trabalho em reclusão mas que a negocio através do diálogo, parcialmente exposto, parcialmente internalizado, com os outros.” (TAYLOR, 2011, p. 53-55)

Se for verdade que definimos nossas identidades mediante os diálogos com os outros, é evidente que nossas relações íntimas vão ser um local essencial de construção do *self* e de obtenção do reconhecimento¹⁶: “o amor romântico eleva a autoimagem pela mediação do olhar alheio” (ILLOUZ, 2012, p. 111). Ao menos parte da identidade “é negociada por processos associados de autoexploração e de desenvolvimento da intimidade com o outro” (GIDDENS, 2002, p. 94). A obsessão com a autoestima e como os relacionamentos amorosos a afetam – positiva ou negativamente – é um dos

¹⁶ A definição de “reconhecimento” utilizada por Eva Illouz (2012) se refere a um processo psicológico de validação do sujeito como um sujeito moral, de apreciação de suas qualidades e afirmação do seu valor subjetivo. Este sentido não é exatamente igual ao sentido aplicado por Charles Taylor (1994; 2011), que em suas análises se refere principalmente ao reconhecimento como um processo social e político de reconhecimento das identidades numa sociedade marcada pelo multiculturalismo. Acredito, porém, que os sentidos não sejam excludentes e sim, complementares. Portanto, aciono ambas as interpretações.

sintomas deste momento no qual os indivíduos dependem da constante validação de suas identidades para garantirem um sentimento de segurança ontológica.

Obviamente, há entre a exigência de autonomia e a necessidade de validação algo de incompatível: “Relacionamentos românticos contém uma demanda intrínseca por reconhecimento, mas para ser bem-sucedida, esta demanda deve ser cuidadosamente monitorada para não ameaçar a autonomia do *self*” (ILLOUZ, 2012, p. 131). O valor do indivíduo na economia afetiva estará ameaçado caso ele não seja capaz de demonstrar suficiente independência. É deste conflito que surgem alguns dos mais comuns males amorosos no contemporâneo: é preciso ter cuidado para não “colocar pressão demais” no parceiro, não exigir demais, não ser carente, não fazer cobranças... Mas também não se pode ser excessivamente distante ou inexpressivo; é preciso ter sensibilidade para retribuir as demonstrações de afeto na medida correta, agir com responsabilidade emocional, ser recíproco, etc. Apesar do reconhecimento e da autonomia terem se tornado valores maiores nas interações sociais no mesmo momento (e basicamente, pelo mesmo processo), eles empurram os indivíduos em direções simetricamente opostas. Assim, parte da ansiedade existente no regime amoroso contemporâneo pode ser explicada pela tensão entre a demanda por reconhecimento e o risco que esta demanda parece implicar à autonomia (ILLOUZ, 2012, p. 142).

Por fim, vale discutir como o ideal terapêutico de intimidade passou a regular os relacionamentos e dar sentido aos sofrimentos no âmbito amoroso. Foi o encontro entre a psicologia e o feminismo que produziu um novo modelo de relacionamento amoroso no qual é recomendada a construção de relações de igualdade entre os parceiros, onde o que faz uma boa relação é a capacidade dos indivíduos de se compreenderem (acima de tudo, emocionalmente) e de obterem prazer mútuo na sua convivência (ILLOUZ, 2001, p. 117). O feminismo transformou a intimidade numa questão primordial pela noção de “necessidades” e “direitos” que uma mulher deve desfrutar dentro de uma relação – que incluíam, entre outras coisas, suporte emocional, empatia, afeição, etc. Por outro lado, o credo terapêutico formulou as relações amorosas sob termos médicos e a intimidade “foi postulada pelos psicólogos como um ideal a ser alcançado nas relações sexuais e conjugais. [...] Os relacionamentos saudáveis eram íntimos e a intimidade era saudável” (ILLOUZ, 2011, p. 69).

Com a medicalização das relações amorosas, temos dois efeitos simultâneos: o primeiro, é que o amor se torna um objeto de incessante investigação e escrutínio. O sujeito contemporâneo é convocado a monitorar suas próprias emoções e das pessoas ao

seu redor, observar, classificar e avaliar seus sentimentos como positivos ou negativos, saudáveis ou nocivos, etc. A vida afetiva passa a ser vista como “algo que necessita de manejo e controle”, regulada “nos moldes de um ideal de saúde” (ILLOUZ, 2011, p. 91). Uma personalidade emocionalmente madura – segundo o discurso terapêutico – será capaz de examinar seus relacionamentos atenciosamente de modo a se preservar e defender seus próprios interesses – como um sujeito autônomo deve fazer: “este modelo de saúde mental que penetrou amplamente as relações íntimas demanda que o amor esteja alinhado a definições de bem-estar e felicidade” (ILLOUZ, 2012, p. 164).

A pura relação é buscada apenas pelo que a relação pode trazer para os parceiros envolvidos. Este ponto é o concomitante natural do anterior, e é precisamente neste sentido que a relação é “pura”. Sem dúvida todas as relações pessoais, qualquer que seja a duração que tenham, geram tanto tensão quanto recompensas. Mas em relações que só existem por si mesmas, o que quer que vá mal entre os parceiros intrinsecamente ameaça a própria relação. Em consequência, é muito difícil “seguir com a corrente” como se pode fazer numa relação social dominada por critérios exteriores. Se um parceiro tenta fazê-lo, isso provavelmente desagradará ao outro. (GIDDENS, 2002, p. 88)

Por outro lado, ao interpretar suas experiências a partir deste léxico médico, cada vez mais experiências passam a ser classificadas como sintomas de uma relação disfuncional e o sofrimento é tornado patológico: “quando se postula um ideal de saúde indefinido e em interminável expansão, todo e qualquer comportamento pode ser rotulado, inversamente, de [...] ‘doentio’, ‘neurótico’ ou, em termos mais simples, ‘inadaptado’” (ILLOUZ, 2011, p. 71). Em contrapartida, as desavenças entre o casal podem também ser codificadas em termos dos impactos psicológicos que causam. A narrativa terapêutica estabelece o dano emocional como o mais provável resultado de situações de conflito (FUREDI, 2004, p. 114). Pela noção de que existem necessidades emocionais que devem ser satisfeitas nas relações conjugais, e que quando elas não são atendidas, é a saúde mental e psicológica do indivíduo que está em risco, aqueles que experimentarem adversidades na vida amorosa tenderão a crer que foram privados de algo que é seu por direito – que foram, enfim, *vitimizados* por seus parceiros.

2.3. A NARRATIVA TERAPÊUTICA: RISCO, ABUSO E AUTOESTIMA

O risco é sintoma do sentimento de incerteza generalizado na modernidade. Este sentimento é resultado de um longo processo, pelo qual os antigos horizontes morais entraram em decadência e as ordens providenciais que organizavam a vida dos homens

foram desmanteladas (TAYLOR, 2011). A perda dos propósitos comunais representou a fragmentação das identidades e a ascensão do individualismo e do utilitarismo. Se “o homem religioso havia nascido para ser salvo, o homem psicológico nasceu para ser agradado. A diferença foi há muito estabelecida, quando o ‘eu creio’, o brado do asceta, perdeu a precedência para ‘a pessoa sente’, o *caveat* do terapêutico” (RIEFF, 1990, p. 37). O risco também é sintoma da mudança na regulação moral durante o último século, pela ascensão do relativismo: se antes os atos considerados imorais eram determinados pelo apelo à vontade e desígnios divinos ou ao respeito às autoridades e tradições, na Modernidade tais pretextos perderam a força. Gradativamente, a moralidade passou a se pautar pelo princípio de que ninguém deve interferir nos atos alheios a não ser que estes causem dano ou representem uma ameaça a outrem (HUNT, 2003, p. 166). Segundo este princípio, a proteção dos indivíduos é a única prerrogativa pela qual se legitima o exercício do poder do Estado e de outras autoridades exteriores ao indivíduo. Por isto, a prevenção dos riscos se torna central ao funcionamento da moralidade contemporânea.

A entrada do conceito de risco no vocabulário popular remonta a ascensão da ideia de “fator de risco” no discurso médico, sua primeira formulação ocorrendo nas décadas de 40 e 50 com os estudos sobre câncer de pulmão e doenças cardiovasculares (VAZ et al, 2007, p. 148). Eventualmente, o conceito de risco seria exportado para outros âmbitos, como para a disciplina da psicologia. O discurso sobre risco determina a maneira como dificuldades são experimentadas e articuladas na nossa cultura (HUNT, 2003, p. 173). No contexto da vida privada e das relações pessoais, especificamente, ele foi capaz de estruturar aqueles sentimentos de ansiedade e de vulnerabilidade diante da possibilidade de sofrimento promovidos pelo discurso terapêutico.

A normalização do conceito de abuso foi assegurada pela convicção de que as relações humanas representam, inerentemente, um risco (FUREDI, 2002, p. 77). Numa sociedade na qual os indivíduos são incentivados a perceberem suas experiências sob a ótica do risco, a tendência é que encontros banais sejam vistos cada vez mais como potencialmente prejudiciais à saúde mental e emocional (FUREDI, 2004, p. 142). Como foi discutido, a emergência de um regime amoroso marcado pelo reconhecimento social da efemeridade das relações afetivas e da necessária negociação de limites adequados entre os parceiros gerou novos sentimentos de incerteza e insegurança. Neste novo regime, a permanência no interior de um relacionamento amoroso passa a depender somente do nível de satisfação e prazer obtido pelo indivíduo, e não dos laços institucionais que deveriam ser obrigatória ou recomendavelmente preservados, como o

matrimônio. Nas relações contemporâneas, marcadas por um lado pela instabilidade e, por outro, pela exigência de autonomia e autenticidade, a possibilidade do indivíduo agir em nome da manutenção da relação, ou seja, tendo em vista apenas o desejo do outro, vai sendo reduzida. Dessa forma, aquilo que poderia ser interpretado como um esforço legítimo em manter um relacionamento, se torna signo de uma relação abusiva e representa um risco para o indivíduo:

Nossa era é caracterizada por esta obsessão peculiar com o abuso, ou com as violações contra o indivíduo. A expansão dos riscos [...] corre em paralelo com a amplificação do abuso. Desde os anos 1980, a representação dos indivíduos foi transformada pela normalização da experiência de abuso. Alegações de que o abuso é frequente, e que a maior parte das pessoas é afetada por ele, são hoje amplamente aceitas. Estas alegações são bem sucedidas numa atmosfera moral em que a percepção do aumento da violência ajuda a criar um consenso de que todos são potencialmente vítimas ou agressores. (FUREDI, 2002, p. 73)

Talvez uma das manifestações mais curiosas deste fenômeno seja a redefinição de relações de conflito e tensões segundo uma metáfora de poluição e contaminação. Na cultura contemporânea, a segurança, o autocontrole e o bem-estar são valores maiores na relação que estabelecemos com nós mesmos e com o mundo: “Tais valores implicam o cuidado baseado no risco como fundo de negatividade a ser evitado” (VAZ, 2006, p. 53). Deste modo, a preservação ecológica emerge como uma preocupação central nas nossas sociedades. O conceito de “contaminação tóxica” reflete o tipo específico de ansiedade causado pela atenção aos riscos: seus efeitos costumam ser silenciosos e invisíveis; no entanto, caso não sejam contidos a tempo, podem causar consequências devastadoras – ainda que estas consequências se manifestem apenas muito tempo após a exposição. Por meio desta metáfora, os relacionamentos abusivos são enquadrados como um risco à saúde e segurança dos indivíduos, uma ameaça que, com frequência, não é sequer percebida por suas vítimas até que seja tarde demais. A noção de relações ou pessoas “tóxicas” resume a imagem de um mundo no qual os seres humanos são culpados por “poluírem” – não apenas o meio-ambiente, mas também umas as outras (FUREDI, 2004, p. 135). Esta forma de interpretar as relações humanas segundo seus potenciais “perigos tóxicos” reforça o sentimento de vulnerabilidade e torna justificável o desejo de controlar e legislar sobre os relacionamentos íntimos (FUREDI, 2002, p. 85).

Paradoxalmente, por produzir sujeitos vulneráveis e receosos diante das relações íntimas, o triunfo da terapêutica também pode representar “uma abdicação da autonomia, em que o declínio de padrões tradicionais, associado à fé na técnica, leva as pessoas a deixar de confiar em seus próprios instintos a respeito de felicidade, realização e criação dos filhos” (TAYLOR, 2013, p. 649). Ou seja, ao mesmo tempo em que são convocados a serem autônomos em suas relações afetivas, os indivíduos contemporâneos recorrem cada vez mais aos discursos terapêuticos na condução de sua vida pessoal. A narrativa terapêutica é um dos reflexos desta inquietação atual, uma tentativa de garantir segurança ontológica aos indivíduos fornecendo um esquema segundo o qual é possível atribuir sentido e valor às nossas experiências de vida.

A banalização da experiência de abuso está intimamente ligada à crise do poder pastoral. Uma vez que “ninguém pode saber mais do que o indivíduo sobre o que é melhor para ele” (VAZ, 2014, p. 39), a relação de dependência e autoridade exigida pela figura do pastor passou a ser amplamente censurada. Por outro lado, a valorização do consentimento e da igualdade no interior das relações sexuais permitiu que muitas mulheres viessem a público denunciar por assédio ou abuso pais, professores, padres, médicos e todos aqueles que se beneficiavam de suas posições de poder para manipular e abusar sexualmente. Tais denúncias desgastaram progressivamente a reputação dos pastores seculares como figuras de confiança. Esta ruptura com o poder pastoral fica evidente pela conotação negativa que a cultura terapêutica contemporânea atribui ao sentimento de culpa:

Provavelmente a mais estigmatizada emoção negativa hoje é a culpa. [...] De acordo com as normas culturais anteriores, o sentimento de culpa indicava que um indivíduo estava em contato com as expectativas morais prevalecentes. Uma vez que pelo sentimento de culpa um indivíduo se torna ciente das expectativas sobre o certo e o errado, esta emoção era considerada como um elemento importante no processo de socialização. Hoje, a culpa é considerada uma doença, uma vez que por meio desta emoção um indivíduo se subordina às demandas exteriores. O sentimento de culpa não apenas torna o indivíduo infeliz, ele também desvia a energia emocional para atender as demandas impostas pela sociedade ao invés de cultivar o próprio *self*. De acordo com a cultura terapêutica contemporânea, a culpa é responsável pelo desenvolvimento de problemas comportamentais e desordens de personalidade. (FUREDI, 2004, p. 33)

Hoje, o indivíduo que se comporta tendo em vista obter a aprovação alheia é considerado inautêntico e estaria marcado pela baixa autoestima (VAZ, 2014, p. 42). O conceito de autoestima fornece o nexo entre experiência de abuso no passado e

sofrimento no presente. Relacionamentos tóxicos ou abusivos são condenados pelos danos que acarretam à autoestima dos indivíduos. Na cultura contemporânea, a autoestima se tornou uma das categorias culturais mais amplamente acionadas na forma como indivíduos lidam com os seus infortúnios, explicam seus sucessos e fracassos e aconselham uns aos outros sobre como é possível melhorar suas vidas (HEWITT, 1998, p. 19). Hoje, a autoconfiança e o orgulho são abertamente enaltecidos, em detrimento da humildade e da modéstia que anteriormente teriam sido vistos como comportamentos moralmente superiores (FREIRE FILHO, 2013, p. 49). Atitudes que poderiam ser enquadradas como egoístas passam a ser justificadas em nome do cuidado de si e da própria autoestima. Ao invés de preocupar-se com os outros, a recomendação da vez é colocar-se em primeiro lugar.

A importância dada nas sociedades contemporâneas à recuperação da autoestima é explicada pela crença atual de que a baixa autoestima estaria na origem de diversos comportamentos negativos, problemas sociais e patologias mentais como depressão, gravidez precoce, delinquência juvenil, desemprego, problemas afetivos, transtornos alimentares, timidez excessiva, ansiedade, dificuldades de aprendizado, dependência química, etc... (WARD, 1996; HEWITT, 1998): “níveis escassos de autoestima restringiriam [...] a capacidade dos indivíduos controlarem a própria vida. Inseguras e vulneráveis, as pessoas com a autoestima debilitada [...] estariam mais suscetíveis a adotar condutas displicentes, hábitos degradantes ou autodestrutivos” (FREIRE FILHO, 2013, p. 44). A baixa autoestima é considerada, ao mesmo tempo, causa e consequência dos relacionamentos abusivos: um indivíduo só se submete a um relacionamento deste tipo por possuir baixa autoestima; por outro lado, a baixa autoestima é a mais frequente e perigosa seqüela nas vítimas destas relações. Seu imenso poder explanatório elucidado porque obter uma autoestima elevada se tornou um objetivo principal nas práticas terapêuticas recentes: “o cuidado com a autoestima é prescrito como o remédio mais eficaz contra a dependência afetiva” (FREIRE FILHO, 2013, p. 59).

O conceito de autoestima “atribui ao indivíduo grande responsabilidade pela sua situação [...] [sendo] ele quem deve recuperar a autoestima e assim superar as adversidades” (HEWITT, 1998, p. 22). A recuperação da autoestima, solução proposta para diversos problemas sociais, enfatiza a autoconfiança e o esforço individual no lugar da ação coletiva e, dessa forma, “[...] se alinha, significativamente, aos peculiares princípios de liberdade, escolha e iniciativa pessoal, consagrados pelo individualismo neoliberal” (FREIRE FILHO, 2011, p. 726). A autoestima é responsável por reduzir os

sofrimentos existentes a uma questão psicológica que deve ser modificada no âmbito da reflexão individual, reforçando valores neoliberais como a meritocracia, a autonomia e o individualismo. Ao fazer isso, porém, a narrativa terapêutica da autoestima elimina qualquer ideia de falha moral; “o sujeito é eximido do peso de estar errado por levar uma vida insatisfatória” (ILLOUZ, 2011, p. 81). A expressão da autoestima será considerada especialmente símbolo de virtude quando estiver associada à superação de algum obstáculo ou violência. Se em outros indivíduos o excesso de autoestima pode ser confundido como arrogância ou prepotência, nas vítimas ele será visto como prova de sua força interior. Isso explica por que “ao mesmo tempo [em] que o discurso do individualismo triunfal e autoconfiante nunca foi tão disseminado e hegemônico, a demanda de expressar e praticar o próprio sofrimento [...] nunca foi tão estrídula” (ILLOUZ, 2011, p. 83).

Pela primazia do conceito de autoestima, o parâmetro usado hoje para avaliar a qualidade ou a “saúde” de uma relação afetiva é o nível de apreciação que os integrantes obtêm uns dos outros. Assim, comportamentos como “fazer críticas com frequência”, “apontar falhas e defeitos” ou simplesmente “fazer com que a outra pessoa se sinta mal sobre si mesma” passam a ser considerados altamente censuráveis e servem de indício de abuso emocional – inclusive nas relações entre pais e filhos ou alunos e professores, nas quais o ato de educar ou disciplinar deve ser cuidadosamente observado de modo a não prejudicar a autoestima, especialmente nas crianças.

