

PAULO BERNARDO FERREIRA VAZ & ANGIE GOMES BIONDI

paulobvaz@gmail.com; angiebiondina@gmail.com

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS E UNIVERSIDADE FEDERAL
DE SANTA CATARINA; UNIVERSIDADE TUIUTI DO PARANÁ

SILÊNCIO VISUAL E GRITOS VERBAIS NAS NARRATIVAS JORNALÍSTICAS DO FEMINICÍDIO

UM LUGAR PARA A IMAGEM NA BIOGRAFIA DE MARTÍRIOS

Supra urbem, sobre a cidade inteira, no ar transbordante de sonoridades, cai o som dos sinos, a canção dos sinos! Sinos, sinos! Agitam-se, ondulam, balançam, ora nos campanários ora suspensos das traves, em confusão babilônica, a confusão das centenas de vozes. Pesados, rápidos, sem medida nem sentido de harmonia, repicam, sussurram, todos falam a um tempo, todos interceptam a palavra uns aos outros, interceptando-a a si próprios. Os badalos ressoam, sem dar tempo a que se desfaça a vibração metálica, e já do outro lado ecoam fortemente dentro ainda do próprio rumor, de forma que, quando no ar se elevam as vozes, In te Domine Speravi, logo se lhe entrelaçam as notas claras, Beati, quórum tecta sunt peccata, lembrando a campainha, que o menino de coro agita à Elevação. (...) Quem toca os sinos? Não são os sineiros. Esses, como toda a outra gente, precipitaram-se para a rua, ao ouvirem o espantoso repique. Ora reparem e convençam-se: os campanários estão desertos. As cordas pendem inertes e todavia os sinos batem os badalos, ressoam com estrépito. (Thomas Mann, *O Eleito*)

Na cena inicial do livro *O Eleito*, Thomas Mann descreve um acontecimento inusitado: ressoam, de repente, sincrônica e incessantemente, todos os sinos de Roma, em todos os campanários sobre da cidade eterna. Mesmo sem ninguém a puxar as cordas dos sinos, todos repicam a um só tempo. “Poderá alguém afirmar que nenhuma criatura os tange?”, pergunta o narrador. Se “os sinos tocam” é porque eles deveriam estar “sendo tocados”; o que não está acontecendo, pois os campanários estão completamente desertos naquele exato momento. O fenômeno observado

é, portanto, o de uma ação sem agente. “Quem tangerá, pois, os sinos de Roma?”, pergunta o narrador, que responde estupefacto: “É o *espírito da tradição*. Mas poderá ele estar ao mesmo tempo em toda parte *hic et ubique*? Assim é. Pode fazê-lo” (Mann, 2010, p. 9).

Aqui se toma emprestado da literatura ficcional, um misterioso e inexplicável acontecimento situado na alta idade média, para que Thomas Mann lance uma luz na tentativa de compreensão de outro tipo de acontecimento, nada ficcional, observado na sociedade contemporânea. Acontecimentos estes de gravíssimas consequências, que reincidem na vida de pessoas reais na atualidade, em todos os lugares, e continuam ocorrendo como se devessem manter uma maldita tradição: o feminicídio.

Mulheres são vítimas de violência por parte de seus familiares, sobretudo, por seus companheiros, e estes fatos são parcialmente noticiados na imprensa cotidiana. Entre a parte não divulgada de tais acontecimentos escondem-se as imagens ilustrativas, correspondentes ao que aparece verbalmente narrado nas notícias. Se não são – e não podem, efetivamente, ser – mostrados flagrantes dos fatos descritos, ilustram as matérias fotografias que remetem aos crimes noticiados, ao proceder a uma investigação no campo midiático destes crimes cometidos contra mulheres. Pode-se perguntar: de que imagens falar?

Que imagens são dadas a compor uma parte significativa das notícias de crime que nos chegam através da mídia? Entretanto, se ao leitor desses crimes contra mulheres fosse indagado sobre a lembrança que ele tem daquilo que viu ou leu no jornal – de hoje, de ontem, ou de qualquer momento no passado –, sua memória, decerto apontaria para crimes estampados na imprensa, em narrativas verbais muitas vezes destacadas em gritantes manchetes, como nas capas de jornais populares, ou em pequenas notas nas seções reservadas ao cotidiano nas cidades.

Ao insistir na pergunta sobre as “imagens” que o leitor reteve de tais acontecimentos – que vão desde ocorrências tratadas em delegacias de polícia como “brigas de marido e mulher” até crimes hediondos caracterizados como feminicídio – talvez ele se surpreenda com a ausência de representações visuais dos referidos fatos. Causa certa surpresa a inexistência de fotos documentais ou de quaisquer imagens ilustrativas das matérias publicadas quando a temática é o assassinato de mulheres. Por omissão jornalística deliberada? A resposta não pode nem deve ser precipitada, mas pode-se concluir que as notícias assim configuradas acabam sofrendo um certo apagamento por obnubilar – ou mascarar – a notícia.

