



Fátima Regina Cecchetto

Violência e estilos de masculinidade

Coordenação de série

Alba Zaluar


FGV
EDITORA

ISBN — 85-225-0454-7

Copyright © Fátima Regina Cecchetto

Direitos desta edição reservados à
EDITORA FGV

Praia de Botafogo, 190 — 14º andar
22250-900 — Rio de Janeiro, RJ — Brasil
Tels.: 0800-21-7777 — 0-XX-21-2559-5543
Fax: 0-XX-21-2559-5532
e-mail: editora@fgv.br
web site: www.editora.fgv.br

Impresso no Brasil / Printed in Brazil

Todos os direitos reservados. A reprodução não autorizada desta publicação, no todo ou em parte, constitui violação do copyright (Lei nº 5.988).

Os conceitos emitidos neste livro são de inteira responsabilidade da autora.

1ª edição — 2004

Revisão de originais: Cláudia Martinelli Gama

Editoração eletrônica: Victoria Rabello

Revisão: Aleidis de Beltran e Fatima Caroni

Capa: aspecto:design

Foto (dir.) da capa gentilmente cedida por Skip Hunt (<<http://www.poppinfreshmedia.com>>)

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca
Mario Henrique Simonsen/FGV

Cecchetto, Fátima Regina

Violência e estilos de masculinidade / Fátima Regina Cecchetto

— Rio de Janeiro : Editora FGV, 2004.

248 p. — (Violência, cultura e poder)

Originalmente apresentado como tese da autora (doutorado
— Universidade do Estado do Rio de Janeiro) com o título: Violência
e estilos de masculinidade no Rio de Janeiro.

Inclui bibliografia.

1. Violência — Rio de Janeiro (RJ). 2. Masculinidade. 3. Lazer — Rio de Janeiro (RJ). 4. Luta (Esporte) — Rio de Janeiro (RJ). I. Fundação Getúlio Vargas. II. Título. III. Série

CDD — 301.633098153



Corpo, masculinidade e violência

Como a nossa proposta é pesquisar a construção social da masculinidade, vale a pena expor algumas idéias sobre o corpo. Seja porque o uso do corpo é um critério imperante na definição dos estilos, seja porque o que se sugere é a importância dada à aparência ou às marcas no corpo dos adeptos das três modalidades de lazer, o corpo está ligado diretamente à temática da identidade, da sociabilidade, da violência e das relações entre os sexos. Por outro lado, nem é preciso dizer que o corpo é básico para se entender a construção social da masculinidade.

As idéias sobre a construção do corpo que nos interessam têm como propósito indicar como os corpos são construídos sob a ótica de determinados atributos de gênero. O ponto principal neste capítulo é compreender esses esquemas de construção distintiva do gênero masculino através do esporte, dos jogos viris, do desenvolvimento muscular e atividades similares. A contribuição primeira sobre os significados que o corpo transmite é introduzida nas ciências sociais por Mauss,⁶¹ através da noção de "técnicas corporais", definidas como "as maneiras pelas quais as pessoas, em diversas sociedades, servem-se de seus corpos". A noção de técnicas corporais sugere que os usos do corpo acontecem de modo distinto entre os indivíduos, segundo a classe social, gênero, etnia e idade, e são marcas sociais associadas a um determinado grupo. As técnicas corporais se diferenciam também entre as sociedades.

Para explicar as maneiras como essas técnicas são incorporadas, Mauss lança mão do termo *habitus*, como conhecimento adquirido, que seria mais tarde explorado pelo trabalho teórico de Bourdieu.⁶² Mais

⁶¹ Mauss, 1974.

⁶² Bourdieu, 2001.

importante no trabalho de Mauss é a necessidade de se levar em conta que essas técnicas corporais são gestos plenos em significados, tanto do ponto de vista individual quanto no que podem denotar de uma prática coletiva que é aprendida.