“Levou um tempo (duas décadas, para ser exata) até que eu conseguisse compreender a natureza abusiva da nossa relação. Sim, mãe, o nosso relacionamento é um relacionamento abusivo. Durante seus acessos de raiva, onde invariavelmente seus gritos se justificavam por minha culpa, eu não tinha como não me açoitarem por ser tão medíocre ao ponto de te tirar do sério. [...] Nunca importou o quanto eu me esforçava para fazer as coisas corretamente e te deixar um pouquinho orgulhosa, já que meus erros sempre pareceram mais significativos do que qualquer outro acerto; nunca importou para você como eu me sentia ao ser comparada com a filha da fulana ou da ciclana; nunca sequer te importou se a cada crítica desmedida que você fazia, minha autoestima se esvaía, e junto dela também iam minha confiança e capacidade de acreditar em mim mesma ralo abaixo.”¹⁷

¹⁷ Trecho retirado do post “Eu, minha mãe, e nosso relacionamento abusivo”. Postado em 18 de julho de 2016 no blog *Lado M: conteúdo para empoderamento feminino*. Link: <http://www.siteladom.com.br/eu-minha-mae-e-nosso-relacionamento-abusivo/> (acesso em 03 de setembro de 2017).

Por detrás deste imaginário composto por riscos e abusos está uma concepção dos seres humanos como extremamente *vulneráveis* diante de desapontamentos, dificuldades cotidianas e experiências desagradáveis, como a rejeição ou o fracasso. Ao invés de indivíduos autônomos e livres, este discurso produz sujeitos impotentes e cativos de suas experiências de sofrimento, que cada vez mais recebem o atributo da imprescritibilidade. A expectativa atual é que toda experiência negativa ou estressante pode causar no indivíduo consequências emocionais ou danos psicológicos duradouros, como “cicatrizes invisíveis” que o impedem de funcionar normalmente:

“Você sai de um relacionamento abusivo e entra numa descrença absurda com as pessoas. Se pergunta o tempo inteiro se existe alguém que vai te respeitar verdadeiramente e entender os traumas que você desenvolveu na última relação. Você começa a duvidar da sua própria capacidade de amar alguém – não porque você não quer, mas porque você não consegue.”¹⁸

Já se tornou um consenso nas sociedades contemporâneas ocidentais que o abuso acarreta consequências traumáticas. Para muitos, seus efeitos representam uma sentença de vida para as vítimas (FUREDI, 2004, p. 117). A imagem da vítima traumatizada sintetiza a interpretação dada pelo discurso terapêutico por meio da qual tornamos significativo o sofrimento e os infortúnios em nossas vidas. O trauma, antes associado a experiências limites como a guerra ou o estupro, se tornou hoje o resultado esperado de experiências cada vez mais ordinárias – como ser assaltado, ficar desempregado ou passar por uma frustração amorosa. Pela sua hegemonia, ao invés de percebermos os momentos de adversidade como oportunidades de aprendizado, amadurecimento e transformação, somos levados a crer, de forma bastante pessimista, que aquilo que não nos mata, nos traumatiza pelo resto de nossas vidas. É importante ressaltar que a forma como lidamos e reagimos diante de experiências dolorosas é fortemente influenciada pelos fatores culturais e históricos por meio dos quais lhes atribuímos sentido (FUREDI, 2004, p. 113).

Se, como pelo conceito de trauma, acreditamos que certos acontecimentos causam em nós sofrimento durador, é bem provável que esta seja, verdadeiramente, a nossa experiência.

¹⁸ Trecho retirado do post “É isso o que acontece quando você encontra alguém legal depois de um relacionamento tóxico”. Postado em 22 de agosto de 2017 no blog *Entre Todas as Coisas*. Link: <http://entretodasascoisas.com.br/2017/08/22/e-isso-que-acontece-quando-voce-encontra-alguem-legal-depois-de-um-relacionamento-toxico/> (acesso em 03 de setembro de 2017).

[...] como a principal vocação da psicologia foi aliviar uma variedade de formas de sofrimento psíquico por meio de um ideal indefinido de saúde e autorrealização, e visto que o credo terapêutico efetivamente contribuiu para a criação de uma lembrança pessoal do sofrimento, ele cria, ironicamente, grande parte do sofrimento que deveria aliviar. (ILLOUZ, 2011, p. 90)

Assim, o discurso contemporâneo que se encontra na fronteira entre o feminismo e a terapêutica, ao colocar em circulação na mídia conceitos alargados de violência – como o de relacionamentos abusivos –, é responsável por transformar a experiência que podemos ter em nossas vidas afetivas. Novas descrições, aplicadas retrospectivamente, mudam a forma como explicamos quem nós somos e como nos tornamos (HACKING, 1999, p. 162). No interior desta retórica, o *empoderamento* das mulheres passa a significar “ensinar as vítimas a interpretar suas experiências dentro destes novos termos e providenciar as oportunidades para que ela compartilhe essas experiências em público” (DAVIS, 2005, p. 86). Não é apenas possível que uma mulher reinterprete suas relações amorosas a partir destas estruturas de sentido – é *necessário* que ela faça isso como parte de sua emancipação política.

2.4. DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA AO RELACIONAMENTO ABUSIVO

Para delinear a especificidade do conceito de relacionamento abusivo convém pensar qual a sua diferença com relação a outros conceitos utilizados como quadros interpretativos para as agressões no interior de um relacionamento amoroso. O conceito de violência doméstica é o mais relevante para o debate público acerca das violências ocorridas no lar, especialmente contra mulheres. Vale ressaltar de antemão, entretanto, que a concepção de violência doméstica como agressões praticadas no âmbito familiar é bastante recente. Segundo o jornal NY Times, até os anos 80, o conceito era usualmente associado a episódios de agitação civil¹⁹. Outro uso possível para o termo aparece em documentos constitucionais no século XIX: nesse caso, violência doméstica se refere às violações das liberdades individuais contra os cidadãos americanos que ocorriam dentro da nação – doméstico, portanto, em oposição às violações internacionais²⁰. Por outro lado, as agressões ocorridas entre cônjuges eram chamadas “*wife-beating*” (o ato de espancar a própria esposa). Tal denominação deixa evidente como a atenção social até então era restrita ao uso de agressão física contra a mulher pelo marido, excluindo, por

¹⁹ Fonte: <https://www.nytimes.com/2014/09/11/upshot/domestic-violence-in-the-times-from-civil-unrest-to-spouse-abuse.html> (acesso em 25 de fevereiro de 2018).

²⁰ Fonte: http://avalon.law.yale.edu/18th_century/fed43.asp (acesso em 25 de fevereiro de 2018)

um lado, outros tipos de violência (como a psicológica e a sexual, por exemplo) e, por outro, outras modalidades de relacionamento íntimo.

De todo modo, aquilo que chamamos hoje de violência doméstica demorou a se tornar um fenômeno reconhecido como problemático e digno de intervenção por parte das autoridades. Até meados do século XIX, dentro de certas circunstâncias, o uso de castigos físicos pelo marido era inclusive legitimado pelas instâncias legais, visto que o homem respondia socialmente pelo comportamento de sua esposa e, portanto, deveria possuir a prerrogativa de discipliná-la:

Para a mulher, o casamento significava que ela não poderia nem reter nem adquirir sua própria propriedade. Ela não poderia assinar contratos, qualquer rendimento deveria ser controlado pelo marido, e caso viessem a se separar, a guarda das crianças ficava com ele. Para o homem, o casamento significava que ele se tornava responsável por sua mulher. Ele deve sustentá-la e garantir que ela se comporte, pública e privadamente, de maneira adequada a uma esposa. Era esta responsabilidade que o intitulava a aplicar castigos quando necessário (KELLY, 2003, p. 61).

Este cenário entra em crise por dois motivos principais: o primeiro, o movimento de temperança americano foi responsável por colocar o marido alcoólatra que espancava sua mulher como a representação paradigmática dos danos que o álcool oferecia à segurança das famílias. Este retrato extremamente negativo do marido bêbado pode ter ajudado a enfraquecer quaisquer opiniões positivas que ainda restassem sobre o uso de castigos físicos no interior da família. Porém, foi o fato da família passar a ser vista como uma associação sentimental (conforme discutido anteriormente) que se mostrou decisivo para a reprovação pública dos atos de violência no ambiente doméstico: a representação da mulher que se dedica voluntariamente ao cuidado do lar por amor e vocação substituiu as antigas imagens das esposas como meras criadas precisando da regulação de seus maridos (KELLY, 2003, p. 63).

Embora o reconhecimento social do direito do marido de utilizar castigos contra sua mulher tenha entrado em franca decadência, isto não significou grandes mudanças no tratamento penal da violência doméstica. A partir do instante em que a família passa a ser vista como uma esfera separada da vida pública, regulada por sentimentos de amor, sacrifício e respeito mútuo, a intervenção das autoridades públicas neste ambiente se torna supostamente desnecessário e até certo ponto, invasivo. Embora a violência familiar tenha se tornado amplamente condenável, a valorização das relações familiares fez com que os mecanismos necessários a sua interdição também se tornassem. Ainda

que as leis existissem, não estava muito claro dentro de quais limites seria possível aplicá-las sem prejudicar a privacidade da família. A abordagem adotada pelas autoridades nesses casos era a de dar aos casais a oportunidade de resolverem seus conflitos sozinhos, incentivando a resolução dos desentendimentos através do perdão e do diálogo, e assim preservando a unidade familiar (KELLY, 2003, p. 65-67).

Somente a partir dos anos 1970, em parte como efeito das reivindicações feitas pelo movimento feminista durante os anos antecedentes (a chamada “segunda onda do feminismo” que ocorreu ao longo dos anos 60/70), começa a ocorrer um debate público efetivo sobre a questão da violência doméstica como um problema digno de intervenção estatal e iniciativas para o seu combate são finalmente instauradas – como a criação de abrigos para as vítimas e linhas telefônicas especiais para denúncias dos casos (KELLY, 2003, p. 68-69). Estas garantias conquistadas pelas mulheres agredidas por seus maridos representaram apenas uma parte importante daquilo que foi o desenvolvimento, nesta mesma época, de vários movimentos em prol das vítimas e de seus direitos:

Desde meados dos anos 1970, a identificação das “vítimas” como uma população com características e problemas específicos se desenvolveu na Europa e nos Estados Unidos, acompanhada por uma mobilização administrativa, social e acadêmica. Lançada por vários governos, a categoria de “vítima” foi adotada por movimentos sociais e integrada ao conhecimento científico. O interesse nas “vítimas” surgiu em primeiro lugar como uma preocupação burocrática acerca da questão do crime. Porque, ao final dos anos 70, o problema da criminalidade competia com questões socioeconômicas no topo da agenda política, os governos procuravam promover assistência às vítimas e programas de compensação (LATTÉ, 2013, p. 1).

Finalmente, na década de 80, a questão da violência conjugal é definitivamente apropriada pelo discurso terapêutico e entra no campo de ação dos psicólogos. Este processo se deu pelo reconhecimento da existência de uma condição psicológica calcada na ideia de trauma para defender as vítimas de violência doméstica que assassinavam seus agressores (não por acaso, isto ocorre na mesma época da entrada do Transtorno de Estresse Pós-Traumático no DSM-III, como discutido acima). A “síndrome da mulher espancada”, como foi chamada, exerceu um papel essencial na sensibilização ao tema da violência contra as mulheres. O retrato da mulher que, quando submetida a repetidos atos de violência física e ameaças por seu companheiro, desenvolve profundos traumas psicológicos e assim se vê obrigada a matar seu agressor angariou imensa simpatia do público, especialmente porque os casos que recebiam mais divulgação na mídia eram aqueles que envolviam abusos em níveis grotescos (KELLY, 2003, p. 73).

No Brasil, até 2006, casos de violência doméstica e conjugal eram julgados nos Juizados Especiais Criminais, instâncias criadas pela lei nº 9.099/95 para lidar com delitos de menor potencial ofensivo e desse modo desafogar a justiça e o sistema carcerário brasileiro por meio da aplicação de penas alternativas. A criação da lei foi na época “saudada como um dos maiores avanços da legislação brasileira por sua proposta despenalizante” (CAMPOS, 2003, p. 156). Para críticas feministas, porém, a lei, devido a sua abordagem conciliatória, foi responsável por produzir um massivo arquivamento das denúncias de agressão conjugal, assim negligenciando a segurança das vítimas, para as quais não era prevista nenhuma medida de proteção. Pensada para resolver conflitos cotidianos como brigas de trânsito, a lei se mostrou inadequada para solucionar conflitos na esfera doméstica. Por exemplo, o mero ressarcimento financeiro pelos danos sofridos se revela inútil nos casos de violência conjugal, nos quais a vítima e o agressor possuem uma relação íntima. Desse modo, a lei era incapaz de responder satisfatoriamente às denúncias de violência doméstica.

Desde 2006, porém, o país conta com uma lei específica para o combate da violência no ambiente doméstico e familiar – a Lei Maria da Penha (lei nº 11.340, de 07 de agosto de 2006). Embora esta lei também inclua em sua definição a violência psicológica, sexual e moral contra qualquer indivíduo por um membro da família, o imaginário ao redor do conceito de violência doméstica ainda está fortemente associado àquelas antigas representações da mulher espancada por seu marido. O caso paradigmático, que inclusive deu nome à lei em questão, já é bastante revelador: Maria da Penha Maia Fernandes sofreu duas tentativas de assassinato por seu marido em 1983, que a deixaram paraplégica. O caso se arrastou na justiça por quase 20 anos e chamou a atenção da Comissão Interamericana de Direitos Humanos, que acabou por condenar o Brasil por omissão, negligência e tolerância quanto à violência doméstica.

Desde então, o Estado Brasileiro adota políticas públicas e realiza campanhas para prevenção, punição e erradicação da violência contra a mulher. Mas a forma como esta violência vem sendo abordada mudou nos últimos anos. Nos dois cartazes abaixo, de 2008 e 2010, respectivamente, a violência doméstica é representada pela agressão física contra a mulher em casa ou dentro da família: na primeira figura, pela imagem da mulher com o olho roxo e pela frase *A paz do mundo começa em casa*, e na segunda figura, pela imagem (imitando um desenho infantil) de uma mulher chorando ao lado de seus filhos e do pai representado como um “monstro”, e pela expressão *Quem bate em mulher machuca a família inteira*.



Figuras 2 e 3. Campanhas de combate à violência doméstica do Ministério Público do Estado da Bahia (2008)²¹ e do Instituto Patrícia Galvão (2010)²², respectivamente.

As definições de relacionamento abusivo que surgem na mídia, por outro lado, remetem principalmente a agressões emocionais e psicológicas dentro de uma relação afetiva. As imagens abaixo contêm exemplos destas práticas e fazem parte da campanha de alerta promovida pelo Governo Federal em 2017. Nelas, a violência é definida em termos de sentimentos negativos, como *sentir-se humilhada, isolada, perseguida, insultada* ou *coagida, forçada*. Há também referência à diminuição da autoestima como uma das formas pelas quais a violência ocorre. Além disso, não há qualquer referência à família ou ao lar, apenas ao “amor”, de forma genérica. Desse modo, não apenas as esposas e mães podem se identificar com o fenômeno, mas também todas as mulheres em relacionamentos afetivos casuais.

²¹ Disponível em: https://www.mpba.mp.br/sites/default/files/biblioteca/direitos-humanos/direitos-das-mulheres/campanhas/folder_violencia_domestica.pdf (acesso em 01 de março de 2018)

²² Disponível em: <http://www.suport-es.org.br/images/mulher.JPG> (acesso em 01 de março de 2018)



Figura 4. Cartazes da campanha virtual *Não é amor quando*, promovida pela Secretaria de Políticas para Mulheres do Governo Federal no dia dos namorados (junho de 2017)²³.

Esta simples comparação permite evidenciar como, pela centralidade do discurso terapêutico na cultura contemporânea, ocorre um deslizamento e uma expansão do que se considera violência numa relação amorosa:

[...] conflitos como brigas por ciúmes, insultos verbais, depreciações, tentativas de controle, de outro modo considerados normais – porque entre duas pessoas adultas e autônomas, às voltas com suas pulsões humanas, seus medos e inseguranças –, são interpretados como abusivos, violentos, e passam a figurar no âmbito da expressão “violências conjugais”, lado a lado com ameaças verbais, agressões físicas, estupros e outras práticas sexuais impostas sob coerção física. (BOSCO, 2017, p. 17)

Em pesquisa sobre os níveis de percepção social e tolerância quanto à violência contra mulheres, realizada entre maio e junho de 2013 pelo IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada), mais de 91% dos entrevistados concordaram com a afirmação “Homem que bate na esposa tem que ir para a cadeia”. 85% também concordaram que “Quando há violência, os casais devem se separar”. Por outro lado, na mesma pesquisa, quase 80% dos entrevistados concordaram que “Em briga de marido e mulher, não se mete a colher” e mais de 90% concordaram com a frase “A roupa suja deve ser lavada

²³ Disponível em: <http://www.agenciaminas.mg.gov.br/noticia/minas-gerais-inicia-campanha-na-internet-contra-a-violencia-domestica> (acesso em 01 de março de 2018)

em casa”²⁴. Com isso, percebe-se que a rejeição ao uso de violência física pelo marido já se tornou consensual entre os brasileiros, mas ainda persiste a ideia de que conflitos em relacionamentos amorosos – quando não há agressão física explicitamente – devem ser resolvidos pelo casal sem a participação de outros indivíduos. É no sentido de mudar esta percepção que ativistas feministas estão advogando em prol do conceito de relacionamento abusivo na mídia, na defesa de uma concepção mais larga do que constitui violência dentro das relações amorosas.

2.5. FEMINISMO EM TEMPOS DE REDES SOCIAIS

Foram abordados até aqui alguns aspectos importantes da cultura contemporânea que ajudam a explicar a rápida expansão do conceito de relacionamento abusivo, entre eles: a inquietação com o abuso sexual e emocional, a desvalorização da vida privada, a centralidade do conceito de trauma, o surgimento de um regime amoroso marcado por expectativas acerca da autonomia de cada indivíduo e por um ideal de saúde, a ascensão da narrativa terapêutica e o diálogo do discurso feminista com esta narrativa, o advento dos movimentos de vítimas, para citar apenas alguns. Todos estes processos, no entanto, já se consolidavam ao menos desde a década de 80 e, por isso, não dão conta de explicar totalmente a emergência do conceito de relacionamento abusivo.

