

SÉRIE ANTROPOLOGIA

290

**MASCULINIDADES E VIOLÊNCIAS.
GÊNERO E MAL-ESTAR NA
SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA**

Lia Zanotta Machado

**Brasília
2001**

Masculinidades e Violências. Gênero e mal-estar na sociedade contemporânea .

Lia Zanotta Machado¹

Este artigo² 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 “pacificadas”³ (onde a violência deveria ser monopólio exclusivo do Estado em nome da justiça), isto é, sociedades modernas informadas pelo ideário da universalidade de direitos, poder refletir sobre a articulação entre os valores hegemônicos do masculino e os valores do exercício da violência física. Para isso, enfocarei tanto os valores de longa duração da construção social de gêneros da cultura ocidental moderna, assim como as novas tendências da “alta modernidade”, sem deixar de apreender a especificidade do 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, e fossem, assim, puros corpos disponíveis. A escuta de parceiros agressores de suas companheiras exige refletir sobre a articulação entre masculinidade e a vontade do controle dos desejos e das vontades de outrém. 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 construções sociais sobre masculinidade que estas narrativas

¹ Professora Titular de Antropologia da Universidade de Brasília , Pesquisadora do Núcleo de Estudos e Pesquisas da Mulher (NEPeM/UnB), Dra. em Ciências Humanas , USP, 1980 e Pós-doutorado (CNPq) no Institut de Recherches sur les Sociétés Contemporaines (IRESCO) e na École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), Paris (1992-1994).

² Este artigo será publicado em coletânea organizada por Mônica Schpun.

³ Refiro-me à noção de “pacificação” presente no “processo civilizador” da cultura ocidental , segundo Norbert Elias (1990 e 1994).

revelam . Quero também tomar o que estas narrativas revelam sobre o masculino, e articulá-las com as formas de definição do masculino feitas pelo pensamento psicanalista lacaniano.

O meu objetivo é pensar os meandros sociais, simbólicos e subjetivos que articulam a posição privilegiada que nossa cultura (e não só a nossa) atribui ao masculino como depositário da lei simbólica, tal como especialmente bem elaborado pela psicanálise lacaniana⁴ e a posição do masculino como inserido significativamente 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.

Um breve contraste entre o discurso lacaniano e o discurso do “construtivismo de gênero”

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

Ao seu lado, um outro discurso moderno, também erudito, se inscreve, constituindo-se no “construtivismo de gênero”, ou seja, o entendimento que afirma que os gêneros⁵ são construídos cultural e historicamente, e, assim, os gêneros podem variar em número, em identidades e diferenças, ou até mesmo desaparecerem. Muito do pensamento das ciências sociais, da história e do feminismo, se inscrevem neste segundo discurso. Tanto os discursos eruditos modernos das diferenças, quanto os que acentuam o caráter movediço da categorização de gênero (fluidez , mobilidade e reinvenção dos atributos de gêneros e do número de gêneros, ou até mesmo desaparecimento das diferenças de gênero), estão disseminados na “cultura” de senso comum da modernidade. Os dois discursos eruditos modernos compartilham da afirmação da 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 diretamente remetem à concepção no seu pensamento sobre masculinidade e sua vinculação com a lei e com a potência ou 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

⁴ Ver especialmente Lacan (1980, 1985 a, e 1985 b) e a apresentação do pensamento lacaniano, elaborada por Joël Dor (1991 a, 1991b e 1993). Ver também Boons (1992).

⁵ Ver, no campo intelectual brasileiro os usos e debates sobre gênero in Costa e Bruschini (orgs.) (1992) e o debate organizado por Bessa (org.) 1998 no Caderno Pagu (11). Ver os já clássicos Ortner e Whitehead (orgs.) (1981) e MacCormack e Strathern (orgs.) (1980) e também Butler (1998).

falo. Glossário editado por Vladimir Safatle⁶, permite-me fazer um atalho para sintetizar a concepção de masculinidade em Lacan. “O pai, sendo aquele que dá nome ao filho e encarna 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 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 paternidade⁷ 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 se trata 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”. (Conte, 1996, p.337). A posição particular do masculino advém de que somente uma imagem de um 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 que a linguagem significa (...)’.” (Kaufmann, 1996, p.195)

A castração que é uma “dívida simbólica”, a “falta” que se insere também entre os “portadores” do “órgão erétil”, para Lacan, faz parte assim da condição humana, e funda o reconhecimento dos limites e o reconhecimento da impossibilidade da completude humana.

Contudo, é o masculino que se identifica como “tendo o falo” e a potência, e o feminino é o que se inscreve fortemente na idéia da “castração”, simbolizada pela “falta” do pênis. Assim, o feminino tende a ser portador do reconhecimento da impossibilidade da completude humana, e a se distanciar da posição de portador da lei simbólica, enquanto o masculino se define como portador da lei simbólica.

São definidas assim as estruturas das posições do masculino e do feminino e das 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 já à ordem simbólica, de tal modo que os sujeitos, mesmo com corpos e sexos masculinos e femininos podem se inscrever na ordem do simbólico em lugares opostos. Tal teorização já fez seus efeitos no moderno

⁶ Safatle, Vladimir_ “Glossário de Lacanês” in MAIS, Folha de São Paulo, 8 de abril de 2001, ps.9,10 e 11.

⁷ “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” in Kaufmann. (1996), p.334.

senso comum vigente onde grassam os valores do individualismo moderno. Se o discurso lacaniano é uma forma cabal que afirma a estruturação dos gêneros na sua diferença, é ainda ele que faz efeitos na sua inscrição no senso comum dos 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 (1995) faz 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.*” (p.28). Esta disposição em deixar aberta a questão sobre o que é masculino e o que feminino, é a que norteia o meu trabalho, ao mesmo tempo em que indago sobre como os gêneros são definidos social e culturalmente. Ainda que possa admitir que a diferença de sexos “seja boa para pensar”, e que as diferentes culturas tendam, por isso, a distinguir o que é feminino e o que é masculino, não parto do suposto de uma quase prévia categorização universal que poderia pré definir o que é masculino e o que é feminino, como condição instituinte da própria simbolização. Por outro lado, entendo também que o discurso lacaniano é “bom para pensar”, e é estimulante para refletir sobre as configurações dos valores e dos atributos destinados a cada gênero e sobre os investimentos subjetivos dos sujeitos sociais diante da categorização social de gênero, sem com isso entender que estou lidando com formas eternizadas e universais, e instituintes, por si mesmas, do simbólico.

O objetivo é pensar quais são os valores de longa duração que vieram definindo o que é masculino e o que é feminino. E indagar, até que ponto tais definições, tanto eruditas, quanto as presentes nas narrativas de senso comum, tendem sempre a selecionar um certo número de atributos no interior de cada definição, deixando de lado outros atributos e deixando de revelar compartilhamento de atributos pelos diferentes gêneros.

A escolha do lugar da reflexão sobre a masculinidade⁸, 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 ficar preso às armadilhas de se confundirem e 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 apenados⁹, os atos do estupro se fazem parecer como se fossem atos sexuais “comuns”, já que a sexualidade masculina é metaforicamente pensada

⁸ Entre os trabalhos sobre o masculino e as masculinidades, cito entre outros: Nolasco (1995), Corneau (1995), Ramirez (1995), Simonnet (1995), e Barbosa (1998).

