

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL  
DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL DE NITERÓI  
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM POLÍTICA SOCIAL  
MESTRADO EM POLÍTICA SOCIAL**

**GLAUBER LUCAS CEARA-SILVA**

**“CORPOS PENETRANTES E MASCULINIDADES:  
um estudo crítico às práticas patri(viri)arçais”**

**Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dra. RITA DE CÁSSIA SANTOS FREITAS**

NITERÓI

2017

S586 Silva, Glauber Lucas Ceara.

Corpos penetrantes e masculinidades : um estudo crítico às práticas patri(viri)arçais / Glauber Lucas Ceara Silva. – 2017.

167 f.

Orientadora: Rita de Cássia Santos Freitas.

Dissertação (Mestrado em Política Social) – Universidade Federal Fluminense, Escola de Serviço Social, 2017.

Bibliografia: f. 160-167.

1. Feminismo. 2. Gênero. 3. Homem. 4. Masculinidade. 5. Patriarcado.  
I. Freitas, Rita de Cássia Santos. II. Universidade Federal Fluminense.  
Escola de Serviço Social. III. Título.

**GLAUBER LUCAS CEARA-SILVA**

**“CORPOS PENETRANTES E MASCULINIDADES:  
um estudo crítico às práticas patri(viri)arcais”**

Dissertação do mestrado apresentada ao programa de estudos pós-graduados em Política Social UFF como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Política Social.

Apresentada em 30 de Março de 2016

**Banca examinadora**

**Profa. Dra. Rita de Cássia Santos Freitas (UFF) - Orientadora**

**Prof. Dr. Marco José de Oliveira Duarte (UERJ)**

**Profa. Dra. Nívia Valença Barros (UFF)**

**Profa. Dra. Carla Cristina Almeida Lima (UERJ – Suplente)**

**Niterói, 2017**

*“O que é preciso, porém, é que nunca  
tomemos o artificial por natural.”  
Fernando Pessoa*

*“Porque há o direito ao grito. Então eu grito.”  
Clarice Lispector*

## AGRADECIMENTOS

Nestes dois anos aprendi, amadureci e transladei em mim mesmo a emergência de um novo ser; obliterar tais acontecimentos é desconsiderar a vida, e o registro aqui se faz imperativo;

Agradeço;

Agradeço aos meus pais, Rejane e Luiz, que me deram o suporte necessário – afetivo, material, espiritual, lúdico – para que me tornasse o que sou. Sou filho da classe trabalhadora, e disto não me envergonharei de relatar, pois os sacrifícios e esforços feitos por eles são o que me possibilitaram chegar aonde cheguei. Te amo PAI, te amo MÃE. A meu irmão Matheus por todo o suporte quando necessário quando solicitado. A minha vó Nair, que sempre pergunta se preciso de algo e minha tia Rose, e por sempre, ambas, estarem me bendizendo. Amo a cada um, de modo inefável. E que fique registrado.

Aos meus amigos que compreenderam o meu sumiço, mas nunca cessaram o contato; vocês não sabem o quão importante foi essa atitude; deixo aqui registrado meu carinho por Ravena, minha longa amizade. A Jéssica Souza, que sempre me envia carinhos e deseja meu sucesso. A Marina Córdova que distante não cessa de confirmar o carinho. A Rodrigo Rodrigues pelo apoio em muitos momentos.

Não poderia deixar de ser grato às amizades e afetos que me foram ofertados neste curso de pós-graduação: Mariana Aguiar, Luciana Bittencourt, Ida Mota, Josélia Reis, que foram um quarteto sempre presente, preocupadas e sempre em contato. O suporte de vocês foi muito importante.

Especial carinho a minha orientadora, que me ensinou a ser um mestre. Levo para a vida os debates, os modos de enfrentamento, as formas de conversas, os modos de aula, a visão de mundo, a jeito de levar a vida. O carinho que me foi dado, a acolhida que me foi feita, a paciência que me foi ofertada, são apenas “microapontamentos” da diferença que ela fez em minha vida. Obrigado por tudo.

A Nivia que se tornou uma amiga, obrigado pelos conselhos. A Marco pelos argutos apontamentos. A banca examinadora, meu grandioso afeto.

A Capes pelo financiamento que possibilitou a continuidade da pesquisa.

A todas as feministas que tem questionado o mundo, propondo-lhe uma vida sem opressão e sem imperativos para os seres.

A vida, a fé sem preconceitos, ao amor sem fronteiras.

Que sejamos rosas no jardim conhecidas, não pelos espinhos, mas, pelo perfume que exalam.