O elemento que falta para esta explicação é o papel que as redes sociais digitais desempenharam na produção, a partir dos anos 2000, daquilo que está sendo chamado de terceira onda feminista, “marcado por um fluxo mais horizontal de discursos, por práticas feministas plurais e heterogêneas, principalmente sua articulação com diversos setores na sociedade civil, resultando em uma multiplicação de campos feministas” (FERREIRA, 2011, p. 208). De um ponto de vista estratégico, a internet surge como lugar privilegiado para a difusão dos discursos feministas, que passam a atingir uma audiência (virtualmente) infinita. Assim, as redes sociais tornam possível conscientizar um número cada vez maior de indivíduos por meio do compartilhamento de discursos que antes ficavam restritas aos ciclos feministas e ao debate acadêmico:

[...] o uso da internet se dá como forma de tradução de termos, ideias e lutas, apostando na eficácia dessa atuação sem considerar os feminismos como consequência de uma consciência prévia e com a

²⁴ Fonte: Sistema de Indicadores de Percepção Social – Tolerância social à violência contra as mulheres – http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/SIPS/140327_sips_violencia_mulheres_antigo.pdf (acesso em 27 de fevereiro de 2018).

finalidade de atrair mais jovens ou ainda deixar mais claro o uso de determinados conceitos, temas e/ou palavras de ordem. (FERREIRA, 2011, p. 2011)

Uma das técnicas utilizadas recentemente para mobilizar o público em torno de algum tópico específico do debate feminista é a utilização de *hashtags* em campanhas que incentivam a publicação por usuários anônimos de histórias pessoais de opressão e violência: em abril de 2014, a jornalista Nana Queiroz compartilhou uma foto sua com a frase “Eu Não Mereço Ser Estuprada”, em resposta à pesquisa do IPEA que revelou que 65% dos brasileiros concordavam que “mulheres que usam roupas que mostram o corpo merecem ser atacadas”. A repercussão na mídia fez com que a frase se tornasse uma *hashtag*, e assim milhares de mulheres anônimas brasileiras compartilharam fotos de si mesmas nas redes sociais com a frase em cartazes ou escrita no próprio corpo. Já em 2015, tivemos a campanha #MeuPrimeiroAssédio, do coletivo Think Olga, no qual mulheres foram convocadas a compartilhar suas histórias de assédio na infância – foram 82 mil tweets compartilhados, segundo dados do coletivo²⁵. Finalmente, as *hashtags* #ÉRelacionamentoAbusivoQuando e #EuViviUmRelacionamentoAbusivo, nos anos de 2016 e 2017 respectivamente, reuniram depoimentos de mulheres que haviam passado por situações de abuso em relacionamentos íntimos.

Estas campanhas possuem um impacto poderoso por trazerem histórias de vida *verdadeiras*: “os diversos meios de comunicação atuais reconhecem e exploram o forte apelo implícito no fato de que aquilo que se diz e se mostra é um testemunho realmente vivenciado por alguém. A ancoragem na vida real torna-se irresistível” (SIBILIA, 2008, p. 203). Nossa cultura está embebida pela noção de que a experiência é a fonte do mais autêntico tipo de verdade (ARFUCH, 2010, p. 118). A autoridade do narrador vem do fato dele ter vivido aquela experiência narrada. O feminismo contemporâneo soube aproveitar este apelo que as narrativas autobiográficas exercem no público. Mais do que isso, porém, a autoridade da experiência se tornou fundamental para as políticas de identidades contemporâneas como estratégia retórica:

Um procedimento bastante frequente [...] é o recurso ao argumento *ad hominem*, isto é, a desqualificação de uma intervenção no debate pelo fato de ela ser proposta por um sujeito não pertencente ao grupo identitário. Segundo essa perspectiva, um tal lugar de enunciação necessariamente vai se opor ao interesse do grupo minoritário, uma vez que parte de alguém privilegiado em relação a ele, alguém que só

²⁵ Fonte: <https://thinkolga.com/2015/10/26/hashtag-transformacao-82-mil-tweets-sobre-o-primeiroassedio/> (acesso em 28 de fevereiro de 2018)

pode participar do debate defendendo os próprios interesses de sua condição. Isso desqualifica imediatamente seus argumentos, tornados falsos por motivação política. (BOSCO, 2017, p. 20)

No caso das campanhas feministas, portanto, o uso de histórias de vida reais de internautas anônimas serve para mais do que simplesmente satisfazer esta “fome de veracidade na cultura contemporânea [...] o anseio por consumir lampejos da intimidade alheia” (SIBILIA, 2008, p. 195). O uso de testemunhos que relatam experiências reais possui um caráter retórico fundamental, sustentado pelo conceito de lugar de fala, ou seja: apenas aqueles que viveram aquela experiência são capazes de falar sobre ela. Assim, é através da produção destas narrativas autobiográficas e da exposição do sofrimento pessoal nas redes sociais digitais que se dá a afirmação de uma experiência política que é digna de reconhecimento.

As redes sociais digitais são [...] um meio ótimo para a luta por reconhecimento. Em primeiro lugar, porque seu registro é em larga medida o imaginário, que é o lugar por definição das disputas por reconhecimento: é o narcisismo (a autoimagem e a imagem do outro) de todos que ali está colocado, formando uma vasta economia do reconhecimento, propícia portanto a essas disputas. Em segundo lugar, porque as redes sociais digitais operam segundo uma lógica algorítmica que tende a produzir relações entre indivíduos com afinidades múltiplas, logo menos expostos ao contraditório, e isso propicia a dinâmica de *bonding*, fundamental para o fortalecimento psicológico dos grupos [...]. Finalmente, deve-se observar que as redes digitais são colossais espaços públicos, instâncias capazes de alta concentração do olhar, isto é, de difundir uma imagem, uma ideia, para milhões de pessoas. (BOSCO, 2017, p. 78)

A lógica algorítmica a que se refere o autor é a formação de nichos na internet por meio da personalização via filtros. No meio de tantas informações disponibilizadas online, os filtros funcionam ao direcionar as buscas para resultados semelhantes aos acessados anteriormente. Esta praticidade faz com que cada indivíduo receba conteúdo de acordo com suas crenças, afinidades políticas e preferências, o que simplesmente acaba por reforçá-las. A personalização dos resultados via filtros acaba gerando a reafirmação dos próprios valores, e frequentemente, esta limitação não é nem sequer percebida pelo indivíduo: “como incessantemente entram novas informações e usuários na rede, o indivíduo pensa ter diversidade quando, de fato, está colecionando mais do mesmo” (VAZ, 2001, p. 57). Cabe pensar se esta peculiaridade das redes sociais digitais (ou seja, o fato de mobilizarem nichos) não explicaria, ao menos parcialmente, a polarização intensa dos discursos políticos contemporâneos.

Por outro lado, no momento em que estas mulheres anônimas compartilham suas histórias pessoais nas redes sociais, elas estão construindo uma parte importante de suas subjetividades. Os indivíduos na cultura contemporânea são convocados a participar deste regime de visibilidade que foi propiciado pela internet, e nele são desenvolvidas novas formas de criação de si “orientadas para o olhar alheio” (SIBILIA, 2008, p. 23). Dentro desta dinâmica, o que está em jogo não é

[...] tanto a “verdade” do ocorrido, mas a sua construção narrativa, os modos de (se) nomear no relato, o vaivém da vivência ou da lembrança, o ponto do olhar, o que se deixa na sombra; em última instância, que história (qual delas) alguém conta de si mesmo ou de *outro eu*. E é essa qualidade autorreflexiva, esse caminho da narração, que será, afinal de contas, *significante*. No caso das formas testemunhais, tratar-se-á, além disso, da verdade, da capacidade narrativa do “fazer crer”, das *provas* que o discurso consiga oferecer, nunca fora de suas estratégias de verificação, de suas marcas enunciativas e retóricas. (ARFUCH, 2010, p. 73)

O que caracteriza, por fim, este discurso feminista presente nas redes sociais é a sua missão terapêutica e o seu caráter profundamente sentimental: “[...] a internet forneceu um novo espaço para a promoção dos problemas pessoais no debate público.” (MOSKOWITZ, 2001, p. 246). O feminismo contemporâneo é profundamente marcado pela crença terapêutica não apenas por frisar recorrentemente o sofrimento psicológico feminino, mas por colocá-lo como uma das mais nocivas manifestações decorrentes da violência masculina: “o abuso psicológico pode ter consequências tão graves para a vítima quanto um ataque físico”²⁶.

Pela localização do sofrimento como uma questão primordial para o movimento feminista, mulheres são convocadas a narrarem seus conflitos internos no espaço público como forma de aumentar a autoestima: “[...] a narrativa terapêutica transforma os sentimentos [...] em objetos públicos, a serem expostos, discutidos e debatidos.” (ILLOUZ, 2011, p. 77). Esta exposição das emoções na mídia é vista como parte crucial do processo de empoderamento político feminino.

Ao mesmo tempo, este apelo emocional exercido pela narrativa autobiográfica é fundamental para angariar a empatia e o apoio da audiência: “o testemunho se endereça ao coração, e não à razão. Ele suscita a compaixão, a piedade, a indignação, e mesmo a revolta, por vezes” (WIEVIORKA, 1998, p. 178). Em última instância, trata-se de

²⁶ “Mas... isso também é abuso?” (maio de 2015). Disponível em: <http://www.naomekahlo.com/single-post/2015/05/19/Mas-isso-tamb%C3%A9m-%C3%A9-abuso> (acesso em 02 de março de 2018)

produzir uma mobilização emocional desencadeada pela indignação sobre estes relatos de sofredores no espaço público. Os movimentos sociais organizados nas redes sociais são “voltados para a mudança dos valores da sociedade” (CASTELLS, 2013, p. 133), e as lutas feministas “em âmbito digital são disputas por corações e mentes, mais do que tentativas de transformação institucional imediata.” (BOSCO, 2017, p. 70).

3. RELACIONAMENTOS ABUSIVOS E SUAS IMPLICAÇÕES MORAIS

O tema dos relacionamentos abusivos vem ganhando crescente espaço na mídia nos últimos anos. Acredito que a expansão destas narrativas recentemente é um dos sintomas da passagem da moralidade moderna à contemporânea. Deste modo, através da análise destas narrativas é possível fazer uma crítica a alguns aspectos desta cultura na qual nos encontramos hoje. Ainda que o conceito de relacionamento abusivo seja importante, em alguma medida, para pensar as violências de gênero existentes, o seu uso cada vez mais irrestrito indica que o termo traduz um desconforto mais amplo no contemporâneo, que não se restringe apenas à limitação da liberdade feminina, mas a outras questões morais complexas. Acima de tudo, este conceito é sintomático da hegemonia do discurso terapêutico na cultura contemporânea. Além disso, acredito que está em operação neste discurso sobre as relações abusivas um retrocesso de certos ganhos do movimento feminista, além de uma crescente moralização da vida afetiva que leva ao achatamento de uma das experiências mais intensas da vida humana: o amor.

3.1. “ISSO TAMBÉM É ABUSO?”: A DESCOBERTA DE UMA VÍTIMA

Publicado em fevereiro de 2015 pela *youtuber* Juliana Tolezano em seu canal *Jout Jout Prazer*, quando o debate sobre os relacionamentos abusivos começava a despontar na mídia, o vídeo “NÃO TIRA O BATOM VERMELHO” possui hoje mais de três milhões de visualizações²⁷. No vídeo, Juliana explica: “[...] eu resolvi fazer um vídeo sobre relacionamentos abusivos porque é uma coisa muito recorrente, mas geralmente você não sabe que você ‘tá’ num relacionamento abusivo. Uma parte de você sabe, mas você meio que não sabe ao mesmo tempo.” Esta afirmativa – de que a vítima de relacionamento abusivo com frequência não se reconhece como tal – se repete na maioria dos textos sobre relações abusivas. A noção de que as mulheres não possuem consciência das violências sofridas nos relacionamentos amorosos não é algo novo: faz parte do princípio feminista de que “antes que as mulheres possam resistir efetivamente, elas precisam estar dispostas e capazes para perceber que foram vitimadas e que não precisam tolerar a violência” (KELLY, 2003, p. 73). A diferença consiste no fato de que atualmente, com as redes sociais, ficou muito mais fácil informar (ou de um ponto de vista crítico, persuadir) as mulheres acerca da existência de um problema grave e (supostamente) ignorado pela maioria: o abuso nas relações íntimas.

²⁷ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=I-3ocjJTPHg> (acesso em 01 de março de 2018)

Por causa disso, e para provável satisfação de parte das ativistas feministas, não são raros os textos, listas, questionários e vídeos disponíveis na internet que se propõem a ensinar a reconhecer relacionamentos abusivos, como em “15 sinais que ajudam a definir um relacionamento abusivo”²⁸ ou “20 sinais de que um relacionamento é abusivo”²⁹. Ainda mais interessante que as listas são os *quizzes* que as internautas podem responder para descobrir se estão vivendo ou já viveram um relacionamento abusivo: “Quais destas microagressões você já viveu em um relacionamento?”³⁰ e “Teste: você está num relacionamento abusivo?”³¹ são apenas dois exemplos. Aqueles que realizam os testes são de antemão alertados de que as práticas abusivas “são difíceis de perceber”, pois “para quem está dentro desse tipo de relação é muito difícil enxergar a verdade”.

Estes testes online “constituem um modo de sancionar, legitimar e autorizar um estilo afetivo específico, um estilo afetivo que, por sua vez, foi moldado pelo credo psicanalítico” (ILLOUZ, 2011, p. 93). Nas listas e questionários, o abuso é objetivado numa série de comportamentos considerados problemáticos – sempre a partir de uma perspectiva terapêutica, evidentemente. O seguinte exemplo esclarece o argumento: nas perguntas abaixo, o que caracteriza um relacionamento saudável é a escuta recíproca dos problemas pessoais entre o casal e o orgulho que um indivíduo deve experimentar pelas conquistas do parceiro.

Vocês escutam os problemas um do outro com o mesmo interesse?

Sim. Eu sempre posso contar com ele e ele comigo

Não. Ele não tem muita paciência para escutar os meus problemas

Não. Na verdade, eu que tenho dificuldade em escutar os problemas dele

Não. Nenhum dos dois tem muita paciência de escutar os problemas um do outro

²⁸ Disponível em: https://www.buzzfeed.com/florapaul/sinais-de-um-relacionamento-abusivo?utm_term=.jy0BrIB3q#.dhBD63DzX (acesso em 01 de março de 2018)

²⁹ Disponível em: <https://www.megacurioso.com.br/comportamento/93782-20-sinais-de-que-um-relacionamento-e-abusivo.htm> (acesso em 01 de março de 2018).

³⁰ Disponível em: https://www.buzzfeed.com/julianakataoka/microagressoes-no-relacionamento?utm_term=.reld0mdl#.ibPRjORNJ (acesso em 01 de março de 2018)

³¹ Disponível em: <https://mdemulher.abril.com.br/amor-e-sexo/teste-voce-esta-em-um-relacionamento-abusivo/> (acesso em 01 de março de 2018)

Você sente que seu companheiro evita falar das suas conquistas com medo de se sentir diminuído?

Com certeza, e eu fico chateada
Já aconteceu, mas são situações que ele está tentando se destacar
De jeito algum, ele tem muito orgulho de mim e de tudo que eu já conquistei
Na verdade, não tem muito o que ele dizer de mim

Figura 5. Imagens retiradas do site BuzzFeed: “Quais dessas microagressões você já viveu em um relacionamento?”, publicado em 16 de março de 2017.

Consequentemente, “não ter paciência” ou “sentir-se diminuído” se convertem em características de uma pessoa abusiva: “a terapia se torna o modelo para um bom relacionamento, de forma que o que dois indivíduos verdadeiramente apaixonados devem fazer um pelo outro é muito semelhante ao que os terapeutas fazem por seus clientes.” (SWIDLER, 1996, p. 98 *apud* FUREDI, 2004, p. 104). A experiência amorosa é transformada “numa série de habilidades ou técnicas – saber negociar, expressar seus sentimentos, comunicar suas necessidades, dividir as tarefas domésticas, planejar tempo juntos e trabalhar nas incompatibilidades sexuais” (SOLOMON, 2006, p. 21). Fica implícito nestes testes que no relacionamento abusivo não se trata de uma dinâmica peculiar a cada casal, mas um padrão fixo e estabelecido de comportamentos classificados como negativos, reprováveis. A inquietação quanto ao abuso torna obrigatória a produção de uma “cartilha de regras” sobre o que constitui uma relação saudável, e estas regras devem ser as mesmas para todos os casais: “É nítida a perspectiva de generalizar para todos os casamentos violentos um conjunto de gestos, expectativas e padrões morais por parte dos agentes” (GREGORI, 1993, p. 145). De modo a garantir segurança, resta pouco (ou nenhum) espaço para ambiguidades quando se trata do que é ou não permitido entre amantes. No entanto, a experiência romântica é tradicionalmente permeada pela ambiguidade:

A sedução com frequência usa códigos ambíguos, que fazem com que os protótipos de sedutores da cultura ocidental sejam exemplos de certa forma de liberdade da moralidade, uma vez que a ambivalência e a ambiguidade são essencialmente modos de manter uma incerteza a respeito das intenções do interlocutor. Elas permitem [conciliar] poder e liberdade: ou seja, a capacidade de dizer algo sem realmente dizê-lo,

a capacidade de implicar muitos significados de uma só vez. [...] As práticas chamadas “politicamente corretas”, ao contrário, requerem uma forma de transparência e ausência de ambiguidades – assim assegurando o máximo de liberdade contratual e igualdade, e então neutralizando a tradicional retórica e a atmosfera emotiva da sedução. (ILLOUZ, 2012, p. 191).

Esta necessidade de definir rigidamente como sentimentos de amor devem ser expressos a partir de um ideal de saúde acaba por restringir “o direito de dois indivíduos de se definirem dentro de seus próprios termos” na relação amorosa (SOLOMON, 2006, p. 219). Desde já, percebe-se como o discurso terapêutico pode contribuir para limitar a experiência amorosa, ao invés de torná-la mais livre. Ao mesmo tempo, estas normas propostas são em larga medida subjetivas e imprecisas por serem sustentadas no monitoramento de emoções individuais e em aspectos da personalidade voláteis: “Como a noção do que constitui um comportamento inaceitável é tipicamente vaga, a amplitude de atos individuais que podem ser incluídas na definição se torna infinita” (FUREDI, 2004, p. 138).

Assim, qualquer um é capaz de se reconhecer em algum dos sintomas listados. O Instituto Avon realizou no ano de 2014 uma pesquisa com jovens entre 16 e 24 anos sobre violência nos relacionamentos amorosos.³² Em uma das perguntas, os jovens eram questionados sobre ações violentas em seus relacionamentos. Segundo os dados da pesquisa, apenas 4% dos homens admitiram “espontaneamente” já terem praticado violência contra suas parceiras e apenas 8% das mulheres admitiram já terem sofrido. No entanto, após citadas pelos entrevistadores quais ações podem ser consideradas violentas, as respostas mudam drasticamente: “estimulados”, 55% dos homens admitem terem praticado violência e 66% das mulheres admitem terem sido vítimas. As ações mais votadas pelos entrevistados são: “procurar mensagens e/ou ligações no celular”, “tentar controlar o parceiro, ligando para saber onde e com quem estava”, “xingar”, “impedir de usar uma determinada roupa” e “proibir de sair à noite para bares, cinemas, festas, etc”. O que esta pesquisa nos indica é que os indivíduos precisam ser ensinados, de forma bastante literal, sobre o que constitui violência em um relacionamento. Todos estes discursos, portanto, representam de fato um “estímulo” para que as pessoas se reconheçam como agressores e vítimas em suas relações.

