

DEDALUS - Acervo - FFLCH



20900046306

1001



MASCULINIDADES

MÔNICA RAISA SCHPUN
ORGANIZADORA

SBD-FFLCH-USP



323421

BOITEMPO
EDITORIAL



Copyright da organização © 2004, Mônica Raissa Schpan
Copyright desta edição © 2004, Boitempo Editorial e Edunisc

Preparação de originais

e revisão de provas

FERNANDO SANTOS

Capa

ESTÚDIO GRAAL

Edição eletrônica

ESTÚDIO GRAAL

Editora

IVONE JARDIM

Assistente editorial

ANA PAULA CASTELLANI

Coordenação de produção

ELIANE ALVES DE OLIVEIRA

Fornecedores

OESP

Impressão e acabamento

Alameda

ISBN 85-7559-007-3 (Boitempo)

ISBN 85-7578-049-2 (Edunisc)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Masculinidades / organização Mônica Raissa Schpan. -
São Paulo : Boitempo Editorial ; Santa Cruz
do Sul, Edunisc, 2004.

Vários autores.

Bibliografia.

ISBN 85-7559-007-3 (Boitempo)

ISBN 85-7578-049-2 (Edunisc)

1. Homens - Psicologia. 2. Identidade de gênero.
3. Masculinidade (Psicologia) 4. Papéis sexuais.
I. Schpan, Mônica Raissa.

03-7474

CDD-365.3

É vedada, nos termos da lei, a reprodução de qualquer parte deste livro
sem a expressa autorização do editor.

1ª edição fevereiro de 2004

BOITEMPO EDITORIAL

Jinkings Editores Associados Ltda.

Rua Euclides de Andrade, 27 Perline

05050-030 São Paulo SP

Tel./fax: (11) 5475-7250 / 5472-6869

e-mail: edunisc@boitempo.com

site: www.boitempo.com

EDUNISC

Av. Independência, 2293

96815-900 Santa Cruz do Sul RS

tel. 51 3717-7462 / 3717-7461

fax 51 3717-7402

e-mail: editora@unisc.br

site: www.unisc.br

UNISC

Revisão

Leila Augusta Gato e Compê

Via-Rápido

José Antônio Patrícia Furtado

Pró-Reitores de Graduação

Luci Elaine Kötter

Pró-Reitor de Pesquisa

e Pós-Graduação

Wilson Knipf de Cruz

Pró-Reitores de Extensão

e Relações Comunitárias

German Lúcia de Lima Heller

Pró-Reitor de Administração

Vilmar Thomé

Pró-Reitor de Planejamento

e Desenvolvimento Institucional

José Pedro Schmidt

EDITORA DA UNISC

Editora

Helga Haas

COMISSÃO EDITORIAL

Helga Haas - Presidente

Wilson Knipf de Cruz

Alta Glória

Mônica Soares Dias

Wilson Alípio Severo Filho

Henrici Vargas

Oglio Paulo Yagi

Renata Sérgio Moreira Bogat

SUMÁRIO

Introdução 10

Da dimensão sexual de uma guerra:
os estupros em série como arma
na ex-Iugoslávia, 1991-1995 15
Veronique Nahoum-Grappe

Masculinidades e violências
Gênero e mal-estar na sociedade contemporânea 35
Lia Zanotta Machado

Os clientes das prostitutas
Algumas reflexões a respeito de uma pesquisa
sobre a prostituição em Milão 79
Luisa Leonini

Os homens e o masculino numa perspectiva
de relações sociais de sexo 107
Daniel Welzer-Lang

Trilhas urbanas, armadilhas humanas
A construção de territórios de prazer e de dor
na vivência da homossexualidade masculina
no Nordeste brasileiro dos anos 1970 e 1980 129
Durval Muniz de Albuquerque Jr.
Rodrigo Ceballos

que não se definiam como "sérvias nem croatas"; elas podem ser atéias, mas pertencem à área geográfica marcada pela presença histórica da dominação otomana ("muçulmano" designa os praticantes). Estas escolhas de "nacionalidades" geralmente não tinham nada de étnico, sendo todos escravos do sul, mas dependiam de exigências políticas e administrativas ligadas também à presença do partido único²¹. Os ódios atravessados e múltiplos podem sempre ser reconstruídos sob a forma de "ódios ancestrais", e a memória histórica é então requisitada para fundar esta ferramenta de uma divisão diferenciadora religiosa, "étnica" etc., numa produção política de "etnogêneses". Estas últimas pouco ou nada têm a ver com as realidades demográficas e sociológicas, das quais farão a caricatura de um aspecto. De qualquer forma, o problema não é esse, já que os ódios coletivos sempre são construções semânticas; mas, apesar de sua superficialidade, eles tiram a consistência política da sedução sociológica da idéia de ameaça que se alimenta de relatos de crueldades.

Mais o inimigo é definido artificialmente, mais a mobilização das memórias históricas é mitológica, e mais a crueldade se torna o instrumento de inscrição no real social das falsas categorias do político. Em certas condições (como na instauração de um regime fascista, por exemplo), a definição oficial do inimigo muda de registro ao se inscrever numa filiação histórica naturalizada, ou seja, passando pelo vínculo genealógico. O uso político das torturas sexuais está diretamente ligado a esta mudança de registro (às vezes pouco visível) no modo de fabricação contemporânea das categorias de identidades coletivas.

Tradução de Márcia Cavalcanti Ribas Vieira

²¹ Os numerosos trabalhos de J. F. Goussard, antropólogo, e de C. Samary, economista, são neste ponto significativos e dão conta da "etnogênese" de categorias puramente administrativas e políticas.

MASCULINIDADES E VIOLÊNCIAS Gênero e mal-estar na sociedade contemporânea

Lia Zanotta Machado

Este artigo procura reunir algumas reflexões que venho fazendo sobre masculinidade ao longo das pesquisas sobre construção social de gênero e construção social de violências em contexto urbano contemporâneo brasileiro, tendo como referência o Distrito Federal. Será aqui privilegiada a escuta de prisioneiros apenados por crimes de estupro, de agressores acusados de violência física contra suas companheiras e de jovens infratores. Como entendo, tal modalidade de se perguntar sobre as masculinidades contemporâneas supõe que a focalização em vivências fortemente problemáticas possa revelar os paradoxos das construções sociais de gênero – sem no entanto excluir tantas outras formas de abordagem –, mas sem que se constitua em qualquer estudo de formas "desviantes" das masculinidades. Estas formas são possibilidades não exclusivas, mas sempre inscritas no próprio modo de construção social da idéia de masculino.

Quero, a partir do enfoque de situações problemáticas como a do exercício de atos violentos em sociedades pacificadas² – isto é, sociedades modernas informadas pelo ideário da universalidade de direitos nas quais a violência deveria ser monopólio exclusivo do Estado em nome da justiça –, poder refletir sobre a articulação entre os valores hegemônicos do masculino e os valores inscritos no exercício da violência física. Para isso, enfocarei tanto os valores da construção social de gêneros longamente enraizados na cultura ocidental moder-

² Refiro-me à noção de "pacificação" presente no "processo civilizatório" da cultura ocidental, segundo Norbert Elias (1990 e 1994).

na como as novas tendências da *alta modernidade*, sem deixar de apreender a especificidade apresentada pelo contexto brasileiro.

A escuta dos estupradores remete às indagações sobre a articulação entre masculinidade e uma concepção de sexualidade que antagoniza o masculino como sujeito da sexualidade e o feminino como objeto da sexualidade. Sujeitos e corpos femininos são controlados como se "pessoas" não fossem, isto é, como se fosse possível suprimir o saber sobre a sua inserção em relações sociais, tornando-os, assim, puros corpos disponíveis. A escuta de parceiros agressores de suas companheiras exige refletir sobre a articulação entre masculinidade e a busca pelo controle dos desejos e vontades de outrem. Sujeitos e corpos são controlados para repetir infinitamente a mesma rede e um mesmo formato de relações sociais que se quer. Jovens infratores apontam a articulação entre masculinidade e a encenação ritualizada do poder e do controle, para se inscrever continuamente como aparição espetacular, como se fosse possível a dessensibilização diante do outro. O imaginário da paternidade, articulado à masculinidade na fala de parceiros agressores e jovens infratores, contudo, parece apontar para um desejo que não seja tão somente controle do outro. Colocando-me na perspectiva antropológica, meu objetivo neste artigo é analisar e reconstruir as concepções sociais sobre masculinidade que estas narrativas revelam. Quero também, tomando o que estas narrativas revelam sobre o masculino, articulá-las com as formas de definição do masculino do pensamento psicanalítico lacaniano. Proponho-me pensar os meandros sociais, simbólicos e subjetivos que articulam, por um lado, a posição privilegiada atribuída ao masculino por nossa cultura (mas não só por ela) como depositário da lei simbólica, tal como especialmente bem elaborado pela psicanálise lacaniana² e, por outro, a posição significativamente ocupada pelo masculino como agente do poder de violência. De uma forma mais simples e direta, este artigo pretende apresentar as articulações de sentido entre as concepções de masculinidade e as concepções de violência. Se nossas sociedades contemporâneas pretendem desenraizar os valores positivos que cercam os atos de violência física e investir no processo de pacificação, é necessário repensar e reinventar as concepções vigentes de masculinidade e as relações simbólicas entre os gêneros.

² Ver especialmente Lacan (1980, 1985a e 1985b) e a apresentação do pensamento lacaniano elaborada por Joel Dor (1991a, 1991b e 1993). Ver também Booms (1992).

UM BREVE CONTRASTE ENTRE O DISCURSO LACANIANO E O DISCURSO DO "CONSTRUTIVISMO DE GÊNERO"

Tomarei o discurso lacaniano como um discurso que, mesmo produzindo efeitos clínicos e inserindo-se como saber científico, pode ser pensado como construído socialmente e datado historicamente e culturalmente. É, por excelência, um discurso moderno erudito que, afirmando a diferença universal de gênero e caracterizando as posições e atributos do masculino e do feminino, sintetiza, de forma cabal, a concepção simbólica da diferença de sexos/gêneros.

Ao seu lado, um outro discurso moderno, também erudito, emerge: o "construtivismo de gênero". Trata-se da afirmação de que os gêneros³ são, construídos cultural e historicamente, podendo, assim, variar em número, em identidades e diferenças, ou até mesmo desaparecerem. Muito do pensamento das ciências sociais, da história e do feminismo inscreve-se neste segundo discurso. Tanto os discursos que sublinham as diferenças, quanto os que acentuam o caráter movediço da categorização de gênero (fluidez, mobilidade e reinvenção dos atributos e do número de gêneros, ou até mesmo desaparecimento das diferenças de gênero) estão disseminados na cultura de senso comum da modernidade. Ambos compartilham a crença na igualdade de direitos entre os gêneros.

A título de uma breve incursão no discurso lacaniano sobre a masculinidade, para depois adentrarmos nas narrativas ouvidas durante as pesquisas, escolho dois termos lacanianos que remetem diretamente à sua concepção de masculinidade e à vinculação de tal conceito com a lei e com a potência ou a força: o *nome-do-pai* e o *falo*. Lacan institui o *falo* na ordem do significante e do simbólico, distanciando-o da imagem do pênis. Contudo, é inexorável sua articulação entre a imagem do pênis e o *falo*. Glossário editado por Vladimir Safatle⁴ permite-me fazer um atalho para sintetizar a concepção de masculinidade em Lacan.

O pai, sendo aquele que dá nome ao filho e encarna a autoridade, será o representante da lei. O nome-do-pai é o significante dessa função paterna, como uma chave que abre, ao sujeito, o acesso à estrutura simbólica e que lhe permitirá

³ Ver, no campo intelectual brasileiro, os usos e debates sobre gênero em: Costa e Beuschlin (orgs.) (1992) e o debate organizado por Bessa (1998) nos *Cadernos Pagu* (11). Ver os já clássicos Ortner e Whitehead (orgs.) (1981) e MacCormack e Strathern (orgs.) (1980), e também Butler (1998).

⁴ Vladimir Safatle, "Glossário de Lacan", em *Fólio de S. Paulo*, Maio!, 8 de abril de 2001, pp. 9-11.

nomear seu desejo. Daí porque 'a função do pai é unir um desejo à lei'. Não é por outra razão que Lacan vê no declínio da 'imago' paterna uma fonte privilegiada de neuroses contemporâneas. (...) O falo é o valor simbólico e imaginário adquirido pelo órgão sexual masculino nas fantasias. Nesse sentido, ele não é o pênis orgânico. Ele é um significante fundamental cujo valor está ligado às representações de potência e força. O falo ocupa um lugar privilegiado na teoria lacaniana porque todos os sujeitos (masculinos ou femininos) organizam seu desejo a partir da posse do falo. (...) No fundo, Lacan pensa a sociedade contemporânea como uma espécie de sociedade totêmica em que tudo gira em torno das múltiplas identificações possíveis com um significante primordial. Só que no lugar do totem, temos o falo.

A metáfora da paternidade⁵ em Lacan inscreve o masculino como portador da lei, afirmando, ao mesmo tempo, que nenhum pai real ou imaginário está à altura da função, pois trata-se da lei simbólica, e há assim apenas traços no texto do discurso.

É ele que tem a potência e o uso legítimo do falo, que está em condições de interditar à criança como objeto de suas primeiras aspirações sexuais, mas também de dar à criança, ao final do complexo de Édipo, um futuro uso legítimo do seu próprio falo: através do complexo de castração, a criança tem de fato de renunciar a seu falo para tê-lo de outro que lho dá, ao mesmo tempo que lhe dá acesso ao simbólico.⁶

A posição particular do masculino advém de que somente uma imagem tirada do corpo masculino, o "órgão erétil", pode simbolizar o lugar do gozo.