⁹ Serão retomadas, parcialmente, nesta seção, considerações e elaborações publicadas em Machado, 1998 e Machado, 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

como a que penetra, a que se apodera do corpo do outro. O discurso dos 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” que fizeram 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 de que a iniciativa sexual é masculina e o feminino é o objeto sexual por excelência¹⁰.

No imaginário modelar do “erotismo ocidental”, 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 encompassa, o que traz para o interior,¹¹ ou então que os dois fossem pensados como se apoderando um do outro. Contudo, é a primazia da penetração peniana que se tornou o ponto fulcral da identificação entre o único instrumento que se apodera sexualmente e o portador do sexo masculino como o sujeito e não o objeto da relação sexual. O distanciamento entre estas duas afirmações é enorme, mas as analogias se fizeram fundantes no imaginário da sexualidade ocidental de longa duração¹².

O ato de estupro 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 unívoca do feminino como puro objeto. Torna hiper real a divisão entre “ter” ou “não ter” o “órgão erétil” que se apodera sexualmente do outro, e “ser sujeito social e sujeito da ação sexual” ou “não ser sujeito social e sujeito da ação social”. O estupro á a realização da performance da anulação da vontade do outro feminino.

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 para se 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 assuntando sem saber, ela pegou e ainda abraçou com ele*

entrevistas realizadas na Prisão da Papuda, por duas bolsistas de iniciação científica, Danielli Jatobá França e Thania Regina Arruda , coordenadas inicialmente por Rita Segatto, que então participava das pesquisas do NEPeM, e foram depois por mim orientadas , 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).

¹⁰ 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 Vogelmann (1990).

¹¹ Na clínica psicológica e psicanalítica, assim como nas revistas dedicadas às fantasias sexuais e eróticas, são freqüentes relatos sobre, por exemplo, o temor da “vagina dentada”.

¹² Para um olhar contrastivo das variações e diversidades da sexualidade ocidental ver Ariès e Béjinn (1986) e Brown (1990).

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'. (...) Prá mim que ouvi ela falar acho...que ela tava a fim. Não sei se era medo, prá 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 parecer um ato sexual imposto como um ato sexual consentido, parece exigir, daqueles que protagonizam a cena como estupradores, investimentos subjetivos muito similares à atuação dos “perversos”. O seu discurso se faz no contexto do jogo perverso: jogo que consiste em fazer parecer a lei e a transgressão da lei. Nas palavras do psicanalista laciano Joel Dör (1993): *“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.”*

Os termos do jogo perverso são culturalmente construídos na própria ambivalência constituinte da moralidade social. A dinâmica de investimentos subjetivos, tal como pude pensá-las 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 referência ao momento do estupro, não invoca imediatamente a virilidade. Conta-nos da fraqueza. Varia da *“fraqueza”*, do *“nem sei o que me deu”*, da *tentação 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 ela tivesse de 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, assim, no mais profundo do impensado, isto é, do que é vivido como natural, 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, fazem questão de dizer que sempre tiveram as mulheres que quiseram, e que, portanto, “não sabem” porque 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 conseguiam mulheres.

Ser “fraco sexualmente” remete tanto à idéia de “macheza”, aquele que não resiste à atração do sexo oposto, qualquer que seja a sua representante, e que a domina mesmo que ela diga não, quanto reconhece que a plenitude da macheza pressupõe que mulher alguma diga um “não categórico”: um “não” que seja “não”. É aquele homem que pode ter toda e qualquer mulher. 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 não¹³.

Diante da persistência da entrevistadora em perguntar porque afinal , depois de tentarem roubar, quiseram violentar, um entrevistado responde : *“É o seguinte, nós queremos é o crime mesmo, e sentiu 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 bandidão 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 fazer 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” é encompassadora desta “moral de homem” ou o contrário ? É possível argumentar que a forma de conceber o “ter moral de homem” trata exclusivamente dos que se identificam com aqueles cuja “moral é de malandro”. Entendo, no entanto, que a referida “moral de homem” se constitui num campo mais genérico que o da “moral de malandro” e que a “moral de malandro” é que é concebida analogamente à “moral de homem”: o que tem a potência. A moral de malandro é 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 impor sua vontade. É a idéia de “macho” do campo da sexualidade, a centrada no lugar simbólico do masculino como lugar da iniciativa, que parece fundar a crença da idéia de “macho social”: aquele que tem a iniciativa e a imposição da 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 e que vai reafirmar a sua identidade de “macho social”, porque refaz (reforçando) a associação de sentido dos dois campos, o da sexualidade e o da sociabilidade. O ato de estupro , faz do

¹³ Ver para essa discussão o trabalho de VOGELMAN (1991).

“malandro” duas vezes homem: o macho social e o macho que se apodera do corpo da mulher, que toma para si o corpo da mulher.

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”, identifique-se ou não com “ter moral de malandro”. Estuprar guarda o sentido positivo de “ter moral de macho”, embora, quando negativamente representado, se associe a cair na tentação do “mal”.

O ato de estupro parece reduplicar, no seu excesso, o imaginário do erotismo ocidental dominante¹⁴, onde a virilidade é a única sexualidade que se apodera do corpo do outro. Reduplica de forma depurada e absoluta, porque desloca do imaginário ocidental também de longa duração, toda e qualquer referência ao campo da sociabilidade, onde homens e mulheres, são pensados como interagindo como sujeitos. As posições são complementares, diferenciadas, mais hierarquizadas ou mais igualitárias, mas não são exclusivamente opostas como o sujeito e o objeto da sexualidade.

No campo do imaginário da sexualidade ocidental, o homem que se apodera e tem a iniciativa, tem como contraparte a mulher una e indiferenciada que se esquiva 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 que é pensado como ato de estupro, 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, podem nos estar dizendo 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 é identificada com 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 âmago 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

¹⁴ Para a crítica da assunção do erotismo dominante, com única forma de erotismo, ver a idéia de “plasticidade sexual” in Cucchiari (1996).

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 convencionalizado ser chamado de normal masculino, normal feminino, histérico feminino, histérico masculino, masculino obsessivo, masculino perverso e 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 inícios da modernidade, antes e depois de se estabelecerem as invenções da idéia de “afetividade” e “maternidade” dos séculos XVIII e XIX, as relações conjugais foram sempre relações interpessoais e relações patrimoniais, enredando-se umas nas outras, fundadas na idéia de contrato.

Ouvidos os agressores em relações conjugais violentas¹⁵, 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 o porque 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 “transtornado” não constituem o ato violento. É a “sua” função disciplinar que o constitui, cabendo à fraqueza, apenas os “excessos”. Os espaços lacunares por onde se constroem os atos de violência, não são vividos como falta, mas como uma resposta rápida que devem dar a um “não saber”. Os atos de violência parecem não interpelar os sujeitos agressores sobre porque 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. Décio, representante comercial, tem cerca de 30 anos e “mora junto” com a companheira, há oito anos. Na sua fala: *“Com relação à minha vida familiar, é que teve alguns probleminhas de ordem bastante pessoal (...) Aí, 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 ao ideal do comportamento feminino, ao 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. Décio 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*

¹⁵ Retomarei 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 orientanda, no contexto da pesquisa coordenada pelo NEPeM junto à Delegacia Especializada da Mulher do D. F.. Ver os relatórios já redigidos sobre a “Etnografia da Violência: Análise das relações domésticas a partir do discurso do agressor e sobre o agressor” (1997 e 1998).