³² “**Violência Contra a Mulher: o Jovem Está Ligado?**”. Pesquisa Instituto Avon/Data Popular. Disponível em: http://agenciapatriciagalvao.org.br/wp-content/uploads/2014/12/pesquisaAVON-violencia-jovens_versao02-12-2014.pdf (acesso em 03 de março de 2018)

Uma vez que a audiência é introduzida nesta nova linguagem terapêutica e é convencida de que as vítimas muitas vezes não são capazes de perceber que estão num relacionamento abusivo, cada indivíduo será levado a se questionar se ele próprio não estaria também sendo uma vítima de abuso sem se dar conta disto. Dessa forma, são produzidos sentimentos de incerteza e ansiedade sobre os relacionamentos amorosos. Como consequência, fica inibida parte da espontaneidade que rege a vida emocional. Quando as relações íntimas passam a operar sob uma lógica de contratos e acordos elas produzem, paradoxalmente:

[...] uma *incerteza semiótica*: ou seja, uma preocupação persistente do indivíduo acerca da adequação de sua conduta e a dificuldade de apreender as regras de conduta corretas em uma dada interação. [...] A incerteza, por contraste, inibe o desejo sexual e produz ansiedade, porque faz com que as pessoas se tornem autoconscientes e interroguem a si mesmas sobre as normas de interação, assim fazendo com que se tornem menos capazes de experimentar as emoções provocadas pela interação em si. (ILLOUZ, 2012, p. 193)

Desse modo, o sujeito contemporâneo é levado a se questionar constantemente sobre a natureza de seus relacionamentos. A mera dúvida, porém, parece se tornar um indício de que algo não vai bem. É o que nos indica uma passagem do texto “Mas... isso também é abuso?”³³ publicado em maio de 2015 no blog feminista *Não Me Kahlo*, cuja página no facebook atualmente conta com mais de 1 milhão de seguidores³⁴. O texto a seguir se dirige diretamente a uma leitora e reflete sobre sua possível reação quando em contato com os testemunhos de vítimas na mídia:

“[...] a falta de informações objetivas sobre os diversos tipos de abuso pode ser atordoante para muitas mulheres, que, ao verem nesses relatos um pouco de si mesmas, podem se achar pensando: bom... mas será que o que aconteceu comigo também era abuso? Se você se identifica com os relatos que lê e a dúvida vem te incomodando, é bastante provável que a resposta seja sim. Afinal, um relacionamento não deveria fazer você se sentir desconfortável a ponto de desconfiar que ele seja abusivo.”

Rapidamente, a dúvida se transforma em certeza. A narrativa é tautológica: o conceito de relacionamento abusivo inventa a pergunta para a qual ele é a única resposta possível. Ele primeiro faz com que os indivíduos se interroguem para em seguida usar a própria interrogação como prova de seu argumento. O discurso é construído de tal modo

³³ Disponível em: <http://www.naomekahlo.com/single-post/2015/05/19/Mas-isso-também-é-abuso> (acesso em 02 de março de 2018)

³⁴ Disponível em: <https://www.facebook.com/NaoKahlo/> (acesso em 02 de março de 2018)

que não haja escapatória além de descobrir-se uma vítima. Essa descoberta pode ocorrer no momento do relacionamento ou de forma retrospectiva, após o término da relação: “muitas mulheres levam meses ou até anos para perceber que passaram por uma experiência abusiva.”³⁵ Ao se identificar como uma vítima de relacionamento abusivo, o indivíduo irá repensar toda a sua trajetória naquela relação em função desta nova narrativa. Assim, ele reinterpreta suas experiências passadas a partir de novos valores morais que não estavam disponíveis para ele naquele momento. A crença é a de que aquelas situações desde sempre foram abusivas – o indivíduo apenas não era capaz de perceber, ou porque as situações eram “naturalizadas” ou porque ele estava sendo “manipulado”.

A ideia de que o abuso está naturalizado na cultura depende de uma perspectiva feminista segundo a qual os relacionamentos abusivos são uma das manifestações da desigualdade entre os gêneros, uma forma de opressão dos homens contra as mulheres, resultado do machismo e da misoginia. A sociedade patriarcal seria a responsável por promover ideias deturpadas sobre a experiência amorosa, fazendo com que as mulheres que são vítimas de violência acreditem que estas são experiências normais, quando na verdade se tratam de agressões. O relacionamento abusivo seria legitimado pela mídia e pela cultura, que veiculam representações sobre o amor problemáticas. Num vídeo compartilhado pela página “Quebrando Tabu” em janeiro de 2018 com 7,5 milhões de visualizações, a *youtuber* Louie Ponto explica:

“[...] a gente precisa parar de romantizar abuso. Isso tá tão presente no nosso cotidiano que a gente começa a naturalizar e às vezes não percebe como a romantização do abuso tá em livro, tá em novela, tá em série, tá em filme, tá na vida. Tá em tudo. [...] Todos esses casos [de violência contra a mulher] são frutos de uma sociedade que ensina aos homens que eles têm poder sobre as mulheres, sobre os corpos das mulheres e sobre a vida das mulheres. Quando alguém faz um livro, um filme, uma série, uma música, um discurso qualquer, tratando de maneira distorcida estupro, abuso, agressão contra a mulher, a gente tá legitimando essas violências.”³⁶

Em “ABUSO NÃO É AMOR: porque a cultura pop deve parar de romantizar relacionamentos tóxicos”³⁷ (publicado em dezembro de 2016) são citados vários exemplos de filmes, livros e séries televisivas que retratam relações abusivas de uma

³⁵ “Mas... isso também é abuso?”. Disponível em: <http://www.naomekahlo.com/single-post/2015/05/19/Mas-isso-tamb%C3%A9m-%C3%A9-abuso> (acesso em 02 de março de 2018)

³⁶ Disponível em: <https://www.facebook.com/quebrandotabu/videos/1728225103900536/> (acesso em 03 de março de 2018).

³⁷ Disponível em: <http://valkirias.com.br/abuso-nao-e-amor/> (acesso em 02 de março de 2018)

forma “romantizada”, naturalizando a violência e o abuso nos relacionamentos amorosos. Por exemplo, a saga “Crepúsculo” que narra a história de amor entre a jovem Bella e o vampiro Edward: “Seu comportamento [de Edward] é obsessivo e possessivo, sem contar a quantidade de vezes em que [ele] diz, sem meias palavras, que sente um desejo incontável pelo sangue da garota”. Ou a trilogia erótica “Cinquenta Tons de Cinza”, sobre a relação entre um empresário sadomasoquista (Christian) e uma jornalista sexualmente inexperiente (Anastasia): “Christian sente uma fascinação inexplicável por Anastasia e passa a persegui-la e assediá-la até que a moça ceda e inicie um relacionamento com ele”. No filme “A Incrível História de Adaline”, um romance sobre a vida de uma mulher que não envelhece, também é a insistência por parte de seu par romântico no filme (Ellis) que serve de indício do abuso:

“[...] logo que conhece a protagonista, Ellis a segue para fora da festa em que estão, mesmo com Adaline não demonstrando interesse, e a força a ficar sozinha em sua companhia dentro de um elevador. Durante o filme ainda podemos ver Ellis a perseguindo no trabalho, a coagindo a se encontrar com ele e ainda aparecendo na casa de Adaline sem ser convidado. O filme vende todas as atitudes de Ellis como apaixonadas e românticas, mas sabemos que isso tem outro nome: a romantização de um relacionamento abusivo.”

Nestes exemplos, portanto, atitudes que poderiam ser consideradas “apaixonadas e românticas” em outros tempos são “desmascaradas” como indícios de uma relação abusiva. Para provar o ponto, são utilizadas palavras como “obsessivo”, “possessivo”, “incontrolável”, “inexplicável”, “assediar”, “forçar”, “coagir”, “perseguir” para descrever a personalidade, o desejo e o comportamento dos personagens masculinos. Essa experiência do amor furioso, irracional, incondicional “deixa de ser símbolo de uma devoção altruísta ou de uma alma elevada” para “ser vista como sintoma de um desenvolvimento emocional incompleto” (ILLOUZ, 2012, p. 164). No discurso terapêutico “qualquer tipo de comportamento [...] é reformulado como ‘patológico’” (ILLOUZ, 2011, p. 74) ou ainda, como violento e abusivo. Sob esta ótica, o lugar da mulher deixa de ser de um sujeito autônomo que escolhe por vontade própria iniciar uma relação e passa a ser a de um objeto desejado, que apenas “cede” às investidas.

Um exemplo frequentemente citado de produtos na mídia que romantizam os relacionamentos abusivos é a música “Every Breath You Take”, canção da banda inglesa *The Police* lançada em 1983. A música, que diz “Todo respiro que você der / Todo movimento que você fizer / Todo laço que você quebrar / Todo passo que você

andar / Eu estarei te olhando”³⁸, “não é uma bela declaração amorosa. Ela é bizarra, na verdade. O verdadeiro sentido da música é sobre um ex que persegue sua ‘amada’ e controla todos os passos dela.”³⁹ “Muita gente pensa que é uma música de amor. Que ideia errada de amor, essa que temos, não?”⁴⁰. No facebook já existe inclusive uma página com mais de 250 mil seguidores chamada “Arrumando Letras”⁴¹ cujo único propósito é “consertar” letras de canções consideradas machistas ou preconceituosas, como no exemplo abaixo, da música “Incapacidade de Amar”, de Cazuza. A legenda explica porque se trata de machismo: “Esse discurso é velho conhecido das mulheres que já sofreram com relacionamentos abusivos, né não? Quantas vezes nós ouvimos coisas do tipo ‘nenhum outro homem aguentaria esse gênio difícil’ ou ‘ninguém te ama como eu te amo’?”

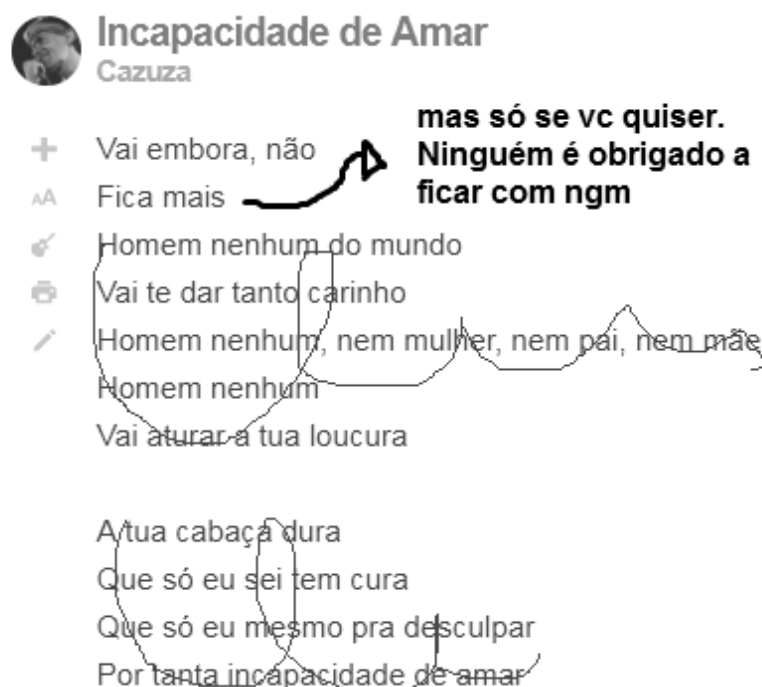


Figura 6. Imagem retirada da Página “Arrumando Letras”.⁴²

³⁸ “Every breath you take/Every move you make/Every bond you break/Every step you take/I’ll be watching you”.

³⁹ “10 músicas que você sempre ouviu, mas nunca entendeu” (setembro de 2016). Disponível em: <http://atl.clicrbs.com.br/atlgirls/2016/09/05/10-musicas-que-voce-sempre-ouveu-mas-nunca-entendeu/> (acesso em 03 de março de 2018).

⁴⁰ “É tarde demais para pedir desculpa sim, Justin Bieber” (dezembro de 2015). Disponível em: <https://medium.com/@nadalapa/%C3%A9-tarde-demais-para-pedir-desculpa-sim-justin-bieber-183973edb931> (acesso em 03 de março de 2018).

⁴¹ Disponível em: <https://www.facebook.com/paginaarrumandolettras/> (acesso em 03 de março de 2018)

⁴² Publicada em 09 de fevereiro de 2018. Disponível em: <https://www.facebook.com/paginaarrumandolettras/photos/a.1861907747367363.1073741828.1861886860702785/2014703475421122/?type=3&theater> (acesso em 03 de março de 2018)

Além deste aspecto cultural da naturalização do abuso na mídia, existiriam também aspectos psicológicos que levariam a vítima a não sair de uma relação abusiva: “De forma geral, a vítima de um relacionamento abusivo tem roubada a capacidade de agir de acordo com seus interesses, devido ao controle e à manipulação extrema a que é submetida.”⁴³ De acordo com a descrição feita dos relacionamentos abusivos, a manipulação emocional e psicológica ocorre por meio de práticas que levem à redução da autoestima da vítima, como ofensas, acusações, humilhações, críticas, etc e também no controle da vítima por meio de ciúmes e chantagens emocionais, fazendo-a se sentir culpada e inferior: “Como sua autoestima foi bombardeada com negatividade, você acredita que ninguém mais vai te dar uma chance como ele deu.”⁴⁴ Porque possuem baixa autoestima, as vítimas costumam ser indivíduos “que têm dependência de afeto e, geralmente, se importam muito mais com o bem-estar das outras pessoas.”⁴⁵ “A baixa autoestima é invariavelmente apresentada como uma doença invisível que destrói a capacidade das pessoas de controlarem suas próprias vidas” (FUREDI, 2004, p. 153).

“O abuso psicológico pode ter consequências tão graves para a vítima quanto um ataque físico, impactando severamente sua autoestima e confiança. A vítima passa a acreditar em tudo que seu parceiro diz, podendo sentir-se menor, desinteressante, feia, incapaz de corresponder às expectativas do parceiro e até mesmo totalmente desprovida de valor.”⁴⁶

A obsessão atual com a autoestima e com o amor próprio é uma tentativa de resolver por meio da autonomia os sentimentos de insegurança ontológica do sujeito contemporâneo. Porque a dependência afetiva passa a ser vista com maus olhos, ao invés de buscar nas suas relações pessoais o reconhecimento necessário à construção do valor próprio, o indivíduo é convocado a gostar de si mesmo independentemente do juízo do outro. Não se pode depender da validação alheia, é preciso que cada um possua uma consideração incondicional e positiva a respeito de si mesmo. É preciso amar a si mesmo antes de qualquer coisa.

⁴³ “Mas... isso também é abuso?”. Disponível em: <http://www.naomekahlo.com/single-post/2015/05/19/Mas-isso-tamb%C3%A9m-%C3%A9-abuso> (acesso em 02 de março de 2018).

⁴⁴ “Por que sair de um relacionamento abusivo não é tão simples assim” (agosto de 2016). Disponível em: <http://www.siteladom.com.br/por-que-sair-de-um-relacionamento-abusivo-nao-e-tao-simples-assim/> (acesso em 03 de março de 2018)

⁴⁵ “Psicóloga explica como identificar um relacionamento abusivo” (junho de 2017). Disponível em: <https://www.bonde.com.br/mulher/comportamento/psicologa-explica-como-identificar-um-relacionamento-abusivo-444970.html> (acesso em 03 de março de 2018).

⁴⁶ “Mas... isso também é abuso?”. Disponível em: <http://www.naomekahlo.com/single-post/2015/05/19/Mas-isso-tamb%C3%A9m-%C3%A9-abuso> (acesso em 02 de março de 2018).

“Por isso, neste Dia dos Namorados, *#AmeVocêPrimeiro*. Nós, do Lado M, recebemos vários relatos sobre o sofrimento que é estar em um relacionamento abusivo e se sentir um lixo. Sobre ter que se preocupar com a opinião alheia sobre nossos corpos e também sobre nossos relacionamentos. Sobre ser controlada, vigiada e ser objeto de ciúmes excessivo. CHEGA. Ao contrário do que muita gente costuma acreditar, amor não deve jamais ser sinônimo de sofrimento.”⁴⁷

Esta descrição do relacionamento abusivo reflete a valorização da autonomia e do bem-estar subjetivo individual que marcam a cultura contemporânea. Desde o movimento de codependentes, a dependência afetiva foi sendo tornada patológica, assim como todas as experiências que ameaçam a autonomia do indivíduo. O sofrimento amoroso já foi parte de uma narrativa do *self* que frisava certas virtudes morais como a lealdade, a força, o sacrifício e a dedicação ao objeto amado (ILLOUZ, 2012, p. 127): “Longe de assinalar imaturidade emocional ou baixa autoestima, a capacidade de amar independente de reciprocidade pode ter sido (e provavelmente foi) interpretada como símbolo de um grande caráter” (ILLOUZ, 2012, p. 166). Na cultura contemporânea, por outro lado:

[...] embora o amor continue sendo um ideal cultural, as poderosas emoções associadas a este sentimento são frequentemente retratadas como um perigo para o *self*. Paradoxalmente, embora o amor seja retratado como fonte suprema de realização pessoal, também é visto como potencialmente danoso porque ameaça subordinar o *self* a outro indivíduo. [...] Como consequência, indivíduos emocionalmente apanhados em obrigações externas ao *self*, como fazer um marido feliz [...], são reiteradamente apresentados como dominados por emoções negativas. (FUREDI, 2004, p. 32-33)

Hoje, manifestações intensas de paixão e carinho se tornam problemáticas. Por exemplo, o conceito de “*love bombing*” (“bombardeio de amor”)⁴⁸ sugere que excessivas demonstrações de amor podem constituir uma “tática” de manipulação e abuso psicológico: “A pessoa promete o mundo, enche você de presentes e de afeto, faz planos para o futuro e faz você pensar que o amor de vocês foi à primeira vista. Ele mostra tanto que é o amor da sua vida que você passa a acreditar nisso também.” Uma vez que a vítima seja “conquistada”, o abusador pode diminuir o nível de afeto e carinho de acordo com seus interesses, “controlando” a vítima:

⁴⁷ “**#AmeVocêPrimeiro: seja você o amor da sua vida**” (junho de 2016). Lado M – conteúdo para o empoderamento feminino. Disponível em: <http://www.siteladom.com.br/amevoceprimeiro-seja-voce-o-amor-da-sua-vida/> (acesso em 03 de março de 2018).

⁴⁸ “**Love bombing: a porta de entrada para o relacionamento abusivo que você não conhece**” (agosto de 2017). Superela. Disponível em: <https://superela.com/love-bombing-relacionamento-abusivo> (acesso em 07 de março de 2018).

“É como um interruptor que o *love bomber* usa para controlar e manipular. Ele te enche de carinho e cuidado, é um devoto ao relacionamento, mas quando acontece alguma coisa que não o agrada, ele muda completamente de comportamento. Ele para de ser carinhoso e faz você pensar que você está errada – afinal, ele é sempre tão dedicado, que não, ele não pode ser o problema. [...] Você passa a achar que está sempre devendo alguma coisa no relacionamento, que não é boa o suficiente e que nunca agrada. O relacionamento se torna abusivo porque uma pessoa fica à mercê das vontades da outra, ela é totalmente controlada e não se sente livre para fazer o que bem entende, quando quiser.”

Evidentemente, esta é uma questão problemática, afinal, faz parte das relações amorosas este jogo de negociação de interesses de dois indivíduos e da regulação das demonstrações de amor e carinho em função daquilo que se espera do comportamento do outro. Transformar esta experiência em abuso significa transformar todo e qualquer relacionamento num lugar intrinsecamente violento. Para a subjetividade atual, “sentir-se livre” implica recusar toda responsabilidade com questões exteriores ao *self*. A única relação de amor e devoção legítima passa a ser a do indivíduo consigo mesmo.