## RESUMO

A dissertação objetiva refletir questões referentes à produção das masculinidades no regime patriarcal. Uma preocupação recorrente, na qual em mais de 90% dos casos são realizadas por homens, foi a pedra de toque para o estudo: os casos de estupro ocorridos no Brasil, e sua crescente e importante problematização nos levou a observar cuidadosamente os espaços anteriores a esta ação, ou seja, compreender quais eram as fontes de exercício disciplinar que fomentam tal ato realizado em sua maioria por homens. Quando se fala sobre a violência sexual, se entende qualquer ato contra a dignidade sexual de outrem, por isso, o estupro ocorre na objetificação do corpo do outro para a satisfação do gozo próprio, e deste modo, o estupro não ocorre somente com a penetração vagina-pênis, mas envolve questões subjetivas e de reconhecimentos – ou seja, o estupro é uma violência produzida contra a subjetividade, acrescida a uma violência contra os corpos. O crescente número desse tipo de violência leva a buscar compreender quais os mecanismos que possibilitam a emergência da violência feita por homens; principalmente no Brasil que mesmo em tantas frentes de questionamento o patriarcado vem se afirmando, e sendo “tolerado”. Para isso, o estudo se propôs ao levantamento bibliográfico e com ele buscou-se a excitação de questionamentos e a criação de ferramentas de combate, principalmente no campo teórico. Isso nos levou a buscar perspectivas materialistas, abdicando do essencialismo presente em algumas perspectivas. E por primar pela compreensão da realidade como um processo histórico, foi salientado alguns apontamentos do feminismo que forneceram as bases para a apropriação do conceito gênero. A partir deste, apontamos os debates e como o tema de masculinidades foi sendo construído nos últimos 50 anos, aproximadamente, de forma crítica. A partir disso, foi compreendido como as masculinidades se configuram dentro de um quadro de relações de poder, e por isso, se primou não elidir da teoria de permanência do patriarcado, mesmo compreendendo as questões que colocam em foco a aplicabilidade desse sistema, por isso, se realizou uma perspectiva histórica e apresentou-se um quadro dinâmico para o patriarcado, entendendo que este, atualmente, aglutina um quadro heteronormativo e androcêntrico que chamamos de Patri(viri)arcado. O estudo busca possibilitar a aplicação de ferramentas de combate ao patriarcado e de localização dos núcleos essenciais de ataque para mudanças de paradigmas.

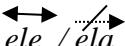
**PALAVRAS CHAVES:** FEMINISMO; GÊNERO; HOMENS; MASCULINIDADES; PATRIARCADO.

## **ABSTRACT**

The dissertation aims at reflecting questions regarding the production of masculinities in the patriarchal regime. A recurring concern, which in more than 90% of cases is carried out by men, was the touchstone for the study: the cases of rape in Brazil and their increasing and important problematization led us to carefully observe the spaces prior to this Action, that is, to understand what were the sources of disciplinary exercise that foment such an act carried out in its majority by men. When we talk about sexual violence, we mean any act against the sexual dignity of others, so rape occurs in the objectification of the body of the other to the satisfaction of our own enjoyment, and thus, rape does not occur only with penetration Vagina-penis, but involves subjective and recognition issues - that is, rape is a violence produced against subjectivity, added to a violence against the bodies. The growing number of this type of violence leads us to understand the mechanisms that allow the emergence of violence by men; Especially in Brazil, that even on so many fronts of questioning, patriarchy has been affirming itself, and being "tolerated." For this, the study proposed to the bibliographical survey and with it was sought the excitation of questions and the creation of tools of combat, mainly in the theoretical field. This led us to seek materialistic perspectives, abdicating the essentialism present in some perspectives. And because it emphasized the understanding of reality as a historical process, it was pointed out some notes of feminism that provided the basis for the appropriation of the concept of gender. From this, we point out the debates and how the theme of masculinities was being built in the last 50 years, approximately, critically. From this, it was understood how masculinities are configured within a framework of power relations, and for that reason, it was decided not to elide the theory of permanence of the patriarchy, even understanding the issues that put in focus the applicability of this system, so, a historical perspective was presented and a dynamic framework for patriarchy was presented. I believe that this one today brings together a hierarchical and androcentric framework that we call the Patri(viri)archy. The study seeks to make possible the application of tools to combat patriarchy and the location of Essential attack nuclei for paradigm shifts.

**KEY WORDS: FEMINISM; GENDER; MEN; MASCULINITIES; PATRIARCHY.**

## SUMÁRIO

<i>INTRODUÇÃO</i>	p.09
<i>CAPÍTULO 1</i>	
<i>1. SÓ SE É SENDO: A HUMANIDADE COMO A INVENÇÃO DE SI MESMO</i>	p.29
<i>1.1 Em pé de originalidade</i>	p.30
<i>1.2 Reflexividade</i>	p.36
<i>1.3 Testamentos e Heranças</i>	p.39
<i>1.3.1 Utilidade e convencimento</i>	p.42
<i>1.3.2 A Agulha e linha: a bricolagem</i>	p.46
<i>1.4 A Negociação De Si</i>	p.50
<i>1.5 (R)Existências</i>	p.56
<i>CAPÍTULO 2</i>	
<i>2. DIVISÃO SEXUAL E REDES DE SIGNIFICADOS: ou sobre o monopólio do meios sociais de coerção como fonte de poder do patriarcado.</i>	p.61
<i>2.1 Considerações e Conjecturas Sobre A Supremacia Masculina: o patriarcado como modelo de gestão.</i>	p.62
<i>2.2 Da Pedagogia da Supremacia Masculina</i>	p.72
<i>2.3 Formas Patriarcais De Ser</i>	p.80
<i>2.4 As Dimensões Político-Patriarcais Para Compreender A Violência De Gênero feita por homens</i>	p.86
<i>CAPÍTULO 3</i>	
<i>3. SOBRE O DESENVOLVIMENTO DE UMA PERSPECTIVA CRÍTICA SOBRE A CONSTRUÇÃO SOCIAL DE GÊNERO: o saber feminista como porta de entrada ao combate antipatriarcal.</i>	p.96
<i>3.1 A Costura Feminista: o desatar dos tecidos patriarcais.</i>	p.98
<i>3.2 Gênero Como Categoria.</i>	p.105
<i>CAPÍTULO 4</i>	
<i>4. A COMPREENSÃO DA CONSTRUÇÃO SOCIAL DA MASCULINIDADE POR UM OLHAR FEMINISTA E DE GÊNERO: DISCURSOS, PRODUÇÕES E DEBATES.</i>	p.116
<i>4.1 A construção do conhecimento das masculinidades por um olhar feminista e de gênero: caminhos e debates.</i>	p.117
<i>4.2 Modos de se compreender as organizações sociais das masculinidades</i>	p.121
<i>4.2.1 Pensando com escalpelos</i>	p.125
<i>4.3 A substância da masculinidade patriarcal: conversações viriarcas</i>	p.127
<i>4.4 Apontamentos sobre algumas características nacionais: gênero, patriviarcado e naturalização da violência.</i>	p.141
<i>4.5 PARADIGMA DO  ele / ela</i>	p.145