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 à sua mulher à lei divina.

Arnaldo, militar, é denunciado pela mulher por lesões corporais, que dele também se queixa (na entrevista com a pesquisadora) de controle sexual que exerce pela “fiscalização da vagina”. “Moram juntos” há quinze anos e possuem dois filhos. Arnaldo nada fala sobre a sexualidade, não problematizada por ele. Entende que a lesão que infligiu se deve ao fato de que a mulher não o obedeceu. 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 onde as agressões verbais são recíprocas e igualmente fortes e graves entre homens e mulheres¹⁶, 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”, em que os homicídios parecem ser o ponto final de uma escalada da violência física.

A associação entre o controle das mulheres e a rivalidade presumida, diante de outros homens, e que está presente nos investimentos subjetivos dos agressores, é bem exemplificada na fala de Pedro, mecânico, de 18 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 que 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. *“Porque 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 pros homens bater.”*

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

A fala de Pedro cristaliza o dito popular de que “a mulher sempre sabe” (porque fez alguma coisa errada) porque 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

¹⁶ Ver especialmente Gregori, Filomena (1993).

“posse” masculina aparece de forma projetiva: “os maridos batem por ciúme”. O feminino aparece como aquilo que se pode perder.

A pergunta da pesquisadora a Décio, de uma forma projetiva, produz o efeito de ele poder falar de seu sentimento de “medo de perder”. *“Como você pensa esses homens que batem nas mulheres, que agridem?”* Responde Décio: *“Até um tempo atrás eu acho que eu precisava de um tratamento psiquiátrico, precisaria muito, porque a gente 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 (1993). *“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, isto é, para que ele **não perca nada**. A perda de alguma coisa do objeto só pode, remetê-lo à (...) uma **falha em sua imagem narcíssica**”*. (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 enfeinando-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.”* (pp.111 e 112)

De Freud (1970 e 1976) a Lacan (1985a,1985b, 1986) , 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 a de *“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”*. (Dor,1993, p.108)

A referência ao relato do discurso psicanalítico nos remete 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 se inscrever o masculino e o feminino em 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 e de suas relações no contexto da conjugalidade foram ensinados e construídos ao longo de toda uma história ocidental, a partir da qual se consolidaram as idéias do masculino e feminino (nas vertentes ‘normais’, neuróticas e psicóticas) de longa duração, e que segundo a psicanálise, são pensadas como universais. Contudo, foram construídas historicamente, referenciadas

fortemente aos séculos XIX e XX da modernidade ocidental, especialmente dos 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 com Ariès (1981) e tantos outros historiadores nos descreveram. Assim, considerar o discurso psicanalítico fundamental para permitir introduzir uma incorporação dos desejos nas reflexões antropológicas, não é o mesmo que considerar a construção do feminino e do masculino como eternizados, “a-priori” universais e a-historicizados. São construções de categorias quase míticas porque fundantes, porque constituem o “impensado” das diferenças de gênero. Em certa medida, podem se parecer como universais, mas se parecem universais, é porque historicamente se construíram sob alguns aspectos e a partir de um ponto de vista como similares, mas nada há que os faça eternos ou a-priori universais. Pelo menos, não no meu entender que se funda na visão antropológica das variações e diversidades culturais e históricas.

Masculinidade, Honra e Desafio, e algumas incursões no ideário individualista.

No Brasil, a força da categoria relacional da “honra” funda a construção simbólica dos gêneros, no que tem mais de impensado e naturalizado. A construção 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 homens.¹⁷

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

Pergunta a pesquisadora: “E 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 e, 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**

¹⁷ Ver Peristiany (org.) (1970), Kayser, Bernard (org.) (1986), Handman, M.-Elisabeth (1983), ARAGÃO, L. T.(1986) e Machado, Lia Z. (1985, 1997 e 2000).

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 as responsabilidades recíprocas, mas entre tarefas diferenciadas entre homens e mulheres, nas suas funções de parceiros e do 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”: e 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 da paternidade” na relação com os filhos. Este silêncio está inscrito na redução da paternidade ao valor do provimento e o poder de controle que dele se deriva. Como se a longa duração da idéia de “senhor das terras e das pessoas” da época colonial permanecesse¹⁸.

A invenção do “sentimento da maternidade” e da idéia de “criança” nos séculos XVIII e XIX, tão bem apontada por Ariès (1981) no mundo europeu parece não ter tido a correlata invenção do sentimento da paternidade. O trabalho do historiador Ariès é significativo, ao falar da invenção do sentimento de “maternidade” e da invenção da figura da “criança”; contudo, pouco nos fala da invenção de um sentimento de paternidade. Minha hipótese, é a de que a paternidade nos séculos XVIII e XIX se transforma muito menos que a maternidade, por se centrar na figura de provedor. Pouco foi “inventado” sobre o sentimento de paternidade. Talvez, quem sabe, o discurso freudiano, e, em especial, o laciano, também se inscrevam no exercício da “construção social” do “sentimento de paternidade”.

Com a idéia do “sentimento da paternidade” tão pouco desenvolvida, os valores do controle e da correção sobre os filhos tendem a prevalecer, endossados perversamente pela idéia de “masculino” como parecendo transitar em ser o representante da lei, menos submetido e mais estimulado a impô-la aos outros.

As idéias de cunho mais individualista¹⁹ 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 o reinterpreta através da categoria de “reciprocidade”, no seu sentido de pertença a um mundo relacional, e não individualista. O “amor” seria o resultante, e não o ponto de partida, do exercício adequado da divisão de trabalho complementar e hierárquica entre homens e mulheres. Décio aproxima-se até pelo uso da palavra: “reciprocidade”, ao modo como a perspectiva antropológica²⁰ tem enfatizado a caracterização do pertencimento a uma parentela concebida como uma totalidade relacional que se rege pela categoria da “honra”, onde se há hierarquia (de gênero e de idade), há reciprocidade de dádivas e dívidas entre as “pessoas”. Minha interpretação é que, nesta narrativa, há 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. “Porque você acha que tem tanta denúncia de mulher aqui, de marido que bate?”

¹⁸ Ver as análises de Ângela Almeida (1987 e 1993).

¹⁹ Ver Dumont (1976, 1977 e 1985), Velho (1981 e 1986), Duarte e Giumbelli (1996) e Singly (2000).

²⁰ Mauss (1974), daMatta (1985 e 1987), Sarti (1996), Duarte (1986) e Machado (1985 e 2000).

_R. “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 aquele 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-a em uma categoria mais restrita de “liberdade da mulher casada e mãe”. O valor da “liberdade”²¹ adscrita ao individualismo, é nomeado por Décio. Em relação a este valor, Décio se posiciona ambigualmente. Como mulher “a quem ele deu a liberdade” de se tornar ex-mulher, mas que pretende que volte a ser esposa, ele pede 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”, que ele não admite. Segundo ele, não se compatibiliza 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 nexa 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 as mulheres como controle de gênero, quanto da violência interpessoal entre homens, como explicitamente 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” se articula aqui com a noção de desafio entre homens.