Por outro lado, pela centralidade que o conceito de autoestima ocupa no discurso feminista atual, o projeto de empoderamento feminino passou a significar em grande medida a superação de bloqueios mentais na consciência que impediriam o sujeito de se realizar, e dependeria apenas de um trabalho metódico do indivíduo sobre a sua própria subjetividade (ROSE, 1989, p. 257-258). O Feminismo foi durante muito tempo hostil à retórica dos psicólogos, por privatizarem os problemas femininos e colocarem na mulher a responsabilidade por superá-los. Ainda assim, não é possível negar que grande parte da explicação e das soluções fornecidas pelo discurso feminista aos sofrimentos existentes recupera ideias fundamentais da cultura terapêutica (MOSKOWITZ, 2001, p. 209). Além do conceito de autoestima, por exemplo, a ideia de que mesmo após o fim do relacionamento, o abuso deixará sequelas emocionais e psicológicas na vítima, que “provavelmente irá perder sua autoconfiança, sofrer de ansiedade e encontrar dificuldades em manter relações pessoais íntimas” (FUREDI, 2004, p. 137): “Quando aquela situação de abuso acabar, a vítima vai precisar de apoio pra superar o trauma e seguir em frente.”⁴⁹

Discursos sobre problemas sociais supõem, além “da construção da vítima, necessariamente o agressor e o contexto da violência” (SARTI, 2011, p. 58). O retrato

⁴⁹ “Por que é tão difícil sair de um relacionamento abusivo?” (fevereiro de 2016). Lado M – conteúdo para o empoderamento feminino. Disponível em: <http://www.siteladom.com.br/por-que-e-tao-dificil-sair-de-um-relacionamento-abusivo/> (acesso em 03 de março de 2018).

do agressor no caso dos relacionamentos abusivos é contraditória. Por um lado, muitos textos afirmam que o abuso e a dependência afetiva podem ocorrer em qualquer relação íntima – como é afirmado abaixo, em trecho retirado da página do facebook Livre de Abuso, que possui atualmente mais de 200 mil seguidores:

“Não é porque o relacionamento tem momentos felizes que o abuso não é real. Esta frase serve para qualquer tipo de relacionamento. Se aplica a qualquer um que está vivendo uma situação abusiva com qualquer pessoa, seja amigo, família, parceiro, colega de trabalho, etc.”⁵⁰

Porém, muitos outros afirmam categoricamente que o relacionamento abusivo é uma relação de opressão masculina. Este argumento dificilmente se sustenta, pois ainda que as mulheres sejam de fato as maiores vítimas de violência doméstica⁵¹, quando se trata de abuso emocional e psicológico não existem dados que comprovem que mulheres experimentam menos sentimentos de ciúmes, que sejam menos possessivas com seus parceiros ou que recorram menos que os homens a chantagens emocionais para manter um relacionamento. Ainda assim, no interior de uma perspectiva feminista, tipicamente o homem é apresentado como o agressor nas relações emocionalmente abusivas, e as mulheres são as vítimas. Isto fica claro no seguinte exemplo, também retirado da página Livre de Abuso: trata-se de uma sequência de imagens intitulada “Tipos de homens de quem você deve fugir”, que recebeu mais de duas mil curtidas:



⁵⁰ “RELACIONAMENTOS ABUSIVOS NÃO SÃO ABUSIVOS O TEMPO TODO” (setembro de 2017).

Disponível em: <https://www.facebook.com/livredeabuso/posts/1751060151854092> (acesso em 04 de março de 2018)

⁵¹ Mulheres representam dois em cada três atendimentos no SUS por violência doméstica. Além disso, 41% dos homicídios de mulheres ocorrem dentro da residência (entre homens o percentual é de apenas 14,3%). Dados da pesquisa “Mapa da Violência 2012 – Atualização: Homicídios de Mulheres no Brasil”. Disponível em: http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2012/MapaViolencia2012_atual_mulheres.pdf (acesso em 03 de março de 2018).



Figuras 7 e 8. Imagens retiradas da página “Livre de Abuso” no facebook⁵²

É evidente que os comportamentos citados nas imagens não são restritos aos homens nas relações amorosas. Os comentários que receberam mais “curtidas” nesta publicação revelam que tal leitura dos relacionamentos abusivos não é consensual. O internauta Yago Melo reclama: “Querida dizer que esse post não serve só para homens. Um nome melhor pra esse conteúdo seria ‘tipo de PESSOAS que você deve fugir’”. Do mesmo modo, no comentário da internauta Ana Daniela, ela afirma já ter se enquadrado nas imagens e que apenas graças ao feminismo foi capaz de “se desconstruir” e “ser uma pessoa melhor para ter um relacionamento saudável”. A recepção da audiência, com frequência na forma de relatos autobiográficos, evidenciam as contradições intrínsecas ao conceito. Por exemplo, nos comentários da publicação “Como começa uma relação abusiva?”, a internauta Isis Lemos escreve que foi vítima de uma relação abusiva durante três anos:

“Confesso que acabei me tornando uma ciumenta bem louca na época e ele usava isso contra mim e contava a história da ciumenta pra todo mundo e fazia eu me passar pela errada da história. [...] Hoje tanto tempo depois posso dizer que estou livre, nem sinto mais mágoa, só pena. E graças a Deus conheci um cara maravilhoso, que infelizmente tem q aguentar às vezes resquícios de todas as desconfianças e dos ciúmes que a relação passada deixou, mas firme e forte estou cada dia melhor e me sentindo renovada!”⁵³

Este comentário traz vários elementos interessantes. Em seu relato, Isis confessa ter se tornado “uma ciumenta bem louca”. Em geral, nas narrativas sobre as relações

⁵² “Tipos de homens de quem você deve fugir” (junho de 2016). Disponível em: https://www.facebook.com/pg/livredeabuso/photos/?tab=album&album_id=1579826178977491 (acesso em 03 de março de 2018)

⁵³ Fevereiro de 2018. Disponível em: <https://www.facebook.com/Lamoonier/posts/846218125580452> (acesso em 04 de março de 2018).

abusivas, o excesso de ciúmes é visto como uma forma do abusador exercer controle sobre sua vítima, um sentimento patológico. Em nossa cultura, a concepção usual é a de que o ciúme é uma emoção “ruim”, incompatível com a verdadeira experiência de amor (SOLOMON, 2006, p. 304). Entretanto, no relato acima, a desconfiança da vítima de seu parceiro é tolerável e compreensível, porque seria resultado do abuso emocional que ela sofreu. Mesmo na nova relação com “um cara maravilhoso”, os traumas da relação passada fazem com que ela continue sendo ciumenta. Finalmente, o relato termina com uma mensagem de superação. Percebe-se que o conceito de relacionamento abusivo é capaz de dar sentido a diversas experiências diferentes, legitimando o comportamento da vítima, seja ele qual for, pela narração de uma experiência considerada traumática.

Como foi dito, grande parte dos discursos sobre relacionamentos abusivos se dão na forma de narrativas autobiográficas testemunhais, como o exemplo dado acima. Cabe agora analisar, portanto, qual a injunção feita nestes testemunhos que permite relacionar o sofrimento qualquer que um indivíduo pode experimentar no presente e as memórias de seus antigos relacionamentos, reinterpretando sua trajetória em função de uma nova narrativa terapêutica. A convicção de que a maioria das mulheres já foi vítima de um relacionamento abusivo⁵⁴ revela o quanto este conceito se tornou primordial na forma como os indivíduos contemporâneos irão dar sentido a suas vidas e sofrimentos.

3.2. A NARRATIVA TESTEMUNHAL: MEMÓRIA, SOFRIMENTO E VERDADE

No dia 10 de abril de 2017, Marcos Harter, participante do reality show Big Brother Brasil, foi expulso do programa por ter agredido a participante Emily Araújo, com quem possuía uma relação amorosa, durante uma discussão. Segundo a diretora da Divisão de Polícia de Atendimento à Mulher, Márcia Noeli Barreto, em entrevista para o portal Ego: “Notei que há violência psicológica do Marcos contra a Emilly. Ele a ameaça, constrange, coloca a vítima na parede, diz que a participante é culpada de tudo. Isso é um quadro de violência psicológica claramente.”⁵⁵ No dia seguinte ao caso, que recebeu ampla repercussão na mídia nacional, mulheres começaram a publicar em redes sociais como Twitter e Facebook histórias pessoais de relacionamentos abusivos com a

⁵⁴ “**Eu vivi um relacionamento abusivo e provavelmente a maioria das mulheres a sua volta também**” (junho de 2015). Disponível em: <http://www.modifica.com.br/eu-vivi-um-relacionamento-abusivo-e-provavelmente-a-maioria-das-mulheres-a-sua-volta-tambem/#.WpyUV-jwblU> (acesso em 04 de março de 2018).

⁵⁵ “**Marcos é eliminado do 'BBB 17' por indícios de agressão a Emilly**” (abril de 2017). Portal EGO. Disponível em: <http://ego.globo.com/bbb-17/noticia/2017/04/marcos-harter-e-expulso-do-bbb-17.html> (acesso em 04 de março de 2018).

hashtag #EuViviUmRelacionamentoAbusivo. Naquele dia, a *hashtag* ficou em primeiro lugar nos *Trending Topics* do Twitter (lista dos assuntos mais comentados na rede). A iniciativa foi elogiada em diversos portais de notícias por trazer visibilidade ao tema e ajudar outras vítimas: “Acho que, quanto mais a gente falar, mais as pessoas vão ver que não estão sozinhas. Hoje tuitei três frases que o meu último ex me dizia e uma menina me mandou uma DM⁵⁶ para falar que estava na mesma situação” comentou uma das internautas em entrevista ao Estadão.⁵⁷ Em reportagem da EBC, a ilustradora Lorena Katz, que também afirma ter passado por um relacionamento abusivo, reforça a importância das redes sociais na conscientização das mulheres a respeito do problema: “A internet é importante nesse processo, a vítima consegue perceber que tem algo errado vendo outros relatos, se identificando”.⁵⁸

Já vimos de que forma os discursos acerca do relacionamento abusivo constroem o argumento de modo tal que qualquer um poderá se reconhecer como uma vítima. Mas o que ocorre, de fato, quando uma mulher que até então não sabia que havia vivido um relacionamento abusivo se descobre uma vítima de abuso e narra suas experiências e memórias na forma de um testemunho no espaço público?

Construir uma narrativa autobiográfica é sempre um trabalho de enquadramento de experiências. A memória nunca é “pura”, ela não é “uma reconstituição do passado, mas sempre uma reconstrução feita a partir do presente, ancorada nas categorias de pensamento e de linguagem daqueles que lembram” (LERNER, 2013, p. 196). Nos relatos feitos pelas vítimas de relacionamentos abusivos nas redes sociais, o passado é explorado e redescrito retrospectivamente sob a luz de conceitos, sentidos e descrições que não estavam disponíveis no momento daquela experiência.

Até aí, o argumento é semelhante ao apresentado pelo movimento feminista: de fato, quando as vítimas lembram seus relacionamentos e o descrevem como abusivos, elas estão utilizando conceitos que não conheciam na época – ou porque o abuso está naturalizado na cultura ou porque a vítima esteve submetida à manipulação psicológica do abusador. Segundo esta perspectiva, porém, o fato da vítima atribuir novos sentidos a sua experiência não muda o fato de que aquela experiência já era abusiva no momento

⁵⁶ DM é abreviatura para *direct message*, troca de mensagens privadas no Twitter.

⁵⁷ “**Após expulsão no ‘BBB’, web discute relacionamento abusivo**” (abril de 2017). Jornal Estadão. Disponível em: <http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,apos-expulsao-no-bbb-web-discute-relacionamento-abusivo,70001735414> (acesso em 04 de março de 2018).

⁵⁸ “**Redes sociais são ponto de apoio para vítimas de relacionamentos abusivos**” (abril de 2017). Jornal EBC. Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2017-04/redes-sociais-servem-de-apoio-para-vitimas-de-relacionamentos> (acesso em 04 de março de 2018).

em que foi vivida. O que muda é apenas a interpretação. De repente, a vítima “abre os olhos” e vê o que sempre esteve ali, na sua frente: um relacionamento violento.

Mas quando consideramos eventos que implicam ações humanas intencionais, não é possível separar a experiência do significado que atribuímos a ela. Há uma indeterminação constitutiva às ações humanas, porque elas estão intimamente ligadas às descrições que fazemos delas – e estas descrições mudam, com o tempo:

O que é curioso a respeito da ação humana é que, de modo geral, o que estou deliberadamente fazendo depende das possibilidades de descrição. Repetindo, essa é uma inferência tautológica a partir do que é agora um lugar-comum para os filósofos, que todos os atos intencionais são atos de acordo com uma descrição. Daí que, se novos modos de descrição passam a existir, novas possibilidades de ação passam a existir em consequência. (HACKING, 2009, p. 125)

Quando novas descrições se tornam disponíveis, quando elas entram em circulação, então passam a existir concretamente novas possibilidades de experiências que não existiam antes e que, portanto, não poderiam ter sido experimentadas até aquele momento. Isso significa que quando uma vítima reinterpreta suas relações passadas, descrevendo-as segundo novos conceitos (como através da noção de abuso emocional e psicológico), ela não está “descobrimo a verdade” sobre aquilo que aconteceu – ela está transformando fundamentalmente a sua experiência (HACKING, 1999). Enquanto a aceção de relacionamento abusivo não estava disponível no espaço público, nenhum indivíduo poderia pensar sua experiência a partir desta perspectiva. Isso não significa dizer que não houve sofrimento no momento da experiência, mas que esse sofrimento não foi experimentado como um “abuso”, ou seja, como uma violência, um assalto à autoestima que deixaria sequelas psicológicas e emocionais duradouras.

O modo como as pessoas lidam com seus sofrimentos é influenciado pelo sentido que a cultura dá a eles (FUREDI, 2004, p. 113). Se o sofrimento é interpretado como indício de um forte caráter, ou como caminho para a purificação da alma, é provável que ele será suportado com mais facilidade. Da mesma forma, se acreditamos que o ciúme é apenas uma manifestação colateral do desejo amoroso, e não uma forma maquiavélica de termos nossa autonomia restringida, é provável que não nos sintamos vitimados por ele. Assim, ao menos parte do sofrimento das vítimas é explicado pelo fato de terem atribuído à sua experiência amorosa um sentido inédito.



Figura 9. Imagem retirada do Twitter com a *hashtag* #EuViviUmRelacionamentoAbusivo⁵⁹

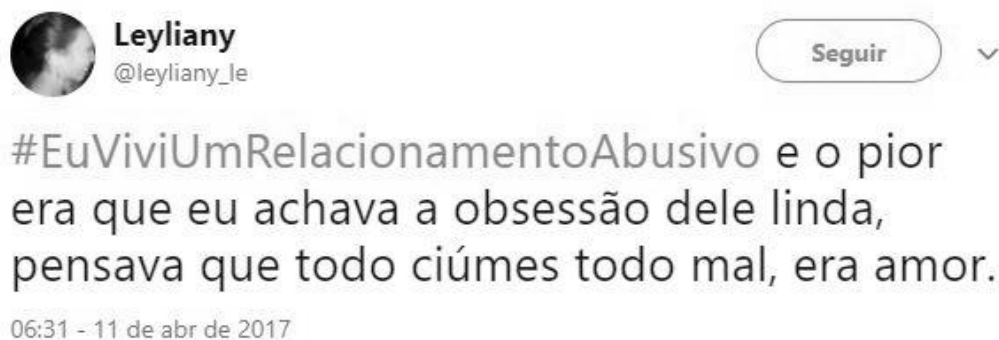


Figura 10. Imagem retirada do Twitter com a *hashtag* #EuViviUmRelacionamentoAbusivo⁶⁰

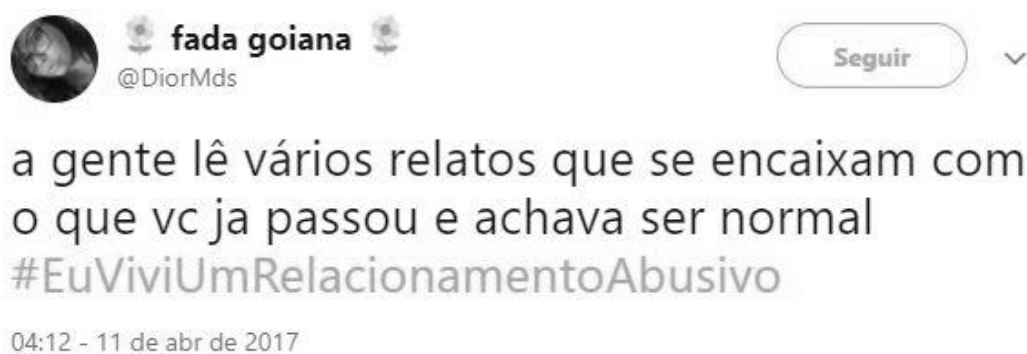


Figura 11. Imagem retirada do Twitter com a *hashtag* #EuViviUmRelacionamentoAbusivo⁶¹

Experiências que as vítimas achavam “normal” ou “lindas” nos relacionamentos se tornam abusivas, violentas, sintomas de uma “obsessão” patológica. Esta redescrição ocorre após o fim do relacionamento amoroso – supostamente porque só então as vítimas estariam livres da influência do abusador e assim, poderiam perceber o quanto estavam sendo agredidas naquela relação.

⁵⁹ Disponível em: <https://twitter.com/juliaaapaz/status/851795107078701056> (acesso em 05 de março de 2018)

⁶⁰ Disponível em: https://twitter.com/leyliany_le/status/851789890530496516 (acesso em 05 de março de 2018)

⁶¹ Disponível em: <https://twitter.com/DiorMds/status/851754729642352640> (acesso em 05 de março de 2018)



Figura 12. Imagem retirada do Twitter com a *hashtag* #EuViviUmRelacionamentoAbusivo⁶²

Mas a configuração do regime amoroso contemporâneo, marcado pela constante possibilidade de fracasso das relações íntimas, aliada ao discurso terapêutico, torna possível sugerir outra explicação para o fato do conceito de relacionamento abusivo ser atribuído retrospectivamente, apenas após o final do relacionamento. A dificuldade intrínseca ao regime amoroso atual é a de conciliar a autonomia individual e o desejo do desejo do outro, o desejo de ser um indivíduo desejável ao olhar do outro, ou seja, o desejo de agradar o parceiro e de manter a relação amorosa.

Estes desejos podem fazer, por vezes, com que o indivíduo decida abrir mão de certos interesses próprios em prol do relacionamento – o que acaba, na realidade, sendo meramente um conflito interno entre dois interesses opostos – como quando, por exemplo, uma mulher opta por deixar de sair à noite com os amigos por causa dos ciúmes do namorado. Mas se a relação eventualmente chega a um fim, a decisão de agir em função do outro se torna problemática, porque supõe que o indivíduo não foi autêntico. Desse modo, “é possível interpretar nos relatos [...] a passagem de sujeito do desejo à vítima de manipulação como o efeito de um sentimento de culpa” (BOSCO, 2017, p. 180). Culpa por não ter sido autônomo o suficiente na relação. Se supomos que não havia desejo de permanecer na relação por parte da mulher, apenas a imposição do desejo do parceiro por meio de manipulação psicológica, então o indivíduo se torna uma vítima e se isenta daquela responsabilidade. Passamos da culpa ao ressentimento.