É assim que o órgão erétil vem a simbolizar o lugar do gozo, não enquanto ele mesmo, nem sequer enquanto imagem, mas enquanto parte faltosa na imagem desejada (...) Como ele [Lacan] o dirá em 1971-1972: "A significação do falo é o único caso de genitivo plenamente equilibrado. Isso quer dizer que o falo como Jakobson lhes explicava, o falo é a significação, é aquilo pelo que a linguagem significa (...)".⁷

⁵ A metáfora paterna é uma escrita pela qual Lacan, em seus primeiros anos de ensino, propôs uma concepção da função do pai no complexo de Édipo. Ver Claude Conte, "Metáfora paterna", em Kaufmann (1996), p. 334.

⁶ Conte (1996), p. 337.

⁷ Kaufmann (1996), p. 195.

Para Lacan, a castração, *dívida simbólica*, a falta que se insere também entre os "portadores do órgão erétil", faz parte assim da condição humana, e funda o reconhecimento dos limites e da impossibilidade da completude humana. Contudo, é o masculino que se identifica como tendo o falo e a potência, enquanto o feminino inscreve-se fortemente na idéia da castração, simbolizada pela falta do pênis. Deste modo, o feminino tende a ser portador do reconhecimento da impossibilidade da completude humana, distanciando-se da posição de portador da lei simbólica ocupada pelo masculino. São definidas assim as estruturas e posições respectivas do masculino e do feminino e as funções paterna e materna, de tal modo que a divisão anatômica continua a dar origem a uma divisão dos gêneros em torno da concepção de que *somente o 'órgão erétil' simboliza o lugar do gozo*.

A inscrição dos sujeitos, no entanto, obedece à ordem simbólica: mesmo com corpos e sexos masculinos e femininos, eles podem se inscrever em lugares opostos. Tal teorização já alcançou seus efeitos no senso comum, graças à penetração do discurso lacaniano. Pois este é não só uma forma cabal de afirmação da estruturação dos gêneros na sua diferença, como também o vetor responsável pela difusão da idéia de que o gênero pode ser diferente do sexo, junto a um senso comum informado pelos valores do individualismo moderno. De tal modo que as figuras possíveis de "homem masculino" e "homem feminino", assim como de "mulher masculina" e "mulher feminina", ou as expressões sobre a atenção que devemos dar aos "nossos lados femininos e masculinos" soam correntes e cotidianas.

O sociólogo Nolasco lança um alerta contra tal entendimento:

A denominação 'homem feminino' e 'mulher masculina' apontam para a ausência de conceitos que possam operar mais eficientemente nas indagações a respeito do que caracteriza um homem e uma mulher, se há de fato uma possibilidade de defini-los atualmente.⁸

Esta disposição em deixar aberta a questão sobre o que é masculino e feminino norteia o meu trabalho. Ao mesmo tempo, indago sobre como os gêneros são definidos social e culturalmente. Pois se posso admitir que a diferença de sexos "seja boa para pensar", e que as diferentes culturas tendam, por isso, a

⁸ Nolasco (1995), p. 28.

distinguir o que é feminino do que é masculino, não parto do suposto de uma quase prévia categorização universal definidora das duas instâncias como condição instituinte da própria simbolização. Por outro lado, entendo que o discurso lacaniano também "seja bom para pensar", estimulando a refletir sobre as configurações dos valores e dos atributos destinados a cada gênero, e sobre os investimentos dos sujeitos diante da categorização social de gênero.

Neste quadro, interessa pensar quais são os valores de longa duração que vieram definindo o que é masculino e o que é feminino e indagar por que tais definições, tanto eruditas quanto presentes no senso comum, tendem sempre a selecionar um certo número de atributos no interior de cada definição, deixando de lado não somente outros tantos, como elementos indicadores de transformações e de transversalidade entre gêneros.

A escolha do lugar da reflexão sobre a masculinidade⁹, centrada em sujeitos que participam de relações violentas e são agentes de violência física, com certeza enfatizará, ou melhor, fará aparecer as armadilhas que os valores da concepção sobre a posição masculina tendem a oferecer aos sujeitos sociais. O masculino, tal como vivenciado por sujeitos enredados nas relações violentas, parece tender a prendê-los às armadilhas de se confundirem, se identificarem e representarem a lei e a potência, como se a elas não precisassem se submeter.

MASCULINIDADE E VIRILIDADE: ENTRE A POTÊNCIA E A FRAQUEZA

Ouvidos os apenados¹⁰, os atos do estupro emergem como se fossem atos sexuais "comuns", já que a sexualidade masculina é metaforicamente pensada como a que penetra, a que se apodera do corpo do outro. O discurso dos

⁹ Dentre os trabalhos sobre o masculino e as masculinidades, cito: Nolasco (1995), Comeau (1995), Ramirez (1995) e Simonnet (1995).

¹⁰ Serão retomadas parcialmente, nesta seção, considerações e elaborações publicadas em Machado (1998 e 1999), referentes à pesquisa coordenada pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher (NEPEM). As reflexões deste artigo sobre os apenados da Prisão da Papuda estão assentadas em nove entrevistas ali realizadas por duas bolsistas de iniciação científica, Danielli Jatoh França e Thania Regina Arruda, orientadas inicialmente por Rita Segatto, que então participava das pesquisas do NEPEM, e em seguida por mim, no âmbito do NEPEM e das suas dissertações de graduação de antropologia, do final de 1994 a 1996. Ver as dissertações de graduação de Thania Arruda (1995) e Danielli França (1996).

apenados se assemelha a um "jogo". De um lado, a afirmação da transgressão de uma regra, de uma lei. De outro, a afirmação de que o seu "erro" não deveria ser considerado uma transgressão, já que fizeram o que "todos os homens fazem", ou o que "todos os homens fazem com prostitutas", ou o que "todos os homens fazem com todas as mulheres: elas sempre dizem não, mas sempre querem". Mesmo quando afirmam "saber" ter feito um ato de violência e imposição sexual, este saber é deslocado para um outro saber que lhes parece primordial: o de que tais atos sexuais estão de acordo com o imaginário erótico cultural segundo o qual a iniciativa sexual é masculina, sendo o feminino o objeto sexual por excelência¹¹.

No imaginário modelar do *erotismo ocidental* segundo Bataille¹², o lugar do masculino na relação heterossexual é pensado como o único que se apodera porque é o único que penetra. Poder-se-ia pensar, ao menos logicamente, que o sexo que se apodera é, não o que penetra, mas o que absorve, o que engloba, o que traz para o interior¹³, ou então que os dois se apoderassem um do outro. Contudo, a penetração peniana tomou a primazia, tornando-se o único instrumento que se apodera sexualmente. Isso leva, paralelamente, a identificar o portador do sexo masculino como o sujeito e não o objeto da relação sexual. Ainda que profundamente arbitrárias, tais analogias fizeram-se fundantes no imaginário da sexualidade ocidental de longa duração¹⁴.

O ato de estupro, enquanto performance da anulação da vontade do outro feminino, realiza superlativamente a ruptura entre sujeito e objeto da sexualidade. O interdito do corpo feminino em nome de uma relação social é suprimido face à afirmação deste como puro objeto. Torna hiper-real a divisão entre "ter" e "não ter" o "órgão erétil" que se apodera sexualmente do outro e, paralelamente, entre ser sujeito social e da ação sexual e não ser sujeito social e da ação sexual.

¹¹ Sobre o erotismo ocidental, ver especialmente Georges Bataille (1987). Sobre o estupro entendido pelos olhares masculinos envolvidos como a realização de um "simples ato sexual", em que a cumplicidade de um outro olhar masculino é muitas vezes convocada, ver os resultados da pesquisa feita na França por Daniel Welzer-Lang (1988) e da pesquisa na África do Sul feita por Lloyd Vogelstein (1990).

¹² Bataille (1989).

¹³ Na clínica psicológica e psicanalítica, assim como nas revistas dedicadas às fantasias sexuais e crônicas, são frequentes relatos sobre, por exemplo, o temor da "vagina dentada".

¹⁴ Para um olhar contrastivo das variações e diversidades da sexualidade ocidental, ver Ariès e Béjin (1986) e Brown (1996).

As narrativas dos apenados fazem referência a uma expectativa da moralidade social vigente, que atribui ao homem a transformação do não inicial da mulher em sim. Se o não continua é porque a sua natureza viril, sua capacidade de conquista é a que está em jogo. O esperado é que a mulher não diga não, porque este não poderia ser denunciador de sua virilidade. Daí a ambigüidade de ter uma relação sexual com mulher que não o queira e aí um dos fulcros para a construção das estratégias visando a transformar o não em sim.

Todos os estupradores referidos, com exceção de um, apesar de saberem que tiveram a relação sexual com uma mulher que não os queria, pensam também saber que a mulher, afinal, queria. Diz-nos um dos apenados por estupro de uma desconhecida: *O M. pegou e ficou assim assombrado sem saber, ela pegou e ainda abraçou com ele assim. Eu acho que ela não estava disposta não, ela não estava nem esperando isso... (...) Ela pegou e disse: 'o que vocês quiser fazer, pode fazer'. (...) Pra mim que ouvi ela falar acho... que ela tava a fim. Não sei se era medo, pra mim ela tava a fim... só é o que eu acho assim no meu pensamento, meio anestesiado na bebida e coisa e tal, sabe que o bêbado não tem juízo, sabe que o bêbado e o louco não têm juízo para nada. Eu acho que não sei se ela sentiu prazer, eu não sei não, aí deve ser com ela... Eu acho assim pelo..., eu acho que ela sentiu prazer, eu acho que ela sentiu prazer. O impensado da sexualidade, o fundamento mais naturalizado é de que à mulher não cabe a iniciativa, nem o apoderamento do corpo do outro, mas apenas a sedução. Assim, o seu "não" pode ser tão somente uma forma de sedução.*

O fazer passar por consentido um ato sexual imposto parece exigir, daqueles que protagonizam a cena como estupradores, investimentos subjetivos muito similares àqueles mobilizados pelos "perversos". O seu discurso se faz no contexto do jogo perverso, que consiste em fazer coincidir a lei e a transgressão da lei. Nas palavras do psicanalista laciano Joel Dor:

Não há meio mais eficaz de se assegurar da existência da lei (simbólica) do que o de esforçar-se por transgredir as interdições e as regras que a ela se remetem simbolicamente. É no deslocamento da transgressão das interdições que o perverso encontra a sanção, ou seja, o limite referido metonimicamente à interdição do incesto. Desafiando a lei, ele recusa em definitivo que a lei do seu desejo seja submetida à lei do desejo do outro. (...) Tira seu gozo na estratégia de ultrapassá-la.¹⁵

¹⁵ Dor (1993).

Os termos do jogo perverso são culturalmente construídos na própria ambivalência constituinte da moralidade social. A dinâmica de investimentos subjetivos, tal como pode pensá-la a partir dos relatos dos acusados de estupro, aparece atualizada como a dinâmica encontrada na estrutura clínica dos perversos. Não me interessa aqui nomeá-los ou não psicologicamente perversos. O que quero apontar é como é construída culturalmente a analogia entre ato sexual imposto e ato sexual que resulta do encontro das vontades dos parceiros. É cultural e dominante a idéia de que o "não" da mulher faz parte de um ritual de sedução. A concepção de sexualidade dominante de longa duração inscreve um jogo cultural que já é perverso, um jogo cultural em que o corpo feminino aparece como sacrificial.

A auto-referência dos apenados por estupro de desconhecidas, em relação ao momento do estupro, não invoca imediatamente a virilidade. Conta-nos da fraqueza. Varia da fraqueza, do nem sei o que me deu, da sensação do demônio ou do mal, ou do cão, fenômeno ou entidade que atuaria exatamente no momento de fraqueza, e é visto como associado aos efeitos da droga ou da bebida.

Por que o uso da palavra *fraco*? Como fraqueza sexual pode rimar com macheza? É como se o impensado da sexualidade masculina, aquilo que nela é vivido como mais natural, fosse exatamente a fraqueza, isto é, a disponibilidade absoluta, a prontidão permanente para ter a mulher como objeto de relação sexual. Assim, macho mesmo, do ponto de vista sexual é fraco, ou seja, não se segura. A virilidade supõe, então, a disponibilidade total para a realização da atividade sexual e está associada ao lugar simbólico do masculino como lugar da iniciativa sexual.

Em um momento ou outro da entrevista, os depoentes fazem questão de dizer que sempre tiveram as mulheres que quiseram, e que, portanto, "não sabem" por que estupraram. Aqui, "ter as mulheres que quiseram" significa que esta é uma condição de afirmar a masculinidade. A referência a um não saber está vinculada a um não precisar reafirmar a masculinidade. Como o estupro parece também conter a armadilha de revelar a "fraqueza" dos estupradores em só poderem ter mulheres por imposição, afirmam que tiveram as mulheres que quiseram e que elas os quiseram. Têm vergonha de poderem ser considerados homens que estupraram porque não conseguiram mulheres.

Ser "fraco sexualmente" tanto remete à idéia de "macheza", àquele que não resiste à atração do sexo oposto, qualquer que seja a sua representante, e que a

domina mesmo que ela diga não, quanto indica que a plenitude da machezza pressupõe que mulher alguma diga um "não" categórico: um "não" que seja "não". O verdadeiro homem é aquele que pode ter todas as mulheres. O estupro da desconhecida remete assim ao imaginário da potência do estupro genérico de toda e qualquer mulher. A associação de sentido entre o "ter moral" e o estupro nos levam claramente à rede de conexão de sentidos positivos dados ao estupro.