Bourdieu irá ressaltar a questão do *habitus* como uma forma pré-reflexiva de o corpo introjetar os padrões culturais, a experiência do mundo, transmutando-se em uma "política corporificada".⁴³ Interessado em desvendar os mecanismos desse processo, Bourdieu demonstra como nas formas de socialização mais cotidianas, na educação e no aprendizado, ocorre a incorporação das estruturas objetivas na construção da subjetividade, consolidando-se tanto nas categorias mentais quanto nas posturas corporais, que Bourdieu denomina *hexis*, como o *habitus* corporal. Chamando atenção para o trabalho de fabricação dos corpos,⁴⁴ Bourdieu afirma que

essas divisões objetivas se vêem inscritas nos corpos, na forma de disposições, e se tornam princípios subjetivos de visão, categorias cognitivas através das quais os indivíduos vêem e constroem o mundo como realidade significativa, viva.⁴⁵

Levando adiante o papel da educação como uma ação psicossomática, o autor desenvolve a idéia da construção corporificada de di-

⁴³ Bourdieu, 1990:19.

⁴⁴ Nesta direção, Thomas Laqueur (2001) oferece um modelo para explicar as transformações nas noções de corpo e gênero, desde os gregos até o século XIX. Ele indica que o conceito medieval de diferenças sexuais era permeado de ambigüidades. Ser homem ou ser mulher dependia de determinadas características ou hábitos, afirma Laqueur, o que significa dizer que "a identidade sexual dos corpos tinha fronteiras fluidas e o gênero, e não o sexo, era o primeiro aspecto a ser levado em conta na identidade sexual dos corpos, pois na mente medieval a experiência sociocultural de ser homem ou mulher, ou algo entre eles, tinha primazia e o sexo biológico se encaixava nisto" (p. 21-24). Este era o modelo denominado sexo único até o início da era moderna. Do meio para o final do século XVIII, esta relação se inverteu. O sexo passou a ser o primeiro aspecto para a definição da identidade, tornando-se uma característica ontológica. A biologia passou a ser a base do caráter; como consequência, a identidade de gênero tornou-se mais demarcada, conformando o modelo de sexo oposto. Essa discussão se mostra relevante no sentido de analisar o percurso da elaboração da distinção entre os sexos, tal como a concebemos contemporaneamente, e como o sexo biológico tomou a frente quando se tratava de instituir uma diferença radical, o dimorfismo sexual entre homens e mulheres, principalmente no conhecimento científico desse século.

⁴⁵ Bourdieu, 1990:19.

ferenças sociais entre os sexos. Esse esquema de percepção, expresso na organização do espaço, do tempo e na divisão social do trabalho, está de acordo com a ordem objetiva, fazendo parecer que a diferença está inscrita na natureza das coisas. Isso se aplica ao próprio corpo, tanto o masculino quanto o feminino, cujas diferenças se encontram inscritas nos movimentos, gestos e posturas. Essa concordância entre estruturas cognitivas e estruturas sociais, segundo Bourdieu, é invisível e não questionada.

Bourdieu

Uma prática particularmente importante para esse trabalho de construção dos corpos sexuados, de acordo com Bourdieu, é a dos ritos que marcam a separação entre homens e mulheres, por ele chamados "ritos de instituição". Estes desempenhariam um importante papel na socialização por gêneros e, principalmente, na somatização progressiva do que ele irá denominar dominação masculina. O corpo segue sendo o *locus* dessa dominação, uma forma de violência simbólica. Nesse sentido, assinala o esforço dos homens para assegurar sua participação no "patético jogo viril": dar provas constantes de virilidade nos jogos de honra e guerra. Esse jogo da masculinidade, no entanto, seria um empreendimento inacabado e permanentemente fabricado, por meio do qual podem eclodir comportamentos dominadores e violentos. Por isso, para Bourdieu, "a *illusio* viril está na base da *illusio dominandi*". Isto é, ser homem implica um dever ser, uma *virtus*, que se impõe sob a forma do que é evidente por si mesmo, sem discussão.⁶⁹

No entanto, a análise da dominação masculina realizada por Bourdieu advém de estudos etnográficos das sociedades camponesas, em que os hábitos são interiorizados desde a mais tenra infância, sem a necessidade de "inculcação" típica da cultura escolar. Além disso, sua análise não explora um quadro conjuntural mais amplo da violência física, cujas vítimas são, embora de modo diferente, tanto homens quanto mulheres. Nesse sentido, a virilidade, que para Bourdieu é entendida tanto como capacidade reprodutiva e sexual, quanto como aptidão para o embate e o exercício da violência, não abrange o campo das relações de poder num ambiente tomado pelas predisposições e regras da violência, em que a aquisição da virilidade pode ser obtida por meio de

ind

⁶⁹ Bourdieu, 1999:63.