⁶² Disponível em: <https://twitter.com/cliffodemais/status/851718422824194048> (acesso em 05 de março de 2018)

Por outro lado, a narrativa testemunhal terapêutica é, “intrinsecamente, uma narrativa da memória e da lembrança do sofrimento” (ILLOUZ, 2011, p. 80). Em seu epicentro encontra-se “o movimento de relacionar o sofrimento do presente a situações violentas ocorridas no passado” (LERNER, 2013, p. 203), situações da qual o sujeito teria sido vítima. Assim, configura-se a oportunidade perfeita para descrever uma situação de abuso. Por trás da memória de um relacionamento abusivo existe sempre um trabalho de seleção e atribuição de significados que deixa silenciados certos aspectos do evento representado – no caso, o desejo autêntico e autônomo da mulher em querer manter uma relação amorosa é desconsiderado quando o seu esforço é malsucedido, e assim ela se torna apenas uma vítima da manipulação alheia. No exemplo abaixo, a internauta afirma ter sido vítima de abuso por concordar em realizar práticas sexuais que ela não gostava, para que o parceiro não a abandonasse – significando que mesmo quando há consentimento explícito, como neste caso, ainda pode haver a acusação de abuso retrospectivamente:

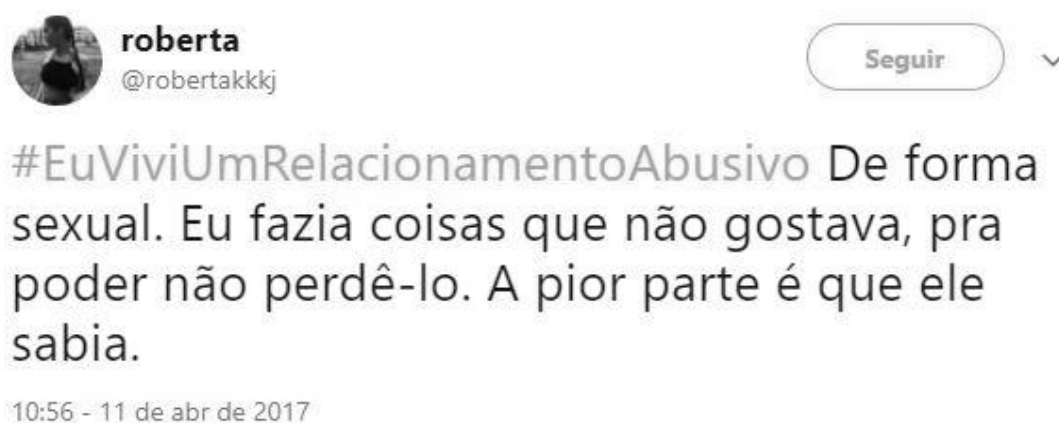


Figura 13. Imagem retirada do Twitter com a *hashtag* #EuViviUmRelacionamentoAbusivo⁶³

O fim de toda relação amorosa costuma ser experimentada como um momento de profunda angústia e desapontamento – mas esse desapontamento pode ser ainda maior numa cultura que localiza nos indivíduos exclusivamente a responsabilidade por fazer seus relacionamentos “funcionarem”. O conceito de relacionamento abusivo fornece alívio na medida em que faz com que “terminar o relacionamento” passe a ser símbolo não da incapacidade do indivíduo de conservar a relação, mas da força interior e da coragem da vítima de colocar um basta na situação de violência, dentro de uma

⁶³ Disponível em: <https://twitter.com/robertakkkj/status/851856523991056384> (acesso em 05 de março de 2018)

narrativa de superação: “colocar-se no lugar do manipulado é uma maneira de se eximir da responsabilidade” (BOSCO, 2017, p. 180), responsabilidade esta que deriva do fato de ter participado de uma relação fracassada.



Figura 14. Imagem retirada do Twitter com a *hashtag* #EuViviUmRelacionamentoAbusivo⁶⁴

Adicionalmente, pela noção de trauma e baixa autoestima, a narrativa de abuso passa a explicar virtualmente todas as dificuldades experimentadas pelo indivíduo na sua vida amorosa e emocional após a separação: incapacidade de se envolver com outras pessoas, medo de intimidade, excesso de carências afetivas, inseguranças, ansiedades, friquidez, etc – qualquer comportamento pode ser justificado como consequências de um relacionamento abusivo no passado: “um determinado quadro explicativo é transmitido a pessoas consternadas e infelizes, que então o usam para reordenar ou reorganizar a concepção de seus próprios passados” (HACKING, 1995, p. 88). No testemunho abaixo, feito anonimamente, fica evidente a estrutura da narrativa terapêutica: ela “exige que a pessoa identifique uma patologia – nesse caso, um modo ‘automático’ de ser (entendendo-se o automático como oposto a autodeterminado). Uma vez identificado o comportamento automático, a pessoa estabelece ligações causais com o passado.” (ILLOUZ, 2011, p. 73):

“O mais difícil é quando percebo as sequelas que tenho em mim até hoje. Por exemplo, eu tenho uma necessidade absurda de pedir desculpas por tudo o que faço para as pessoas, porque me preocupo excessivamente com tudo o que digo, fico pensando que pode ter

⁶⁴ Disponível em: <https://twitter.com/mluizamoliveira/status/851718851721138176> (acesso em 05 de março de 2018)

soado mal. Isso acontece porque, nas brigas, ele sempre virava minhas palavras contra mim. E parece que minha mente ainda não entendeu que nem todas as pessoas fazem isso, e fica criando esse escudo automático.”⁶⁵

Resumindo, existem ao menos dois benefícios em se pensar uma vítima: em primeiro lugar, a identidade de vítima é “uma forma de conferir reconhecimento social ao sofrimento, circunscrevendo-o e dando-lhe inteligibilidade” (SARTI, 2011, p. 54). Ela fornece ao sofredor uma explicação para seus sentimentos desagradáveis que o exime de qualquer responsabilidade pelo sofrimento que o acomete (DAVIS, 2005, p. 187). Em segundo lugar, ela fornece um lugar de responsabilização exterior, ou seja, um “culpado”, ao qual será possível direcionar estes sentimentos negativos e aliviar a dor, seja por meio de vingança ou pela esperança de que seja feita justiça e o agressor “pague” pelo que causou (BROWN, 1995, p. 401) – ainda que apenas simbolicamente, pela exposição pública de sua imoralidade.



Figura 15. Imagem retirada do Twitter com a *hashtag* #EuViviUmRelacionamentoAbusivo⁶⁶

No relato acima, a internauta afirma que seu ex-namorado, com quem manteve uma relação por um ano, é um “monstro” porque a xingava e foi responsável por fazer com que ela acreditasse que “era um lixo”. Esta experiência de humilhação, “do amor-próprio ferido, [...] da negação de si e da autoestima” (ANSART, 2004, p. 22), é característica do ressentimento. Os testemunhos de vítimas são construídos neste lugar de mágoa e rancor.

⁶⁵ “19 mulheres contam como foi sair de relacionamentos abusivos” (julho de 2017). BuzzFeed. Disponível em: <https://www.buzzfeed.com/susanacristalli/historias-reais-de-relacionamentos-abusivos-e-como-foi> (acesso em 06 de março de 2018)

⁶⁶ Disponível em: <https://twitter.com/nandaalaacerda/status/851727017007513600> (acesso em 06 de março de 2018)

[...] o direito à felicidade passou a poder se inscrever na cena contemporânea ao lado de outros direitos, como o direito à saúde, por exemplo. [...] Por isso mesmo, todos aqueles que não puderam e não conseguiram realizar tal aspiração, supostamente prometida, à felicidade, passaram a sentir-se como vítimas de uma injustiça social. [...] Vale dizer, a disseminação do ressentimento e da vitimização na atualidade [...] delineia a outra cena do imperativo à felicidade, revelando então sua dimensão ao mesmo tempo torpe, negra e cruel. (BIRMAN, 2010, p. 28)

O ressentimento é um movimento duplo: por um lado, ele marca o eterno retorno a uma experiência de sofrimento, e por outro, implica a distribuição de responsabilidade por esta experiência. O ressentimento exige “a imputação dos erros [e] a acusação perpétua” (DELEUZE, 1976, p. 56): no ressentimento, não há culpa ou remorso, o sofrimento é sempre visto como resultado da imoralidade alheia, causado por “seres que nos são hostis” (NIETZSCHE, 2014, p. 45). Faz parte da experiência do ressentimento a lembrança recorrente da agressão e do passado, o não-esquecimento dos danos sofridos, a permanência no sofrimento. O ressentimento “é a experiência continuamente renovada de impotente hostilidade. [...] Essa definição faz do ressentimento [...] um conjunto de ‘sentimentos’ em que predominam o ódio, o desejo de vingança e, por outro lado, o sentimento, a experiência [...] da impotência rancorosa” (ANSART, 2004, p. 18).

Tipicamente nas sociedades contemporâneas sentimentos como rancor, ódio e desejo de vingança são repudiados socialmente. Portanto, a vítima, ao justificar seu ressentimento, precisa transformar aquilo que seria da ordem de uma ofensa pessoal numa injustiça, numa violação dos valores morais. Desse modo, seu sofrimento passa a ser digno de compaixão e empatia, e seu ressentimento se torna aceitável. Quando acreditamos que fomos vítimas de indivíduos que nos prejudicaram, “experimentamos e estimamos que estes indivíduos sejam malévolos, enquanto nós seríamos os bons. As forças que me são hostis são nefastas e perversas, enquanto eu próprio sou justo e inocente do mal que me é feito” (ANSART, 2004, p. 21). Para o indivíduo ressentido, é preciso que os outros sejam maus para que ele possa sentir-se bom (DELEUZE, 1976, p. 56). No relato abaixo, chamado “Carta ao ex egoísta, abusivo e babaca”⁶⁷ a internauta descreve um relacionamento no qual não era correspondida pelo homem com quem se relacionava: “Cansei de ser procurada por você só quando você não tem mais nada para fazer. Cansei de entregar tudo de mim e só receber migalhas de você.”

⁶⁷ “Carta ao ex egoísta, abusivo e babaca” (setembro de 2016). Superela. Disponível em: <https://superela.com/2016/09/20/carta-ao-ex-egoista-abusivo-e-babaca/> (acesso em 07 de março de 2018)

Ora, à primeira vista esta poderia ser apenas mais uma experiência cotidiana de não ter o seu amor correspondido. É evidente que esta experiência pode causar profundo sofrimento, mas no testemunho não são fornecidos motivos legítimos o suficiente para serem feitas acusações morais (além do fato do suposto ex ter ignorado as mensagens da autora). Sofrer uma rejeição amorosa neste testemunho, entretanto, é redescrito como a justa vitória de uma mulher que supera um relacionamento abusivo:

“Não vou mais ficar me rastejando por você. [...] Não quero me conformar com menos do que eu mereço e eu mereço alguém ótimo, e você nem chega perto de ser uma pessoa bacana. Talvez a minha ausência na sua vida não faça nenhuma diferença para você, mas pra mim vai ser como receber uma brisa de ar fresco. Vai ser um novo começo. Tirar você da minha vida vai ser um dos melhores presentes que eu já me dei. Te agradeço por me demonstrar tudo o que eu não preciso na minha vida e por me mostrar que um dia se eu trombar com outro que nem você, o melhor que eu posso fazer é manter a minha distância. Você acha que agindo desse jeito você ganha, mas quem ganhou hoje fui eu. Ganhei por finalmente ter aberto os meus olhos e ter tido a coragem de te arrancar de dentro de mim.”

Logo, se o abusador é aquele que exerce seu poder sobre a vítima, que por sua vez seria frágil, vulnerável e impotente, moralmente o cenário se inverte: “à hierarquia de poder que se combate, opõe-se uma hierarquia moral” (BADINTER, 2003, p. 69 *apud* BOSCO, 2017, p. 145). Na economia moral contemporânea, “ser uma vítima eleva imediatamente o estatuto de um indivíduo” (VAZ, 2010, p. 158). A vítima é sempre superior ao seu agressor, dotada de qualidades como a coragem de vir a público narrar a sua dor, a força por superar o trauma, a inocência em relação ao seu sofrimento, a benevolência por não revidar a agressão e por ajudar outras vítimas expondo a sua privacidade, etc. Assim, acusação ressentida fornece à vítima e a todos aqueles que se solidarizarem com ela recompensas simbólicas: “há sem dúvida um gozo perverso nos linchamentos, autorizando pela crença de superioridade moral” (BOSCO, 2017, p. 145).

Em junho de 2017, um relato feito por uma internauta sobre seu relacionamento abusivo se tornou viral nas redes⁶⁸. Junto com o relato, que descrevia diversas situações de violência física e abuso psicológico, a vítima anexou uma foto de seu rosto abatido e imagens de diálogos com o ex-namorado pelo aplicativo de conversas *whatsapp*. Nas conversas eram feitas diversas ofensas e ameaças por causa de ciúmes e suspeitas de traição. O relato foi feito, segundo a autora, dois meses após o término da relação. Os

⁶⁸ “Relato de jovem sobre relacionamento abusivo viraliza nas redes sociais” (junho de 2017). Pragmatismo Político. Disponível em: <https://www.pragmatismopolitico.com.br/2017/06/relato-de-jovem-sobre-relacionamento-abusivo-viraliza-nas-redes-sociais.html> (acesso em 08 de março de 2017).

comentários a seguir foram retirados da publicação no Facebook, que atualmente já conta com mais de 100 mil curtidas e 42 mil compartilhamentos.



Figura 16. Comentários retirados do Facebook.⁶⁹

Nos comentários da publicação, a vítima é elogiada pela coragem e pela força por compartilhar a sua história. É chamada de “guerreira” e “exemplo”. Os comentários

⁶⁹ Disponível em: <https://www.facebook.com/nane.mastrodomenico/posts/10212923336459404> (acesso em 08 de março de 2018).

ainda revelam a revolta e a indignação da audiência diante do abuso, o que funciona para legitimar a experiência e a relevância do sofrimento como digno de atenção social. Esta recepção empática da audiência aos testemunhos de vítimas de relacionamentos abusivos é regular. Acontece que quando o valor do indivíduo é determinado justamente pelo fato dele ter sofrido, isso faz com que abandonar esta posição de vítima impotente e traumatizada signifique abrir mão deste reconhecimento social e moral altamente desejável. Os aplausos empáticos recebidos no ato de dramatizar a sua própria dor no espaço público favorecem a permanência numa postura ressentida, salientando as suas agressões como hediondas e irremediáveis: “Não acredito que haja uma cura total. Para quem passou por esse tipo de relacionamento, acho que o trauma sempre acaba nos rodeando.”⁷⁰ Conseqüentemente, “[...] a identidade estruturada por esse ethos se torna profundamente investida na sua própria impotência [...]. Esta identidade politizada, [...] alimentada pela experiência de humilhação [...] tenderá mais facilmente à punição e à censura de seus antagonistas” (BROWN, 1995, p. 403).

Curiosamente, apesar da ampla recepção positiva recebida pelos testemunhos, ainda prevalece a crença de que quando uma vítima vai a público narrar o seu abuso, ela estará submetida à desconfiança, ao questionamento de sua experiência e à hostilidade por parte da sociedade, que tentará de algum modo tornar a vítima culpada pelo seu sofrimento ou diminuirá a sua importância. Nos relatos, é comum que sejam narrados episódios nos quais elas foram desacreditadas.



Figura 17. Imagem retirada do Twitter com a *hashtag* #EuViviUmRelacionamentoAbusivo⁷¹

⁷⁰ “19 mulheres contam como foi sair de relacionamentos abusivos” – BuzzFeed (julho de 2017).

Disponível em: <https://www.buzzfeed.com/susanacristalli/historias-reais-de-relacionamentos-abusivos-e-como-foi> (acesso em 08 de março de 2018)

⁷¹ Disponível em: <https://twitter.com/MarianaasGarcia/status/851643782458167297> (acesso em 08 de março de 2018)

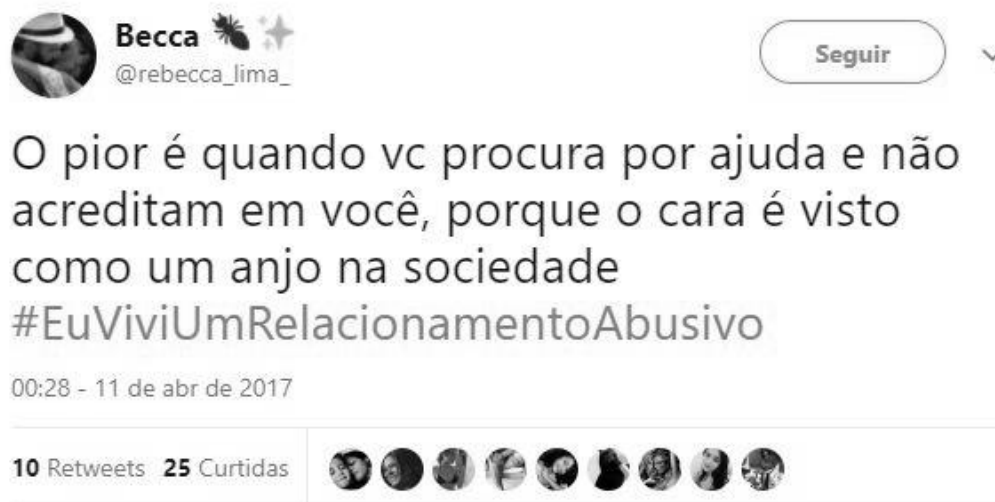


Figura 18. Imagem retirada do Twitter com a *hashtag* #EuViviUmRelacionamentoAbusivo⁷²

A “culpabilização da vítima”, como algumas representantes do movimento feminista nomeiam o costume de colocar em questão a veracidade dos relatos de violência feitos por mulheres na sociedade, fez com que hoje o dever de acreditar em todas as alegações sem hesitação se tornasse um tema recorrente na narrativa de abuso. Qualquer ceticismo ou tentativa de relativizar as acusações são imediatamente desconsideradas como insensíveis ou cruéis (FUREDI, 2013, p. 63). A obrigação de “acreditar na vítima” paira sobre todos aqueles que não desejam estar no mesmo espectro de imoralidade dos agressores e abusadores.

Desse modo, “[...] na ágora das timelines, quaisquer denúncias são acatadas, tomadas como verdadeiras, não só a princípio, mas *por princípio*, isto é, mesmo a contrapelo de eventuais inconsistências e até inverossimilhanças nas acusações” (BOSCO, 2017, p. 17). A estigmatização de todos que não aceitam incondicionalmente as narrativas das vítimas é motivada pela convicção de que, em não acreditando nas acusações, estas pessoas estarão protegendo os abusadores e colaborando ativamente com a proliferação do abuso (FUREDI, 2013, p. 62). A definição de quem são os inocentes e os culpados nas narrativas de relacionamento abusivo não está aberta para debate. O mandamento é explícito: “esteja conosco ou contra nós”. Nossa sociedade não é nem de longe tão relativista quanto tenta se propor (HACKING, 1999, p. 141).

⁷² Disponível em: https://twitter.com/rebecca_lima_/status/851698382011871232 (acesso em 08 de março de 2018).