Na linguagem da moralidade, de um lado, o homem viril sente sempre disposição à conquista, e sua dignidade, sua *moral* depende de não dizer não diante de uma oportunidade. De outro, mesmo atraído, poderia ter resistido. Está aí se referindo ao seu saber/não saber que "forçou a situação". Na linguagem das emoções, fraqueza parece significar tanto horror quanto atração, tanto fraqueza quanto poder. Como se tivessem que se "aproveitar", sem nem saber ao certo se são bonitas ou feias, sem nem se lembrar se tiveram prazer sexual ou não¹⁶.

Diante da persistência da entrevistadora em perguntar por que, afinal, depois de tentarem roubar, quiseram violentar, um entrevistado responde: *É o seguinte, nós queremos é o crime mesmo, e senti moral da vida do crime, de usar o crime mesmo, entendeu? Ele (projetivamente, fala de um outro agressor e não dele mesmo) mata, estupra e rouba, ele, se sentiu foi isso, o bandido na malandragem dele, foi isso.*

Esse mesmo preso se define como o malandro *para quem não existe lei*, e como aquele que *quer ser dono de sua mente*. É aquele que quer ser respeitado porque "pode": mandou derrubar a casa da mulher e mandou construir outra com o seu dinheiro (em parte roubado e em parte resultado do seu trabalho). *Conheci a N. e ela já tinha uma casa, eu vigiava carro e já roubava, então eu andava com muito cordão de ouro. (...) Comecei a trabalhar fichado e vi que não dava, então comecei a roubar de novo em residência. Derrubei a casa dela e construí outra.*

A idéia de "ter moral de homem" aparece aqui no interior de uma "moral de malandro". Será que a "moral de malandro" engloba a "moral de homem" ou dá-se o contrário? Acredito que a "moral de homem", identificadora daque-

le que possui a potência, constitui-se num campo mais genérico que o da "moral de malandro". Esta última é concebida analogamente à primeira, sendo uma de suas versões, um de seus reforços.

→ Alguns dos estupradores se identificam como trabalhadores, outros como "malandros". O malandro se constrói positivamente como aquele que rouba, assalta, mata, bebe e se droga, associando estas atividades à valorização positiva do macho: corajoso, dono de sua vontade e capaz de impô-la. A idéia de "macho" do campo da sexualidade, centrada no lugar simbólico do masculino como lugar da iniciativa, parece fundar a crença na idéia de "macho social": sujeito que detém a iniciativa e impõe sua vontade no plano social. A inclusão do ato de estupro como uma das atividades legitimadas pela "moralidade de malandro" é a reintrodução no plano social da própria concepção prévia da sexualidade masculina. Trata-se da reafirmação da identidade de "macho social", num mecanismo que refaz, reforçando, a associação de sentido entre dois campos, o da sexualidade e o da sociabilidade. O ato de estupro faz do "malandro" duas vezes homem: o macho social e o macho que se apodera do corpo da mulher, tomando-o para si.

Para um dos sentenciados que, indiscutivelmente, não se considera "malandro", *ter moral é ser cabra-macho, homem de peso, homem que desencabeceia mulheres, e homem que considera bestagem de quem fala mal de homens que batem em mulher*. Este é o único dos entrevistados aqui referidos acusado de estuprar alguém de suas relações de parentesco e afinidade. *Ter moral é fundamentalmente "ter moral de macho"*, não implicando, necessariamente, o "ter moral de malandro".

O ato de estupro parece reduplicar, no seu excesso, o imaginário de longa duração do erotismo ocidental dominante¹⁷, no qual a virilidade é a única sexualidade que se apodera do corpo do outro. Reduplica de forma depurada e absoluta, porque desloca deste mesmo imaginário toda e qualquer referência ao campo da sociabilidade, onde homens e mulheres são pensados como interagindo enquanto sujeitos, em posições complementares, diferenciadas, mais hierarquizadas ou mais igualitárias, mas não radicalmente opostas (sujeito e objeto da sexualidade).

¹⁶ Ver para essa discussão o trabalho de Vogelmann (1991).

¹⁷ Para a crítica da assunção do erotismo dominante como única forma de erotismo, ver a idéia de "plasticidade sexual" em Cuccitelli (1996).

No campo do imaginário da sexualidade ocidental, o homem se apodera e tem a iniciativa, encontrando a mulher, uma e indiferenciada, que se esquivava para seduzir e seduz para se esquivar. O erotismo ocidental constrói a passividade feminina e a agressividade masculina, e faz borrar as diferenças entre ato sexual e estupro.

O ato do estupro parece sintetizar a confusão entre a idéia de masculino como parecendo advir do único corpo sexuado que se apodera do corpo do outro, parecendo ter o *falo*, isto é, a potência e a força, e a idéia de masculino como parecendo ser a lei, já que neste ato sexual suprime-se a mulher três vezes: enquanto corpo sexuado que pode se apoderar do corpo do outro, enquanto sujeito desejante e enquanto sujeito social que participa na confecção da lei.

Pergunto-me se a idéia do *falo* como unicamente assentada na imagem do "órgão erétil", e não igualmente assentada em quaisquer outras imagens do corpo feminino e do masculino ou em quaisquer outras funções reprodutivas humanas de homens e mulheres, não estaria irremediavelmente reforçando, depurando e distinguindo as idéias de masculino e feminino. Assim, as narrativas dos agressores estariam falando das armadilhas dos valores do masculino quando excessivamente enrijecido: uma oscilação abismal entre a "potência" e a "fraqueza" – a potência de demonstrar poder possuir todos os corpos femininos e a "fraqueza" de não poder reconhecer a existência do outro.

MASCULINIDADE, CONTROLE E RIVALIDADE

As construções hegemônicas das categorias do masculino e do feminino no âmbito das relações amorosas não podem deixar de levar em conta as construções modelares da conjugalidade, entendida como relações estáveis entre homens e mulheres que pressupõem o exercício da sexualidade, a coabitação e a reprodução familiar. É este o cenário que foi tomado como privilegiado para as referências ocidentais modernas da construção social dos gêneros. É este o cenário escolhido para a psicanálise constituir as diferentes estruturações do masculino e do feminino, e do que foi convencionado ser chamado de normal masculino, normal feminino, histérico feminino, histérico masculino, masculino obsessivo, masculino perverso, os mais raros perversos e obsessivos femininos e, para além deles, os psicóticos masculinos e femininos.

Assim, se a construção psicanalítica parece ter, como solo firme, as subjetividades envolvidas nas relações amorosas e conjugais, não é porque as categorias do feminino e do masculino possuam qualquer "essência" ou qualquer "eternidade", mas é porque foram assim construídas num solo social e cultural de longa duração. Os matrimônios, nas suas mais diferentes formas religiosas, contratuais ou informais, sempre se constituem em formas de circulação de patrimônios. Assim, nas formas conjugais ocidentais do fim da Idade Média e início da modernidade, antes e depois de se estabelecerem as invenções das idéias de afetividade e maternidade dos séculos XVIII e XIX, as relações conjugais foram sempre, além de relações interpessoais, relações patrimoniais, enredando-se umas nas outras e fundadas na idéia de contrato.

Ouvidos os agressores em relações conjugais violentas¹⁸, é no contrato conjugal que buscam o sentido de seus atos violentos: são considerados atos "corretivos". Alegam que as mulheres não obedeceram ou não fizeram o que deviam ter feito em função dos cuidados com os filhos, ou do fato de serem casadas ou "amigadas". A violência é sempre disciplinar. Eles não se interpelam sobre por que agiram desta ou daquela forma. Sua interpelação é apenas e somente sobre seus excessos: descontrole, bebida ou *o eu não sei o que me deu*. O descontrole, o ficar *transformado* não constituem o ato violento. É a sua função disciplinar que o constitui, cabendo à fraqueza apenas os "excessos". Os espaços lacunares em que se constroem os atos de violência não são vividos como falta ou dificuldade de argumentação, mas como uma resposta rápida que devem dar a um "não saber" sobre quaisquer outras formas de reação. Os atos de violência parecem não interpelar os sujeitos agressores sobre por que, afinal, agrediram fisicamente, e se têm alguma culpa. São vividos como decisões em nome de um poder e de uma "lei" que encarnam.

Décio é um dos agressores entrevistados junto à Delegacia das Mulheres (DEAM) do Distrito Federal. Representante comercial, ele tem cerca de trinta

¹⁸ Retomei algumas considerações publicadas em Machado e Magalhães (1999), para então aprofundar a análise e incluir depoimentos ainda não apresentados e interpretados. Apresentarei aqui narrativas de três agressores entrevistados por Patrícia Osório, então graduanda de antropologia, bolsista do PIBIC e minha orientada, no contexto da pesquisa coordenada pelo NUPeM junto à Delegacia Especializada da Mulher do D. F. Ver os relatos já redigidos sobre a "Etnografia da violência: análise das relações domésticas a partir do discurso do agressor e sobre o agressor" (1997, 1998).

anos e "mora junto" com a companheira há oito anos. Na sua fala: *Com relação a minha vida familiar, é que teve alguns probleminhas de ordem bastante pessoal (...) Ai, eu tentei corrigir com conversa, não deu certo e eu cheguei a ponto de agredir... (...) Não foi bem uma agressão, eu tentei chamá-la para perto de mim, ela foi e se esquivou (...) e da forma como se esquivou, acabou dando torcicolo, né?*

A agressão é definida como disciplinar, como um contínuo que passa do "corrigir pela conversa" para a forma mais forte do "agredir físico". As atitudes femininas são reduzidas à aproximação ou distanciamento em relação ao ideal do comportamento feminino, o qual cabe a eles controlar. Décio, diante da DEAM, pressente a possibilidade de que a esfera da Justiça vá dar razão a ela, em nome da ilegalidade das lesões corporais. Ele invoca para si a associação com a justiça divina. *A justiça na terra é feita pelos homens, no céu é feita por Deus. (...) Se Deus tiver que julgar, ele vai ter que julgar a ela e não a mim.* Quando parece duvidar que ele possa encarnar "a lei", passa a invocar a "lei divina", naturalizando a identificação da "lei moral", que impõe a sua mulher, com a "lei divina".

Arnaldo, militar, é denunciado pela mulher por lesões corporais, que dele também se queixa (na entrevista com a pesquisadora) pelo controle sexual exercido sob a forma de "fiscalização da vagina". "Moram juntos" há quinze anos e têm dois filhos. Arnaldo nada fala sobre a sexualidade, que não problematiza. Entende que a lesão infligida se deve à desobediência da mulher. Invoca o não cumprimento por parte dela de seus deveres morais de mãe. *As filhas foram a uma festa de quinze anos, e, como começava a ficar tarde, eu mandei a mulher ir atrás das meninas, ela disse que não iria e foi aí que tudo começou.*

Não são poucos os conflitos domésticos e amorosos em que as agressões verbais são recíprocas e igualmente fortes e graves entre homens e mulheres¹⁹. Mas o exercício da violência física, quer seja entendida como disciplinar ou como demonstração de poder (evocador ou não de legitimidade compartilhada), parece ser atributo preferencial masculino, no qual os homicídios seriam o ponto final de uma escalada da violência física.

A associação entre o controle das mulheres e a rivalidade presumida, diante de outros homens, presente nos investimentos subjetivos dos agressores, é bem exemplificada na fala de Pedro, mecânico, de dezoito anos:

P – *O que houve para você ter batido na namorada?*

R – *Bobagem, besteira, nem sei para quê. (...) Que ela telefonou para casa, mandou encontrar com ela. Aí eu vou encontrar com ela, ela já quer sair mais as colegas dela, não sei para quê. Não, não iam pegar aula, iam sair. Não sei, não sei para quê, pegar aula ela não queria, queria ir para a 514 Norte, ou 415, não sei fazer o quê lá. Aí depois disso começou a briga.*

P – *E você gosta dela?*

R – *Por enquanto ainda gosto, mas depois do que ela falou aí, que ela mentiu, tá muito difícil.*

P – *Você acha que ela está errada?*

R – *Demais.*

P – *Você acha que não foi uma violência tão grande assim?*

R – *Para ela vir aqui, eu acho que não foi não.*

P – *Por que você acha que tem tanta denúncia de marido que bate em mulher?*

R – *Deve ser muito ciúme, não é? A pessoa deve ter muito ciúme para caçar briga com a mulher.*

P – *E o que você acha dos homens que batem nas mulheres?*

R – *Tratando bem, eu acho que deve ser que a mulher faz alguma coisa errada pro homem bater.*

A rivalidade e os ciúmes estão presentes e presumidos na expressão *quer sair com as colegas, não sei para quê*, no entendimento projetivo de que maridos que batem na mulher devem ter muitos ciúmes e na certeza de que sempre a mulher fez alguma coisa errada.

A fala de Pedro cristaliza o dito popular de que "a mulher sempre sabe" (por ter feito alguma coisa errada) por que o homem bate. É a versão disciplinar que funda, na visão do agressor, o seu ato violento. Tanto o dito popular como esta fala pressupõem o valor da correção disciplinar masculina. O seu correlato, que é o valor naturalizado da "posse" masculina, aparece de forma projetiva: "os maridos batem por ciúme". O feminino aparece como aquilo que se pode perder.

A pergunta da pesquisadora, construída de forma projetiva, produz o efeito de fazê-lo falar de seu "medo de perder". *Como você pensa esses homens que batem nas mulheres, que agredem?* Responde Décio: *Até um tempo atrás eu acho que eu precisava de um tratamento psiquiátrico, precisaria muito, porque a gente*

¹⁹ Ver especialmente Gregori (1993).

fica meio transtornado, a gente perde um pouco a cabeça. Tudo por causa da mulher, do amor, né? E do medo de perder.