Se o leitor insiste nesta reflexão, mais se surpreenderá ao constatar que, apesar da falta de representações visuais dessas ocorrências lidas nos

jornais, paradoxalmente as imagens permanecem vivamente marcadas em sua memória. Tais imagens existem, mesmo inexistentes, e resultam da recriação de cada pessoa que lê ou ouve os relatos mediatizados desses crimes. Tratam-se de imagens mentais impregnadas na mente de cada leitor de qualquer lugar, de qualquer tempo, imagens que são “acessadas” tão logo se identifique a natureza peculiar do tema.

Aqui apropria-se do conceito de “museu imaginário”, com o qual André Malraux trabalhou ao longo de muitos anos, e que resultou em uma de suas obras de referências no campo das artes visuais (1952, 2011). Na tentativa de constituição desse museu, Malraux afirma que o processo se trata “mais de triar, do que eleger” (imagens), ressaltando sua peculiaridade: “Sem dúvida, a escolha de cada um terá sido diferente da minha” (Malraux, 1952, p. 16). Esclarece o autor: “... o museu imaginário, menos que uma lista de obras em destaque, é a expressão de uma aventura humana, o imenso leque das formas inventadas” (Malraux, 1952, pp. 16-17). Ao demonstrar como cada um constitui o seu próprio “museu”, nota-se quão rico e provocador é essa constituição do museu imaginário, o que leva a pensar-se no processo de leitura das reportagens que tratam de feminicídios, especialmente de suas ilustrações – ou da falta delas. “O museu imaginário reúne aquilo que seduz nosso gosto e se impõe à nossa sensibilidade, mas também aquilo que apela uma necessidade fundamental em alguns de nós” (Malraux, 1952, p. 17).

Nesta espécie de jogo de remissões entre imagens (mentais e materiais) fica claro, portanto, que há uma dinâmica entre o visível e o oculto que se estabelece e se nutre dos movimentos promovidos pelo jornalismo. E aqui, a forma narrativa ganha um destaque em seu fazer ver/fazer saber próprio ao âmbito jornalístico, pois não apenas circunscrita ao texto em si, mas à imagem naquilo que diz respeito a sua temporalidade¹.

A despeito da suposta inexistência dessas imagens mediatizadas, os leitores, então, se abastecem tanto das narrativas verbais que variam de grandes destaques de manchetes de capa até minúsculas notas de uma coluna no interior do jornal. Neste grande silêncio iconográfico (não

¹ A temporalidade da imagem aqui é tomada a partir da concepção de anacronismo desenvolvida por Georges Didi-Huberman (2007; 2013). Segundo ele, uma imagem reconhece uma temporalidade na medida em que se efetiva sua natureza de dupla dimensão: originalidade e repetição. O anacronismo trata da complexa dialética relacionada às operações de preservação e transmissão; daquilo que uma imagem porta e do que o espectador experimenta. Há uma inegável associação entre memória e experiência que é trazida pelo conceito de anacronismo. Didi-Huberman dialoga com pensadores como Walter Benjamin, Aby Warburg e André Malraux, conhecidos por certas discussões empreendidas acerca da temporalidade das imagens.

propriamente imagético) os mesmos leitores recorrem ao seu próprio imaginário. Imaginário este construído peça por peça durante toda sua existência, sempre dentro do “espírito da tradição” que está ao mesmo tempo em toda parte (Mann, 2010, p. 9). Recriam-se imagens e mais imagens, em número indefinido, que se multiplicam infinitamente, cuja serventia é a de dar forma, visualmente, àquilo que não cessa de ser verbalmente (e sugestivamente) narrado.

Como, então, pode acontecer tal fenômeno de recriação e proliferação de imagens “inexistentes”, por todos os lugares, em qualquer tempo, sem que se possam ser identificados seus criadores e produtores? Ou ainda, sem o habitual crédito aos fotojornalistas, mas, ao contrário, ser tributário de uma constituição de uma memória culturalmente impressa?

A propósito de um tema tão urgente como a violência doméstica e familiar contra a mulher e, mais especificamente, aquela que decorre de assassinatos cotidianos, o feminicídio se apresenta como um problema social, mas que tem, entre suas facetas, um grave contorno moral afixado nas raízes de uma tradição cultural machista e sexista que tem se perpetuado através de imagens e imaginários.

O “ESPÍRITO DA TRADIÇÃO” NA CONSTITUIÇÃO DAS NARRATIVAS DE CRIMES CONTRA A MULHER

Observemos as imagens utilizadas em um forte e influente movimento da Igreja Católica, posto em prática desde 1622, com a instituição da *Congregatio Propaganda Fide*. A grande produção de imagens de santos e santas afixadas em templos católicos, bem como suas reproduções difundidas massivamente nos lares dos fiéis através de imagens esculpidas, moldadas em gesso e policromadas, impressas, dispostas pelas paredes de igrejas e casas dos fiéis, e fartamente distribuídas em “santinhos”, pequenos folhetos tiveram um grande e inegável impacto na formação cultural de povos que professaram, predominantemente, a religião católica, ao dos últimos quatro séculos. A grande penetração dessas mesmas imagens em Portugal e no Brasil até meados do séc. XX fez-se sentir com a mesma intensidade. Com que grau de influência no museu imaginário de cada fiel católico?