armas, consequência de um amplo processo de globalização do crime que se estabeleceu com o tráfico de drogas.⁸⁷

Masculinidade e competição

Diversos estudos etnográficos dedicam-se a mostrar a recorrência, nas mais variadas sociedades, de uma espécie de característica intrínseca à aquisição da identidade masculina: algo a ser conquistado por meio de competições ou provas. Gilmore, por exemplo, destaca em seu texto, que será seguido por muitos pesquisadores, os aspectos sociais da masculinidade em várias culturas, assinalando que socialmente nenhum menino "nasce homem", mas "torna-se homem", isto é, a identidade masculina não está assegurada somente por atributos anatômicos, como a posse de um pênis ou uma musculatura desenvolvida, mas sim pela filiação do indivíduo a um grupo e a determinados valores e condutas considerados masculinos.⁸⁸ Para Gilmore, as culturas não-industriais forneceriam um mecanismo através do qual os meninos são treinados de modo a assegurar a verdadeira masculinidade: os ritos e a morte simbólica para "fazer homens".

Em sua pesquisa histórica, Kimmel encontrou na literatura da América um modelo de aquisição da masculinidade dominada por idéias estóicas: homens que fugiram em direção à natureza para aprenderem a "ser homens". Isso era feito através da fuga para as florestas, para o mar, longe da influência da civilização, vista como algo feminilizante. Dito de outra maneira, a masculinidade seria demonstrada através do autocontrole, fazendo com que o corpo se tornasse instrumento e expressão de dominação. Nesse modelo, encontram-se os abstêmios, os esportistas e os modernos cultuadores de formas físicas modeladas, os chamados fisiculturistas. Kimmel afirma, entretanto, que a armadilha viril desse tipo está em os dons masculinos terem de ser constantemente provados, numa busca de sentido que assume as características de um esporte, como sugerem suas considerações sobre os homens que

⁸⁷ Zaluar, 1998b.

⁸⁸ Gilmore, 1990:98.

se fizeram, que podiam desfazer-se a si mesmos e serem desfeitos enquanto homens.

Neste sentido, o significado da exortação feita aos meninos para afirmarem a sua virilidade, através de provas que alguns consideram invariavelmente dramáticas, torna a aquisição da masculinidade um processo violento em quase todas as sociedades humanas.⁸⁹

A literatura, antropológica ou não, é rica em relatos sobre a infância e adolescência de meninos "transformados" em homens pelos jogos ou esportes viris. O esporte é tido como uma espécie de antídoto para a feminilização,⁹⁰ um *locus* propício para a construção da masculinidade, porque apresenta aspectos de competição, violência e combate que, mesmo ritualizados, são considerados atributos da masculinidade.⁹¹

Esta foi uma solução preconizada por muitos educadores no século XIX: educar os meninos de maneira viril seria um mecanismo para deter a supercivildade efeminada, uma crença tornada absolutamente central em algumas pedagogias educacionais da época vitoriana, cuja mobilização para remodelar a masculinidade exortava os meninos a lutar para recuperarem a virilidade primitiva, pois o "perigo é o tempo da vida".⁹²

Esse discurso é também enfatizado, 100 anos depois, pelo *men's movement*, um movimento mitopoético⁹³ de homens norte-americanos para recuperar a "verdadeira masculinidade". O contexto sociopolítico e a composição desse movimento, ambos analisados por Kimmel e Kaufman,⁹⁴ indicam que ele emergiu ante a ameaça de esfacelamento de um "mundo homosocial". Dito de outro modo, a percepção do declínio de modelos baseados no sexismo e na homofobia desencadeou a

⁸⁹ Bourdieu, 1999.

⁹⁰ Bederman, 1998.

⁹¹ Messner, 1997.

⁹² Gay, 1995.

⁹³ Trata-se de um movimento mitopoético dos anos 1990, encabeçado pelo poeta Robert Bly, que promovia encontros de fim de semana para a celebração da masculinidade. Era corrente, entre os seus seguidores, o culto à masculinidade heróica: a mitologia greco-romana era a preferida e também os arquétipos junguianos relativos à masculinidade (Kimmel & Kaufman, 1995).