Os relatos destes comportamentos lembram a estrutura clínica lacaniana do obsessivo masculino, conforme as palavras de Joël Dor:

O obsessivo não pode perder. (...) Do mesmo modo que o obsessivo apresenta uma disposição favorável a se constituir como tudo para o outro, deve despoticamente tudo controlar e tudo dominar, para que o outro não lhe escape de maneira nenhuma, isso é, para que ele não perca nada. A perda de alguma coisa do objeto só pode remetê-lo à (...) uma *falha em sua imagem narcísica*. (p. 105)

De uma maneira geral, a estratégia obsessiva consiste em se apropriar de um objeto vivo para transformá-lo em *objeto morto*, e cuidar para que assim permaneça.

Na maior parte do tempo, somente assim é que poderá manter algum comércio amoroso com ele. A fim de melhor chegar a isso, ele pode igualmente enobrecer seu objeto de amor enfiando-o, isto é, transformando-o em objeto cada vez mais indesejável. O que garante, de uma certa forma, que esteja bem morto. Além disso, esta destituição desejante apresenta igualmente a vantagem de ancorar a posse imaginária do objeto contra o olhar de um rival sempre potencial.²⁰

De Freud²¹ a Lacan²², a estrutura obsessiva é predominantemente masculina. Se qualquer sujeito que se inscreva no feminino ou no masculino se defronta com a falta, as estruturas masculinas e femininas se diferenciam porque a feminina se inscreve na categoria de querer ser fálica e a masculina em parecer ter o *falo*. Não sendo e nem tendo o *falo*, uma e outra se diferenciam porque a masculina aparece como sendo depositária do *falo* e da lei simbólica, e a feminina como depositária da falta, embora ambas devendo se submeter à lei simbólica. A relação do obsessivo com a lei simbólica, com a Lei do Pai, é

que o Senhor permaneça como tal até o fim. Todo o sentido da competição e da rivalidade está orientado para este objetivo. Tentar tomar o lugar do Senhor é sempre se esforçar para assegurar que este lugar cobiçado é ilegítimo, ou seja, que o Pai não poderia ser suplantado.²³

²⁰ Dor (1993), pp. 111-2.

²¹ Freud (1970, 1976).

²² Lacan (1985a, 1985b, 1986).

²³ Dor (1993), p. 108.

A referência ao relato do discurso psicanalítico remete-nos assim a pensar a construção social do obsessivo masculino como o parâmetro do comportamento masculino socialmente legitimado nas suas relações amorosas: a rivalidade e a concorrência com os outros homens e o controle do objeto amoroso feminino. Contudo, não há como tornar "exclusivamente desviantes", "psicologizados" ou "patológicos" os comportamentos dos agressores, pois tais formas de atos violentos revelam a inscrição de valores sociais e sua íntima associação com o modo dominante de dar ao masculino e ao feminino nexos de sentido que interpelam os sujeitos. Ou seja, a construção social do valor do masculino interpela os sujeitos no enredamento das armadilhas obsessivas.

Os valores do masculino e do feminino (nas vertentes "normais", neuróticas e psicóticas) e de suas relações no contexto da conjugalidade foram ensinados, construídos e consolidados ao longo de toda uma história ocidental. Na longa duração, e segundo a psicanálise, são pensados como universais. Contudo, foram construídos historicamente, fortemente referenciados aos séculos XIX e XX da modernidade ocidental, especialmente aos países centrais desenvolvidos.

Para a construção mesma da idéia do complexo edipiano, foi preciso o contexto específico do surgimento do *sentimento de família, de afetividade, de casa e de maternidade*, tal como Ariès²⁴ e tantos outros historiadores descreveram. Assim, considerar o discurso psicanalítico fundamental para permitir introduzir uma incorporação dos desejos nas reflexões antropológicas não é o mesmo que considerar o feminino e o masculino construídos como eternizados, a priori universais e a-historicizados. São construções de categorias quase míticas porque fundantes, constitutivas do impensado das diferenças de gênero. Em certa medida, elas podem parecer universais, mas construíram-se historicamente, a partir de um certo ponto de vista. Pelo menos no meu entender, fundado numa visão antropológica que se interessa pelas variações e diversidades culturais e históricas.

MASCULINIDADE, HONRA E DESAFIO, E ALGUMAS INCURSÕES NO IDEÁRIO INDIVIDUALISTA

No Brasil, a força da categorizacional da *honra* funda a construção simbólica dos gêneros, no que eles têm de mais impensado e naturalizado. A cons-

²⁴ Ariès (1981).

trução hegemônica dos valores do masculino faz lembrar os padrões mediterrâneos da construção simbólica masculina em torno do desafio da honra, do controle das mulheres e da disputa entre homens²⁵.

Convido à escuta de Décio. Sobre masculinidade, ele nos fala da responsabilidade masculina diante da família, que faz dele um *homem honrado*. Falamos da responsabilidade que se associa quase exclusivamente à idéia de "provedor", como marido e como pai. *Ser homem* é associado a ser possuidor da *honra do homem*, assentada em dois pilares: a assunção da responsabilidade de pai e marido que *não pode deixar faltar nada*, e ter uma *mulher respeitada*.

Pergunta a pesquisadora: *É o homem, o que ele precisa para ser um bom marido?*

Responde Décio: *Acima de tudo, ser muito responsável com o que tem que colocar dentro de casa, tem que ser responsável, não pode deixar faltar nada, tem que ser homem em todos os sentidos, honrar seu nome, honrar seus filhos e não deixar faltar nada em casa. É lógico, não deixando faltar nada em casa, a reciprocidade do amor será igual, né, então eu acho é isso.*

P – *Você falou sobre a honra do homem. Me fala um pouquinho mais sobre essa honra do homem.*

R – *A honra do homem é ele poder chegar num local junto com sua esposa e todos respeitarem ela, não ficar com brincadeira, eu acho que esse negócio de brincar, de ficar brincando, essas brincadeiras assim, que, na realidade não são verdade, mas, essas brincadeiras, eu não acho certo isso, eu acho que o homem tem que respeitar o outro homem da maneira como a sociedade impôs, isso é certo, isso, não que eu não gosto de brincar com nenhum camarada amigo meu, eu não gosto de ficar xingando ele, esses nomes, essas coisas, eu nunca fiz este tipo de brincadeira e não admito que façam isso comigo também. Isso atrapalha muito o nosso relacionamento, a gente, às vezes por besteira, a gente acaba levando a sério, e não é verdade, a gente acaba se transtornando.*

O código relacional da honra exige responsabilidades recíprocas entre homens e mulheres, mas com tarefas diferenciadas nas suas funções de parceiros e no exercício da parentalidade. A posição de provedor parece ser a contrapartida

da fidelidade sexual feminina. Parcela importante do núcleo da *honra do homem* depende da fidelidade da mulher e do seu estatuto de ser reconhecida como *respeitada*. A fidelidade masculina não é exigida pelo código relacional da honra.

A paternidade é referenciada e constitutiva da idéia de *honra*: ela parece reforçar e consolidar o valor da função de provedor, fazendo paulatinamente "nascer" o sentimento de responsabilidade. Um grande silêncio permanece sobre a paternidade enquanto sentimento na relação com os filhos. Este silêncio está inscrito na redução da paternidade ao valor do provimento e ao poder de controle que dele deriva. Como se, na longa duração, a idéia de *senhor das terras e das pessoas* da época colonial permanecesse²⁶. A invenção do *sentimento da maternidade* e da idéia de *criança* nos séculos XVIII e XIX, tão bem apontada por Ariès²⁷ no mundo europeu, parece não ter tido a correlata invenção do sentimento da paternidade, do qual o autor pouco nos fala. Minha hipótese é a de que a paternidade, nos séculos XVIII e XIX, transforma-se muito menos que a maternidade, por se centrar na figura de provedor. Pouco foi "inventado" sobre o *sentimento de paternidade*. Talvez o discurso freudiano e, em especial, o lacaniano, também se inscrevam no exercício da "construção social" do *sentimento de paternidade*.

Com a idéia do *sentimento de paternidade* tão pouco desenvolvida, os valores do controle e da correção sobre os filhos tendem a prevalecer, endossados perversamente pela idéia de masculino identificando-se com a de representante da lei, menos submetido a ela e mais estimulado a impô-la aos outros.

As idéias de cunho mais individualista²⁸ e igualitário estão também presentes na narrativa de Décio. Se a categoria de *amor recíproco* é uma categoria do ideário ocidental moderno e individualista, parece-me que Décio a reinterpreta através da categoria de *reciprocidade*, no seu sentido de pertença a um mundo relacional, e não individualista. O amor seria a resultante, e não o ponto de partida do exercício adequado da divisão de trabalho complementar e hierárquica entre homens e mulheres. Na fala de Décio, o uso da palavra *reciprocida-*

²⁵ Ver as análises de Almeida (1987, 1993).

²⁷ Ariès (1981).

²⁸ Ver Dumont (1976, 1977, 1983), Velho (1981, 1986), Duarte e Giambelli (1996) e Singly (2000).

²⁴ Ver Peristiany (1970), Kayser (1986), Handman (1983), Asagão (1986) e Machado (1985, 1997 e 2000).

de aproxima-se do modo como a perspectiva antropológica²⁹ tem enfatizado a caracterização da pertença a uma parentela concebida como uma totalidade relacional que se rege pela categoria da honra. Neste universo, se há hierarquia (de gênero e de idade), há também reciprocidade de dádivas e dívidas entre as pessoas³⁰. Vejo nesta narrativa uma reinterpretação, a partir do código relacional da honra, da categoria "amor igualitário" do ideário individualista. A referência à categoria de *liberdade da mulher*, arraigadamente pertencente ao ideário individualista, não é facilmente reinterpretada em nome do código relacional da honra. É problematizada.

P – Por que você acha que tem tanta denúncia de mulher aqui, de marido que bate?

P – É a liberdade que tá fazendo com que o homem não esteja preparado para assumir esse lado. A liberdade da mulher. Esse lado pra enfatizar a liberdade da mulher. Mulher tem que ter liberdade. Mas é que a gente fica naquela preocupação de perder. Junta o amor com a preocupação de perder e a gente acaba voltando àquele pensamento antigo, aquele pensamento machista (...). (...) Eu errei por bater, mas ela viu também que a honra de um homem não pode ser jogada fora. (...) Ela viu que estava errada, veio e se esquivou. (...) Aquela coisa do homem machista, então eu sempre liberei (...). Só que a liberdade que eu dei para ela, eu queria que tivesse usado em benefício para nós mesmos, para nossos filhos. (...) Esta liberdade de mulher solteira, eu sempre insistindo que ela abdicasse mais para o lado da mãe e ela sempre se negando e acabou dando na razão desta briga.

Continua Décio: No meu caso foi mais ou menos assim. Eu, logo no começo do nosso relacionamento, sempre fui um camarada assim meio danado. Até mesmo junto com ela eu sempre era, quando na minha época de namoro eu sempre namorava com três, quatro meninas. Então, logo que eu fiquei com ela eu continuei mantendo esse padrão, aí eu fui percebendo que a responsabilidade de ser pai, com uma filha que nasceu, era bem diferente daquela vida que eu vivia, então eu comecei a ter mais responsabilidade. (...) Fui invertendo a situação, fui querendo ser aquele pai de família e ela foi querendo ter aquela liberdade que ela não

teve, de menina. Ela é muito nova, e minha esposa, minha ex-esposa, ela com quatorze anos de idade já era mãe, então eu com dezoito anos já era pai. Muito novos, então isso, o que ela deixou de fazer na adolescência dela, com a liberdade que eu dei para ela agora, e investiu nessa liberdade, ela quis se aproveitar daquilo, quis é viver um pouco.

Afirma aderir ao "novo valor" da *liberdade da mulher*, considera-o algo novo a que precisa se referir, mas tenta reinterpretá-lo, transformando-o em uma categoria mais restrita de *liberdade da mulher casada e mãe*. O valor da "liberdade"³¹ adscrita ao individualismo é nomeado por Décio. Em relação a este valor, ele posiciona-se ambigualmente. Se considera ter dado liberdade à mulher para tornar-se ex-mulher, espera, contudo, que ela volte a ser esposa. Por isso defende a restrição a uma *liberdade de mulher casada*, porque mãe. Para ele, a idéia de "liberdade" que a mulher parece incorporar é a liberdade completa de "solteira", a qual não admite por não compatibilizar com a esperada responsabilidade maternal de cuidado com os filhos.

O também novo valor da fidelidade masculina parece se inscrever na vontade de Décio, quanto mais parece fazer um cálculo estratégico de que apenas poderá exigir a fidelidade da mulher se lhe oferecer a sua. A idéia de igualdade já está fazendo efeito e subvertendo o "contrato tradicional" original, mas de forma extremamente instável, porque o nexos hegemônico de sentido e de valor é o código relacional da honra.

Os significados centrais da rivalidade e do desafio, vinculados à honra, iluminam o sentido de gênero da violência, tanto de homens contra mulheres como controle de gênero, quanto de homens contra homens, em relações de rivalidade.

A honra de um homem depende, no mundo do código relacional, da "respeitabilidade de todas as mulheres", não só da esposa como das mulheres que compõem a sua parentela consanguínea. É como irmão que Décio nos revela sua inserção num caso de violência interpessoal. A noção de honra articula-se aqui com a noção de desafio entre homens.

²⁹ Mauss (1974), de Matta (1985, 1987), Sarti (1996), Duarte (1986) e Machado (1985 e 2000).

³⁰ Uso aqui o conceito de "pessoa" tal como utilizado por Mauss (1974) e Dumont (1976), como oposto a "indivíduo". Enquanto o último refere-se ao valor de sujeito autônomo de sua vontade, o primeiro refere-se ao valor de sujeito que pertence ao todo social de que faz parte.

³¹ Ver, para a cultura joverm, as diferentes formas de se articular o ideário individualista e o ideário da moralidade da honra, além de importantes relatos sobre as relações entre concepções de sexualidade e gênero em Heilborn (1999), Leal e Fachel (1999) e Montezino (1999).