_P. “As mulheres tem que ter cuidado com os homens?”

²¹ Ver, para a cultura jovem, 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, Heilborn (1999), Leal e Fachel (1999) e Monteiro (1999).

R. *“Tem 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: ‘oh! 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, Ester. 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: ‘ô 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 prá 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 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 (que inclui o uso da violência física, não só sobre afins quanto sobre consanguíneas) e de defender (incluindo o uso da força física) a “honra de suas mulheres” contra homens que se aproximam das mulheres de forma considerada inadequada. A “honra feminina de suas mulheres”, por definição deste 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, e irmã do narrador), e “enfrentar ser pai”.

O paradoxo se resolve, quando se insere explicativamente a teoria da aliança e da consangüinidade, e se articula com a idéia de que o código relacional da honra é acionado pelas posições masculinas que se posicionam como “pertencendo” a um grupo de parentela, mas que cabe aos homens decidirem sobre assumirem ou não uma parentela. Em nome do pertencimento a um grupo de parentela, é que surge a categoria de “homem honrado”. A categoria “homem, bicho danado” invoca a posição do pressuposto fundante que o masculino está no lugar de poder ou não, isto é, de decidir ou não pelo pertencimento e constituição de uma nova parentela de afinidade através do casamento ou do “juntar”, e de decidir autonomamente sobre a forma de “tratamento” com 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, em torno do desafio da honra, da disputa entre homens e do controle das mulheres se articula e constitui grande parte das formas de violência brasileira masculina, lembrando os padrões mediterrâneos, onde tais categorias já foram tão bem analisadas, e das quais culturalmente o Brasil é caudatário, especialmente através da cultura ibérica.

Contudo, componentes das categorias masculinas aqui relatadas, não parecem ser exclusivamente brasileiros ou ibéricos. Poder-se-ia lembrar a importância do

Mediterrâneo na constituição de todo o processo civilizatório ocidental, mas o principal é pensar as formas patriarcais ²², que apesar de suas diversidades no tempo e no espaço alcançaram um amplo espectro geográfico e temporal. Um núcleo básico da categoria ocidental de masculinidade parece ter se constituído de tal forma que sintetizações simplificadas são possíveis. Para Nolasco (1995), este núcleo básico tanto pode ser explicitado, como pode indicar suas presentes e futuras transformações: *“A noção de um masculino definido como ação e centro de um sistema de relações (patriarcado) está hoje à mercê de processos de transformações(...)”*.(p.27).

Ouvindo o canadense Corneau (1995), aproveito-me para citar a sintética referência de Nolasco (1995) ao seu trabalho, para indicar como se pode chegar à associação entre masculinidade e violência, de uma forma mais 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”*.(p.26 e 27).

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”, constitui-se num impensado de gênero da cultura ocidental, que, muitas vezes é identificado com os “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”, são ainda responsáveis pelo “impensado” das categorias masculinas vigentes na sociedade moderna contemporânea, isto é, servem como referência e aparecem como “valores antigos”, mas que ainda operam parcialmente. É como se a lógica do individualismo se debruçasse sobre estes “antigos valores” e os tivesse suavizando, reinterpretando e modificando.

No Brasil, como nos países latino-americanos de forte presença ibérica, e de restrita expansão e 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 reinterpreta²³ os valores informados pela expansão e generalização do ideário individualista que se pretende igualitário, desconstrutivista e reconstrutivista das diferenças de gênero.

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; neste mundo relacional, também é o princípio da “pertença social e comunitária” e da “reciprocidade” que impera e não o ideário do indivíduo “atomizado”²⁴. 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 de destituir sujeitos de se considerarem “pessoas”, e torná-los todos “anônimos”.

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

²³ 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 ver Duarte (1986).

²⁴ Ver Sarti (1996), Machado e Magalhães (1985), Magnani (1984) e Fonseca (1987 e 1992).

Uma reinvenção dos laços sociais de “pertença”, é o que a tradição cultural popular brasileira parece estar inscrevendo como uma demanda, ou, apresentando-se como 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.

Giddens (1991 e 1992) é um dos autores que aposta alto nas vantagens positivas da sociedade pós-tradicional, e da crescente expansão do ideário individualista, que estão sendo responsáveis entre outras características, pela transformação da intimidade, pela idéia de um “amor confluyente” baseado exclusivamente nos desejos e vontades dos parceiros e, pelos processos de desconstrução e reinvenção dos gêneros. 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 entanto, no meu modo de entender, na contemporaneidade, as sociedades não se querem ou são apenas sociedades “pós-tradicionais”. Na contemporaneidade, confrontam-se e articulam-se 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 um bem-estar “construtivista”, e da idéia 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 vulnerabilidade ²⁵, permite a reflexão, a partir da situação brasileira, dos 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.

Giddens (1991 e 1992), embora apostando positivamente na sociedade pós tradicional, assinala que a contra-parte 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”, à “transformação radical de todos os bens em mercadoria”, e que se constituem como “sociedade do espetáculo” ²⁶ e como “cultura narcíssica” ²⁷. Parecem

²⁵ 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.

²⁶ Ver a importante análise da “sociedade do espetáculo” por Debord (1967 e 1997).

²⁷ Ver a construção da idéia de “cultura narcíssica” feita por Lasch (1979).

acompanhar 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”²⁸, e a crescente e mundializada urbanização sem precedentes.

Outros autores enfatizam ainda o enfraquecimento dos valores do trabalho e da presença da idéia de um Estado responsável pelos cidadãos²⁹: o Estado do bem-estar. A presença de um ideário neoliberal que se entrelaça a um ideário social democrata, acaba por modificá-lo e substituí-lo, e contribui 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 referências às sociedades desenvolvidas e construíam análises sobre as novas formas de “mal-estar” presentes naquelas sociedades. Assim, Débord (1967 e 1997) construiu a idéia de “sociedade do espetáculo” pensando especialmente o mundo europeu e o americano, o mesmo fazia Lasch (1979), ao pensar a “cultura narcíssica” e Lipovetzky (1989), ao pensar a “era do vazio” e a “violência hard”. Uma nova modalidade de “individualismo” parece estar sendo configurado. Não como substituto 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 Dumont (1967, 1977 e 1985), a ênfase se desloca da idéia de uma interioridade do sujeito e de uma universalidade de direitos, para a idéia de uma exterioridade da aparência e da hiper valorização 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. E 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 dos novos valores da “alta modernidade”: o mundo do “individualismo das singularidades”, ou “individualismo imagético”³⁰. Entendo-o como constituindo o entrecruzamento da “hiper valorização da liberdade”, da “produção imagética de si”, e da valorização de um “tempo curto” para o alcance do “hedonismo das sensações e do sucesso”.

Independentemente das diversidades locais, o ideário do “individualismo das singularidades” se introduz em todas as classes e segmentos sociais, ultrapassando as barreiras do mapeamento geográfico das segregações e territorializações do tecido urbano, que seguem uma dinâmica secular própria de aproximação e exclusão de segmentos sociais e de comunidades culturais ou étnicas. Contudo, é claro, instauram-se configurações singulares, não só comparando-se sociedades desenvolvidas e subdesenvolvidas, como, comparando-se segmentos sociais e “territórios” urbanos.