⁹⁴ *Ibid.*

chamada "crise da masculinidade". Selvageria, sons de tambores e ritos de iniciação foram algumas das fórmulas seguidas pelos "guerreiros de fim de semana", como ficaram conhecidos os homens que participavam desses encontros para celebrar a masculinidade. Os autores apresentam fragmentos que expressam o pensamento da época em relação aos temores e perigos da educação não-viril: "se a cultura não estiver preparada para lidar com a energia guerreira, isso promoverá gangues de rua, espancamento de mulheres, abuso de drogas, brutalidade com as crianças e assassinatos despropositados".⁹⁵

Os guerreiros que iam para as florestas incentivavam os meninos a treinar a capacidade de lutar, boxear, duelar e, de certa forma, caçar, emulando em suas vidas o mundo animal, para forjar um mundo de "luta pela sobrevivência". Aqui se encontra também uma vigorosa metáfora de poder masculino: a idéia de que a masculinidade só pode ser validada por outros homens e nunca pelas mulheres. Por isso os integrantes desse movimento valorizavam os rituais de iniciação masculina como uma forma de "curar" as feridas deixadas no ego masculino ante a cada vez menor importância do uso da força física no mercado de trabalho capitalista. Os guerreiros se opunham ao *new man*, o sensível e cuidadoso heterossexual, que confessa seus sentimentos de inadequação ante os modelos "machos" de masculinidade. O novo homem é o oposto do *macho man*, pois expressa suas emoções e está mais próximo à mulher e às crianças.

Os exemplos da relação entre masculinidade e competitividade buscada junto a sociedades "não-complexas" são muitos e podem ser estendidos quase indefinidamente. Nas sociedades complexas, em grupos bem mais próximos de nosso convívio, a competitividade é exacerbada e, por vezes, exigida como índice de masculinidade. A pressão altamente competitiva dos esportes obriga os atletas a tratarem seus corpos como instrumentos e mesmo como armas, como afirma Messner: "o corpo como arma resulta na violência do homem contra o seu próprio corpo". Dito de outro modo, os esportes violentos seriam casos extremos em que o corpo é virtualmente assaltado em nome da masculinidade e sua aquisição. O que deve ser ressaltado nesse processo é a exaltação de uma cultura viril em que a força física, a tenacidade e a

⁹⁵ Kimmel & Kaufman, 1995:21.

riqueza orientam valores da masculinidade descrita como hegemônica. O esporte e também o lazer são áreas onde é possível construir e exibir essas marcas para estabelecer uma hierarquização nas masculinidades através do culto à força física.

Homens e músculos

A musculatura masculina sempre esteve associada ao desenvolvimento de funções duras, estabelecendo assim uma conexão entre músculo e masculinidade. Segundo Alan Klein, a mais tradicional e primitiva forma de ver a masculinidade se baseia na exibição da virilidade e da força física. Virilidade, proezas e outros atributos másculos demarcam um dos maiores eixos através do qual os homens se situam e classificam outros homens. Nesse contexto, o corpo passa a ser um domínio exclusivo do mundo do lazer ou, mais propriamente, de uma indústria do lazer que se monta a partir de uma autonomização do corpo. Klein observa ainda que a exaltação do fisiculturismo reflete uma nova crise da masculinidade, que se expressa na separação entre mente e corpo do homem musculoso: "na medida em que o trabalho separou-se do corpo (muscularidade), o lazer constituiu-se também numa esfera autônoma de aquisição da masculinidade".⁹⁶

Alguns movimentos "atávicos", como o "cristianismo muscular" do século XIX, o "esporte de caça" e "jogos de sobrevivência" no final do século XX, são exemplos de uma ideologia da masculinidade que se expressa por meio de virilidade, músculos e proezas, como observou Peter Gay,⁹⁷ analisando a "paixão" vitoriana pelo culto à virilidade. O perigo dessas ideologias, como observa ainda Gay, é que elas fundem atavicamente poder e privilégio às diferenças biológicas e, desse modo, naturalizam as hierarquias que advêm dessas diferenças. Assim é que músculos, inclusive o pênis, na subcultura fisiculturista estudada por Klein, tornam-se emblemas da masculinidade.

No caso do corpo masculino, muitas vezes se estabelece uma hierarquia da masculinidade em que a agressividade e a homossexualida-

⁹⁶ Klein, 1993:6.