Dentre este farto repertório disponível ao leitor, muito impressiona a bem divulgada iconografia referente às santas mártires. Vítimas dos mais diversos e hediondos crimes, aquelas mártires foram santificadas pela Igreja Católica para servirem como exemplos de vida. As biografias dessas santas são ilustrativas a este respeito. Trazem perigosa sugestão, aliás, ao propor

às suas fiéis que se espelhem nos exemplos dessas santas mártires, dando a entender que a Igreja enaltece a passividade dessas mulheres sofredoras, aceitando o sofrimento infligido a elas como promessa de redenção.

Tais narrativas verbais ilustradas tornaram-se “lugar comum” para o público de formação católica em geral. A devoção às santas mártires, incentivada pela Igreja, tem seu reconhecimento notabilizado em dois níveis principais: o verbal (ao nome da santa evocada segue-se uma oração) e o visual (cada santa é identificada por seu figurino, adereços e cenário onde é representada).

Essas personagens místicas são representadas nos chamados “santinhos”, que são peças gráficas, em cuja face aparece uma imagem da santa e, na outra, um texto compondo uma oração. “À combinação de texto e imagem, estou chamando de compósito. Pensar no santinho em termos de compósito é uma tentativa de tratar texto e imagem em relação, como as duas faces da mesma moeda, escapando de privilegiar, *a priori*, um dos dois lados desse material.” (Menezes, 2011, p. 49). Importante destacar que a partir da “dimensão pedagógica, catequética, informativa, publicitária nesses compósitos” (Menezes, 2011, p. 59) há um fator de reconhecimento dos fiéis (especialmente das devotas) que se identificam com as santas de sua devoção.

A consulta ao Missal Romano Quotidiano Latim-Português (1959), traz na parte “Comum das Virgens” e “Comum das Santas Mulheres” algumas revelações significativas para se pensar nesta propagação de um ideário martirológico. Nas missas rezadas por intenção de uma Virgem e Mártir ou de uma Mártir não virgem, ora-se:

Ó Deus, que entre as inúmeras maravilhas de vosso poder operastes também a de conceder ao sexo fraco a palma do martírio; fazei que, celebrando o natalício de Santa N., vossa Virgem e Mártir (ou de Santa N., vossa Mártir), possamos subir até voz imitando seus exemplos. Por N.S. (1959, p. 716).

Observe-se a que “a palma do martírio” corresponde à glória concedida pelos céus às criaturas pertencentes ao “sexo frágil”. Na apresentação da referida missa nota-se este outro destaque laudatório ao exemplo da mulher sofredora: “Agora, no céu, enquanto esplende de uma beleza extraordinária, canta ao Senhor seu hino de gratidão, porque Ele a libertou de inúmeros perigos” (1959, p. 729). Esta libertação, bem entendido, é a morte redentora, que a Igreja propõe como exemplar para suas fiéis incitadas também a se sacrificarem para, *post mortem*, adentarem o paraíso celeste.

No “Próprio dos Santos” do mesmo Missal, dentre centenas de outros santos e santas, são nomeadas as mártires: Águeda, Bárbara, Bibiana, Catarina de Alexandria, Cecília, Crescência, Cristina, Domitila, Eufêmia, Felicidade, de condições servis, comemorada junto com Perpétua, Felicidade, Inês, Jovita, Justina, Lúcia, Luzia, Margarida, Marta, Martinha, Mena, Prisca, Rufina e Segunda, Sinforosa e seus sete filhos, Susana, Tecla, Úrsula e companheiras.

Nas pequenas apresentações biográficas dessas mártires destacam-se alguns atributos fabulosos que dão a pensar nos seus exemplos de vida e em sua herança para os fiéis. Por exemplo, Águeda afrontou corajosamente as crueldades e seduções de seus perseguidores comandados por Décio e foi martirizada por amor à castidade, na Sicília. Ela é evocada contra as erupções vulcânicas, terremotos e incêndios. Bárbara, de Nicomédia, foi vítima do furor do próprio pai e teve a cabeça decepada por ele; no mesmo local onde foi morta, o pai foi fulminado por um raio. Santa Bárbara passou a ser protetora contra raios, explosivos, coisas inflamáveis e contra a morte repentina.

Inês, que não tinha mais do que 13 anos, foi condenada ao martírio na fogueira; tendo, contudo, sobrevivido ao fogo, foi morta pela espada dos romanos. Despojada de suas vestes, a menina pudicamente cobriu o próprio corpo com os cabelos. Sua oração diz: “Ó gloriosa Santa Inês, perfeito modelo de virtude, por esta fé viva com que fostes animada desde a mais tenra idade e que tão agradável vos tornou a Deus, que vos julgou digna da coroa do martírio...”. Consagrada como protetora e modelo das Filhas de Maria, a Igreja recomenda que as jovens católicas “devem tornar-se, como ela, puras, cordatas e fortes contra as ciladas do mundo!” (sic).