O caminho para o uso das drogas e o exercício de assaltos do jovem Eduardo, 20 anos, pai recente de uma filha com sua companheira de gangue, e morador de um bairro periférico, parece seguir um roteiro performático em que o modo de se apresentar e se

²⁸ David Harvey (1990) fez ampla e conhecida análise sobre as condições da pós-modernidade.

²⁹ Ver Rosanvallon (1979).

³⁰ Ver a concepção de “cultura imagética” segundo Birman (2000).

fazer 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 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?**’ Aí os bichos ficou: ‘Pelo amor de Deus, cara!’ Aí eu bati o taco na boca de um, eu tava sozinho, aí eu falei: ‘sai voado 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.”*

“Demonstrar ser o tal, o maioral” sintetiza a força do argumento do narrador. O auto-centramento e a procura dos 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. Debord (1967 e 1997), autor da “sociedade do espetáculo”, entende que a exibição se transforma no lema essencial da existência. Birman (2000) sintetiza; *“vive-se assim para a exibição, para a mise-en-scène sempre recomeçada no espaço social, para a exaltação do eu”*. (p.167). Atrás de cada ato de agressão não subjaze um conflito relacional. Os atos de agressão não se dirigem para sujeitos determinados, em nome de um conflito relacional instalado. O estilo de subjetividade aqui é o da exterioridade e 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, indicativos de uma provável articulação perversa entre as tradicionais formas de violências derivadas da lógica relacional da “honra” e as novas modalidades de violências 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 é resposta 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 “má brincadeira” que colocasse em jogo a respeitabilidade da companheira, implicava a necessidade de uma resposta do “homem desonrado que o difamou”. Décio, anteriormente apresentado, se vangloriava de “ter dado um cacete” no amante da irmã. Vangloriar-se é uma forma de exibicionismo, mas é um valor de exibicionismo guerreiro que se inscreve num campo de conflitos sociais, onde importa atingir determinados sujeitos sociais. No caso relatado por Eduardo, o exibicionismo se dá por si mesmo. Um cenário teatral é montado onde não importam os sujeitos, mas onde somente importam os personagens e os papéis impostos. O agressor reduz os sujeitos a “papéis impostos”. Com Décio, o “cenário” foi previamente constituído por um conflito interpessoal em contexto relacional. Com Eduardo, a busca

é “ser o maioral” num raio qualquer de um cenário montado (isto é, escolhido arbitrariamente) para fazer a “performance guerreira do maioral”.

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, e que, portanto, fazê-la baixar ou bater-lhe na cabeça é o significado maior do ato de “envergonhar e desonrar”. Só que aqui, o contexto relacional não importa. Trata-se de um cabal simulacro, que tem por efeito “montar uma cena”, como se fosse um conflito relacional de “honra”, e que tem por efeito a produção da “imagem” do “maioral”.

A construção da categoria masculina 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 Lipovetsky (1989) denomina “violência *hard*”, porque fundada somente no valor social do ato da violência, mas não numa conflitualidade social, seja a relacionada com a honra e a vingança, a interpessoal, a instrumental, a política e a das guerras. Ele a denomina uma forma de “violência dessocializada”.

_P. “*Eram quantas pessoas na turma de vocês?*”

_R. “*Era um bocado. 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, agora pra mexer com esse negócio aí (assalto de carros para compra de drogas), só nós quatro. Porque tem 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 tem coragem de assaltar, tem 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 à busca da distinção de uma posição reconhecida como singular e digna de reconhecimento, jovens que não necessariamente se inscrevem no mundo da “bandagem” dos assaltos, mas que se inscrevem como “malandros”.

A dessensibilização em relação à alteridade se dá fortemente 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 ia, 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 : exigem performances que não são previsíveis por antecipação. O cenário montado, o ato de desafio, ou o ato de assalto acertado, suas atuações tem que se pautar em “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 dar o atributo de “reconhecimento como maioral” . As máscaras realizam outra função: a de permitir fazer uma dissociação entre assumir “pessoalmente” o querer agredir e matar, e o de estar disposto a agredir e matar em nome de um “roteiro” previamente assinalado pela sua escolha de integrar uma gangue de malandros, ou uma gangue 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:

_ “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”. (...) Prá 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 se intercala 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 Assis (1999), em sua pesquisa realizada no Rio e em Recife, revela os não pouco 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 Lipovetsky, a desproporção dos riscos é de tal ordem, frente ao pouco que conseguem ganhar nestes assaltos, que esta modalidade de violência não pode ser reduzida à “função instrumental” de “ganhar dinheiro em cinco minutos”, mas que também é atualizada.

Estes jovens revelam a sua total adesão a um novo conceito de “tempo social”. Seus “projetos” se inserem num tempo curto, que lhes abra imediatamente a porta para o sucesso, o hedonismo das sensações, daí, o fascínio pela 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. Aí, botou todo mundo no chão. Teve uma pessoa que correu, a pessoa com medo correu. Aí o bicho foi e atirou, pegou na perna dele assim e ele saiu correndo. Aí 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. Aí fica assim contando vantagem, aí chega. Muitos contam e muitos não contam, porque tem muito, na linguagem de malandro, bicho cabrito, que é perigoso acagüetar para a polícia. Aí a gente não conta não.”* 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”. Contudo, essa opção é reelaborada e entremeada por muitos desses jovens por um discurso ressentido³¹ da exclusão. Outros, 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, ou 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”. Ele, porque se pensa poder estar em qualquer um destes “mundos morais”, se coloca 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 de sua inserção em cada um destes “mundos”. A crença na “opção” é fortemente presente nas narrativas dos jovens infratores analisados por Assis (1999), mesmo quando, em situações de inserção no tráfico das drogas, torna-se quase impossível “sair vivo”³² em função das regras do “mundo das drogas”.

Resgato a categoria nativa de “opção” de Eduardo, pois é como tal que afirma sua nova opção, a de reinserir-se no 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 neném nasceu?”

_R. “Ah! Andava como muita companhia errada. Bagunçava muito, agora parei com tudo.(...) Eu e ela não tava legal, tava separados. Agora, depois que a menina nasceu, é que melhorou 100%. 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. Aí eu machucava ela. Até que a gente se separou e voltou duas ou três vezes, dessa vez ela ficou grávida. Aí 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...”

_R. “Agora, eu tenho motivo para parar. Motivo de sobra para parar. Eu não tô afim 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. Aí a gente viu como é que fazia. Ela viu que eu tinha mudado realmente . Aí a gente está junto, agora.”

Eduardo faz aqui a inserção e adesão ao valor do “projeto de tempo longo”. É a figura 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. Eduardo como “bicho danado”, não se coloca na

³¹ Ver a idéia de “violência ressentida” de Naffah Neto (1997).