⁹⁷ Gay, 1995.

de se encontram em pólos opostos. Muitas dessas visões congregam postulados reducionistas, cuja pressuposição é que a masculinidade é produzida por algum gene hipotético que se encontra em estado latente. Isso fornece as bases para a idéia de que os homens descendem de espécies de caçadores e, portanto, são herdeiros de tendências genéticas da agressão, competitividade, poder político, hierarquia, territorialidade, promiscuidade e formação de clubes.

A justificativa biológica hormonal é encontrada principalmente nos trabalhos da vertente denominada sociobiológica, fruto de explicações evolucionistas que renasceram durante os anos 1970, ao sabor dos movimentos de liberação masculina. Nesse mesmo diapasão, a dominação masculina encontra uma explicação endócrina, baseada numa espécie de "vantagem hormonal masculina" do homem sobre a mulher. A esse respeito, diz Connel:

a tese da masculinidade natural requer uma forte determinação biológica das diferenças entre os grupos em contextos sociais complexos. Na percepção da masculinidade biologicamente determinada, os homens são normalmente agressivos em todas as culturas.⁹⁰

Sob esse aspecto, a violência masculina tem sido freqüentemente definida como um dado preexistente ou uma "energia" latente, bem como meio de expressão intrínseca ao representante macho da espécie humana. Nesse sentido, tudo se resumiria a falar num hipotético gene agressivo que se encontra adormecido em todos os homens e inculcado nos seus cérebros. Biologizar ou psicologizar a violência masculina tem algumas implicações desastrosas. Em primeiro lugar, se a violência é uma essência masculina, então o modo de entender a masculinidade agressiva é encará-la como uma espécie de síndrome de Rambo instalada no corpo de seu portador. Essa abordagem desvia a atenção das relações sociais e da própria dinâmica da construção social da masculinidade. Reforça também a pressuposição de uma universalidade da masculinidade, em seu significado de virilidade, força e heterossexualidade como ubíquas culturalmente, e em processos emocionais, isto é, os sentimentos "masculinos" seriam intrapsíquicos, ou residuais, e deveriam ser canalizados ou diluídos nos esportes, no sexo, nas lutas sangrentas etc.,

⁹⁰ Connel, 1995:46-47.

corroborando esse argumento circular. Por fim, impede que se vejam os diferentes estilos de masculinidade, uma vez que situa os aspectos das violências e agressões masculinas como um dado da natureza. Nesta percepção, a masculinidade segue sendo transistórica e culturalmente universal, e exatamente o oposto da feminilidade. Seria cabível mencionar que as funções fisiológicas não podem ser desconsideradas na construção das masculinidades, pois, como se verá, cada vez mais alguns estilos de masculinidade se encontram ligados ao uso de substâncias químicas que ajudam no trabalho de masculinização do corpo. Evidentemente, não se está falando de impulso ou pulsão que determina ou impede a ação humana. Tampouco de um "instinto agressivo", para explicar a existência dos atos e sentimentos violentos, ou a "inclinação" para violência. Isso seria seguir uma tendência que encara a violência como "natural", sobretudo quando se trata do gênero masculino. O objetivo é indicar que, atualmente, a química dos anabolizantes e de drogas como a cocaína seriam recursos a que apelam alguns indivíduos para a potencialização da força física e da agressividade, em busca do prestígio conferido pela aparência "forte", como veremos no capítulo 5.

Homens e violências

Uma contribuição teórica especialmente importante é a de Norbert Elias, que liga civilização, violência e masculinidade. O autor mostra como as transformações nas emoções corporais desde o século XVI, em algumas sociedades europeias, ajudam a entender a pacificação dos costumes ao mesmo tempo que revelam uma mudança de valor de masculinidade expresso naquele contexto. Os significados atribuídos às funções corporais, segundo o autor, são específicos de um *habitus*, entendido como uma estrutura psíquica, que se foi constituindo no Ocidente e em certos períodos da história.