*CONSIDERAÇÕES FINAIS*

p.152

*REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS*

p.160

## INTRODUÇÃO

Geralmente, algumas introduções se iniciam com a tentadora narrativa de unicidade dos estudos. Capitulam o que já foi feito, como estão em avanços e retardos na epistemologia do assunto estudado. Oscilam entre os relatos de prematuridade do campo estudado, sua recente aparição, ou, como de praxe, que o modo de escrita dos precedentes é demasiadamente formal, cheios de lacunas e que não conseguem tangenciar as verdadeiras mazelas da existência. Isso é uma leitura óbvia, mesmo as leituras de referência apresentam limitações e a ciência deve ser assim, sempre inacabada e com o sentimento de falta. O que uma escrita deve surtir no leitor, principalmente no que lê interessado no assunto, é tomar as lacunas e querer preenchê-las – porém sempre entendendo esse processo como inacabado.

Ao leitor, advirto, encarecidamente, que isso não ocorre aqui. Quero dizer, não se ambiciona sobrepor-se aos estudos críticos já feitos. O que se deseja é ficar ao lado desses estudos, sem pretensão de grandeza, mas sem desejo de minoridade, é claro. As linhas que se seguem são a narrativa de um jovem que começou a perceber que a existência e os fenômenos que cabem nela não podem ser precisados cabalmente, sendo necessária a produção constante, coletiva e atualizada. De fato, o que se apresenta aqui é uma introdução de um modo de pensar, sobre uma questão, que ainda não está completa. Sim, o pensamento aqui apresenta alguns buracos, mas isso não quer dizer que não está montado. Incompleto não significa defeituoso.

Talvez seja ousado falar assim, ou mesmo possa parecer um tipo de pavimentação para advertências escusas, contudo, compreendo que a complexificação da vida nos demonstra que as narrativas são apenas “ficcionalis”, importantes para a condução política, mas, muito pouco precisas para a dia-a-dia, visto que a incoerência, incongruência e influxos não conseguem compor as equações das narrativas das vicissitudes e não o podem ser precisadas; como representar a dor ou o ódio, por exemplo? Aquele que fala sobre isso, apenas apresenta uma aproximação. Escrever sobre a realidade é como alguém que está sempre a observar os contornos das molduras dos vitrais, e nunca as poeiras que estão a cada dia, de um modo diferente, nos cacos diversificados e multicoloridos que compõem as figuras. Deixe-me ajeitar antes que eu figure numa imagem solidificada de incompreensões e seja apresentado pelos que olham o autor, mais do que a ideia, com o intuito de finalizar o currículo do pesquisador apenas em uma parte de sua vida.

Acho que uma leve alegoria pode me fazer passar mais nitidamente a intenção que a escrita quer imprimir aos olhos de quem lê. E isso requer dizer que sou fruto do meu tempo<sup>1</sup>. Minha escrita é como uma fotografia de um pássaro que voa. Apresento essa fotografia para meus amigos, e eles veem um pássaro voando, ou melhor, veem a parte de um voo, um momento. Mas, quando olho para o mesmo espaço onde mirei o foco e tirei a foto, cadê o pássaro? Ele já se foi. E há muitas possibilidades posteriores a minha fotografia para aquele pássaro. Pode estar em um galho, pode estar migrando, pode estar acasalando, pode estar sendo devorado. E a teoria é isso, demonstrar a partir de uma tomada de visão como o pássaro chegou até aquele momento, como foram as condições que possibilitaram ele voar, as dificuldades do voo e entender diante de tudo isso, o que é aquele voo. Outro momento da teoria é abrir o fluxo de interpretações, sabendo que o pássaro não está lá parado, voando, estático, esperando ser fotografado de novo no mesmo local. O papel da teoria é ver que o voo não é uma coisa dada, mas complexa. Culler (1999, p.14) diz: “a teoria é muitas vezes uma crítica belicosa de noções de senso comum; mais ainda, uma tentativa de mostrar que o que aceitamos sem discussão como ‘senso comum’ é, de fato, uma construção histórica”. Mesmo a alegoria do pássaro serve para a explicação de Culler. Poderíamos narrar como os impactos da construção de condomínios em áreas florestais altera a precisão do voo das aves. Ou mesmo, como a presença do fotógrafo faz com que as aves voem mais cedo para procurar lugares mais altos para dormir longe de possíveis ameaças.