³² Ver Assis (1999) e Zaluar(1994).

posição de “tudo poder” apenas em relação às mulheres, como crê Décio. Eduardo coloca-se como o que tudo pode: não precisa obedecer às leis sociais. Está fora e além delas. Obedece, só se quiser se inserir. Quando opta pelo mundo da bandidagem, só obedece a estas regras, para exatamente poder fazer o oposto, isto é, não se submeter a nenhuma regra, porque o que faz, 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 como “macho”. Parou de estudar, quis trabalhar, “não acontecia nada”... No mundo dos “desafios de machos”, nas drogas e nos assaltos experimentou sensações, “siderações” e contou 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 ser reconhecido numa posição esperada de um “homem honrado”. Contudo, diferentemente de Décio, demanda pelas emoções de ser pai e pela demanda de emoções amorosas com a namorada. Opta por “não ser mais chato”.

A narrativa de Eduardo toca em delicados nós da questão e da problematização contemporâneas da masculinidade. Se Eduardo é quem nos fala da masculinidade fundada na “performance e no culto da agressividade e da violência teatralizadas”, e, se ele também nos fala da “violência masculina que controla o feminino” (batia na namorada), é ainda ele quem pensa e conjuga o verbo “chorar”. É quem nos fala do “sentimento da paternidade”. Parece pedir sua reinvenção. Ao menos, por uma fração de tempo. Talvez mais, dependendo de como este momento de se reinserir no “mundo da moralidade dos otários” perdure.

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 utopias sociais³³, do sentimento de pertença social e de solidariedade, e do excessivo valor do estilo de sujeito exteriorizado e performático.

Na escrita sintética de Birman (2000): *“A subjetividade construída nos primórdios da modernidade tinha seu eixos constitutivos nas noções de interioridade e reflexão sobre si mesma. 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 lhe serve apenas como instrumento para o incremento da auto- imagem, podendo ser eliminado como um dejetivo quando não mais servir para essa função abjeta.*(...) *Este é o cenário para a estridente explosão da violência na atualidade”*. (p. 23-25).

³³ Para a relação entre utopia e o debate sobre o mal-estar da atualidade, ver Costa (1997) e Goldenberg (1997).

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 se querem 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 modernas ocidentais contemporâneas, ainda que com ritmos e configurações bastante diversas. 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 os sexos e gêneros pudessem intercambiar e compartilhar valores. “Grupos de homens” passaram a tentar resgatar sua autonomia emocional e reconhecerem também a falta simbólica da incompletude humana, para se desvencilharem das armadilhas de se pensarem como depositários da lei simbólica. Mulheres resgatavam há mais tempo o estatuto de seu lugar de decisão e compartilhamento da posição de portadoras de lei e saber, sem perder o reconhecimento da falta simbólica. Hoje, podemos estar no limiar do quebrar, pelo feminino, a distância simbólica com o poder, e também com o poder da violência.

Contudo, se valores da alta modernidade conduziram a uma desconstrução e reconstrução permanente das categorias de gênero, e a uma “suavização” do masculino, outras 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 violenta.

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, se articula hoje com um sentido da experimentação de que a violência não precisa ter razões outras além da afirmação do poder de violência, que passa a ter exclusivamente uma ação especular: inscrever um herói sacrificador. Estamos diante de novas formas de violência, e diante de novas modalidades de se articularem estas diferentes “formas de violência”. Estamos também diante de velhas e novas formas de se articularem os valores do masculino com os valores 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 pode estar nos dizendo, o que é a minha hipótese, sobre o 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 da lei social, 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 estar 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 infiel, de decidir se quer ser fiel 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 se colocam tão somente como “bichos danados” pelo puro exercício da decisão e imposição, buscando formas simbólicas de “apagar” ou “negar” a inserção de seu ato no mundo relacional, de tal forma que é o feminino que 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 de as mulheres escolherem ou serem postas nestas posições. É o feminino que é inscrito nesta dupla posição. A figura de “mulher vagabunda” é a de que não se submete à lei. Contudo, diferentemente da figura masculina do “bicho danado”, que também não se submete à lei social, e que está além da ordem social, no seu ponto de origem, ou no ponto superior à própria ordem social, a figura feminina da “vagabunda” é pensada como excluída da ordem social, no seu ponto final ou no ponto inferior. A figura da “mulher honrada”, tal como a do “homem honrado”, submetem-se à lei social. Diferentemente da figura do “homem honrado” que, em nome da lei, controla as mulheres, 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 (mas, parcialmente ainda operantes), permite concluir sobre a forte articulação entre as concepções sobre a masculinidade e os valores da violência. A construção cultural das categorias e das noções do masculino está se fazendo num campo minado onde se enredam, misturam-se, e fundem-se 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 de violência. Tais são as armadilhas da concepção de masculinidade.

No Brasil, dada a pouca generalização da cidadania, os valores positivos da pertença social do mundo relacional da honra, podem estar se enfraquecendo, ao mesmo tempo em que aumenta a “violência interpessoal”, sob o signo de um desencontro do “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 cínica”, tal como a escuta das narrativas etnográficas apontam e o atestam os altos índices de homicídios masculinos, onde os jovens homens são os que mais matam e mais morrem.

Escuto os dizeres do “mundo relacional da honra” e se torna 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” que é uma das posições do masculino. É de onde se posiciona como o sexo/gênero que significa, aquele que pode ou não dar um significado social a uma relação sexual. Porque “homem” pode decidir pela sua inclusão ou não ao “mundo relacional”, fazendo dela sua esposa ou sua 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 o depositário da lei simbólica e representante da lei. A figura de “homens honrados”, é a que sustenta a dupla posição do masculino de se submeter à lei e representá-la, através do exercício das ações de controlar. O pensamento lacaniano 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 sua inscrição histórica e sua condição de caudatária de “valores culturais”, ao definir 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 tal como construídas, reforçam distanciamentos e restrições ao se pensar o humano, e obrigam a se construir ilusórias identidades múltiplas como uma receita de combinações de um pouco de masculino e outro tanto de feminino? Será que já não está se reinventando o masculino e o feminino em suas posições diante da lei simbólica ?

Concluo assim pela necessidade de reflexão e reinvenção sobre as modalidades das categorias de masculino e das relações de gênero , diante das novas formas de violências e de estilos de subjetividade que interpelam o masculino, e que buscam reeditar a articulação do masculino com a violência. Outro, e não menor desafio é a reflexão sobre as novas formas de violência cínica que acompanham a aparição da sociabilidade do espetáculo e das subjetividades exteriorizadas.

Estão surgindo novas formas e possibilidades de reeditar a idéia de “virilidade” inscrita no imaginário imemorial do estupro e no imaginário datado, mas de longa duração, do código de honra. A exaltação da exterioridade das subjetividades 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 tratassem deles mesmos, mas apenas da encenação de jogos. Onde as performances são mais excitantes que as posições de sujeito em eixos sociais e em 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. Em nome do masculino, pode se reinventar a representação do masculino como puro poder espetacular e arbitrário. Esta reinvenção pode estar se fazendo como um contra jogo das tendências atuais de se desestabilizar “a noção do masculino definido como ação e controle ”.