P – As mulheres têm que ter cuidado com os homens?

R – Têm que ter cuidado com o homem, porque o homem não tem cabeça para nada. Inclusive tem até um outro caso aqui, é, minha irmã, tem dezessete anos de idade e engravidou de um rapaz aí e o rapaz parece que não vai assumir, quer dizer, vai dar assistência com relação ao que o bebê precisar... É. Ele não vai casar. (...) Aí eu falei para minha irmã: Ó! Manda ele vir falar com a gente aqui, ter pelo menos a honra, a atitude de homem de vir falar com o meu pai, no caso, o seu pai também, Erter. E ela falou com ele, e ele não apareceu para dar satisfação. Eu fui lá, eu conversei com ele, ele quis conversar um lance comigo, acabamos brigando. Dei-lhe um cacete, briguei com ele mesmo, chegamos a nos atacar na rua. É, eu não devia nem estar falando isso, nem sei se devo falar. Dei-lhe uma porrada, ele foi até para o hospital, foi mó confusão que deu, e ela veio querer tirar satisfação comigo, eu falei pra ela. (...) Conclusão, eu acabei deixando do lado dela. 'Faz o que você quiser'. Eu falei pra ele: 'O rapaz, você tem que ser homem para assumir uma mulher, da mesma maneira que você foi homem para fazer, você tinha que ter sido homem para enfrentar lá meu pai, a gente, certo, ela tem família, ela tem pai, ela tem mãe, não pode ser feito assim, tá achando que...', por isso que eu disse pra você, a irresponsabilidade dos homens tá cada vez maior. Baseado nesses dois fatos, meu e da minha irmã, que eu digo isso. Homem é um bicho danado.

As categorias de masculinidade transitam, paradoxalmente, entre, de um lado, o homem *bicho danado*, não domesticável, irresponsável, perigoso para as mulheres porque não confiável; e, de outro, o *homem honrado* que, em nome da responsabilidade face à parentela em que se insere, tem o poder e o dever de controlar suas mulheres (inclusive usando violência física) e de defender (inclusive usando força física) a "honra de suas mulheres" contra homens que delas se aproximam de forma considerada inadequada. A "honra feminina", segundo este conjunto de valores, conspurca a "honra masculina". A concepção cultural da iniciativa sexual como exclusivamente masculina reaparece nesta narrativa através do termo *foi homem para fazer* (filho) e do termo derivado da concepção de iniciativa social: *homem pra enfrentar o pai* (da moça que engravidou, irmã do narrador), e *enfrentar ser pai*.

O paradoxo se resolve quando se insere explicativamente a teoria da aliança e da consangüinidade, articulada com a idéia de que o código relacional da

honra é acionado pela decisão masculina de assumir ou não sua inscrição numa parentela. Em nome da pertença a um grupo de parentela é que surge a categoria de *homem honrado*. A categoria *homem bicho danado* invoca o pressuposto fundante de que o masculino está no lugar de poder ou não – segundo sua decisão de pertença e constituição de uma nova parentela através do casamento ou do "juntar", mas também segundo sua autonomia quanto à forma de tratamento dedicada a sua mulher. As duas categorias são assim constitutivas do código relacional da honra. São elas que estruturam a gramática da rivalidade e do desafio. Os mesmos homens, dependendo de suas posições na rede de relações sociais, são *homens honrados* e *bichos danados*.

A construção simbólica masculina articula-se em torno do desafio da honra da disputa entre homens e do controle das mulheres, e constitui grande parte das formas de violência masculina brasileira, lembrando os padrões mediterrâneos em que tais categorias já foram tão bem analisadas e das quais culturalmente o Brasil é caudatário, especialmente através da cultura ibérica.

Contudo, características das categorias masculinas aqui relatadas, ainda que brasileiras, ibéricas e mediterrâneas, remetem a significados patriarcais mais gerais, dos quais a cultura mediterrânea é uma entre outras de suas modalidades. (Não se pode, por outro lado, esquecer a importância do Mediterrâneo na constituição de todo o processo civilizatório ocidental e, portanto, das suas modalidades patriarcais.) O principal é pensar que atributos masculinos de longa duração derivam dessas formas patriarcais²² ocidentais que, apesar de sua diversidade no espaço e no tempo, alcançaram um amplo espectro geográfico e temporal. Tais características giram em torno da centralidade do poder masculino e de sua prerrogativa quanto ao exercício do controle em nome do grupo parental – este último compondo um núcleo básico da categoria ocidental de masculinidade. Nolasco indica e define este núcleo básico, ao mesmo tempo em que afirma seu caráter não eterno: "A noção de um masculino definido como ação e centro de um sistema de relações (patriarcado) está hoje à mercê de processos de transformações (...)"²³.

²² Ver, para as diversidades de formar patriarcais e suas relações com as questões de gênero, Machado (2000) e Pateman (1993).

²³ Nolasco (1995), p. 27.

Referindo-se a Corneau³⁴, Nolasco permite-me apontar ainda como se pode chegar à associação entre masculinidade e violência, de uma forma generalizada, temporal e geograficamente:

Diante de um protótipo relacional descompensado (a mãe supre as necessidades afetivas e o pai, as materiais), o menino se distancia de suas demandas afetivas, tornando-as estranhas a ele mesmo, ligando-se a elas por meio de comportamentos agressivos e violentos. Socialmente, estes comportamentos são valorizados e reconhecidos como inerentes ao macho.³⁵

Assim, ainda que a lógica do mundo relacional da honra não tenha, em toda a cultura ocidental, a forte presença que tem no mundo brasileiro e hispano-americano, a vinculação do masculino com a ação, a decisão, a chefia de uma rede de relações familiares e a paternidade entendida como provimento material constituem-se num impensado de gênero da cultura ocidental que, muitas vezes, é identificado pelo senso comum aos valores antigos ou tradicionais de gênero. Do meu ponto de vista, componentes (já suavizados) das categorias masculinas constituídas neste universo do código relacional da honra respondem ainda pelo impensado das categorias masculinas vigentes na sociedade moderna contemporânea. Eles servem como referência e aparecem como "valores antigos", mas ainda operam parcialmente. É como se a lógica do individualismo se debruçasse sobre estes "antigos valores" e os suavizasse, reinterpretasse e modificasse.

No Brasil, como nos países latino-americanos de forte presença ibérica e de restrita generalização dos direitos de cidadania, a extensão e a profundidade da inscrição no código relacional da honra conformam marcas específicas e profundas. Em grandes parcelas da população, é esta a lógica cultural que predomina. É este mundo relacional que incorpora e reinterpreta³⁶ os valores informados pela expansão e generalização do ideário individualista que se pretende igualitário, desconstrutivista e reconstrutivista das diferenças de gênero.

³⁴ Corneau (1995).

³⁵ Nolasco (1995), pp. 26-7.

³⁶ Para as distintas formas de se articularem as lógicas do "mundo relacional" e do "individualismo" no Brasil, ver a coletânea organizada por Heilborn (1999), e Duarte (1986).

Se no mundo relacional da honra é o valor da hierarquia de gênero que impera, e são os valores do controle, da rivalidade, da agressividade e da violência que definem os atributos masculinos, também aí impera o princípio da pertença social e comunitária e da reciprocidade, e não o ideário do indivíduo atomizado³⁷. O amplo processo de desenraizamento social que resultou da intensa e recente urbanização pode ter enfraquecido a manutenção destas redes de parentela e, contraditoriamente, fortalecido os estímulos aos investimentos subjetivos de "controle" e "agressividade", face ao processo perverso que leva os sujeitos ao anonimato, impedindo-os de se considerarem *peças*.

Faca de dois gumes, a reinvenção dos laços sociais de "pertença" pode tanto responder a uma demanda inscrita na tradição cultural popular brasileira como revelar o espelho invertido da face perversa do individualismo: a indiferença e a falta de sentido de pertença. Uma reinvenção das relações amorosas e sexuais, uma reinvenção dos gêneros e uma reinvenção das relações familiares são as demandas do ideário individualista. Na modernidade individualista, a reinvenção amorosa e sexual parece estar parcialmente em curso. Contudo, os mitos fundadores das estruturas dos desejos masculinos estão ainda longe da revolução simbólica em direção a uma sexualidade simbolicamente mais plástica e em direção a encontros amorosos mais igualitários. Giddens³⁸ é um dos autores que aposta alto nas vantagens positivas da sociedade pós-tradicional e na crescente expansão do ideário individualista, responsáveis, entre outras características, pela transformação da intimidade, pela idéia de um *amor confluente* baseado exclusivamente nos desejos e vontades dos parceiros, e pelos processos de desconstrução e reinvenção dos gêneros.

É verdade, o individualismo e a destradicionalização são coetâneos com os movimentos feministas que impulsionaram e instauraram novas formas de pensamento sobre a divisão sexual de sexos/gêneros. No meu modo de entender, entretanto, na contemporaneidade as sociedades não se querem ou são apenas sociedades "pós-tradicionais": confrontam-se e articulam-se aí distintas "temporalidades morais", como a tradição da honra e a lógica do individualismo de direitos, mas não apenas estas. Se o futuro aponta para a presença de

³⁷ Ver Sarti (1996), Machado e Magalhães (1985), Magrani (1984) e Fonseca (1987 e 1992).

³⁸ Giddens (1991, 1992).

um bem-estar "construtivista" e do valor dos direitos igualitários, também anuncia um mal-estar no que se refere ao futuro dos estilos de subjetividade, das categorias de gênero e de sua articulação com as formas antigas e novas de violências.

MASCULINIDADE, MÁSCARAS E ROTEIROS PERFORMÁTICOS

A escuta de jovens infratores e de jovens em condição de vulnerabilidade³⁹ permite a reflexão, a partir da situação brasileira, sobre os efeitos das novas sociabilidades inscritas em alguns aspectos fortes da *alta modernidade*, sobre a construção das categorias de masculinidade e sobre a construção de novas modalidades de violência.

Giddens⁴⁰, embora apostando positivamente na sociedade pós-tradicional, assinala que a contraparte do valor positivo em torno da autonomia individual é a generalização de comportamentos viciados ou compulsivos. Os vícios parecem estar situados como o contra-sentido da *alta modernidade*.

De outro lado, vários outros autores vêm caracterizando a instauração de novos tipos de sociabilidade que respondem à expansão dos valores de uma *sociedade consumista* e à *transformação radical de todos os bens em mercadoria*, dando lugar à *sociedade do espetáculo*⁴¹ e a uma *cultura narcísica*⁴². Tais processos acompanham as novas tecnologias produtivas e as novas tecnologias informacionais e comunicacionais, a produção de um novo espaço virtual de interação e de uma nova relação entre tempo e espaço, a chamada *compressão do espaço-tempo*⁴³, e a urbanização mundializada e sem precedentes.

³⁹ Apresentarei aqui a narrativa de um jovem infrator entrevistado pela graduanda em Serviço Social Lucélia Luiz Pereira, bolsista do PIBIC, por mim orientada no contexto da pesquisa que coordeno: "Violência, Cidadania e Saúde"; a narrativa de outro jovem infrator entrevistado por mim, embora as reflexões aqui apresentadas estejam baseadas em um leque maior de entrevistas feitas em 1999 e 2000 junto ao Hospital Regional de Taguatinga, ao Programa de Saúde Integral dos Jovens e a Programas de Medidas de Semi-Liberdade.

⁴⁰ Giddens (1991, 1992).

⁴¹ Ver a importante análise da "sociedade do espetáculo" por Debord (1967 e 1997).

⁴² Ver a construção da idéia de "cultura narcísica" feita por Lasch (1979).

⁴³ David Harvey (1990) fez ampla e conhecida análise sobre as condições da pós-modernidade.

Outros autores enfatizam ainda o enfraquecimento dos valores do trabalho e da presença da idéia de um Estado responsável pelos cidadãos⁴⁴, o Estado do Bem-estar. A prevalência de um ideário neoliberal que se entrelaça a um ideário social-democrata acaba por modificar e substituir o Estado social, contribuindo para o decréscimo de utopias coletivas, nacionais e internacionais.

Estas novas formas de sociabilidade da *alta modernidade* foram especialmente caracterizadas por autores que tinham como referência as sociedades desenvolvidas e construíam análises sobre as novas formas de mal-estar presentes naquelas sociedades. Assim, Debord⁴⁵ construiu a idéia de *sociedade do espetáculo* pensando especialmente o mundo europeu e o americano; o mesmo fazia Lasch⁴⁶ ao pensar a *cultura narcísica*, e Lipovetzky⁴⁷ ao pensar a *era do sazio* e a *violência hard*. Uma nova modalidade de individualismo parece estar sendo configurada. Não como substituta da clássica modalidade do *individualismo de direitos*, mas como uma outra modalidade que ora acompanha a primeira, ora com ela se confronta. Fundada na forte idéia do *sujeito autônomo, dono de sua vontade*, tão bem caracterizada por Dumont⁴⁸, a ênfase desloca-se da idéia de uma interioridade do sujeito e de uma universalidade de direitos para a idéia de uma exterioridade da aparência e da hipervalorização da *liberdade* e da *singularidade* de cada um.

Entendo que a contemporaneidade brasileira está atravessada pela simultaneidade e interpenetração de diferentes lógicas culturais e morais que se inscrevem como temporalidades distintas. É uma delas, a mais nova, é a lógica cultural das novas sociabilidades configuradas sob o signo do *narcisismo* e do *espetáculo*. Já analisei até aqui o entrelaçamento de duas temporalidades morais: a do mundo relacional da honra e a do mundo do individualismo moderno de direitos. O primeiro se inscreve como temporalidade de longa duração, e o segundo, mais recente no cenário brasileiro, é constitutivo das idéias de direitos e foi pouco capaz de se difundir igualmente por todas as classes sociais. Introduzo o que entendo como a terceira lógica moral, a terceira temporalidade cultural, que é a

⁴⁴ Ver Rosanvallon (1979).