A alegoria do pássaro ainda pode nos ensinar uma coisa a mais. Meu ângulo determina o modo como o pássaro vai ser representado. Luz, sombra, nitidez, tudo isso, dependente da minha experiência como fotógrafo. Aí entra a minha responsabilidade como teórico; mesmo sabendo que é apenas um quadro de segundo capturado, é importante que eu me prepare para demonstrar que naquele momento, naquela circunstância o pássaro verdadeiramente esteve ali. Que não é uma montagem, mas uma tentativa honesta de tentar demonstrar cada nervura desenhada pelos filetes que compunham a pena do pássaro. E como a foto foi tirada por mim, isso indica que eu olhei para determinado pássaro e me envolvi a ponto de achar que era importante naquela situação fotografá-lo. E como a câmera é minha, eu conheço como funciona e como devo revelar aquela foto; e isto é uma técnica, que está de acordo com minhas vivências. O que é chamado de *standpoint*. Então, escrever algo é fotografar um fenômeno, sabendo que isso é um momento, de um ângulo e de um modo específico. Deleuze falava que “uma teoria é

---

<sup>1</sup> Ou seja, avanço na discussão dentro da produção de conhecimento do meu tempo.

sempre local”(FOUCAULT, 2015,p.129) e os revezamentos que ele evoca demonstram que há muros sempre na condução explicativa da realidade.

E, ainda, existem os limites que decorrem das intempéries da vida. Uma fotografia pode ter a iluminação ofuscante, ou até a falta de luz. Imaginem, dois fotógrafos, um a oeste, outro a leste. Um estava com foco ao Sol, o outro na sombra. Só que o que tirou foto ao Sol capturou o pássaro de asas abertas, e o na sombra quando o pássaro já fechava as asas para impulsionar-se mais. Duas perspectivas, ambas verídicas. Cada explicação vai dizer as condições que foram usadas que determinaram a fotografia do pássaro. A perspectiva então é um fato que também sofre alterações e influências. Mas, existem perspectivas mais nítidas que outras. Existe um filme, chamado *Rashomon*, dirigido por Akira Kurosawa (1950), que narra as perspectivas de cada personagem sobre um mesmo fato. O assassinato e o estupro feito pelo bandido Tajōmaru. O *standpoint* de cada personagem desenvolve uma narrativa que tem diversos finais.

Nietzsche (2000) diz o seguinte:

Só podemos ver com os nossos olhos [...] Espero, contudo, que estejamos hoje longe da ridícula pretensão de decretar que o nosso cantinho é o único de onde se tem o direito de possuir uma perspectiva. Muito pelo contrário, o mundo, para nós, voltou a tornar-se infinito, no sentido em que não lhe podemos recusar a possibilidade *de se prestar a uma infinidade de interpretações*. (p.137 – grifo do autor)

Porém, abrir a infinitude de interpretações não compreende um relativismo descompromissado. Existe o valor da vida que deve ser mantido e reafirmado. Ampliar os modos de interpretações é ampliar a possibilidade de vida e de valorização dela. O cunho moral se encontra calcado nessa premissa. Quando se abre outras formas de interpretações fora da lógica tradicional e patriarcal retiramos qualquer forma de “relativismo sofista” e charlatão. O que se busca sumarizar é que “o mundo comum acaba quando é visto somente sob um aspecto e só lhe permite apresentar-se em uma única perspectiva” (ARENDDT, 2014, p.71).

Honneth (2015) afirma:

Na sociedade moderna vemos que a exigência de justiça só pode se legitimar se, de um modo ou de outro, a autonomia da referência individual for mantida. Não é a vontade da comunidade ou da ordem natural que se constituem pedra fundamental normativa de todas as ideias de justiça, mas a liberdade individual. (p.37)

Esta dissertação é uma fotografia, no museu da academia. O que se busca é fazer que entendam como entendo o mundo a partir de uma perspectiva. Não estou dando ao mundo uma interpretação, estou dando ao mundo um modo de interpretar. E não de modo completo. Aqui fica o desejo de que pelo menos uma frase sirva de arranque para outras fotografias. Se o pássaro

não for de interesse, que pelo menos a técnica surta curiosidade, ou o ângulo, ou focalização, ou as sombras e luzes. O que se busca no final dessa escrita é que haja o interesse de fotografar pelo menos uma área desse imenso campo de pássaros que é o debate de gênero. E se afirme “como justo o que garante proteção, o incentivo ou a realização da autonomia de todos os membros da sociedade” (HONNETH, 2015, p.40). Entendemos que a violência de gênero é um obstáculo para a realização de todas as formas de vida, que na “sociedad dominada por los hombres son perjudicales no sólo para las mujeres, sino también para ellos mismos” (KAUFMAN, 1997, p.81).

Considerando tudo isso, ao pensar o que escrever numa introdução, um forte fluxo torrencial de pensamentos inundou a minha escrita. O que me faria justificar o motivo de ter me interessado por um tema tão pesado quanto a construção social das masculinidades e a violência sexual, e ter me voltado para a parte nulamente quista de tal horrendo crime, que era o homem agressor. O tema surgiu como vontade de entender este fenômeno ainda na graduação. Nessa época participei de grupos de estudos sobre gênero e masculinidades, oferecidos pela Universidade Federal Fluminense, na própria escola de serviço social. A vontade de estudar Gênero ocorreu quando pude exercer a monitoria na disciplina oferecida na grade obrigatória chamada *Serviço Social, Gênero e Questão Social*. Dentro desta cátedra havia o módulo sobre masculinidades, e, então, fui apresentado a este mundo de debate tão recente, mas rico de argumentos. Ao mesmo tempo, fui aprovado para estagiar na Secretaria de Administração Penitenciária do Rio de Janeiro. A prisão, era uma grande casa dos homens, e o texto de Daniel Welzer-Lang (2001) caía sempre como uma luva quando entrava todas as segundas, quartas e sextas-feiras naquele local. Via como os homens eram organizados, as conversas que rolavam entre os guardas, e as conversas entre os presos. Lembro, de uma vez, o diretor da unidade falando sobre uma conversa que havia tido com um novo agente penitenciário, onde, um dos conselhos era desenvolver o corpo, fazendo exercícios, malhando. Dentro de espaço, comecei a perceber as diferenciações entre os sujeitos, sempre baseadas no gênero, classe e raça.