No livro *A busca da excitação*, escrito em colaboração com Eric Dunning, Elias nota que, não raro, as provas de "lutas com os punhos", pugilato e "pancrácio", literalmente "vale-tudo", terminavam em morte de um dos contendores, já que todos os tipos de golpe para eliminação física eram permitidos pelas regras nos jogos olímpicos da Antiguidade, uma atividade exclusivamente masculina. O exemplo paradigmáti-

co é o guerreiro cuja relação com os corpos a ele subordinados é a violência e a eliminação física dos adversários.⁹⁹ No entanto, Elias mostra como as emoções (nojo, pudor, vergonha) se vão modificando de acordo com o contexto histórico e, segundo essa perspectiva, essas transformações devem ser articuladas com os processos civilizadores. Elias traça as transformações quanto ao que designa como o declínio do prazer de atacar ou testemunhar atos violentos. Dentro do processo civilizador dos Estados europeus, a tendência ao intenso desejo de agressão diminuiu entre as pessoas, em conjunção com os processos de formação e pacificação dos Estados. A violência foi confinada aos quartéis e limitada aos membros das Forças Armadas, à polícia e a contextos específicos, tais como entre competidores esportivos.

Uma das questões levantadas pelos autores diz respeito às distinções que se podem fazer no modo pelo qual a violência é perpetrada: se a violência é intencionalmente escolhida como um meio de assegurar a realização de um determinado objetivo (instrumental); ou se é engajada em uma específica forma de obter satisfação emocional como um "fim em si mesmo" (expressiva). Segundo a tipologia elaborada pelos autores, outro modo de conceituar essa diferença seria distinguir se a violência toma uma forma racional ou afetiva.¹⁰⁰

Na ordem de idéias propostas por essas teorias, pode-se pensar na violência como uma questão com a qual os seres humanos devem aprender a lidar; um aspecto inerente à vida social, sem ser, entretanto, uma questão teleológica em seus fundamentos. Porém, sua total eliminação, ainda que desejável, é impossível. Nesse sentido, as várias formas e dimensões particulares que a violência assume só podem ser mitigadas em suas manifestações extremas. Seguindo ainda Elias, esse processo inclui mecanismos paradoxais: o controle da violência implica certo grau de uso da violência, como deixam entrever os dispositivos acionados nos processos de pacificação, que exigiram um maior controle das emoções: o autocontrole passa a ser praticado por um maior número de pessoas sob a autoridade do poder central que monopoliza a violência. Esta seria, entretanto, uma invenção sociotécnica que, segundo o autor, se desenvolve no curso de muitas gerações, sem ser um processo racional ou planejado.

⁹⁹ Ver capítulo 3.

¹⁰⁰ Elias & Dunning, 1992:330.

Mais importante é que esse controle das emoções violentas não é unívoco ou irreversível, sendo o equilíbrio das tensões precário. Dito de outro modo, a "armadura" do controle emocional não é um cimento colado às pessoas; é, antes, uma vertente que pode emergir entre grupos que compartilham uma determinada ideologia que mobiliza paixões e afetos, conectados ao senso de lealdade, orgulho em praticar a violência como um dever, honra ou virilidade. Em tais casos, além do prestígio e das recompensas financeiras, o prazer e o gosto ligados aos atos agressivos podem se tornar uma auto-recompensa, despertando nas pessoas, em situações específicas, a inclinação para usar a violência de modo calculado para ferir e/ou matar o outro. Isso deve, porém, ser compreendido como resultado de conflitos entre os grupos e pelas relações de poder, e não devido a raízes biológicas.

As abordagens recentes sobre a masculinidade buscam ultrapassar as armadilhas reducionistas. A partir do enfoque da construção social, a questão da masculinidade é percebida por meio dos significados culturais e das relações internas que a constroem. Como lembra Almeida, as várias masculinidades periféricas subsistem, ainda que reprimidas e auto-reprimidas por esse senso comum hegemônico, e são sustentadas pelos significados simbólicos incorporados.¹⁰¹ Nas novas formas de considerar as masculinidades, o corpo conta como um objeto de prática, pois é com ele que os homens estabelecem relações com outros homens e comunicam sua dominação ou subordinação.¹⁰²

Usos específicos do corpo

Nas sociedades complexas, a dimensão da escolha individual dos símbolos e códigos, que são transformados e reinventados com novas combinações e significados, marca a heterogeneidade característica dessas sociedades, onde os repertórios disponíveis para combinações são os estilos muito variados de vestir, falar, cultivar o corpo e a forma física.

A ênfase na transformação dos corpos é uma das características atribuídas por Giddens à pós-modernidade, que ressalta os limites variados

¹⁰¹ Almeida, 1995:150.