Bibliografia Citada:

- ALMEIDA, Angela (1987) “*Notas sobre a Família no Brasil*”. In: ALMEIDA, A.M.et al (orgs.) **Pensando a Família no Brasil**. Rio: Espaço e Tempo/UFRRJ, p. 53-66.
- (1993)_ **O Gosto do Pecado** - Rio: Rocco, 1993
- ARAGÃO, Luiz T. (1986)_ “*Em Nome da Mãe*” in **Perspectivas Antropológicas da Mulher** _ Rio, Ed Zahar;
- ARIÈS, Philippe e BÉJIN, André (orgs.) (1986)_ **Sexualidades Ocidentais.** _São Paulo: Ed. Brasiliense, 2ªed.
- ARIÈS, Philippe (1981) **História Social da Criança e da Família** Rio: Zahar.
- ASSIS, Simone Gonçalves de (1999) **Traçando Caminhos em uma Sociedade Violenta**. Rio: Ed. FIOCRUZ.
- BARBOSA, Maria José Somelarte (1998) “*Chorar, verbo transitivo*”. In **Cadernos Pagu** (11) Campinas: Unicamp, Revista do Núcleo de Estudos de Gênero, p.231-273.
- BATAILLE, Georges (1989)-**O Erotismo**. Porto Alegre: L&PM Ed.
- BESSA, Karla (org.) (1998) “*Debate: Gênero, Trajetórias e Perspectivas*”. In **Cadernos Pagu** (11). Campinas: Unicamp, Revista do Núcleo de Estudos de Gênero, p.43-151.
- BIRMAN, Joel (2000) **Mal-Estar na Atualidade**. Rio: Civilização Brasileira.
- BOONS, Marie- Claire (1992) _ **Masculino e Feminino**. Rio: Relume-Dumará.
- BROWN, Peter (1990) **Corpo e Sociedade**. Rio: Jorge Zahar Ed..
- CLASTRES, Pierre (1977)_ **Archéologie de la Violence. Libre, nº1**.
- CONTE, Claude (1996) “*Metáfora paterna*”. In KAUFMANN, Pierre_ **Dicionário Enciclopédico de Psicanálise. O Legado de Freud e Lacan**. Rio: Jorge Zahar ed., p.331-338.
- COSTA, Jurandir Freire (1997) _ “*Utopia Sexual, Utopia Amorosa*” in CARDOSO , Irene(org.)_ **Utopia e Mal-Estar na Cultura: Perspectivas Psicanalíticas**, São Paulo, Ed. Hucitec.
- CORNEAU, Guy (1995) “*Paternidade e Masculinidade*”.In NOLASCO, Sócrates (org.) (1995) **A Desconstrução do Masculino**. Rio: Rocco.

CUCCHIARI, Salvatore (1981). *“The Gender revolution and the transition from bisexual horde to patrilocal band; the origins of gender hierarchy”*. In ORTNER, S. and WHITEHEAD, H. **Sexual Meanings**. Cambridge: Cambridge University Press.

DA MATTA, Roberto (1985) **A Casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. São Paulo: Brasiliense.

----- (1987) *“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: Espaço e Tempo/UFRRJ, p. 115-136.

DEBORD, Guy. (1967) **La Société du Spectacle**. Paris: Gallimard.

----- (1997) **Comentários sobre a Sociedade do Espetáculo**. Rio: Contraponto.

DOR, Joël, (1991b) **Estrutura e Perversões**, Porto Alegre, Ed. Artes Médicas.

----- (1991a) **O Pai e sua Função em Psicanálise**, Rio, Jorge Zahar Ed..

----- (1993) **Estruturas e Clínica Psicanalítica**, Rio, Ed. Taurus.

DUARTE, Luiz Fernando (1986) **Da Vida Nervosa nas Classes Trabalhadoras Urbanas**. Rio: Jorge Zahar/CNPq.

DUARTE, L.F. e GIUMBELLI, E. (1995) *“As concepções cristã e moderna da pessoa: paradoxos e continuidade”*. In **Anuário Antropológico/93**. Brasília: UnB e Tempo Brasileiro.

DUMONT, Louis (1966) **Homo Hierarquicus**. Paris: Gallimard.

----- (1977) **Homo Aequalis**. Paris: Gallimard.

----- (1985) **O Individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Rio: Rocco.

ELIAS, Norbert (1994) **A Sociedade dos Indivíduos** Rio, Zahar.

----- (1990) **O Processo Civilizador** Rio, Zahar.

FONSECA, Cláudia (1987) *“Aliados e Rivais na Família: o conflito entre consangüíneos e afins”*. In **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. ANPOCS, 2 (4):88-104, junho.

----- (1992) *“ Humor e Rumores”* in COSTA e BRUSCHINI (orgs.) **Uma Questão de Gênero** S.P., Rosa dos Tempo.

FREUD, Sigmund (1970) *“La Interpretación de los Sueños”*. In FREUD, S. **Freud para Todos. Obras Básicas, Tomo I**. Buenos Aires : Santiago Ruedas Ed..

----- (1976) **Obras Completas Psicológicas de Sigmund Freud** Edição Standard Brasileira. Rio: Imago Ed..

GIDDENS, Anthony (1991) **Modernity and Self-Identity**. Cambridge: Polity Press,

----- (1992) **The Transformation of Intimacy**. Cambridge: Polity Press.

- GREGORI, Filomena (1993). **Cenas e Queixas: Um Estudo sobre Mulheres, Relações Violentas e Práticas Feministas**, Rio, Paz e Terra e ANPOCS.
- GOLDENBERG, Ricardo (1997) “*Demanda de Utopias*”. In CARDOSO, Irene (org.) **Utopia e Mal-Estar na Cultura: Perspectivas Psicanalíticas**. São Paulo: USP e Hucitec, p.99-116.
- HANDMAN, M.-Elisabeth (1983)-**La Violence et la Ruse**, Aix-en-Provence, Édisud.
- HARVEY, David (1990) **The Condition of Postmodernity**. Cambridge: Blackwell.
- HARVEY, Penelope and GOW, Peter (ed.) (1994)- **Sex and Violence**, London and New York: Routledge.
- HEILBORN, Maria Luiza (1999) “*Construção de si, Gênero e Sexualidade*”. In HEILBORN, M. L.(org.) (1999) **Sexualidade. O Olhar das Ciências Sociais**. Rio: Jorge Zahar , p.40-58.
- KAUFMANN, Pierre (1996) “*Falo*”. In KAUFMANN, Pierre_ **Dicionário Enciclopédico de Psicanálise. O Legado de Freud e Lacan**. Rio: Jorge Zahar ed., p.191-195.
- KAYSER, Bernard (org.) (1986) _ **Les Sociétés Rurales de la Méditerranée**. Aix-en-Provence: Edisud.
- LACAN, Jacques (1980) _**Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise** _Livro 11, Rio: Jorge Zahar.
 ----- (1985b) _ **As Psicoses** _Livro 3, Rio:Jorge Zahar.
 ----- (1985a) _**O Eu na Teoria de Freud e na Técnica de Psicanálise** _Livro 2, Rio. Jorge Zahar.
 ----- (1986) _ **Os Escritos Técnicos de Freud** _ Livro 1, Rio: Jorge Zahar.
- LASCH,Cristopher (1979)_**The Culture of Narcissism** _N.York: Warner Books.
- LEAL, Ondina Fachel e FACHEL, Jandyra (1999) “*Jovens, Sexualidade e Estratégias Matrimoniais*”. In HEILBORN, M. L.(org.) (1999) **Sexualidade. O Olhar das Ciências Sociais**. Rio: Jorge Zahar, p.96-116.
- LIPOVETSKY, Gilles (1989)_**A Era do Vazio** _ Lisboa, Relógio d’Água Editores
- MACCORMACK, Carol and STRATHERN, Marylin (1980)- **Nature, Culture and Gender**. Cambridge: Cambridge University Press.
- MACHADO, Lia Zanotta (1985) “*Honra, Família e Individualismo*”. In **Anuário Antropológico 85**. Rio: Tempo Brasileiro, p.138-151.
 ----- (1997) “*Matar e Morrer no Masculino e no Feminino*”. In LIMA,Ricardo, OLIVEIRA,Djaci e GERALDES, Elen (orgs.) **A Primavera já Partiu**. Petrópolis: Ed. Vozes e M.N.D.H., p.96-121.