⁴⁵ Debord (1967, 1997).

⁴⁶ Lasch (1979).

⁴⁷ Lipovetzky (1989).

⁴⁸ Dumont (1967, 1977, 1985).

dos novos valores da *alta modernidade*: o mundo do *individualismo das singularidades*, ou *individualismo imagético*⁴⁹. Entendo-o como constituindo o entrecruzamento da hipervalorização da liberdade, da produção imagética de si e da valorização de um *tempo curto* para o alcance do *hedonismo das sensações e do sucesso*. Este *individualismo imagético e hedonismo das sensações* não são apanágio de nenhuma classe social. Ultrapassam as fronteiras das segregações sociais, culturais ou étnicas próprias à dinâmica do mapeamento urbano.

O caminho para o uso das drogas e o exercício de assaltos do jovem Eduardo, vinte anos, pai recente de uma filha com sua companheira de gangue, e morador de um bairro periférico, parece seguir um *roteiro performático*. Neste, o modo de se apresentar e fazer-se reconhecer socialmente passa pelo exercício espetacular de ações agressivas que mostrem sua capacidade de desafiar e enfrentar não importa quem.

P – *Eu queria que você falasse um pouco mais sobre a gangue de que você participava.*

R – *A gente saía já pra brigar, só pra procurar confusão. (...) Sei lá, tem muito bicho que gosta de sair assim e se demonstrar o tal, sabe? Ter autoridade assim, ser o maioral lá, igual lá tem festa todo final de semana, a gente tem um lugarzinho de curtir igual todo lugar, saber falar doidão, a intenção é de procurar briga, sair armado, aí brigar, dar tiro... (...) bastava esbarrar, igual mesmo quando eu saía com Ana. Aí olhava pra ela, eu já ia procurar briga. "O que foi?" Da outra vez mesmo eu tava lá em casa e ela tinha saído com a prima dela e tinha três caras no bar bebendo e jogando sinuca, aí no que ela passou, os caras ficaram mexendo. Eu fui lá dentro de casa, peguei a arma, coloquei todo mundo para correr do bar. (...) "Tá mexendo com mulher de malandro, rapaz? Que negócio é esse aí? Não respeita mais não?" At os bichos ficou: "Pelo amor de Deus, cara!" Aí eu bati o taco na boca de um, eu tava sozinho, aí eu falei: "Sai voando daqui todo mundo!" Aí eu fui para casa, aí hoje em dia mesmo ele passa por mim e baixa a cabeça. (...) É a sua casa. Aí aquilo ali é a sua quebrada, ali você comanda. Um outro cara de outra quebrada tem que passar na dele, muitos passam encarando, sabe? É a hora que rola o acerto. (...) Passar na dele é passar pianinho, quieto, sem encarar os outros, com a cara feia.*

⁴⁹ Ver a concepção de "cultura imagética" segundo Birman (2000).

Demonstrar ser o tal, o maioral sintetiza a força do pensamento do narrador. O autocentrimento e a procura de olhos e espelhos (os amigos da gangue) para a sua performance, são aqui evidentes. *Ter autoridade e ser o maioral* são valores fundados no valor do exibicionismo. Débord⁵⁰, autor da *sociedade do espetáculo*, entende que a exibição se transforma no lema essencial da existência. Birman sintetiza: "vive-se assim para a exibição, para a *mise-en-scène* sempre recomeçada no espaço social, para a exaltação do eu"⁵¹. Atrás de cada ato de agressão não subjaz um conflito relacional, pois tais atos não se dirigem a sujeitos determinados, em nome de um conflito instalado. O estilo de subjetividade aqui é o da exterioridade, da aparência e da exaltação exibicionista do eu. Sua contraparte é a indiferença e uma dessensibilização em relação à alteridade inscrita neste cenário quase teatral.

Há, neste caso, índices de uma provável articulação perversa entre as tradicionais formas de violência derivadas da lógica relacional da honra e as novas modalidades, derivadas da lógica do individualismo imagético. Trata-se do exibicionismo do *maioral* que trabalha sobre um deslocamento do uso da lógica relacional da honra. Eduardo faz parecer que sua agressão responde a um *mexer* com a sua garota. Ele mesmo nos conta: a intenção era *buscar briga*, bastava um *esbarrão* e um *encarar nos olhos*.

Na lógica relacional da honra, uma *mã brincadeira* que coloque em jogo a respeitabilidade da companheira implica a necessidade de uma resposta do *homem desonrado* àquele que o difamou. Décio, anteriormente apresentado, vangloriava-se de *ser dado um cacete* no amante da irmã. Vangloriar-se é uma forma de exibicionismo, mas neste caso não se trata de um exibicionismo guerreiro, inscrito num campo de conflitos sociais, no qual importa atingir determinados sujeitos sociais. Trata-se de um exibicionismo que se dá por si mesmo. Um cenário teatral é montado e nele não importam os sujeitos, mas somente os personagens e os papéis impostos pelo agressor. Com Décio, o "cenário" foi previamente constituído por um conflito interpessoal em contexto relacional. Já Eduardo busca *ser o maioral* num raio qualquer de um cenário montado (isto é, escolhido arbitrariamente) para fazer a performance guerreira do maioral.

⁵⁰ Débord (1967, 1997).

⁵¹ Birman (2000), p. 167.

A *quebrada*, isto é, o lugar onde mora, é um dos poucos cenários escolhidos instrumentalmente para poder inscrever permanentemente sua fama de maioral. O ritual da submissão é o de fazer o outro *baixar a cabeça e os olhos*. Há aqui uma reapropriação dos valores e rituais da lógica relacional da honra, em que a cabeça também representa o lugar superior da idéia de pessoa: fazê-la baixar ou nela bater é o significado maior do ato de *envergonhar e desonrar*. Só que aqui o contexto relacional não importa. Trata-se de um cabal simulacro, baseado numa cena montada, simulacro de um conflito relacional de honra, cujo efeito é a produção da imagem do maioral.

A construção da categoria de masculino como autoridade masculina inscrita no código relacional da honra, que se faz em nome de uma parentela, aparece aqui como pura autoridade masculina. Não se faz em nome de uma lógica social, mas em seu próprio nome. É o que Lipovetsky³³ denomina *violência hard*, porque fundada somente no valor social do ato da violência, mas não numa conflictualidade social relacionada com a honra e a vingança, interpessoal, instrumental, política ou de guerras. Ele a denomina uma forma de *violência dissocializada*.

P – Eram quantas pessoas na turma de vocês?

R – Era um bocudo. Os que participavam mesmo dos assaltos de carro eram uns quatro. (...) A turma maior é tipo uma gangue, a gente se reunia nos dias de festa e saía todo mundo, agona, pra mexer com esse negócio aí [assalto de carros para compra de drogas], só nós quatro. Porque têm muitos que, porque tem no modo de falar, muitos tipos de malandro, tem uns que gostam de usar aquelas roupas de cyclone, bermuda, boné. São malandros, mas não têm coragem de assaltar, têm medo, porque realmente quando você vai a primeira vez, você fica nervoso mesmo.

Eduardo é muito claro na precedência da sua participação em gangues de malandragem face à sua participação em assaltos. Faz também um retrato muito claro do número ampliado de jovens envolvidos com agressões exibicionistas, isto é, com o culto do valor do ato de agressão como símbolo de reconhecimento da autoridade e de *ser o maioral*. Jovens que estão em busca da distinção de uma posição singular e digna de reconhecimento, jovens que não necessariamente se inscrevem no mundo da "bandidagem" dos

assaltos, mas que se inscrevem como malandros. A dessensibilização em relação à alteridade exprime-se com força quando os malandros e os assaltantes montam seus cenários de atuação.

P – Como foi sua primeira vez?

R – Ah! Você fica nervoso, dá um frio na barriga, sabe?

P – Você tava armado?

R – Tava, mas tem que ir.

P – Tem que ir?

R – Tipo assim, quando você tá lá com os caras, você não pode dá pra trás, não, senão os caras te jogam pro alto, a gente tem que fazer. [Se não conseguisse] iam me jogar pro alto, me tirar de tempo, me chamar de bundão, aí eu pegava e ia. Também eu queria. Para comprar [a droga]... Aí a gente foi vendo que esse era um jeito fácil de ganhar dinheiro. Enquanto alguns trabalhavam o mês inteiro para ganhar, a gente tirava esse mesmo dinheiro em cinco minutos, aí foi vendo que era fácil, foi se envolvendo...

P – Como vocês falam antes de assaltarem, combinam se vão atirar ou não?

R – Não. A gente não pensa isso não. A gente fica rindo. A gente vai normal, como você tá aí agora. A gente lá, se precisar a gente atira. Não pensa duas vezes, se reagisse, a gente atirava.

São verdadeiros roteiros cujos princípios são pré-determinados, mas não as ações, que exigem performances não previsíveis. O cenário montado, o ato de desafio ou de assalto acertado exige atuações pautadas por *não dar mole*. Matar ou não depende das relações entre agredidos e agressores: vão *normais* e, se precisar, *a gente atira*. As máscaras de *bandido*, *maioral* e de *não bundões* não escondem simbolicamente seus rostos de sujeitos sociais, pois servem para lhes atribuir o reconhecimento como maioral. As máscaras realizam outra função: a de permitir a dissociação entre, de um lado, assumir pessoalmente o querer agredir e matar, e, de outro, estar disposto a *agredir* e matar em nome de um roteiro previamente determinado pela escolha de integrar uma gangue de malandros ou de assaltantes. Assim, não assumem pessoalmente; deslocam seu atos para o cenário teatralizado do mundo da *bandidagem* e do mundo das *gangues*.

João é ainda mais incisivo:

³³ Lipovetsky (1989).

Você pensa que eu sou um psicopata? Que eu quero matar? Eu não podia dar mole. Eu tenho que me defender. Era eu ou ele. A regra é essa. Se precisar, se o outro te enfrentar, se reagir, tem que atirar. (...) Pra mim, é como se tivesse num filme. Eu estou lá e tenho que ser o mais esperto. O que tiver que fazer, faço. Eu me sinto como se tivesse num filme. Quando acaba, acabou.

A excitação da aventura intercala-se com a sensação do medo. A imagem de um filme parece estruturar a "calma" que se deve ter no momento: responder aos acontecimentos, defendendo-se e atacando. Simone de Assis⁵³, em sua pesquisa realizada no Rio e em Recife, revela os não poucos jovens que se vêem como se fosse num filme, e com a mesma dessensibilização frente ao outro nos cenários de confronto. Máscaras e roteiros num cenário montado reforçam o valor do exibicionismo da valentia. Como já apontou Lipovetsky⁵⁴, a desproporção dos riscos é de tal ordem, frente ao pouco que conseguem ganhar nesses assaltos, que essa modalidade de violência não pode ser reduzida à função instrumental de ganhar dinheiro em cinco minutos.

Esses jovens revelam sua total adesão a um novo conceito de tempo social. Seus projetos inserem-se num tempo curto, que lhes abra imediatamente a porta para o sucesso, o hedonismo das sensações (daí o fascínio pelas drogas) e o reconhecimento instantâneo do seu poder.

A agressividade física, o exibicionismo do desafio corporal, o poder sobre a vontade dos outros e a indiferença em relação às vítimas, que servem apenas para *contar vantagens*, são valores fortemente conectados com não ser *bundão*, isto é, com a concepção de masculinidade. Conta Eduardo:

Uma vez [um colega] atirou, numa padaria. Ai, botou todo mundo no chão. Teve uma pessoa que correu, a pessoa com medo correu. Ai o bicho foi e atirou, pegou na perna dele assim e ele saiu correndo. Ai a gente já pegou o dinheiro rápido e já saiu fora. (...) A gente fica rindo, contando vantagem. Geralmente, depois das coisas, a gente fica rindo, tipo assim, contando vantagem. (...) A gente fala: "você viu lá, você viu lá?" O bicho correndo, falando como os bichos ficou no chão. Ai fica assim contando vantagem, ai chega. Muitos contam e muitos não contam, porque tem muito, na linguagem de malandro, bicho cabrito, que é perigoso acagüetar para a polícia. Ai a gente não conta não.

⁵³ Assis (1999).

⁵⁴ Lipovetsky (1989).

O cenário do ato da agressividade violenta se reduplica no contar vantagens dos feitos agressivos e da submissão das vítimas. Longe se está de uma violência meramente instrumental do roubo e do assalto. Está-se em busca do imaginário do desafio tão fortemente constitutivo da idéia de virilidade.

Os projetos de "tempo longo" são os dos *otários*. Neste discurso, o mundo das gangues, das drogas e dos assaltos aparece como uma "opção" entremeada, contudo, de um ressentimento⁵⁵ ligado à exclusão. Alguns, como é o caso de Eduardo, insistem na idéia de "opção". Situam-se como se estivessem fora da ordem social, e deste imaginário e fantasioso lugar decidem quando se introduzem no mundo dos *otários*, no mundo da malandragem e do consumo das drogas, no mundo da bandidagem ou no mundo do tráfico. Tal categoria nativa de "opção" remete à hiper-realização do ideal de *sujeito autônomo e dono de sua vontade*⁵⁶. Um tal sujeito, pensando poder estar em qualquer um destes "mundos morais", coloca-se fora do mundo das regras sociais e "escolhe" onde e quando se inserir.