¹⁰² Connel, 1995.

dessa individualização obtida pelo trabalho corporal, dependendo do contexto. Giddens argumenta que "o corpo na modernidade torna-se um portador visível da auto-identidade, estando cada vez mais integrado nas decisões individuais do estilo de vida".¹⁰³ Nesse processo, nota-se a responsabilização do indivíduo pelo seu próprio corpo, a partir do princípio de autoconstrução em conformidade com determinado padrão estético.

A hipervalorização da construção corporal, seja por meio de musculação, seja por cirurgias estéticas ou dietas, ganhou na era pós-industrial um espaço privilegiado. Para Baudrillard, o culto higiênico, dietético e terapêutico com que se rodeia o culto ao corpo e à beleza, a obsessão pela juventude, pela elegância, pela virilidade ou feminilidade, os cuidados, os regimes, as práticas sacrificiais que se conectam ao "mito da liberação", tudo isso hoje testemunha que o corpo se tornou um objeto de salvação. O corpo substitui literalmente a alma, nessa função moral e ideológica.¹⁰⁴ Se, durante séculos, enormes esforços foram feitos para convencer as pessoas de que elas não tinham corpo, teima-se hoje sistematicamente — após um longo período de puritanismo — em convencê-las de que o próprio corpo é central em suas experiências e afetos.¹⁰⁵

A mídia também não deixa de sugerir esse modelo na apresentação de variadas técnicas e produtos, através dos quais é possível transformar o corpo de várias maneiras — como, por exemplo, dietas, remédios, injeções e cirurgias plásticas, treinamentos, com que se acredita ser possível atingir a forma física perfeita. Basta visualizar aquilo que Baudrillard chamou de "narcisismo dirigido", em que o corpo se torna o mais belo dos objetos que as pessoas possuem, manipulam e consomem psicicamente. Diz o autor:

o corpo investido com toda determinação passa a ser lugar dos mais alentados investimentos narcísicos, realizados de acordo com uma lógica inteiramente fetichista e espetacular (...) um objeto, mais polido, mais perfeito e funcional.¹⁰⁶

¹⁰³ Giddens, 1993:42.

¹⁰⁴ Baudrillard, 1995:157.

¹⁰⁵ Courtine apud Goldemberg & Ramos, 2002.

¹⁰⁶ Baudrillard, 1995:159.

Nesse processo, em que discursos especializados procuram ditar os parâmetros da construção da boa forma e da saúde a serem seguidos por milhões de pessoas, o corpo é encarado como princípio de identidade, como observou Manuel Castells, ao se referir ao crescimento dos "supermercados de fantasias pessoais", em que as pessoas cada vez mais se consomem umas às outras, em vez de se produzirem.¹⁰⁷

Tal "imposição" sociocultural da forma física tem gerado o surgimento de um novo tipo de consumo de drogas, levando um número significativo de homens e mulheres adultos e adolescentes ao consumo, por vezes excessivo, de anabolizantes e outros produtos em busca da forma ideal, concebida como a chave para a aceitação e a ascensão social.¹⁰⁸

Atribui-se um valor muito positivo à "boa forma", conforme se verifica em muitos trabalhos que, contemporaneamente, abordam as estratégias de valorização do corpo no sentido de, por seu intermédio, obter dinheiro, *status* e poder.¹⁰⁹ Os significados emprestados pelos indivíduos à aparência e forma física, assim como as práticas atuais relacionadas ao corpo, tomam conta dos hábitos de parcela representativa da sociedade. O crescimento dos espaços destinados a atividades físicas, como musculação, ginástica e artes marciais, reflete a atenção que atualmente se confere ao assunto na cidade do Rio de Janeiro.¹¹⁰

A preocupação com o corpo vai indicar certas tensões entre estilo individual e padrões de expectativas sociais, processo inicialmente característico das camadas médias brasileiras, tal como apontado por Gilberto Velho,¹¹¹ mas hoje presente também nas camadas populares.

As incorporações rápidas e efêmeras da moda em vestuário, música, arte, linguajar e outros comportamentos juvenis, justamente por estarem imbricadas com o desenvolvimento progressivo de um mercado de bens culturais e simbólicos cada vez mais integrado ao que se chamou "sociedade de consumo", não podem ser mais interpretadas

¹⁰⁷ Castells, 1999:275.

¹⁰⁸ Sabino, 2002.