Estes três exemplos foram pinçados na hagiografia católica para destacar a extraordinária força dessas virgens sofredoras. Como pode-se ver, elas são apresentadas como verdadeiras potestades que interferem até em fenômenos da natureza, dada a relação que se faz entre a situação vivenciada em seu martírio e sua postura bravamente fiel às suas crenças e convicções. Cada uma delas é louvada por seus atributos, cujas representações visuais são bastante popularizadas, notadamente nos tradicionais santinhos, que:

Em sua circulação, podem se constituir num caso ‘bom para pensar’ essas duas dimensões (produção de análises que contemplem a vida social em sua dinâmica e interesse pela vida social dos objetos) associadas a outros temas relevantes, como religião, simbolismo e formas de sociabilidade. (Menezes, 2011, p. 61)

Olhando para as poucas fotos ilustrativas dos crimes cometidos contra mulheres noticiados em jornais (e mesmo sem propor a ampliação do campo de visão para aquilo que pode ser visto nas notícias veiculadas na TV e em *sites* informativos), indagamos se estas formas narrativas biográficas não podem provocar um avivamento no imaginário do leitor que tenha sido fartamente “alimentado” com imagens de outras mulheres suplicia-das, torturadas, martirizadas, vítimas de perseguição de homens brutais, próximos a ela, como o pai de Bárbara ou os perseguidores de Inês ou de Águeda, todas santas sofredoras.

A pesquisa em desenvolvimento nos indicou que existem alguns outros estudos, em diferentes países, que também problematizam a maneira como a mídia retrata a violência contra a mulher causada por parceiros do seu círculo de relacionamento. Nestes casos, se destaca a predominância de enquadramentos assumidos em coberturas que se consideram enviesadas, no sentido de reiterar mitos e estereótipos que culpabilizam as mulheres e obscurecem a responsabilidade dos agressores (Berns, 2001, 2004; Bullock & Cubert, 2002; Richards, Gillespie & Smith, 2011; Simões, 2011; Taylor, 2009). Além disso, a maioria destas ocorrências é apresentada sob a forma de tragédias privadas imprevisíveis e não como problemas sociais que demandem políticas públicas (Nettleton, 2011; Ryan; Anastario & Dacunha, 2006). Tal qual as breves histórias pessoais do martírio vivido pelas santas cristãs, os crimes contra mulheres, no jornalismo, também aparecem enredados pela tradição de responsabilizar a própria vítima, posto que a violência surge motivada por algum tipo de atitude da mulher que causa a fúria de seus próximos e, além disso, também são particularizadas como “casos” inusitados e bárbaros que não constituem uma prática cotidiana de reafirmação dos valores machistas e sexistas.

Observando as imagens que representam as mártires cristãs, coincidentemente, as três portam em uma das mãos um ramo de palma, premiação suprema para acesso ao paraíso. Na outra mão, Inês carrega um cordeiro, Bárbara porta um livro e Águeda segura um prato com seus dois seios arrancados. Esses registros visuais, que compõem as narrativas destes martírios (por exemplo, na estatuária representativa dessas mártires seu reconhecimento se dá por seus adereços, figurino, expressão facial, etc.) prestam-se à devoção dos fiéis, postados em oratórios, expostos nos lares católicos ou reproduzidos nos santinhos panfletados pela Igreja.

Como provam também, as apropriações femininas dos modelos clericais, ou seja, masculinos que, de um lado e de outro da fronteira religiosa, definem estritamente os

arquétipos da santidade, as funções eclesiais, as formas de espiritualidade e as práticas devotas que convêm a cada um dos sexos. (Chartier, 1995, p. 41)

A prática devocional se manifesta, ainda, aliada às palavras proferidas, às orações verbalizadas em favor da memória da santa e de seu martírio vivido. Portanto, verbo e visual vêm de par nessas ações continuadas por um grande número de fiéis católicos, aliando narrativas visuais a narrativas orais, escritas e impressas, que se perpetuam através das práticas. O espírito da tradição se aninha nas narrativas.

A linguagem das notícias possui, assim, modulações diversas, podendo resplandecer fantasias, sonhos, ilusões tanto quanto racionalidades objetivadas. Ela é, por natureza, uma linguagem complexa e contraditória, onde convivem complementariamente *mythos* e *logos*, independente da materialidade gramatical do texto pretensamente objetivo. (Motta, 2002, p. 65)

Repetidamente lidas e revistas ao longo de muitos anos e séculos, as biografias do martírio feminino dão forma, emprestam caras, fisionomias, cenários e figurinos a outras protagonistas tão similares quanto cotidianas dos crimes noticiados. São ícones que se referem a ídolos e que também servem de modelos identitários tanto para fiéis quanto para leitores de um jornal.