- (1998) “*Masculinidade, Sexualidade e Estupro. As construções da Virilidade*” In **Cadernos Pagu** (11). Campinas: Unicamp, Revista do Núcleo de Estudos de Gênero, p.231-273.
- (1999) “*Sexo, Estupro e Purificação*” . In SUÁREZ, Mireya e BANDEIRA, Lourdes (orgs.) **Violência, Gênero e Crime no Distrito Federal**. Brasília: Ed. Paralelo 15 e Ed. da UnB, p.297-352.
- (2000) “*Perspectivas em Confronto: Relações de Gênero ou Patriarcado Contemporâneo?*”. In **Série Antropológica**, nº 284. Brasília: UnB, Depto. de Antropologia.
- MACHADO, Lia Zanotta.e MAGALHÃES, Themis (1985) “*Imagens do Espaço, Imagens de Vida*”. In PAVIANI, Aldo (org.) **Brasília, Ideologia e Realidade. Espaço Urbano em Questão**. São Paulo: Projeto/CNPq, p.191-214.
- MACHADO, Lia Zanotta e MAGALHÃES, M. Tereza (1999) “*Violência Conjugal: os Espelhos e as Marcas*”, In SUÁREZ, Mireya e BANDEIRA, Lourdes (orgs.) **Violência, Gênero e Crime no Distrito Federal**. Brasília: Ed. Paralelo 15 e Ed. da UnB, p.173-237.
- MAGNANI, José Guilherme (1984) **Festa no Pedacço: cultura popular e lazer na cidade**. São Paulo: Brasiliense.
- MAUSS, Marcel (1974) {1923-23} “*Ensaio sobre a Dádiva*”. In: MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EDUSP/EPU, 1ª ed, vol.2, p.01-71. : Zahar.
- MONTEIRO, Simone (1999) “*Gênero, Sexualidade e Juventude numa favela carioca*”. In HEILBORN, M. L.(org.) (1999) **Sexualidade. O Olhar das Ciências Sociais**. Rio: Jorge Zahar , p.117-145.
- NAFFAH NETO, Alfredo (1997) “*Violência e Ressentimento: Psicanálise diante do nihilismo*”. In CARDOSO, Irene (org.) **Utopia e Mal-Estar na Cultura: Perspectivas Psicanalíticas**. São Paulo: USP e Hucitec, p.99-116.
- NOLASCO, Sócrates (org.) (1995) **A Desconstrução do Masculino**. Rio: Rocco.
----- (1995) “*A Desconstrução do Masculino: uma contribuição crítica à análise de gênero*”. In NOLASCO, Sócrates (org.) (1995) **A Desconstrução do Masculino**. Rio: Rocco
- ORTNER, Sherry and WHITEHEAD, Harriet (1981) _ **Sexual Meanings** _ Cambridge: Cambridge University Press.
- PATEMAN, Carole (1993) **O Contrato Sexual**. Rio: Paz e Terra.
- PERISTIANY (ed.) (1970) _ **Honour and Shame** _ Chicago, Univ. of Chicago Press.
- RAMÍREZ, Rafael (1995) “*Ideologias Masculinas: sexualidade e poder*”. In NOLASCO, Sócrates (org.) (1995) **A Desconstrução do Masculino**. Rio: Rocco.

ROSANVALLON, Pierre (1979) **_ Le Capitalisme Utopique _** Paris, Ed. du Seuil.

SARTI, Cynthia (1996). **A Família como Espelho: um estudo sobre a moral dos pobres,** Campinas: Autores Associados

SIMONNET, Jacques (1995) *“Uma Estética Masculina: dor e relação na preocupação consigo mesmo”*. In NOLASCO, Sócrates (org.) (1995) **A Desconstrução do Masculino**. Rio: Rocco.

SINGLY, François de (2000) *“O Nascimento do Indivíduo individualizado e seus efeitos na Vida Conjugal e Familiar”*. In PEIXOTO, Clarice et al. **Família e Individualização**. Rio: Ed. FGV, p. 13-19.

VELHO, Gilberto (1981) **Individualismo e Cultura. Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. Rio: Zahar.

------(1986) **Subjetividade e Sociabilidade. Uma experiência de geração**. Rio: Zahar.

WELZER-LANG, Daniel (1988) **_ Le Viol au Masculin _** Paris: Ed.L’Harmattan.

VOGELMAN, Lloyd (1991) **The Sexual Face of Violence_** Johannesburg: Ravan Press.

ZALUAR, Alba (1994) **Condomínio do Diabo**. Rio: Revan & UFRJ.

SÉRIE ANTROPOLOGIA
Últimos títulos publicados

281. RAMOS, Alcida Rita. The Commodification of the Indian. 2000.
282. BAINES, Stephen Grant. Estilos de Etnologia Indígena no Brasil e no Canadá. 2000.
283. PEIRANO, Mariza G.S. (Org. e Introdução). Análise de Rituais. Textos de: Antonádia M. Borges, Cinthia M.R. Oliveira, Crísthian Teófilo da Silva, Francisco C.O. Reis, Kelly Cristiane da Silva e Lea Tomass. 2000.
284. MACHADO, Lia Zanotta. Perspectivas em Confronto: Relações de Gênero ou Patriarcado?. 2000.
285. CARVALHO, José Jorge de. A Religião como Sistema Simbólico. Uma Atualização Teórica. 2000.
286. MACHADO, Lia Zanotta. Sexo, Estupro e Purificação. 2000.
287. BOSKOVIC, Aleksandar. The “Intersubjective Turn” in Contemporary Anthropology. 2000.
288. BOSKOVIC, Aleksandar. O Mal-Estar na Globalização. 2000.
289. SEGATO, Rita Laura. The Factor of Gender in the Yoruba Transnational Religious World. 2001.
290. MACHADO, Lia Zanotta. Masculinidades e Violências. Gênero e mal-estar na sociedade contemporânea. 2001.

A lista completa dos títulos publicados pela Série Antropologia pode ser solicitada pelos interessados à Secretaria do:

Departamento de Antropologia
Instituto de Ciências Sociais
Universidade de Brasília
70910-900 – Brasília, DF

Fone: (061) 348-2368
Fone/Fax: (061) 273-3264/307-3006