3.3. AUTONOMIA E EXPERIÊNCIA

À princípio, as narrativas sobre relacionamentos abusivos se organizam em torno da defesa da autonomia feminina nas relações amorosas como questão primordial. É a proteção da mulher, do seu bem-estar, da sua saúde emocional e fundamentalmente, de sua liberdade, que está em jogo nesta forma de discurso sobre a violência psicológica e suas manifestações na vida íntima do casal. No entanto, pelo que foi demonstrado, o que percebemos é que estas narrativas têm colaborado para produzir, pelo contrário, uma representação das mulheres como vítimas indefesas, aprisionadas em relacionamentos violentos, sem qualquer agência ou poder de escolha, incapazes de resistir diante da manipulação artilosa masculina, enfim, despojadas de autonomia: “Denúncias de ‘manipulação psicológica’, de ‘relacionamentos abusivos’ e de ‘assédio moral’ [...] são consequência da perspectiva segundo a qual a mulher não tem autonomia, é constitutivamente uma vítima que ‘demanda proteção’.” (BOSCO, 2017, p. 17). Estes discursos produzem uma dualidade do tipo algoz e vítima como maneira de interpretar não só as relações amorosas, mas também as sexuais, no contemporâneo – e a mulher, necessariamente, está na posição de passividade e vulnerabilidade.

Portanto, o primeiro aspecto problemático destas narrativas é o modo como elas constroem os desejos masculino e feminino. Na descrição das relações amorosas em que ocorre violência, tipicamente, “os homens humilham e agridem, as mulheres têm medo, vergonha e se sentem culpadas. Os homens agem, as mulheres sentem.” (GREGORI, 1993, p. 145). Por trás destas narrativas, ao invés da afirmação da mulher como sujeito autônomo e emancipado, capaz de dar consentimento e também de resistir à imposição da vontade do outro, está a premissa de que as mulheres não possuem a mesma força emocional e psicológica nem o mesmo domínio de si que os homens possuem (KIPNIS, 2017, p. 8). Mulheres seriam mais facilmente manipuladas, mais suscetíveis à sugestão, menos capazes de se defender – psicologicamente mais frágeis e vulneráveis.

Se as mulheres estão mais sujeitas à manipulação masculina, o consentimento nas relações heterossexuais se torna problemático, pois não há supostamente simetria de poder entre as partes. Assim, ao relembrar os acontecimentos de uma relação amorosa, uma mulher pode acreditar ter sido coagida a concordar com certas coisas que não eram de fato de sua vontade, e então o consentimento pode ser retirado posteriormente ao ato. Mas se perdemos a referência do consentimento, deixa de haver diferença fundamental

entre o que representa uma relação realizada entre adultos em comum acordo e o que representa uma relação violenta, inclusive no aspecto sexual (BOSCO, 2017, p. 16):

Visto que é notoriamente difícil interpretar com ‘objetividade’, de forma não ambígua, o comportamento do parceiro de uma pessoa, como consentimento ou recusa de cada um (sobretudo se os parceiros dividem uma cama à noite), e visto que definir um evento como um estupro requer a decisão de um único parceiro, virtualmente cada ato sexual pode, com um pouco de boa (ou melhor, má) vontade, ser apresentado como o ato de estupro (que certas autoras feministas radicais se apressaram a proclamar como ‘a verdade da questão’) (BAUMAN, 1998, p. 186).

Por um lado, esta narrativa infantiliza a mulher, ao torná-la vulnerável e incapaz de consentir no interior de suas relações íntimas; por outro, transforma intrinsecamente todo homem num agressor e toda relação heterossexual numa violência. Nas lutas feministas atuais parece que não se trata mais de afirmar o direito feminino de dispor do seu corpo e de sua sexualidade, ou seja, de se constituir como um sujeito *desejante*. A experiência sexual feminina passa a estar cada vez mais fortemente associada às experiências de agressão, abuso e vitimização. Ao invés de um sujeito desejante, essas narrativas constroem a imagem da mulher na constante ameaça de ser violentamente *desejada* pelo outro. Neste discurso, parece haver um perigoso retorno às imagens de feminilidade relacionadas à pureza e à inviolabilidade:

É claro, liberdade sexual às vezes significa consentir com relações de que posteriormente nos arrependemos. Mas quem quer retornar às noções do século XIX de feminilidade, que conferiam superioridade moral às mulheres por isentá-las destas corrupções e tentações, colocando-as num pedestal que elas (felizmente) recusaram? [...] Honestidade sexual, sobre as mulheres como seres que desejam, que tomam as suas próprias decisões sexuais (por vezes até as terríveis), pode ser doloroso, mas não será possível chegarmos mais perto da igualdade de gênero sem ela. (KIPNIS, 2017, p. 56)

Por apagar a agência feminina, esta descrição leva a uma leitura maniqueísta das relações amorosas, na qual as mulheres são sempre inocentes: “fixam-se identidades positivas, diante das quais a alteridade aparece apenas como polo negativo” (SARTI, 2011, p. 53). Assim, são construídas oposições “como ‘macho’ culpado e mulher ‘vítima’ – para facilitar a denúncia e indignação, deixando de lado o fato de que os relacionamentos conjugais são de parceria e que a violência pode ser também uma forma de comunicação, ainda que perversa, entre parceiros” (GREGORI, 1993, p. 148). O amor é com frequência associado às emoções suaves e delicadas, mas embora haja de

fato no amor muitas experiências enternecedoras, há outras tantas experiências intensas, famintas, territoriais, controladoras (SOLOMON, 2006, p. 305). Nem toda manifestação de agressividade significa necessariamente violência ou abuso. E ainda que seja verdade que resistem nas sociedades ocidentais contemporâneas desequilíbrios de poder entre homens e mulheres significativos, simplificar todas as relações amorosas reduzindo-as a este desequilíbrio é inverossímil e confinante: “é uma maldição lançada sobre a experiência da sexualidade e do amor heterossexual” (BOSCO, 2017, p. 178).

É preciso se indignar e se contrapor à violência. Mas não tenhamos a ilusão de que o caminho mais proveitoso seja o de alimentar a dualidade entre vítima e algoz – em que o primeiro termo esteja associado à passividade (ausência de ação) e o segundo a uma atividade destruidora e maniqueisticamente dominadora (GREGORI, 1993, p. 149).

A autonomia obtida diante dos relacionamentos amorosos implica, por outro lado, na dependência cada vez maior que estabelecemos com discursos terapêuticos e autoridades científicas para aprendermos a lidar com situações e dificuldades cotidianas, como a criação dos filhos, a convivência conjugal, a vida sexual, o luto, o término de uma relação, etc. A demanda por expressar a própria autonomia é inevitavelmente acompanhada por uma constante e intensa necessidade de autoescrutínio, de uma avaliação introspectiva das nossas experiências pessoais e emoções, do imperativo de narrar nossas vidas a partir de um vocabulário da interioridade (ROSE, 1989, p. 258). “Eis então um novo grande paradoxo: quanto mais o indivíduo é autônomo, senhor de si, paradoxalmente, mais ele se torna problemático para si mesmo. Não sabe mais exatamente como conduzir-se” (LIPOVETSKY, 2009, p. 66). Por isto, os indivíduos contemporâneos se veem obrigados a recorrer aos discursos terapêuticos disponíveis na cultura para se tornarem capazes de afirmar as suas autonomias: “sem se darem conta, sucumbem aos imperativos sociais no instante mesmo em que se imaginam fugindo deles” (BEZERRA JUNIOR, 2009, p. 40).

A crítica terapêutica e política a um amplo número de emoções, práticas e rituais que sustentaram a experiência amorosa até então resultou na perda dos horizontes que guiavam o comportamento de homens e mulheres em suas interações, produzindo um sentimento generalizado de hesitação. Este sentimento de hesitação é ampliado pelo contínuo receio de que as relações afetivas representam um risco para a autoestima dos indivíduos e uma fonte de traumas psicológicos e emocionais. O uso frequente de termos como “relacionamentos tóxicos”, “famílias disfuncionais”, “relações abusivas”

“infâncias traumatizadas”, etc, indica que nossas relações mais próximas e importantes estão agora submetidas a um vocabulário que enfatiza os perigos que elas apresentam para nós (FUREDI, 2013, p. 83).

Evidentemente, este fenômeno resulta na produção de um estado permanente de suspeita e desconfiança, e no conseqüente distanciamento dos indivíduos entre si. O sujeito contemporâneo é levado a crer que não pode mais confiar naqueles ao seu redor e nem tampouco em seus próprios instintos e desejos, já que pode estar sendo apenas mais uma vítima de manipulação emocional. Ao voltar-se para os discursos técnicos e científicos como modo de determinar a qualidade de seus relacionamentos, o indivíduo aprende a racionalizar a sua experiência emocional, reconhecendo padrões patológicos, quantificando sentimentos, observando o nível de reciprocidade obtido e desse modo gerenciando suas relações por meio de critérios da terapêutica. Esta racionalização das relações amorosas leva ao arrefecimento dos afetos e ao desencantamento com a paixão (ILLOUZ, 2012, p. 162). O resultado deste processo “é o rápido definhamento das relações humanas, despindo-as de intimidade e emotividade, e o esmorecimento do desejo de entrar nelas, conservá-las vivas.” (BAUMAN, 1998, p. 186).

Por fim, vale refletir como as narrativas sobre relacionamentos abusivos dizem respeito à relação entre autonomia e consciência e ao fim da experiência amorosa como um lugar de experimentação e abandono de si. A filosofia moderna é inaugurada pela teoria moral de Kant, responsável por formular a hipótese de que os seres humanos são capazes, em condições normais, de se governarem de modo autônomo e de agirem de acordo com uma legislação moral estabelecida independentemente, a partir de suas próprias escolhas racionais. Por um lado, isso significa que nenhuma autoridade exterior a nós mesmos é necessária para determinar e indicar as exigências da moralidade. O exercício da autonomia, portanto, é incompatível com certas formas de regulação social.

Por outro lado, isto também significa que seríamos capazes de exercer o autocontrole. As leis morais que impomos livremente sobre nós ainda concorreriam com outros apelos, inclinações afetivas e desejos. Não obstante, nós somos capazes de controlar tais paixões para agir como devemos, de acordo com a nossa consciência e os princípios racionais nos quais escolhemos acreditar (SCHNEEWIND, 2010, p. 249). Segundo esta descrição, autonomia implica, portanto, um forte controle sobre si, total domínio dos desejos e das paixões pela consciência, o exercício da liberdade fundada na razão, que deve determinar continuamente a forma como agimos no mundo. Quando valorizamos a autonomia ao mesmo tempo desvalorizamos o comportamento passional.

A relação entre conduta moral, consciência de si e controle das paixões foi um tema relevante para boa parte das sociedades no mundo ocidental. Para os cristãos, era primordial para a condução correta das almas a inquietação quanto aos pecados da carne e o cuidado “em revelar sob o inofensivo ou o inocente a presença insidiosa de uma potência de limites incertos e múltiplas máscaras” (FOUCAULT, 1984, p. 53). No cerne do poder pastoral esteve a necessidade de dirigir e examinar as consciências de modo a proteger os indivíduos dos perigos representados pelos seus desejos. Mas desde a Antiguidade já havia se instaurado uma “desconfiança face aos prazeres, insistência sobre os efeitos de seu abuso para o corpo e para a alma [...] e mais precisamente a inquietação face aos prazeres sexuais, a relação que se pode ter com eles e o uso que deve ser feito deles” (FOUCAULT, 2013, p. 45). Para a experiência grega, “ser livre em relação aos seus prazeres é não estar a seu serviço, é não ser seu escravo. O perigo que os *aphrodisia* trazem consigo é muito mais a servidão do que a mácula.” (FOUCAULT, 1984, p. 98). Já no século XVIII, tudo aquilo que antes havia sido classificado sob o amplo signo da libertinagem passou a figurar no campo da insanidade, como objeto de ação de um discurso médico. E em se apropriando da libertinagem, o que este discurso científico designa:

[...] não é exatamente o livre pensamento, nem exatamente a liberdade dos costumes, mas, pelo contrário, um estado de servidão no qual a razão se torna escrava dos desejos e servente do coração. Nada mais afastado dessa nova libertinagem que a livre escolha de uma razão que examina; tudo nela fala, pelo contrário, das sujeições da razão: à carne, ao dinheiro, às paixões. (FOUCAULT, 2014b, p. 101)

Assim, é possível perceber como é antiga e enraizada no interior da cultura ocidental esta relação entre, de um lado, os desejos, as paixões e os prazeres sexuais, e de outro, a loucura, o perigo e a submissão. O elogio moderno à autonomia é apenas mais um desdobramento deste longo percurso. Mas nele são frisados outros aspectos e elementos para produzir o mesmo discurso alarmante: “o prazer sexual enquanto substância ética é ainda e sempre da ordem da força – da força contra a qual é preciso lutar e sobre a qual o sujeito deve assegurar sua dominação” (FOUCAULT, 2013, p. 72). Ao invés de se inquietar quanto ao seu próprio desejo, o sujeito contemporâneo é instigado a se inquietar quanto à natureza do desejo do outro, que perigos este desejo impõe a sua autonomia e como limitar estes perigos. Ainda assim, é possível perceber que há continuidade entre estes modos de exercer poder: na acusação do desejo imoral, seja pela má consciência, seja pelo ressentimento.

Não negamos que hoje, a liberdade sexual de que dispomos é em muito superior àquela que usufruíam os sujeitos modernos. Com a crise do poder pastoral “emerge um sujeito que se sente cada vez mais independente e autônomo (o que de fato ele é), mas que necessita, para sustentar essa imagem, negar quaisquer instâncias que o submetam” (BEZERRA JUNIOR, 2009, p. 39). É curioso (e alarmante) observar como os atores sociais e transformações morais responsáveis por libertar o sujeito ocidental das amarras da repressão sexual, valorizando o prazer e o gozo, estão agora produzindo um sentimento de paranoia em torno das experiências amorosas e sexuais, reconstituindo-as como um lugar de perigo e ameaça para a segurança e saúde dos indivíduos.

Através da história humana as pessoas souberam que envolvimento emocional com outro indivíduo pode vir a ser doloroso e a causar sofrimentos. Emoções e paixões associadas à sexualidade foram sempre tratadas como problemáticas e potencialmente ameaçadoras para a ordem moral predominante. A paixão sexual tradicionalmente era retratada como destrutiva porque ameaçava subverter as fronteiras convencionais da vida social. Hoje, ao contrário, a paixão é criticada pelo seu potencial em danificar o *self*. Consequentemente, o sexo é, com frequência, representado como uma fonte fértil para danos emocionais. [...] A tradicional acusação do sexo casual como imoral foi substituída por um alerta terapêutico acerca dos riscos que essas paixões representam à saúde mental. (FUREDI, 2004, p. 79)

Estes discursos contemporâneos sobre os relacionamentos afetivos, existentes na divisa entre feminismo e terapêutica, ao racionalizarem a experiência amorosa e sexual, retiram dela o seu potencial como lugar de experimentação e de transgressão moral. Quando confrontados com uma intensa paixão ou frustração amorosa, que poderiam suscitar uma experiência de êxtase, de angústia e de inquietação sobre a moralidade, os sujeitos tenderão, ao contrário, a se pensarem como vítimas a partir de uma posição ressentida e a recorrerem aos saberes terapêuticos em buscar de alívio e consolo. É verdade que dessa maneira, somos poupados de nos considerarmos culpados pelos inevitáveis fracassos da vida afetiva. Mas a que preço?

Abrimos mão da experiência de nos render diante da pessoa amada, de nos abrir ao desconhecido e aos suplícios do coração, de mergulhar “no mar infinito dos desejos” (FOUCAULT, 2014b, p. 13). Desistimos de antemão da aventura que é nos perdemos apaixonadamente porque aprendemos a nos constituir como seres vulneráveis, frágeis, acuados diante uns dos outros, e assim somos envolvidos pelo medo de sermos agredidos, manipulados, violentados e abusados justamente por aqueles que nos amam

mais intensamente: “são inocentes aqueles que censuram a sentimentalidade amorosa em nome de uma nova moralidade” (BARTHES, 1981, p. 158).

Seria possível estabelecermos outras relações com os nossos desejos, relações de delírio, de êxtase e de mistério, de encantamento com o objeto amado, de perda da posse de si no ato de se entregar ao outro, de afirmação dos instintos, das vontades e de “um sentimento transbordante de vida e de força, no interior do qual a própria dor ainda atua como estimulante” (NIETZSCHE, 2014, p. 113). Relações que nos levem a reconhecer o sofrimento como parte intrínseca da experiência humana, e não como um argumento contra a paixão; sofrimentos que nos levam ao questionamento e ao parto de uma nova vida, e não à morte simbólica daqueles que acusamos com tamanha intransigência. De outro modo, perdemos a oportunidade de abertura de mundo e de criação de amores mais livres, mais apaixonados, menos moralistas. Afinal, “aquilo que se faz por amor sempre se faz além dos limites do bem e do mal” (NIETZSCHE, 2004, p. 91)

CONCLUSÃO

Quando estiveres disposta a dispor de mim,
E colocar o meu mérito à zombaria,
Do teu lado contra mim mesmo lutarei,
E te provarei virtuosa, apesar do teu perjúrio:
Estando plenamente ciente da minha própria fraqueza,
Do teu lado posso contar a história,
Dos meus erros ocultos, dos quais estou manchado;
Assim tu, ao me perderes, muita glória terás:
E eu com isso também sairei ganhando;
Pois que dirigindo todos os meus pensamentos de amor a ti,
As injúrias que a mim mesmo eu posso fazer,
Fazendo vantagem a ti, a mim são vantagem e meia.
Tal é o meu amor, a ti tanto pertença,
Que pelo teu direito eu assumirei todos os males.

William Shakespeare, soneto LXXXVIII⁷³.

Nossas experiências no mundo dependem dos significados que atribuímos a elas. Evidentemente, a experiência amorosa de um sujeito no contemporâneo é muito distante desta experiência descrita por Shakespeare ao princípio do século XVII. Nossos tempos são, acima de tudo, tempos de liberdade, tolerância e igualdade nas relações afetivas. A construção do amor ideal hoje se concentra em torno de temas como a autonomia dos parceiros, o respeito mútuo, a primazia da autoestima. Lutar contra si mesmo, suportar as injúrias, pertencer ao outro e assumir todos os males em nome do amor são práticas românticas que provavelmente seriam censuradas atualmente, sinais de uma disposição emocional patológica. No mínimo, o indivíduo que aderisse a estes comportamentos em sua vida amorosa em nossos dias seria aconselhado a recuperar seu amor-próprio.

Certamente, a valorização da igualdade, especialmente entre homens e mulheres, significou uma radical mudança no estatuto atribuído ao desejo feminino no interior das relações amorosas e sexuais. Na passagem do moderno ao contemporâneo, “a mulher se tornou definitivamente, como o homem, um indivíduo privado” (VIGARELLO, 1998, p. 260). A conquista da autonomia feminina esteve intimamente relacionada à liberação sexual. Através dela, as mulheres foram capazes de se tornarem independentes face aos seus destinos biológicos e aos laços conjugais (VIGARELLO, 1998, p. 218).