Se tais biografias cristãs sintetizam um manancial de personagens facilmente reconhecíveis e (re)lembráveis a cada fato noticiado no jornalismo atual, não é por simples jogo de remissão aos preceitos religiosos da fé cristã, com seus muitos exemplos de mulheres de fé fervorosa que deram suas vidas em nome de um ideal, mas pela aproximação com a (sub)condição feminina que se mantém associada tanto nas práticas e nos valores, quanto nas vivências diárias. Contudo, agora padecem da impossibilidade de exercer, não seu direito a uma fé, mas o direito à cidadania plena e à vida.

CONSTRUIR O OLHAR PELA PALAVRA: AS NARRATIVAS DO FEMINICÍDIO NO JORNALISMO CONTEMPORÂNEO

Se aqui se estabelece uma aproximação entre as narrativas jornalística e religiosa, ambas comprometidas em apresentar a ocorrência de um determinado fato peculiar da violência contra as mulheres, é porque independente das variações de estilo ou gênero de cada uma, dois aspectos se

evidenciam nesta inter-relação. Em primeiro lugar, a centralidade de uma história de vida pessoal; em seguida, a impressão sensível do real que o relato pretende ressaltar, seja para fiéis, seja para leitores.

Contudo, nesta trama em que se compõem formas narrativas, violência e subjetividade há um ponto que merece certa atenção. Trata-se do reconhecimento de que a ocorrência de crimes contra a mulher não são fatos fortuitos ou episódicos e que, por isso, são destaques em jornais e na mídia em geral, ou, por outro lado, deveriam ser cultivados nas práticas devocionais por força da tradição. Estes crimes nem sempre têm uma dimensão extraordinária, própria das santas cristãs ou mesmo das semi-deusas mitológicas, mas apresentam estreitas conexões com o cotidiano e, não raro, de natureza íntima.

Segundo dados divulgados pelo Centro Brasileiro de Estudos Latino-Americanos, através da última pesquisa realizada em 2012, pode-se constatar que entre 1930 e 2010², mais de 92 mil mulheres foram assassinadas apenas no Brasil. Destas, tem-se 43,7 mil mortes registradas na última década. “O número de mortes neste período passou de 1.353 para 4.465, que representa um aumento de 230%, mais que triplicando o quantitativo de mulheres vítimas de assassinato no país” (Weiselfisz, Mapa da Violência 2012, p. 8). A pesquisa ainda ressalta que a residência é o local do incidente em que se registram, proporcionalmente, mais mortes de mulheres: 41%. As circunstâncias das mortes também se relacionam a estes dados. No caso do assassinato de homens e mulheres, as armas de fogo são o principal instrumento dos homicídios, porém, meios que exigem contato direto entre as pessoas, como objetos cortantes, penetrantes, contundentes, sufocação, entre outros, são mais expressivos nas ocorrências das mortes femininas. O que indica um fator preponderante da natureza passional (e íntima) dos crimes registrados.

A partir desta cotidianidade e, em boa medida, da trivialidade da violência contra a mulher, a antropóloga Veena Das (2007) propôs uma investigação sobre uma espécie de gramática sociocultural heteronormativa em que se desenvolveriam práticas violentas contra as mulheres. Seu estudo estava voltado para o acompanhamento da Índia, a partir de 1947, quando houve a divisão territorial entre Índia e Paquistão, que ficou conhecida como Partição. Desde a ocorrência deste acontecimento a pesquisadora observa o desenvolvimento social, cultural e religioso envolvido nos

² Mesmo com a implementação da Lei 11.340, conhecida como Lei Maria da Penha, em vigor deste 7 de agosto de 2006, a pesquisa indica que o Brasil, apesar de apresentar um decréscimo nos registros do ano subsequente, retomou o crescimento dos índices.

diferentes grupos (muçulmano, sikh, hindu) que daí procederam e como assimilaram, criaram e/ou instituíram práticas de violência contra a mulher.

Tanto para o Estado da Índia, quanto do Paquistão, a castidade feminina era um símbolo importante da dignidade da nação. O corpo inviolado da mulher era a imagem de uma nação digna e honrada. Entretanto, a partir da Partição o corpo feminino se tornou alvo de disputa política entre os homens dos diferentes grupos. Decorreram raptos e violações das mulheres no intuito de desonrar e enfraquecer a estrutura social.

As mulheres violadas, por sua vez, quando não eram assassinadas, se suicidavam como alternativa para “retornarem” honradas ao imaginário da nação. Às sobreviventes, ao contrário, restava a marginalidade. O corpo feminino passou a ser apropriado pelas práticas violentas da disputa pelo poder e soberania étnica tanto quanto passou a ser assimilado por uma perversa gramática sociocultural de gênero. Das (2007) ainda indicou que, com o passar do tempo, quando eram violadas, muitas mulheres passaram a silenciar o ocorrido para não serem alvo de marginalização e desprezo de sua própria família, muitas vezes. Elas mantinham a violência sob sigilo, o “conhecimento venenoso”. Porém, isso tinha suas implicações.