Percebi também um intenso e tácito (e contraditoriamente explícito) jogo de “sedução” – na falta de um termo melhor - que havia naquele espaço. Geralmente as assistentes sociais e estagiárias que detinham os padrões vigentes de beleza eram tratadas colossalmente diferentes. O olhar, a simpatia, as ofertas em tons de brincadeiras, a cada dia consolidava a minha ideia que estava em um local onde o patriarcado lambia minha cara e me convidava a participar dele. Minha “arma” naquele local foi permanecer em crescente silêncio. Às vezes a afirmação da masculinidade de alguém, ou do sexismo que era colocado por algumas mulheres naquele local,

ao encontrar o silêncio fazia com que o patriarcado produzisse eco devolvendo ao emissor sua própria mensagem. Entretanto, as conversas e a desconstrução ocorriam pelas brechas.

Ao chegar a época de escrever a monografia de conclusão de curso, quis aproveitar a oportunidade de estar num espaço bem masculino e ver como era essa relação entre aquilo que estudava e aquilo que presenciava e vivenciava. Aproveitei a oportunidade de ser transferido durante um tempo para a unidade prisional responsável pelos presos por crimes sexuais. E ali vi uma forma muito pitoresca de sociabilidade. A ideia de que os homens que realizam tais crimes são bestas-feras (igual a cena do clássico “The silence of the lambs<sup>2</sup>” (1991), onde um detento joga um pouco de esperma, na direção da agente do *FBI* Clarice Starling – interpretada pela atriz Jodie Foster) não se aplicava de forma tão explícita. Isso não quer dizer que não ocorriam horrores ali, mas, que aquela ideia de “frankstainedade” aos poucos ia se desfazendo. Eram homens comuns, com família, com filhos, que recebiam visitas, que riam, que brincavam, que liam, que estudavam, participavam de cultos, liam a bíblia etc.

Na mesma época, começou a pulular a discussão sobre violência sexual nas mídias. Os constantes relatórios que demonstravam um aumento nos registros me inquietavam mais e mais, pois, formulavam em minha mente a seguinte asserção: ou havia mais loucos-feras que pensássemos ou estruturalmente se armava uma sociabilidade que estimulava nos homens a subjugação das mulheres pela violência sexual. Preferi a segunda formulação para analisar e refletir. E ali, decidi escrever sobre a ligação do patriarcado com a violência sexual feita por homens. As conversas entre os pátios, as demandas, as entrevistas e anamneses sociais apenas me faziam perceber que eles não eram “monstros”, mas homens comuns. Desde lá, comecei a ver que há coisas mais estreitas entre os homens e esse crime do que podemos imaginar. A diferença entre o homem que cometeu estupro e o porteiro de um prédio que me disse, numa situação ao ver uma mulher trabalhando nas ruas de São Gonçalo como passista, que “uma mulher dessa tem que pegar e bagunçar e depois jogar fora” era mínima.

Desde que decidi escrever sobre isso, algumas pessoas demonstraram interesse, repulsa e/ou esperavam que eu lhes apresentasse narrativas macabras. Mas o fato é que as pessoas demonstram o repúdio por narrativas estereotipadas, não se apercebendo do modo como essa violência ocorre no dia-a-dia. Lembro como se fosse ontem um colega me dizer que segundo os preceitos bíblicos a mulher tem que servir ao marido, mesmo que não queira – e servir aqui está no sentido sexual. Felizmente, nessa época eu problematizei. Então, dia após dia aparece

---

<sup>2</sup> Título brasileiro: “O silêncio dos inocentes”.

nas entrelinhas a violência sexual, seja ao “mandar tomar no cu” de forma violenta, seja na “ela tem que se dar ao respeito para ter respeito”.

Porém, um momento foi crucial para eu pensar o porquê de minha escolha. E, após esse momento, notei que não foi na faculdade que decidi falar sobre a violência sexual. Logo após uma conversa com uma amiga muito querida algo de estranho aconteceu. Ela perguntou o que todos sempre perguntaram: “Por que esse assunto?”. Não sei se foi o jeito como me perguntou, ou o momento no qual me perguntou; não sei se aconteceu como se fosse uma mina, no qual após muitos mineiros baterem, o último aproveitando fortuitamente do trabalho precedente, batesse e encontrasse um diamante; entretanto, o que ocorreu foi que essa última batida me fez entender o que havia me levado até esse assunto.

Assim, outro dia, sentado no ônibus, na janela, percebi que o assunto me atinava desde a minha terceira série, do antigo ensino fundamental. Lembro com um pouco de precisão, mas de forma muito clara o que ocorria nas redondezas do interior de São Gonçalo. Lembro até hoje do sentimento pesado que era imbuído nos ouvidos, e implantado em cada um. Diziam que havia um esturpador em série solto pela cidade. Lembro que como crianças não sabíamos muito bem o que era, mas sabíamos do mal que podia causar o encontro com esse sujeito. Lembro-me do tom jocoso de algumas crianças dizendo para tomar cuidado com o “Tarado”, e a preocupação das professoras. Lembro-me de olhar para cada homem estranho que aparecesse ao redor e pensar que poderia ser ele. Lembro-me do medo da noite.