Trata-se da construção de um valor, o mais radical, de se pensar a autonomia do indivíduo em relação à sociedade, a hiper-liberdade. Os constrangimentos só advêm da inserção em cada um destes mundos. A crença na opção é fortemente presente nas narrativas dos jovens infratores analisados por Assis⁵⁷, mesmo quando, inseridos no tráfico de entorpecentes, torna-se quase impossível *sair vivo*⁵⁸ em função das regras do "mundo das drogas".

Resgato a categoria nativa de "opção" usada por Eduardo para narrar sua reconversão – como nova opção – ao mundo dos *otários*.

P – Como foi descobrir que você ia ser pai?

R – Ah, eu fiquei alegre. Eu gostei. (...) Sempre pensei em ser pai. (...) Tá bom. Mudou muita coisa.

P – O que mudou em sua vida depois que o nenê nasceu?

R – Ah! Andava com muita companhia errada. Bagunçava muito, agora parei com tudo. (...) Eu e ela não tava legal, tava separados. Agora, depois que a menina

⁵⁵ Ver a idéia de "violência ressentida" de Naffah Neto (1997).

⁵⁶ Dumont (1977).

⁵⁷ Assis (1999).

⁵⁸ Ver Assis (1999) e Zaluar (1994).

nasceu, é que melhorou cem por cento. Até medo de mim ela tinha, eu era muito chato. Dava umas folgadinhos na rua, chegava nervoso... (...) Só que quando a gente foi morar juntos, ela sabia o jeito que eu era, só que ela não sabia que eu usava fumo e ficava daquele jeito. Al eu machucava ela. Até que a gente se separou e voltou duas ou três vezes, dessa vez ela ficou grávida. Al quando ela ficou com sete meses, ela pegou e foi para a casa em Taguatinga, casa de parentes dela.

P – Você batia direto, de vez em quando, como é que era?

R – De vez em quando, toda vez que usava drogas. No começo era às vezes, depois era direto, todo dia...

P – E agora, você continua a usar drogas?

R – Agora eu tenho motivo para parar. Motivo de sobra para parar. Eu não só a fim disso mais não. Agora, os meus amigos ainda cabeceiam. (...) Foi bom pra caramba, quando olhei para a menina assim. Me deu vontade de chorar. A gente ficou feliz. Falei, só que ela [a namorada] não tava de acordo da gente ficar juntos. No começo era assim, só que depois fiquei vendo a menina e não conseguia ficar longe da menina. Al a gente viu como é que fazia. Ela viu que eu tinha mudado realmente. Al a gente está junto, agora.

Eduardo faz aqui sua inserção e adesão ao valor do projeto de tempo longo. É a experiência da paternidade que permite o trânsito. A "opção" de Eduardo transita fortemente em torno das possibilidades de exercer sua masculinidade: *bicho danado* ou *homem honrado*? Na primeira opção, leva ao extremo a idéia de Décio. Porém, como *bicho danado* Eduardo não se coloca na posição de "tudo poder" apenas em relação às mulheres, como crê Décio, mas como quem tudo pode sem precisar obedecer às leis sociais. Ele está fora e além delas, só obedece se quiser se inserir. Quando opta pelo mundo da bandidagem, só obedece a estas regras, exatamente para poder fazer o oposto, isto é, não se submeter a nenhuma regra. Assim, ele não o faz porque *quer agredir ou matar*, mas porque estas são as regras bandidas. Esta *violência cínica* funda-se nas armadilhas do que se exige para ser "macho". Parou de estudar, quis trabalhar, *não acontecia nada...* No mundo dos "desafios de machos", nas drogas e nos assaltos experimentou sensações, *siderações* e contos vantagens... Um outro estilo de masculinidade, é o que o chama para o mundo dos *otários*. Ser pai o seduz para uma nova forma de reconhecimento, a da posição de *homem honrado*. Contudo, diferentemente de Décio, Eduardo

deseja as emoções trazidas pela paternidade e pela relação amorosa com a namorada. Ele opta por *não ser mais chato*.

A narrativa de Eduardo toca em delicados nós da questão e da problematização contemporâneas da masculinidade. Se ele nos fala da masculinidade fundada na performance e no culto da agressividade e da violência teatralizadas e da violência masculina que controla o feminino (batia na namorada), é ainda ele quem pensa e conjuga o verbo chorar e refere-se ao *sentimento da paternidade*, parecendo pedir sua reinvenção. Ao menos por uma fração de tempo, mas talvez mais, dependendo da duração desta reinserção na moralidade dos *otários*.

O MAL-ESTAR DAS SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS E AS QUESTÕES DA MASCULINIDADE E DA VIOLÊNCIA

O mal-estar das sociedades contemporâneas advindo da *alta modernidade* parece estar centrado em resultados perversos da expansão do individualismo e do consumismo; do enfraquecimento das utopias⁵⁹ e do sentimento de pertença social e de solidariedade; do excessivo valor do estilo de sujeito exteriorizado e performático.

Na escrita sintética de Birman:

A subjetividade construída nos primórdios da modernidade tinha seus eixos constitutivos nas noções de interioridade e reflexão sobre si mesmo. Em contrapartida, o que agora está em pauta é uma leitura da subjetividade em que o autocentramento se conjuga de maneira paradoxal como valor da exterioridade. A subjetividade assume uma configuração decididamente estetizante, em que o olhar do outro no campo social e mediático passa a ocupar uma posição estratégica na sua economia psíquica. (...) O sujeito da cultura do espetáculo encara o outro apenas como um objeto para o seu usufruto. (...) O sujeito vive permanentemente em um registro especular, em que o que lhe interessa é o engrandecimento grotesco da própria imagem. O outro serve-lhe apenas como instrumento para o incremento da auto-imagem, podendo ser eliminado como um dejetos quando não mais servir para essa função abjeta. (...) Este é o cenário para a estridente explosão da violência na atualidade.⁶⁰

⁵⁹ Para a relação entre utopia e o debate sobre o mal-estar da atualidade, ver Costa (1997) e Goldenberg (1997).

⁶⁰ Birman (2000), pp. 23-5.

A pacificação ocorrida pela constituição de sujeitos de direito e sujeitos interiorizados parece estar em perigo face ao processo de dessensibilização diante da alteridade e ao valor da auto-exaltação de sujeitos singulares que querem se ver nas imagens especulares.

A forte articulação do lugar da masculinidade com o poder e o controle do feminino, e com a rivalidade entre homens que exalta a ação e a agressão, constituída no mundo relacional da honra, parecia estar se alterando nas sociedades ocidentais contemporâneas, ainda que com ritmos e configurações bastante diversos. A força do ideário individualista e feminista suavizava e tornava porosas as definições polarizadas de gêneros, na busca da utopia da igualdade de direitos.

A introdução na *alta modernidade* também enfatizou caminhos desconstrutivistas de gênero, que se somaram às lutas por igualdade política. Como se sexos e gêneros pudessem intercambiar e compartilhar valores. "Grupos de homens" passaram a tentar resgatar sua autonomia emocional e reconhecer também a falta simbólica e a incompletude humana, para se desvencilharem das armadilhas inerentes à posição de depositários da lei simbólica. Mulheres resgatavam há mais tempo o estatuto e o lugar social da tomada de decisões, além do compartilhamento da posição de portadoras de lei e saber, sem perder o reconhecimento da falta simbólica. Hoje, podemos estar no limiar da quebra, pelo feminino, da distância simbólica em relação ao poder e ao poder da violência.

Assim, de um lado, valores da *alta modernidade* conduziram a uma desconstrução e reconstrução permanentes das categorias de gênero, e a uma "suavização" do masculino. De outro, tendências atuais parecem reforçar certas articulações entre as categorias culturais da masculinidade e o reaparecimento de valores que positivam os atos de agressividade e violência numa nova estética imaginária da masculinidade.

A leitura do social informada, no Brasil, por um forte código relacional da honra, associado a um código individualista de direitos que não pôde atingir a generalização esperada para pacificar a sociedade, articula-se hoje com um sentido da experimentação de que a violência não precisa ter razões outras além da afirmação do seu próprio poder. Tal afirmação emerge em ações especulares nas quais se inscreve um herói sacrificador. Estamos diante de novas formas de violência e, sobretudo, diante de novas modalidades de

articular diferentes formas de violência. Ao mesmo tempo, estamos diante de velhas e novas formas de articulação dos valores do masculino com aqueles da violência.

O "achado" etnográfico da oposição *bicho danado* e *homem honrado* pode estar nos dizendo não só da concretude e da especificidade de uma lógica e de uma moralidade cultural, como também, e esta é minha hipótese, do substrato impensado da categoria masculina de gênero ainda presente na cultura ocidental.

Bicho danado remete ao que não se submete à lei social, ao que tudo pode: à pura potência. *Homem honrado* remete ao que se submete à lei social, desde que, em nome desta, sua posição seja a de exercer primordialmente o controle dos outros. Não se trata de homens que podem escolher ou serem postos na posição de *bichos danados* e *homens honrados*. É a própria concepção de masculino que inscreve esta dupla posição de poder estar, ao mesmo tempo, no puro lugar da potência e da lei, sem a ela se submeter, e no lugar de representante ou depositário da lei social e, por isso, também submetido.

Por referência ao mundo relacional da honra, o *bicho danado* está no lugar de poder decidir sobre juntar, casar, assumir ser pai ou não. Está no lugar de poder ser fiel ou infiel nas relações conjugais. Como *homem honrado*, pode controlar as mulheres e rivalizar com os homens, desde que cumpra seus deveres de provimento. Por referência ao exercício imemorial do estupro, os agressores colocam-se tão somente como *bichos danados*. Trata-se aí do puro exercício de decisão e imposição, da busca de formas simbólicas que apaguem ou neguem a inserção de seu ato no mundo relacional. Em consequência, o feminino é maculado e o masculino sai indene, porque é o que macula.

Contrasto este lugar de masculino com o do feminino. O feminino, no mundo relacional da honra, é posto no lugar de transição entre a *mulher honrada* e a *mulher vagabunda*. Não se trata, aqui também, de as mulheres escolherem ou serem postas nestas posições. É o feminino que se encontra inscrito nesta dupla posição. A figura de *mulher vagabunda* é a de que não se submete à lei. Contudo, uma diferença fundamental existe. A figura masculina do *bicho danado*, que também não se submete à lei, está além da ordem social em seu ponto de origem, ou num ponto superior à própria ordem. Já a figura feminina da *vagabunda* é pensada como excluída da ordem social, no seu ponto final ou num ponto inferior. O mesmo vale para a figura da *mulher honrada*

em relação à do *homem honrado*, ainda que ambos se submetam à lei social. A figura do *homem honrado*, em nome da lei, controla as mulheres. Já as mulheres honradas não os controlam, mas podem invocar a lei social para dizerem da sua inadequação, através da enunciação das queixas.

A análise dos dados etnográficos e as hipóteses que desenvolvi sobre as categorias do mundo relacional da honra serem em grande parte o substrato das categorias impensadas dos valores antigos da cultura ocidental (ainda parcialmente operantes) permitem concluir sobre a forte articulação entre concepções da masculinidade e valores da violência. A construção cultural das categorias do masculino está se fazendo num campo minado onde se enredam, se misturam e se fundem as identificações com a idéia de portador da lei simbólica (e, portanto, também a ela submisso), produtor arbitrário de lei (e, portanto, sem estar ou precisar a ela se submeter), agente do poder e agente da violência. Tais são as armadilhas das concepções de masculinidade.

No Brasil, dada a pouca generalização da cidadania, os valores positivos da pertença social ao mundo relacional da honra podem estar se enfraquecendo, ao mesmo tempo em que aumenta a violência interpessoal. Isso se dá sob o signo de um desencontro entre o antigo valor masculino do exercício do controle das mulheres e da rivalidade entre homens e o novo valor dos direitos da mulher. Esta violência interpessoal pode estar fecundando e sendo fecundada pelas novas formas de *violência clínica*, tal como a escuta das narrativas etnográficas apontam, e atestam os altos índices de homicídios masculinos, em que os jovens são os que mais matam e morrem.

Escuto os dizeres do mundo relacional da honra e torna-se para mim inescapável pensar que estes são análogos (não na sua concretude de "sotaque" e "moralidade") ao substrato social dos dizeres (matéria-prima) das escutas clínicas, que permitiram a construção das categorias psicanalíticas do feminino e do masculino. Soam-me análogas as referências lacanianas ao *falo*, pensado como o que *significa*, ou seja, o significante primordial; e as referências etnográficas à figura do masculino como o *bicho danado*, uma das posições do masculino enquanto sexo/gênero que significa aquele que pode ou não dar um significado social a uma relação sexual. Por ser "homem", pode decidir pela sua inclusão ou não ao mundo relacional, fazendo da mulher sua esposa ou prostituta. Ou seja, o masculino, como *bicho danado* macula, mas não pode ser maculado. Dele, simbolicamente, é a iniciativa – social e sexual.

Soam-me também análogas as referências à figura do *homem honrado* e as referências lacanianas ao masculino como *função paterna*. É em nome da *função paterna* que o masculino é definido como depositário da lei simbólica e representante da lei. A figura de *homens honrados* é a que sustenta a dupla posição do masculino de submetido à lei e de seu representante, através do exercício das ações de controle. Porém, o pensamento laciano espera mais da *função paterna*, pois ela seria o que *deve unir o desejo à lei*. Tal formulação supõe uma modalidade de *sentimento de paternidade* que está pouco presente na figura de *homem honrado*.

Os desafios para o discurso psicanalítico, no meu entender, são o de reconhecer, ao mesmo tempo, sua inscrição histórica e sua condição de caudatário de "valores culturais" quando define o que é masculino e feminino. Será tão pouco transitiva a construção do que é masculino e do que é feminino? Não estarão as noções de feminino e masculino tão excessivamente estruturadas que chegam a reforçar distanciamentos e restrições ao se pensar o humano e levam à construção de ilusórias identidades múltiplas, em receitas que combinam um pouco de masculino e outro tanto de feminino? Será que já não se está reinventando o masculino e o feminino em suas posições diante da lei simbólica? Concluo, assim, pensando na necessidade de reflexão e de reinvenção das modalidades das categorias de masculino e das relações de gênero, diante das novas formas de violência e de estilos de subjetividade que interpelam o masculino e que buscam reeditar sua articulação com a violência.