O silêncio foi um modo de resistência que as mulheres encontraram para que seu martírio não fosse apropriado pelas disputas de poder masculinas. Com isso, elas não se colocavam na posição de vítimas, mas de resistentes, em uma clara atitude de preservação de si e, ao mesmo tempo, de reconstrução de suas relações familiares e sociais. O martírio silencioso no qual viviam é ressignificado pela atuação do tempo; é através dele que as mulheres obtêm uma possibilidade de modificar o destino que sua história trágica pessoal lhe marcaria.

Este campo de disputa política que caracterizou certo período do Estado indiano fez com que as relações sociais se pusessem ao avesso. A castidade, outrora refletida como um valor social, perde certo lugar de culto e se torna signo de poder. Este deslocamento, ou melhor, rebaixamento de valores possibilitou a prática de certos atos morais que não existiriam em condições diferentes.

No caso das pesquisas de Das (2007), a vinculação das mulheres indianas violadas com os sofrimentos vividos pelas mártires cristãs é sutil, mas clara. Se há uma associação entre elas isso se justifica na atitude resistente. Se as mártires cristãs padeceram sem renunciar sua fé professada – aliás, era exatamente sua profissão de fé que servia de pretexto às atrocidades perpetradas -, as indianas violadas tampouco abriram mão de seu lugar na família e na sociedade. Porém, o fizeram de modo silencioso, menos

heroico, na lida diária de superação pelo silêncio, na manutenção de seus afazeres domésticos, na preservação de suas ações cotidianas para com a família. Ainda assim são narrativas de martírios protagonizadas por figuras femininas que se encontram, mesmo por estratégias e motivações diferenciadas. Em boa medida, estas diferenciações contextuais só demonstram a complexidade que envolve as múltiplas formas da violência de gênero.

No caso das mulheres que comparecem no jornalismo atual em contexto de violência e, especialmente, de assassinatos, também vimos se delinear uma gramática sociocultural heteronormativa, mas calcada na perpetuação de valores morais sexistas. Não se trata de uma inversão do valor místico antes atribuído às mulheres, como no caso das indianas representativas de uma nação pura, nem mesmo na exaltação de um episódio extraordinário de fé heroico, como no caso das santas mártires glorificadas pela Igreja Católica. Mas, antes, de crimes sexistas como uma prática cultural de enraizamento moral que faz cultivar, no cotidiano brasileiro, modelos éticos e arquétipos justificados pela diferença de gênero baseada na afirmação hegemônica de poder; masculino e superior x feminino e inferior.

A recorrência regular de conteúdos diversos (crimes, denúncias, corrupção, julgamentos, punições, vitórias, derrotas, recompensas) reforça as percepções de padrões culturais, modelos éticos e arquétipos no inconsciente coletivo. As notícias são uma forma de transmissão cultural, na qual o fundamento é a reiteração. (Motta, 2002, p. 67)

Não é à toa que o corpo feminino violado, nos casos trazidos pelo jornalismo, seja o alvo principal do detalhamento do crime. Na ausência de outros tipos de imagens, o que há é uma ênfase na chamada “cena do crime”, sobretudo, por uma perspectiva oferecida pela instituição policial que “cuida” do caso.

Em geral, se descrevem, por exemplo, quantas facadas recebeu, onde foram os golpes, qual a posição da vítima no momento do crime, como ficou o corpo, entre uma infinidade de outros detalhes informativos que deixam, para o leitor, a evocação descrita e minuciosa da ocorrência que põe a mulher no “devido” e derradeiro lugar da inferioridade. Ao invés da situação de violência que culminou na morte de uma mulher, a *ocorrência policial do crime* comparece como a configuração mais recorrente destes modos narrativos de tratar do assunto; o que deixa perceptível a dificuldade do jornalismo, inclusive, de relacionar tais situações como um fenômeno complexo e multidimensional na sociedade.

Neste contexto, o corpo se coloca como o símbolo maior do feminino passionalmente rendido pelo furor da força masculina que teria o poder de mutilar, retalhar, desfazer, enfim, de *desfigurar* enquanto imagem. É pelo corpo do feminino que se processa o crime, efetivamente. Esta relação paradoxal entre amor e morte, posse e concessão, foi muito bem indicado no pensamento de Georges Bataille (2013), por exemplo.

As chances de sofrer são tanto maiores na medida em que somente o sofrimento revela a inteira significação do ser amado. A posse do ser amado não significa a morte, pelo contrário, mas a morte está envolvida nessa busca. Se o amante não pode possuir o ser amado, pensa às vezes em matá-lo: muitas vezes preferiria matá-lo a perdê-lo. (Bataille, 2013, p. 43)

Assim, as diversas narrativas (jornalísticas, religiosas, históricas ou míticas) compõem o lugar dos afrontamentos corporais cotidianos e ao mesmo tempo das suas lutas simbólicas. No que resta observar desta gramática das narrativas é preciso atentar que, ao que excedem as palavras em suas minúcias descritivas no intuito de evocar o imaginário do leitor, se eclipsam as mulheres e suas singularidades.