Até que um dia, a cena mais marcante ficou gravada no meu ser nesse tempo. Entrava eu na sala de aula, num dia quente. Todos os alunos estavam em volta da professora. Ela era já uma senhora, apresentava na face os sinais do tempo e as mãos uma folha acizentada. A turma estava agitada, e os alunos disputavam um local de visão. Formava-se uma cúpula de corpos infantis em volta da professora, como se o que estivesse no centro daquele espaço fosse bem vívido, como se houvesse ali um jogo de vida e morte entre dois oponentes. Na sua mão estava um pedaço de jornal, não me lembro se estava rasgado ou dobrado. Lembro também de um amigo de classe me dizendo logo após eu sequer terminar a frase “ o que aconteceu? ”. - O esturpador havia sido pego, disse ele. Ou melhor “pegaram o esturpador” era o que havia dito. Sua frase faz mais sentido hoje do que pensava na época; o “pegaram”, na terceira pessoa do plural, condiz com o modo como ele foi pego – coletivamente e pela força.

Lembro de olhar um corpo empalado em clichê, com uma placa com algum dizer que queria passar algum tipo de advertência. O sentimento de paz alcançado com isso era o mais

estranho; era o sentimento de paz calcado sobre uma outra violência brutal. A estaca passando no seu corpo era um aviso. Assim como ele havia penetrado em corpos, ele era penetrado até a morte. Lembro-me do sorriso amarelo que dei e da confusão que me causava; e do horror que me era apresentado. Fomos depois disso para o intervalo e uma calma acobertou os ânimos da cidade. O problema havia sido solucionado. Foi na terceira série que descobri o que era a violência patriarcal. Mesmo sem saber que estuprar era colocar um pênis em alguém (desde 2009 essa definição mudou) eu sabia de alguma maneira o que aquilo era.

Depois disso, lembro dos outros boatos, e como identificávamos os supostos violentadores. Sempre negros, pobres, com uma vestimenta pior do que a nossa. Como alunos do ensino fundamental, ouvíamos os relatos dos professores que acariciavam as alunas, que as mandavam fazer flexões enquanto as “observavam” e achávamos eles apenas safados, no máximo tarados num “bom sentido”. Como garotos íamos incorporando essas atitudes como normais entre os homens. Lembro de como os garotos mais velhos ficavam em frente ao colégio para ficar com as “novinhas” e como isso era admirador para nós. Lembro das capas de cadernos que meus amigos tinham, sempre com mulheres semi-nuas, em posições de penetração e achávamos isso engraçado. Lembro-me do dia que um amigo trouxe uma revista pornográfica e ficamos em volta, vendo aquela mulher de papel, sem vida, apenas disponível ao nosso olhar. Lembro do dia em que um grupo de amigos agenciou uma garota, negra e mais pobre, para transar com meu amigo branco e que apresentava uma situação financeira melhor, e de como minha amiga que era apaixonada por ele ficou revoltada...com a garota. E sempre que voltava os espectros do estuprador, era o negro e pobre que parávamos e, em silêncio absoluto na tentativa de olhar um vestígio de acusação, observávamos.

Todas essas lembranças vieram novamente quando pensei seriamente por que escrever sobre essa temática. E aí, me fiz outra pergunta: será que as pessoas não acham esse tema importante de ser estudado? Digo isso pois nunca me perguntaram “quais as propostas que se apresentam para mudar isso” ou coisas do tipo. Os dados que se apresentam não seriam suficientes para demonstrar que é preciso falar sobre isso e que o silêncio mais aumenta do que diminui o espectro patriarcal? O papel da ciência é explicar o óbvio mostrando que ele não é tão óbvio assim. Será que não está claro que a violência sexual é um problema que só começará a apresentar soluções quando se encarar o feitor sem o olhar unicamente patológico?

A necessidade de persistir nesse tema e manter a hipótese de que não são homens extraordinários, mas comuns que realizam esse crime, também, foram as conversas que me



foram chegando. Foram amigas e amigos que me olhavam e me contavam relatos de tentativa de violência sexual que sofreram. De um padrasto que chegava na porta do quarto, de um primo que agarrou, de um conhecido que tentou algo a mais, de um vizinho, de um encontro que mesmo após pedir para colocar a camisinha não se importou. Sempre alguém próximo, “normal”, que amava alguém, que ria, que interagia, que ministrava aulas. Foram relatos seguidos de “nunca contei isso a ninguém”, “toda vez que alguém fala sobre isso, eu vivo de novo”, “precisava falar” que me fizeram ver que a estrutura patriarcal se mantém bem vívida. O patriarcado, muito mais do que o domínio dos homens sobre os corpos das mulheres, é o domínio do patriarca de penetrar: patriarcado e penetração à força estão intimamente ligados. E fui percebendo, então, como a narrativa era mais comum do que se pensava.

E assim foi que decidi, nas minhas pesquisas, manter e trazer esse tema para uma dissertação de mestrado, procurando construir uma narrativa sobre a interpretação desse fenômeno no contexto atual das relações de gênero. Ao adentrar no Programa de Pós-Graduação em Política Social a ideia principal consistia em entrevistar os homens que cometeram o crime de violência sexual. Porém, uma série de limitações objetivas atravancaram a condução do plano original. A crise que se seguiu no Estado, e a instabilidade do setor penitenciário me fizeram recuar a entrada em presídios, por questões de segurança e viabilidade – pois, o contato com diversas instâncias e setores tomariam tempo, podendo sequer nos fazer entrar em contato com possíveis entrevistados.