⁷³ Original: *When thou shalt be disposed to set me light,/And place my merit in the eye of scorn,/Upon thy side against myself I'll fight,/And prove thee virtuous, though thou art forsworn./With mine own weakness being best acquainted,/Upon thy part I can set down a story/Of faults conceal'd, wherein I am attainted,/That thou in losing me shalt win much glory:/And I by this will be a gainer too;/For bending all my loving thoughts on thee,/The injuries that to myself I do,/Doing thee vantage, double-vantage me./Such is my love, to thee I so belong,/That for thy right myself will bear all wrong.*

A crítica às narrativas e testemunhos sobre relacionamentos abusivos parte de um lugar delicado: não se trata aqui de diminuir o sofrimento e a luta das mulheres que vivem em relações violentas, nem de menosprezar as vitórias do movimento feminista e a sua pertinência até os dias de hoje. É certo que não estamos ainda num mundo no qual as mulheres desfrutam das mesmas liberdades masculinas. A legalização do aborto e ampliação do auxílio maternidade, a igualdade salarial, o combate à violência sexual e doméstica contra as mulheres, entre outros, continuam sendo pautas urgentes. Há muito ainda o que reivindicar. Mas reconhecer isto não significa que devemos nos abster de refletir acerca de aspectos problemáticos nos discursos feministas contemporâneos. Não existe “o Feminismo”, como um movimento coeso, unificado, harmônico. Existem feminismos fragmentados, múltiplos, por vezes até discordantes, e é preciso disputar os seus significados. É neste sentido que deve ser feita uma autocrítica aos discursos que pretendem ocupar este lugar: refletir sobre quais os caminhos do feminismo hoje, na tentativa de torná-lo mais libertário e justo, enxergando os seus dilemas, mas jamais descartando a sua relevância.

Retornemos então ao princípio deste percurso. De modo a estabelecer as origens destes discursos contemporâneos foi necessário demarcar as diferenças históricas entre a organização de um poder pastoral e o surgimento de uma terapêutica centrada na ética protestante. O exercício do poder pastoral implicava uma relação de dependência e afeto entre o pastor e o indivíduo conduzido. Era por acreditar na bondade e na sabedoria do pastor que o sujeito internalizava a regra moral e transformava a si mesmo num objeto de vigilância, na forma da má consciência. Uma relação de amor fortemente hierárquica e autoritária se estabelecia entre os dois. O desejo do pastor em disputa com desejos considerados anormais ou pecaminosos nos constituía como sujeitos morais. A Reforma Protestante foi responsável por desvalorizar tanto a direção quanto o exame de consciência e a confissão, e assim, dar início ao processo de crise do poder pastoral que se concretizaria ao longo do século XX. No lugar antes ocupado pela confissão, surge o testemunho de conversão como forma de lidar com a culpa:

[...] ainda que ambos a confissão e o testemunho possuam longas histórias, a proliferação contemporânea de discursos testemunhais [...] sugere que os testemunhos podem estar agora superando a dominação das confissões na literatura e outras mídias. Isto é significativo na medida em que sugere o deslocamento dos contextos culturais dentro dos quais confissão e testemunho possuem lugar. (RADSTONE, 2006, p. 167)

A narrativa de conversão protestante inaugurou uma nova relação do indivíduo com a sua salvação por meio da fé e da crença positiva sobre si mesmo. A partir disto, foi se constituindo uma prática terapêutica antiautoritária e anti-hierárquica no interior da cultura norte-americana. Com o surgimento dos grupos de autoajuda e do conceito de autoestima, o testemunho evangélico foi sendo gradativamente secularizado. Ao mesmo tempo, movimentos sociais foram responsáveis por criticar a intimidade e a vida privada como espaços de opressão e abuso, além de atuarem em benefício da formulação das categorias clínicas de transtorno de estresse pós-traumático e codependência. Na década de 90, surgiram os primeiros movimentos de vítimas. A partir de então, a emergência do testemunho como narrativa autobiográfica com visada terapêutica hegemônica implica que a vítima se tornou a figura de identificação positiva na cultura ocidental contemporânea. Que questões morais estas novas circunstâncias nos propõem?

Uma cultura na qual imperam a autonomia e o hedonismo não pode explicar a existência dos sofrimentos pela culpa em relação aos próprios desejos. Os imperativos morais de mais-gozo e da autenticidade impedem que a renúncia aos prazeres sexuais seja o caminho oferecido à felicidade individual. Assim, surge no lugar da culpa o ressentimento como experiência do sofredor no contemporâneo. A distribuição de responsabilidades muda – ao invés de dizer “sofro por minha culpa”, a vítima diz “sofro por culpa do outro”. Todavia, o lugar da sexualidade como explicação dos sofrimentos se mantém, assim como a inquietação acerca dos desejos perigosos. Agora, porém, é a imoralidade do outro que será denunciada: “Bom será aquele que é tolerante e que, na busca de seus prazeres, considera a possibilidade de fazer o outro sofrer.” (VAZ, 2010, p. 143). De modo particular, o pedófilo e o estupro surgem como aberrações morais nesta cultura, por representarem aqueles que, em sua busca por prazer, impõem sua vontade sobre a do outro, ignorando o mal que lhe causam. Nestes casos, é explícito a quebra do consentimento e o desrespeito à autonomia da vítima: no caso da pedofilia, por se tratarem de crianças, legalmente incapazes de consentir a relações sexuais; e no caso do estupro, por haver uso de força física ou grave ameaça. Quando se trata de relacionamentos abusivos, porém, as referências mudam e a transgressão se torna menos evidente. Para argumentar que há violência em uma relação entre dois adultos livres, na qual inexistem agressões físicas, é preciso que o parâmetro utilizado para estimar a gravidade dos atos passe a ser a “saúde psicológica e mental da vítima” (VIGARELLO, 1998, p. 209). A importância atribuída ao sofrimento psíquico transforma o sentido das experiências cotidianas, ampliando o terreno das práticas consideradas violentas.

Tipicamente, as narrativas feministas sobre relacionamentos abusivos revelam esta concentração primordial sobre o sofrimento psicológico e emocional das mulheres relativo às suas experiências pessoais subjetivas, numa abordagem individualista mais preocupada em promover o bem estar e devolver a autoestima das vítimas do que em abordar problemas coletivos materiais, que costumam ficar relegados ao segundo plano dos debates. Esta perspectiva terapêutica faz com que a dificuldade fundamental da experiência feminina seja alcançar a felicidade em sua vida privada. O empoderamento das mulheres se torna, em primeiro lugar, uma atividade individual calcada na retomada do amor-próprio, ao invés de um processo coletivo de luta por mais direitos na esfera pública. Podemos questionar o quanto isto reflete a entrada de uma lógica neoliberal no interior do movimento feminista, ao colocar no indivíduo a responsabilidade por superar seus problemas pessoais – ainda que a causa de seus sofrimentos seja a imoralidade alheia, o que também nos leva a pensar sobre a dimensão punitivista desta retórica.

É possível questionar, ademais, se parte do sofrimento experimentado por estas vítimas não decorre da própria narrativa sobre abuso, ao mudar o sentido de situações que antes não teriam sido interpretadas como violentas ou traumáticas. Ao frisar a vulnerabilidade emocional das mulheres e o caráter traumático dos relacionamentos abusivos, frustrações amorosas e conflitos afetivos deixam de ser interpretados como experiências ordinárias e se tornam uma sentença de vida (FUREDI, 2004, p. 111). Assim, podemos supor que este discurso pode estar efetivamente criando parte do sofrimento que pretende aliviar, ao tornar problemáticos comportamentos que antes não seriam motivo de inquietação. Além disso, é incômodo perceber como estas narrativas possuem um caráter pedagógico que beira o paternalismo. Ao invés de afirmarem a autonomia feminina, elas partem do pressuposto de que as vítimas não possuem consciência sobre a sua situação, de que são desprovidas da capacidade de decidirem por conta própria quando terminar ou não uma relação amorosa ou sexual.

Por fim, cabe criticar o caráter dogmático que o feminismo vem assumindo, cada vez mais intransigente a críticas ou questionamentos feitos às suas premissas. Nesse contexto, “relativização não pode ser uma virtude cognitiva, adequada à complexidade do material real, mas sim uma fraqueza política” (BOSCO, 2017, p. 143). Acreditar que ocupamos um lugar de superioridade moral pode ser muito agradável de um ponto de vista narcisista, mas dificilmente será benéfico na tentativa de estabelecer diálogos e conquistar aliados entre aqueles que não compartilham os mesmos valores que nós. E sem isto, não há mudança social concreta possível numa sociedade democrática.

Cabe pensar qual seria o destino das relações heterossexuais neste contexto. Quando o consentimento da mulher é passível de ser retirado retrospectivamente sob a justificativa da manipulação mental e emocional, que experiência amorosa e sexual legítima pode restar entre homens e mulheres? Até que ponto o desequilíbrio de poder vigente nas sociedades contemporâneas compromete efetivamente o livre exercício legal e moral da sexualidade feminina? Será que esta descrição dos relacionamentos abusivos corresponde à realidade das experiências e sentimentos que as mulheres vivenciam com seus parceiros diariamente, ou antes, são responsáveis por alterar profundamente esta realidade que pretendem descrever? E finalmente, será que esta narrativa produz efeitos desejáveis no que diz respeito ao lugar do desejo feminino em nossas sociedades? Enquanto feminista e pensadora, espero que esta pesquisa tenha servido para, se não fornecer respostas, ao menos propor algumas perguntas relevantes para o momento em que vivemos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDER, J. **Cultural Trauma and Collective Memory**. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 2004.

ANSART, P. História e Memória dos Ressentimentos. In: BRESCIANI, S.; NAXARA, M. (orgs). **Memória e (Res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: UNICAMP, 2004, p. 15-36.

ARFUCH, L. **O Espaço Biográfico – dilemas da subjetividade contemporânea**. Rio de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2010.

BARTHES, R. **Fragments de um Discurso Amoroso**. 2ª ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1981.

BAUMAN, Z. **O Mal-Estar da Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

BEZERRA JUNIOR, Benilton. Retraimento da autonomia e patologia da ação: a distímia como sintoma social. In: NEUTZLING, Inácio; BINGEMER, Maria Clara; YUNES, Eliana. **O Futuro da Autonomia**: uma sociedade de indivíduos?. Rio de Janeiro: Editora PUC- Rio; São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009.

BIRMAN, J. “Muitas Felicidades?! O imperativo de ser feliz na contemporaneidade.” In: FREIRE FILHO, J. (org.). **Ser Feliz Hoje**: reflexões sobre o imperativo da felicidade. Rio de Janeiro: FGV, 2010, p. 135-164.

BROWN, W. **States of Injury**. Princeton: Princeton University Press, 1995.

BOSCO, F. **A Vítima Tem Sempre Razão?** Lutas identitárias e o novo espaço público brasileiro. 1ª ed. São Paulo: Todavia, 2017.

BUTLER, J. **A Vida Psíquica do Poder**: teorias da sujeição. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

CAMPOS, C. Juizados Especiais Criminais e seu Déficit Teórico. **Estudos Feministas**, vol. 11, n. 1, 2003, p. 155-170.

CASTELLS, M. **Redes de Indignação e Esperança: Movimentos sociais na era da internet.** Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

DAVIS, J. E. **Accounts of Innocence: sexual abuse, trauma, and the self.** Chicago: Chicago University Press, 2005.

DELEUZE, G. “Do Ressentimento à Má Consciência”. In: **Nietzsche e a Filosofia.** 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976, p. 53-68.

FASSIN, D.; RECHTMAN, R. **The Empire of Trauma.** Princeton: Princeton University Press, 2009.

FERREIRA, C. B. C. Feminismos web: linhas de ação e maneiras de atuação no debate feminista contemporâneo. **Cadernos Pagu**, n. 44, p. 199-228, 2015.

FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso.** Aula inaugural no Collège de France, 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 2014a.

_____. **História da Loucura.** 10ªed. São Paulo: Perspectiva, 2014b.

_____. **História da Sexualidade 1: A vontade de saber.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. **História da Sexualidade 2: O uso dos prazeres.** 13ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

_____. **História da Sexualidade 3: O cuidado de si.** 12ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2013.

_____. **Microfísica do Poder.** Tradução e organização por Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. “*Omnes et singulatim: uma crítica da razão política*”. In: **Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber.** 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 348-378.

_____. **Os Anormais: curso no Collège de France (1974 – 1975).** São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, 2001.

_____. “O sujeito e o poder”. In: RABINOW, P.; DREYFUS, H. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica (para além do estruturalismo e da hermenêutica)**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.

_____. **Segurança, Território, População**: curso dado no Collège de France (1977 – 1978). São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.

_____. **Vigiar e Punir**. 20ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

_____. **Wrong Doing, Truth Telling**: the function of avowal in justice. Chicago: Chicago University Press, 2014c.

FREIRE FILHO, J. “‘Autoestima é tudo’: anotações para um dicionário de ideias feitas sobre a felicidade”. In: RIBEIRO, A. P. G.; FREIRE FILHO, J.; HERSCHMANN, M. (org.). **Entretenimento, felicidade e memória**: forças moventes do contemporâneo. Guararema: Anadarco, 2013, p. 35-63.

_____. O poder em si mesmo: jornalismo de autoajuda e a construção da autoestima. **Revista Famecos** (online), v. 18, n. 3, p. 717-745, 2011.

FUREDI, F. **Culture of Fear**: risk-taking and the morality of low expectation. New York: Continuum, 2002.

_____. **Moral Crusades in an Age of Mistrust**: the Jimmy Savile scandal. Basingstoke: Palgrave Pivot, 2013.

_____. **Therapy Culture**: cultivating vulnerability in an uncertain age. New York: Routledge, 2004.

GIDDENS, A. **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

GREGORI, M. F. As Desventuras do Vitimismo. **Estudos Feministas**, v. 1, n. 1, p. 143-149, 1993.

HACKING, I. **Ontologia Histórica**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009.

_____. **Rewriting the Soul**: multiple personality and the sciences of memory. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1995.

_____. **The Social Construction of What?** Cambridge: Harvard University Press, 1999.

HEWITT, J. P. **The Myth of Self-Esteem:** finding happiness and solving problems in America. New York: St Martin's Press, 1998.

HINDMARSH, B. **The Evangelical Conversion Narrative:** spiritual autobiography in early modern England. New York: Oxford University Press, 2005.

HOFSTADTER, R. **Anti-intellectualism in American Life.** New York: Alfred A. Knopf, 1963.

HUNT, A. "Risk and Moralization in Everyday Life". In: ERICSON, R.V.; DOYLE, A. (org.) **Risk and Morality.** Toronto: University of Toronto Press, 2003, p. 165-192.

ILLOUZ, E. **O amor nos tempos do capitalismo.** Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

_____. **Oprah Winfrey and the Glamour of Misery:** an Essay on Popular Culture. New York: Columbia University Press, 2003.

_____. **Saving the Modern Soul:** Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help. Berkeley: University of California Press, 2008.

_____. **Why Love Hurts:** a sociological explanation. Cambridge: Polity Press, 2012.

KIPNIS, L. **Unwanted Advances.** Sexual paranoia comes to campus. New York: HaperCollins Publishers, 2017.

KELLY, K. **Domestic Violence and the Politics of Privacy.** New York: Cornell University Press, 2003.

KURTZ, E. **Not God:** a history of Alcoholics Anonymous. San Francisco: Hazelden Publishing, 1979.

LATTÉ, S. "Victim Movements". In: SNOW, D. A.; DELLA PORTA, D.; MCADAM, D.; KLANDERMANS, B. (org). **The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements.** N.J.: Blackwell Publishing, 2013.

LERNER, K. Memória, Mídia e Narrativas de Sofrimento. In: RIBEIRO, A. P. G.; FREIRE FILHO, J.; HERSCHMANN, M. (org.). **Entretenimento, felicidade e memória**: forças moventes do contemporâneo. Guararema: Anadarco, 2013, p. 193-210.

LEYS, R. **Trauma**: a genealogy. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.

LIPOVETSKY, G. Futuro da autonomia e sociedade do indivíduo. In: NEUTZLING, Inácio; BINGEMER, Maria Clara; YUNES, Eliana. **O Futuro da Autonomia**: uma sociedade de indivíduos?. Rio de Janeiro: Editora PUC- Rio; São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009.

LUNBECK, E. **The Americanization of Narcissism**. Cambridge: Harvard University Press, 2014.

MILLER, P.; ROSE, N. **Governando o Presente**. Gerenciamento da vida econômica, social e pessoal. São Paulo: Editora Paulus, 2012.

MOSKOWITZ, E. **In Therapy We Trust**: America's obsession with self-fulfillment. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001.

NIETZSCHE, F. **Além do Bem e do Mal**: ou Prelúdio de uma Filosofia do Futuro. Curitiba: Hemus S.A., 2004.

_____. **Crepúsculo dos Ídolos**: ou como se filosofa com o martelo. Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. **Genealogia da Moral**: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

RADSTONE, S. "Cultures of confession/cultures of testimony: turning the subject inside out". In: GILL, J. (org.). **Modern Confessional Writing**. Oxon: Routledge, 2006.

RICE, J. **A Disease of One's Own**: psychotherapy, addiction, and the emergence of co-dependency. New Jersey: Transaction Publishers, 1998.

RIEFF, P. **O Triunfo da Terapêutica**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

ROSE, N. Psicologia como uma ciência social. **Psicologia & Sociedade**; v. 20, n. 2, p. 155-164, 2008.

_____. **Governing The Soul**. Londres: Free Association Books, 1989.

SARLO, B. **Tempo Passado**: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SARTI, C. A Vítima Como Figura Contemporânea. **Caderno CRH**, 2011, v. 24, n. 61, p. 51-61.

SIBILIA, P. **O Show do Eu**: a intimidade como espetáculo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

SCHNEEWIND, J. B. **The Invention of Autonomy**: a history of modern moral philosophy. New York: Cambridge University Press, 1998.

_____. **Essays on the History of Moral Philosophy**. New York: Oxford University Press, 2010.

SOLOMON, R. **About Love**: reinventing romance for our times. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2006.

SUE, D, et al. Racial Microaggressions in Everyday Life: Implications for Clinical Practice. **American Psychological Association**, vol. 62, n. 4, 2007, p. 271-286.

TAYLOR, C. **A Ética da Autenticidade**. São Paulo: É Realizações, 2011.

_____. **As Fontes do Self**: A construção da identidade moderna. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

_____. **Multiculturalism**: Examining the politics of recognition. NJ: Princeton University Press, 1994.

VAZ, P. “A vida feliz das vítimas”. In: FREIRE FILHO, J. (org.). **Ser Feliz Hoje**: reflexões sobre o imperativo da felicidade. Rio de Janeiro: FGV, 2010, p. 135-164.

_____. Consumo e risco: mídia e experiência do corpo na atualidade. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Práticas de Consumo ESPM**, São Paulo, v. 3, n. 6, p. 37-61, 2006.

_____. Mediação e Tecnologia. **Revista Famecos** (online), 2001, v.1, n. 16, p. 45-59.

_____. Na distância do preconceituoso: narrativas de bullying por celebridades e a subjetividade contemporânea. **Galáxia** (online), São Paulo, n. 28, p. 32-44, dez. 2014.

_____. Vítima Virtual e Mídia. **Vigilância, Segurança e Controle Social na América Latina**, Curitiba, 2009, p. 51-69.

VAZ, P.; POMBO, M.; FANTINATO, M.; PECLY, G. O fator de risco na mídia. **Interface – Comunicação, Saúde, Educação**. UNESP, São Paulo, 2007, v. 11, n. 21, p. 145 – 153.

VIGARELLO, G. **História do Estupro: violência sexual nos séculos XVI-XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

WARD, S. Filling the World with Self-Esteem: A Social History of Truth-Making. **The Canadian Journal of Sociology**, 1996, v. 21, n. 1, pp. 1-23 (online).

WIERSVORCKA, A. **L'Ère du Témoin**. Paris: Plon, 1998.

YOUNG, A. **The Harmony of Illusions: inventing post-traumatic stress disorder**. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1995.