Ao investigar as matérias publicadas constata-se mais um “apagamento visual” do que um padrão ou um modelo protocolar do aparecimento de ilustrações que servem aos apelos visuais próprios a estas narrativas verbais do feminicídio. Constatamos, preliminarmente, que estes apelos restringem-se a:

- manchetes impactantes com letras em corpos gigantescos, em caixa alta, *bold*, em cores contrastantes (preto sobre branco ou branco com fundo preto, vermelho sobre branco, etc.);
- narrativas verbais detalhadas

Para ilustrar as matérias – se recebem ilustrações – são utilizadas:

- fotografias de arquivo da vítimas (em geral, posadas para documentos ou fotos de flagrantes, onde aparecem sorridentes)
- fotografias do assassino preso em flagrante ou capturado pela polícia (arquivo policial)
- fotografias de cenários relacionados aos fatos narrados (local onde ocorreu o crime, rua onde se situa a casa, hospital onde a vítima foi

socorrida, necrotério onde o corpo foi depositado, velório onde foi velado, ou mesmo viatura de polícia que teria socorrido a vítima).

Questiona-se, portanto:

- o que esses modelos visuais, tão protocolares, trazem (se trazem) de elucidativo sobre os crimes cometidos contra mulheres? Não seria o caso de questionar por que há uma proliferação (proporcionalmente à ausência de outras formas de imagens de mulheres) de imagens que põe a mulher na condição de vítima ainda, em nossa sociedade? Posto que a mulher como sujeito de condição social inferior reafirma, ainda, uma cultura patriarcal e sexista de uma sociedade com valores morais atuantes e constituidores de uma certa imagem sobre a mulher.
- Considerando a replicação dos modelos das ilustrações das mulheres assassinadas (se elas foram utilizadas), elas não obscurecem ainda mais a natureza de tais crimes quando narrados jornalisticamente? Se assim ocorre, tais obscurecimentos não teriam a capacidade de provocar nos leitores algum tipo de provocação ou de estímulo, remetendo a leitura (e sua interpretação) para a sua própria memória, despertando o seu imaginário, que é seu, próprio do leitor, que relaciona o que lê com aquilo que teria visto em outros textos, outras ilustrações, outras fotografias, outras imagens impregnadas na sua mente? O verdadeiro crime não seria a manutenção ou ainda o “espírito da tradição” desta prática? O que há para melhor esclarecer/compreender o crime senão sua manutenção na sociedade, ou seja, a perpetuação de uma violência histórica contra as mulheres? Não é o caso da simples falta de um rosto real para o crime, mas observar que a ausência de um rosto real que particulariza, que individualiza, está na mesma medida do que permite indicar que os muitos rostos estão contemplados em cada história desta que se notifica, em cada crime deste que se relata. A vítima é, sim, um coletivo, onde escrevem-se biografias de martírios de um grupo sem direito a uma face. Retomam-se aqui uma pertinente reflexão de Chartier que diz: “Uma primeira interrogação, temível, poderia ser assim formulada: quais são os limites de validade e os critérios de pertinência da oposição entre feminino e masculino? A questão é essencial para um projeto intelectual definido como uma história social da diferença entre os sexos, portanto, como uma história de suas relações”. (Chartier, 1995, p. 38)
- Por fim, que função têm essas ilustrações (geralmente fotografias de má qualidade técnica) utilizadas nessas matérias publicadas nos jornais? Teriam a intenção de documentar, a despeito de seu aspecto

pouco documental? Poderiam ser consideradas ainda fotografias jornalísticas ou não seria melhor classifica-las como foto-ilustrações? Portanto, se sua função é compor a notícia naquilo que ela tem de relato – e aqui relato entendido como uma forma de narrativa-, ela seria menos convocada a testemunhar um acontecimento criminoso peculiar e mais a ilustrar tais ocorrências em sua generalidade. “Longe de afastar do ‘real’ e de só indicar figuras do imaginário masculino, as representações da inferioridade feminina, incansavelmente repetidas e mostradas, se inscrevem nos pensamentos e nos corpos de umas e de outros” (Chartier, 1995, p. 40).

No título da comunicação feita em colóquio na Universidade do Minho em 2014³, foram usados os termos “modos de ocorrência” (do crime, do fato, do acontecimento propriamente dito) e “formas de existência” (do crime/fato/acontecimento na mídia, no jornal). Isto é, o crime ocorreu de determinada forma, narrada verbal, gráfico e visualmente; muitas vezes com grande destaque para impactar (e conquistar) o leitor. Então, estas formas de existência são possíveis de serem percebidas através desses elementos (verbo-gráfico-visuais). Dessa forma, nas narrativas desses crimes devem se ater à sua materialidade gráfico-verbal, ou, se ilustradas, os leitores devem se contentar com uma iconografia visualmente protocolar (restringida a sugestões de visualização de personagens, cenários).