Ao considerar essas questões, tomou-se como caminho a perspectiva de realização de pesquisa e levantamento bibliográfico, para a criação de conceitos e categorias para se aplicar a futuros empreendimentos científicos. Se primou pelo acesso, quando possível aos originais, e a referências que no caminho da discussão foram percebidos como muito úteis, porém, pouco sinalizados em diversos trabalhos. Nos colocamos em torno de duas tradições, a Anglófona e a Francófona, e deles tiramos nossas conclusões. Se percebeu, também, que a discussão vem crescendo no Brasil, com destaque para discussões em línguas hispanófonas que vem produzindo uma fluente linha de entendimento, realizando diversas traduções. Também, se acrescentou a linguagem de narrativas não-coloniais, buscando por fim, jogar luz sob a discussão de gênero na formação nacional, e com estes apontamentos perceber a criação da violência feita por homens no território nacional.

Esse caminho metodológico foi primordial, pois, a partir dele, a pesquisa ganhou seu delineamento definitivo. Ao se lançar à pesquisa, nas leituras, outras questões se colocaram no

lugar, e fizeram ver que era necessário um exercício de recapitulação e até compreensão do regime patriarcal procurando um adensamento dessa discussão para referendar o estudo – salientamos que essa discussão é exaustiva e já permeou o debate feminista durante bom tempo. Durante o período de estudos das disciplinas obrigatórias<sup>3</sup> uma coisa ficou bem clara: os sujeitos se empenham em certo grau na configuração da sociedade, e por isso não devemos entender o patriarcado como um modelo frio. Isto requer um olhar atento no ponto de saturação da estrutura, e do poder de agenciamento coletivo e/ou individual. E isto é bem persuasivo ao se pensar o que é um regime patriarcal. É um regime no qual os homens adquirem vantagens sobre as mulheres promovendo sua derrocada dos espaços de decisão. Porém, como regime, é uma prática sem líder, sem regimento, sem estatuto. Ao mesmo tempo na cartilagem social fica premente um código de honra a ser seguido, uma pedagogia que ensina o que não pode fazer, grupos com quem se identificar, justificativas em imaginários sociais coletivos e históricos; existem referências e até o levantamento de mitos a serem seguidos.

Isso, então, abre outra questão para se pensar. Se é um sistema no qual os homens estão engajados e dos quais adquirem vantagens é incoerente pensar que há uma clara e direta conexão linear entre o patriarca nômade do ano 2000 AEC e o da cidade de São Paulo. O modo como pensavam e se organizavam eram totalmente diferentes. O modo de enxergar o mundo era outro, e a carga de produção cognoscível que este vácuo produz é bem elucidativo para afirmarmos que o patriarcado de hoje não é o mesmo de ontem, e conseqüentemente, é um desvio teórico dizermos que a violência sexual de hoje é a mesma de ontem. Além do mais, hoje os homens tem que lidar com o fato de que a mulher é um sujeito, e que ela não é uma forma derivada menos desenvolvida de seu ser. Acrescentasse a entrada das mulheres na esfera pública de forma não subordinada, o entendimento da heterossexualidade e homossexualidade como “essências do desejo”, as mudanças de poder na família, os deslocamentos das normativas sexuais, tudo isso e mais um pouco faz com que o homem que aparece em cena hoje seja bem diferente. Semelhante ao pensamento de Kaufman (1997)

Los ideales dominantes varían marcadamente de una sociedade para a otra , de una época a otra y, hoy en día, de década em década. Cada subgrupo, com base em la raza, la clase, la orientación sexual, entre otros, define el ser hombre acorde com las posibilidades económicas y sociales del grupo em cuestión. (p.67)

É contraproducente a propagação de que há uma linearidade patriarcal e nada mais o ajuda do que demonstrá-lo como um sistema sólido, sem desespero, inconstâncias e

---

<sup>3</sup> Sujeitos Sociais e Proteção Social; e Estado, Sociedade e Cidadania.

modulações. Mesmo os mais lúcidos esclarecimentos teóricos, como o exemplo de Castells (2013), que sugerem mudanças drásticas nas práticas patriarcais concluem mostrando que as mudanças ainda são a ponta do Iceberg.

As lutas contínuas do patriarcalismo e em torno dele não permitem antever claramente o horizonte histórico [...] Não estamos marchando em triunfo pelas avenidas de nossa liberação [...] A restauração fundamentalista, colocando novamente o patriarcalismo sob proteção divina, pode muito bem reverter o processo de corrosão da família patriarcal [...] Além disso, o patriarcalismo dá sinais no mundo inteiro de que ainda está vivo e passando bem, apesar dos sintomas de crise [...]. (CASTELLS, 2013,p.277-278)

Devemos entender que intensificação da luta não é sinônimo de enfraquecimento do oponente. Acho mais coerente dizer que podemos manter lembranças com nossos antepassados, mas, os atos realizados de nosso tempo são totalmente diferentes da intenção que os antigos planejaram. Antigamente os homens subjugavam as mulheres num cenário onde se acreditava serem menores, hoje, elas são subjugadas numa rede de conhecimentos correntes que afirma que não há uma diferença essencial. Este cenário complicado que se constrói em nosso meio torna a realidade mais dura.

Contraditoriamente, o nosso patriarcado abre concessões. Os homens ainda mantêm postos de liderança, ao mesmo tempo que podem ser substituídos por mulheres. O patriarcado como a história conhece não existe mais, mas ainda existe patriarcado. Sim, é complicado explicar isso. Principalmente por termos sido ensinados pela lógica ocidental patriarcal binária e linear. Não há uma ligação com o passado, mas há resquícios do passado em nossa sociabilidade generificada. A violência sexual existe na história sofrendo mutações. Ser homem é herdar historicamente um *ethos*, ser homem é ser construído no *ethos* contemporâneo e ser homem é construir um *ethos*. Isso, então, colocou uma dificuldade no caminho: somos ou não patriarcais? Talvez outra lembrança de minha infância me sirva como ponte.