¹⁰⁹ Luiz, 1999; Malysse, 1998.

¹¹⁰ Ver Goldemberg & Ramos, 2002.

¹¹¹ Velho, 1986, 1989. Gilberto Velho trabalha mais com a noção de projeto, porém aqui é adotada a noção de estilo. Ver introdução.

somente pela cultura de classe. A noção de estilo encontra mais terreno para explicar essas transformações no panorama contemporâneo.¹¹² Se o conceito de estilo é útil para analisar essas novas maneiras de cultivar o corpo, a preocupação com as trajetórias e diferenças individuais assume a dianteira em termos dessa perspectiva.

Zaluar argumenta que os estilos, por sua natureza fragmentada, permitem examinar essas novas configurações, orientadas não por um projeto único, mas já em si um feixe simbólico de relações, estabelecendo uma complementaridade entre as práticas. Nesse prisma, é possível encontrar um intrincado fluxo de estilos, aparentemente opostos, mas que se interpenetram formando configurações. Assim é que, por exemplo, não se pode somente falar de uma identidade para explicar os comportamentos dos grupos. Essas possibilidades de transformação do corpo e a incorporação de estilos estão mais ou menos disponíveis na sociedade globalizada, sendo fluidas e transitórias.

Seguindo as pistas sugeridas pelos textos, o corpo desempenha um papel fundamental na constituição desses estilos aqui abordados. Mas como isso se aplica à discussão sobre a masculinidade? É que nos estilos estudados o corpo desempenha um papel central na configuração da masculinidade. O uso do corpo entre os funqueiros afirma a incorporação de valores hipermasculinos e guerreiros, ao mesmo tempo que a "emoção" da briga parece equivaler, num intrincado jogo de sentidos contextuais, ao tenso uso da força física entre os praticantes de jiu-jitsu fora do contexto esportivo. Entre os homens do charme, o corpo é também o *locus* da afirmação de uma etiqueta masculina que tenta lidar com o lugar que o corpo negro ocupa como representação de força, criatividade, habilidade e vitalidade. Todas essas observações foram aguçadas a partir da percepção da importância do "cultivo de estilos masculinos" entre os entrevistados. Esses estilos masculinos, que em princípio parecem guardar distâncias extremas entre si, estão em constante tensão e até mesmo em interconexão em alguns espaços e para alguns atores. O funqueiro que gosta de charme e o lutador que é funqueiro são algumas dessas possibilidades. O que chamou a atenção nessas falas foi a importância simbólica que o estilo corporal assumia na definição do gênero masculino. Resolvi então realizar esse estudo sobre os estilos

¹¹² Zaluar, 1998b.

de masculinidade, sob o ponto de vista das representações que os homens deles fazem, em particular de seu corpo, pois, segundo Marcel Mauss, através de sua abordagem biopsicossocial, o corpo apresenta uma capacidade simbólica como meio de comunicação e ultrapassa uma visão puramente física.

Nos casos em que há uma presença de violência física, a violência se apresenta em situações de agressão. A violência física qual se trata de um dano físico, social ou psicológico, é uma forma de violência física. Essa violência se apresenta através de um conjunto de práticas culturais, em contextos investigados a partir da participação dos participantes.

Os resultados da análise de conteúdo indicam que a violência física se apresenta por meio da violência física. Ela pode ser entendida como um conjunto de práticas culturais, sociais e físicas, que se baseia em resultados positivos e negativos, em contextos de violência física. Essa violência se apresenta por meio de práticas culturais, sociais e físicas, que se baseia em resultados positivos e negativos, em contextos de violência física. Essa violência se apresenta por meio de práticas culturais, sociais e físicas, que se baseia em resultados positivos e negativos, em contextos de violência física.

Os resultados de significados indicam que a violência física se apresenta por meio de práticas culturais, sociais e físicas, que se baseia em resultados positivos e negativos, em contextos de violência física. Essa violência se apresenta por meio de práticas culturais, sociais e físicas, que se baseia em resultados positivos e negativos, em contextos de violência física.

Os resultados de significados indicam que a violência física se apresenta por meio de práticas culturais, sociais e físicas, que se baseia em resultados positivos e negativos, em contextos de violência física. Essa violência se apresenta por meio de práticas culturais, sociais e físicas, que se baseia em resultados positivos e negativos, em contextos de violência física.