Em vista disso, quanto mais se observa a inexistência de imagens visuais (portanto, fotografias não produzidas), mais chama a atenção a proliferação de imagens existentes desses crimes a partir do imaginário acionado por cada leitor que, ao decifrar o código alfabético dando forma às notícias, põe em funcionamento sua memória visual e, recorrendo ao seu museu imaginário (recurso a um manancial indescritível de imagens mentais), “produz e reproduz” as imagens que bem entende para os acontecimentos em questão. É bastante provável que neste recurso ao seu próprio repertório, o leitor disponha, principalmente, daquelas ilustrativas de crimes contra outras mulheres, de conhecimento adquirido noutras épocas seja na própria mídia impressa, seja por conhecimentos particulares ou mesmo através da literatura ficcional ou da dramaturgia. O “espírito da tradição”, enfim, se incumbe de manter o feminicídio, em suas múltiplas formas narrativas; um crime sem face.

³ Colóquio “Medialândia I: A morte na cobertura noticiosa da atualidade”. Comunicação de Paulo Bernardo Vaz, “Imagens e crimes de proximidade: modos de ocorrência e formas de existência”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bataille, G. (2013 [1930]). *O Erotismo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Berns, N. (2001). Degendering the problem and gendering the blame: Political Discourse on Women and Violence. *Gender & Society*, 15(2), 262-281. doi:10.1177/089124301015002006
- Berns, N. (2004). *Framing the victim: Domestic violence, media, and social problems*. New Jersey: Aldine de Gruyter.
- Bullock, C. F. & Cubert, J. (2002). Coverage of Domestic Violence Fatalities by Newspapers in Washington State. *Journal of Interpersonal Violence*, 17(5), 475-499. doi:10.1177/0886260502017005001
- Firmino, C. R.; Tokarski, C. P.; Bastos, G. P. P.; Ollaik, L. G.; Czczeko, L. P. L. N. & Preturlan, R. B. (Ed.) (2013). *Plano Nacional de Políticas para as Mulheres*. Brasília: Secretaria de Políticas para as Mulheres.
- Chartier, R. (1995). Diferenças entre os sexos e dominação simbólica. *Cadernos Pagu*, 4, 37-47.
- Das, V. (2007). *Life and words: violence and the discente into the ordinary*. Berkeley: University of California Press.
- Goliot-Leté, A. & Joly, M.; Lancién, T.; Le Mée, I.-C. & Vanoye, F. (2011). *Dicionário Imagem*. Lisboa: Ed. 70.
- Malraux, A. (1952). *Le Musée Imaginaire de la Sculpture Mondiale*. Paris: NRF.
- Martins, M. de L. (2013). O corpo morto: mitos, ritos e superstições. *Revista Lusófona de Estudos Culturais*, 1(1), 109-134.
- Menezes, R. de C. (2011). A imagem sagrada na era da reprodutibilidade técnica: sobre santinhos. *Horizontes Antropológicos*, 36, 43-65.
- Meeks, W. A. (1997). *As origens da moralidade cristã: os dois primeiros séculos*. São Paulo: Paulus.
- Motta, L. G. (2002). Explorações epistemológicas sobre uma antropologia da notícia. *Revista Famecos*, 19, 65-80.
- Nettleton, P. H. (2011). Domestic Violence in Men's and Women's Magazines: Women Are Guilty of Choosing the Wrong Men, Men Are Not Guilty of Hitting Women. *Women's Studies in Communication*, 34(2), 139-160. doi:10.1080/07491409.2011.618240
- Richards, T. N.; Gillespie, L. K. & Smith, M. D. (2011). Exploring News Coverage of Femicide: Does Reporting the News Add Insult to Injury? *Feminist Criminology*, 6(3), 178-202. doi:10.1177/1557085111409919

- Ryan, C.; Anastario, M. & Da Cunha, A. (2006). Changing coverage of domestic violence murders: a longitudinal experiment in participatory communication. *Journal of Interpersonal Violence*, 21(2), 209-228.
doi:10.1177/0886260505282285
- Simões, R. (2011). *Crime, Castigo e Género nas Sociedades Mediatizadas: Políticas de (In) justiça no Discurso dos Media*. Coimbra: Universidade de Coimbra.
- Siqueira, S. (2006). Memórias das mulheres mártires: modelos de resistência e liberdade. *Revista Horizonte*, 4(8), 60-76.
- Taylor, R. (2009). Slain and Slandered: A Content Analysis of the Portrayal of Femicide in Crime News. *Homicide Studies*, 13(1), 21-49.
doi:10.1177/1088767908326679
- Waiselfisz, J. J. (2012). *Mapa da Violência 2012 - Atualização: homicídio de meres no Brasil*. São Paulo: Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (FLACSO) e Centro Brasileiro de Estudos Latino-Americanos (CEBELA).

Citação:

Vaz, P. B. F. & Biondi, A. G. (2016). Silêncio visual e gritos verbais nas narrativas jornalísticas do feminicídio. In M. L. Martins; M. L. Correia; P. Bernardo Vaz & Elton Antunes (Eds.), *Figurações da morte nos média e na cultura: entre o estranho e o familiar* (pp. 71-86). Braga: CECS.