Outro – e não menor – desafio é o da reflexão sobre as novas formas de *violência clínica* que acompanham a aparição da sociabilidade do espetáculo e das subjetividades exteriorizadas. Surgem novas formas e possibilidades de reeditar a idéia de virilidade inscrita no imaginário imemorial do estupro, e naquele datado, mas de longa duração, do código de honra. A exaltação das subjetividades performáticas contribui para a instalação de uma *violência hard* e teatralizada. Os sujeitos podem se pensar como se apenas personagens fossem: assumem as máscaras da agressividade e da violência como se não se tratasse de si mesmos, mas apenas da encenação de jogos. Aqui, as performances são mais excitantes que as posições de sujeitos inseridos em eixos e redes sociais, ou seja, em vidas relacionais.

A "virilidade em excesso" do estupro e o imaginário da violência em nome da honra passam a ser encenados na realidade, como se fossem puros jogos

mascarados, como simulacros das relações de desafios. Assim, em nome do masculino pode se reinventar a representação do masculino como puro poder espetacular e arbitrário. E esta reinvenção está se fazendo na contramão das tendências atuais de desestabilização da definição do masculino como ação e controle.

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Angéla. Notas sobre a família no Brasil. In: ALMEIDA, A. M. et al. (Orgs.) *Pensando a família no Brasil*. Rio de Janeiro, Espaço e Tempo/UFRJ, 1987. pp. 53-66.
- . *O gosto do pecado*. Rio de Janeiro, Rocco, 1993.
- ARAGÃO, Lúcia T. Em nome da mãe. In: *Perspectivas antropológicas da mulher*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1986.
- ARIES, Philippe. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1981.
- ARIES, Philippe; BÉJIN, André (Orgs.). *Sexualidades ocidentais*. 2ª. ed. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- ASSIS, Simone Gonçalves de. *Trajando caminhos em uma sociedade violenta*. Rio de Janeiro, Focena, 1999.
- BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Porto Alegre, L&PM, 1989.
- BESSA, Karla (Org.). Debate: gênero, trajetórias e perspectivas. *Cadernos Pigu*, Campinas (11): 45-151, Unicamp, Revista do Núcleo de Estudos de Gênero, 1998.
- BIRMAN, Joel. *Mal-estar na atualidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000.
- BOONS, Marie-Chaïre. *Masculino e feminino*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1992.
- BROWN, Peter. *Corpo e sociedade*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990.
- BUTLER, Judith. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do "pós-modernismo". *Cadernos Pigu*, Campinas (11): 11-42, Unicamp, Revista do Núcleo de Estudos de Gênero, 1998.
- CONTE, Claude. Metáfora paterna. In: KAUFMANN, Pierre. *Dicionário enciclopédico de psicanálise. O legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1996. pp. 331-8.
- COSTA, Albertina de O.; BRUSCHINI, Cristina (Orgs.). *Uma questão de gênero*. São Paulo, Rosa dos Tempos, 1992.
- COSTA, Jurandir Freire. Utopia sexual, utopia amorosa. In: CARDOSO, Irene (Org.). *Utopias e mal-estar na cultura: perspectivas psicanalíticas*. São Paulo, Hucitec, 1997.
- CORNEAU, Guy. Paternidade e masculinidade. In: NOLASCO, Sócrates (Org.). *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro, Rocco, 1995.
- CUCCHIARI, Salvatore. The Gender revolution and the transition from bisexual horde to patrilocal band: the origins of gender hierarchy. In: ORTNER, S.; WHITEHEAD, H. *Sexual Meaning*. Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- DA MATTA, Roberto. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- . A família como valor: considerações não-familiares sobre a família à brasileira. In: ALMEIDA, A. M. et al. (Orgs.) *Pensando a família no Brasil*. Rio de Janeiro, Espaço e Tempo/UFRJ, 1987. pp. 115-36.

- DÉBORD, Guy. *La Société du Spectacle*. Paris, Gallimard, 1967.
- . *Comentários sobre a sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro, Contraponto, 1997.
- DOR, Joel. *O pai e sua função em psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1991a.
- . *Estruturas e perversões*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1991b.
- . *Estruturas e clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro, Taurus, 1993.
- DUARTE, Luiz Fernando. *Da vida nervosa nos classes trabalhadores urbanos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar/CNPq, 1986.
- DUARTE, L. F.; GIUMBELLI, E. As concepções cristã e moderna da peste: paradoxos e coincidência. In: *Anuário Antropológico/93*. Brasília, UnB/Tempo Brasileiro, 1995.
- DUMONT, Louis. *Homo hierárquico*. Paris, Gallimard, 1966.
- . *Homo Aequalis*. Paris, Gallimard, 1977.
- . *O individualismo*. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro, Rocco, 1985.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994.
- . *O processo civilizador*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990.
- FONSECA, Cláudia. Aliados e rivais na família: o conflito entre consanguíneos e afins. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, ANPOCS, 2 (4): 88-104, junho 1987.
- . Humos e rumores. In: COSTA, Albertina de O.; BRUSCHINI, Cristina (Orgs.). *Uma questão de gênero*. São Paulo, Rosa dos Tempos, 1992.
- FREUD, Sigmund. La interpretación de los sueños. In: *Freud para todos. Obras completas*. Buenos Aires, Santiago Ruedas, 1970, v. 1.
- . *Obras completas psicológicas de Sigmund Freud*. Edição padrão brasileira. Rio de Janeiro, Imago, 1976.
- GIDDENS, Anthony. *Modernity and Self-Identity*. Cambridge, Polity Press, 1991.
- . *The Transformation of Intimacy*. Cambridge, Polity Press, 1992.
- GREGORI, Flomera. *Cenas e queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e práticas feministas*. Rio de Janeiro, Paz e Terra/ANPOCS, 1993.
- GOLDENBERG, Ricardo. Demanda de utopias. In: CARDOSO, Irene (Org.). *Utopia e mal-estar na cultura: perspectivas psicanalíticas*. São Paulo, Edusp/Hucitec, 1997, pp. 99-116.
- HANDMAN, M.-E. *La Violence et le Rite*. Aix-en-Provence, Edisud, 1983.
- HARVEY, David. *The Condition of Postmodernity*. Cambridge, Blackwell, 1990.
- HEILBORN, Maria Luiza. Construção de si, gênero e sexualidade. In: HEILBORN, M. L. (Org.) *Sexualidade. O olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1999, pp. 40-58.
- KAUFMANN, Pierre. Falo. In: KAUFMANN, Pierre. *Dicionário enciclopédico de psicanálise. O legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1996, pp. 191-5.
- KAYSER, Bernard (Org.). *Les Sociétés rurales de la Méditerranée*. Aix-en-Provence, Edisud, 1986.

- LACAN, Jacques. *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* – Livro 11. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1980.
- . *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* – Livro 2. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985a.
- . *As pácoras* – Livro 3. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985b.
- . *Os escritos técnicos de Freud* – Livro 1. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1986.
- LASCH, Christopher. *The Culture of Narcissism*. New York, Warner Books, 1979.
- LEAL, Ondina Fachel; PACHEL, Jandys. Jovens, sexualidade e estratégias matrimoniais. In: HEILBORN, M. L. (Org.) *Sexualidade. O olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1999, pp. 96-116.
- LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio*. Lisboa, Relógio d'Água, 1989.
- MACCORMACK, Carol; STRATHERN, Maylin. *Nature, Culture and Gender*. Cambridge, Cambridge University Press, 1980.
- MACHADO, Lia Zanotta. Honra, família e individualismo. In: *Anuário Antropológico 85*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1985, pp. 138-51.
- . Matar e morrer no masculino e no feminino. In: LIMA, Ricardo; OLIVEIRA, Djaci; GERALDES, Elen (Orgs.). *A primeira já partiu*. Petrópolis, Vozes/M.N.D.H., 1997, pp. 96-121.
- . Masculinidade, sexualidade e estupro. As construções da virilidade. *Cadernos Pagu*, Campinas (11): 231-273, Unicamp, Revista do Núcleo de Estudos de Gênero, 1998.
- . Sexo, estupro e purificação. In: SUÁREZ, Mirreya; BANDEIRA, Lourdes (Orgs.). *Violência, gênero e crime no Distrito Federal Brasília, Paralelo 15/UnB*, 1999, pp. 297-352.
- . Perspectivas em confronto: relações de gênero ou patriarcado contemporâneo? In: *Série Antropológica*, nº 284. Brasília, UnB, Dept. de Antropologia, 2000.
- MACHADO, Lia Zanotta; MAGALHÃES, Theresia. Imagens do espaço, imagens de vida. In: PAVIANI, Aldo (Org.). *Brasília, ideologia e realidade. Espaço urbano em questão*. São Paulo, Projeto/CNPq, 1985, pp. 191-214.
- MACHADO, Lia Zanotta; MAGALHÃES, M. Tereza. Violência conjugal: os espelhos e as narcaas. In: SUÁREZ, Mirreya; BANDEIRA, Lourdes (Orgs.). *Violência, gênero e crime no Distrito Federal Brasília, Paralelo 15/Ed. da UnB*, 1999, pp. 173-237.
- MAGNANI, José Guilherme. *Festa no pedregal: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dívida. In: ———. *Sociologia e antropologia*. São Paulo, Edusp/EPU, 1974, v. 2, pp. 1-71 (1ª ed. 1923).
- MONTEIRO, Simone. Gênero, sexualidade e juventude numa favela carioca. In: HEILBORN, M. L. (Org.) *Sexualidade. O olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1999, pp. 117-45.
- NAFFAH NETO, Alfredo. Violência e ressentimento: psicanálise diante do nihilismo. In: CARDOSO, Irene (Org.). *Utopia e mal-estar na cultura: perspectivas psicanalíticas*. São Paulo, Edusp/Hucitec, 1997, pp. 99-116.

- NOLASCO, Sócrates (Org.). *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro, Rocco, 1995.
- . *A desconstrução do masculino: uma contribuição crítica à análise de gênero*. In: NOLASCO, Sócrates (Org.). *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro, Rocco, 1995.
- ORTNER, Sherry; WHITEHEAD, Harriet. *Sexual Meaning*. Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- PATEMAN, Carol. *O contrato sexual*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1993.
- PERISTIANY (Org.). *Honour and Shame*. Chicago, University of Chicago Press, 1970.
- RAMÍREZ, Rafael. Ideologias masculinas: sexualidade e poder. In: NOLASCO, Sócrates (Org.). *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro, Rocco, 1995.
- ROSANVALLON, Pierre. *Le Capitalisme Utopique*. Paris, Seuil, 1979.
- SARTI, Cynthia. *A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres*. Campinas, Autores Associados, 1996.
- SIMONNET, Jacques. Uma estética masculina: dor e eloção na preocupação consigo mesmo. In: NOLASCO, Sócrates (Org.). *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro, Rocco, 1995.
- SINGLY, François de. O nascimento do indivíduo individualizado e seus efeitos na vida conjugal e familiar. In: PEIXOTO, Cláudio et al. *Família e individualização*. Rio de Janeiro, FGV, 2000, pp. 13-9.
- VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura. Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1981.
- . *Subjetividade e sociabilidade. Uma experiência de geração*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1986.
- WELZER-LANG, Daniel. *Le Viol au Masculin*. Paris, L'Harmattan, 1988.
- VOGELMAN, Lloyd. *The Sexual Face of Violence*. Johannesburg, Raven Press, 1991.
- ZALUAR, Alva. *Condomínio do dia*. Rio de Janeiro, Revan/UFRJ, 1994.

OS CLIENTES DAS PROSTITUTAS

Algumas reflexões a respeito de uma pesquisa sobre a prostituição em Milão*

Luisa Leonini

A maioria dos estudos que encontramos hoje sobre o tema da prostituição, com raras exceções, dedica-se a descrever e analisar temas relacionados com as condições de vida, de exploração, de coerção e, muitas vezes, de escravidão das mulheres, em sua maioria estrangeiras, obrigadas ou induzidas a se prostituir nas nossas ruas e em outros lugares onde se pratica o comércio sexual. Se as informações, que hoje são cada vez maiores sobre as duras condições de vida e sobre a violência e a coerção que as mulheres que se prostituem sofrem, têm por objetivo sensibilizar a opinião pública ocidental sobre essas novas formas de escravidão e, com isso, debelar o tráfico de mulheres destinadas ao comércio sexual dos países pobres para os mais ricos, muito pouco se sabe sobre o outro lado. Quem são as pessoas interessadas em comprar esses serviços? Quais são as motivações que induzem milhões de homens, na Itália e em outros países ocidentais, a procurar e a consumir sexo mediante pagamento?

Por que, no mundo ocidental, onde as mulheres lutam por oportunidades iguais às dos homens, onde a difusão de métodos anticoncepcionais cada vez mais seguros e eficazes livrou a sexualidade dos riscos de uma gestação indesejada, onde a importância da virgindade antes do casamento é menos considerada e

*As reflexões produzidas neste ensaio foram tiradas da pesquisa sobre clientes da prostituição "Sexo à venda", de 1999, financiada pelo Assessorato alle Politiche Sociali della Provincia di Milano. Participaram da pesquisa, além de Luisa Leonini, Sonia Bella, Enzo Colombo e Gianmarco Navarini. O livro, organizado por Luisa Leonini, foi publicado pela UNICOPLI em 1999.