Até os dez anos de idade eu não sabia o que era violência doméstica. Antes eu morava na casa construída por meus pais no mesmo lote de meus avós. Depois disso, visitava a casa deles todo final de semana. Tudo isso ocorreu antes de 2005. Um dia, novos vizinhos se mudaram para uma casa; mais precisamente, construíram uma casa humilde para eles e seus quatro filhos. Foi nessa época que descobri que homens batiam em mulheres. Toda a vez que ia para lá, sempre havia um som de algo quebrando. E isso se tornou “normal”. Porém, de todas essas lembranças a imagem que ficou gravada em mim de um momento é icônica. Lembro-me do corpo dele, sem camisa, só de bermuda envergando o corpo para trás, como uma palmeira ao vento pesado, tendo nas mãos um pedaço de pau; lembro-me dela, com o vestido lilás,

curvando-se querendo se esgueirar por alguma saída. Lembro-me de cessar a diversão infantil e olhar para aquela cena torcendo para que ela se livrasse heroicamente daquela violência. Lembro-me da correria, dos barulhos, do grito. Lembro-me da reação dela, de tacar coisas nele também como mecanismo de defesa. Depois disso, tudo voltava ao “normal”, ele ia na barraca e comprava as coisas, ele saudava as pessoas e elas respondiam. Lembro como todos torciam que ela numa noite pegasse as coisas e fosse embora.

A violência no Brasil é um fenômeno que assume proporções intangíveis de mensuração. Ela está presente nas mediações sociais entre sujeitos e instituições. Como Chauí (1998) lembra o *ethos* nacional é formado por relações violentas, o que gera uma estruturalização dela nas relações cotidianas. Mais do que isto, o traço constitutivo da violência nas relações de mando evoca que a violência é legítima para figuras socialmente formuladas como mandantes. Joel Birman (2009) afirma que no caso brasileiro:

De qualquer maneira, o rasgão cotidiano o tecido frágil da civilidade, fundamento da democracia, indica em diferentes dimensões que a força vale mais do que a lei, que a truculência regula cada vez mais as relações inter-humanas no Brasil e impõe a derrota da negociação; Enfim, a linguagem e o discurso não significam mais nada diante da orgia da força e da violência. (p.166)

A violência, pode ser assinalada como a manifestação da retirada do poder (ARENDR, 1994). E um dos poderes que se estabelecem hoje são os arranjos de gênero patriarcais que criam as diferenças sexuais e as modulam para responder a sua significação.

Enquanto situações de violência ocorrerem devido a perda, ou para a manutenção, do poder do macho, não hesitaremos em falar que ainda somos patriarcais. O direito de morte e de vida das crianças e das mulheres ainda está sob domínio dos homens. O problema de perceber isso ocorre quando assimilamos o patriarcado somente à esfera familiar, esquecendo-nos dos outros dispositivos que fazem com que o direito patriarcal se transfira a outros patriarcas. Se olharmos a representação política das mulheres nas áreas legislativas de vereadores, veremos que não passam dos 15%. Para sermos precisos, 86, 5% das vagas são ocupadas por homens. Das 81 vagas no Senado Federal, as mulheres ocupam 12 cadeiras, e na Câmara dos Deputados, numa fileira de 512, elas ocupam 50 vagas. Os homens ainda detêm o direito sobre os corpos femininos. E isso fica claro quando leis sobre a criminalização da homofobia, discussão de gênero e sobre direitos reprodutivos não avançam.

As consequências disso, vão além do que podemos presumir. O número recorrente de violência contra as mulheres feita por homens ainda é tolerado, e os dispositivos que existem

são sabotados, seja na extinção do Ministério das mulheres, ou no subfinanciamento de programas de apoio<sup>4</sup>. Mais a fundo, isso faz com que nas importantes áreas de condução, preconceitos sejam carregados e apenas uma visão de mundo constitua os projetos. Isso se reflete na educação (que figura além das cadeiras escolares), saúde (o número de mulheres que não procuram – ou são cerceadas - serviços de atendimento devido ao constrangimento) e segurança.

Numa recente pesquisa realizada pelo Instituto Avon (2016), um em cada quatro homens culpa a mulher pelo estupro. Isso equivale a supor outra coisa: um em cada quatro homens concorda que o homem tem a “razão”. Esta afirmação determina o grau de fraternidade simbólica entre alguns homens; entretanto, tal união, não é natural, não decorrem deles serem homens exclusivamente. A questão que creio que seria mais precisa e revelaria mais a união masculina seria, você conhece alguém que cometeu um estupro (apresentando que o estupro não é somente o que o imaginário constrói)? Talvez os resultados fossem mais surpreendentes, e aí poderíamos ter um quadro mais amplo, não de só fraternidade, mas de disciplina dos corpos masculinos para a violência.

Se olharmos para os dados sobre a violência contra as mulheres, vemos que ainda somos muito tolerantes com a violência sexual. De 1991 a 2006, ou seja, 15 anos, os números de atentado violento ao pudor aumentaram consideravelmente, no estado de Rio de Janeiro. Ressalta-se que antes da redação dada pela Lei nº 12.015, de 2009 o atentado violento ao pudor poderia ser todo o tipo de violência sexual, sem penetração pênis-vagina. Após a redação, o estupro não precisa conter penetração vaginal para ser configurado como tal; felação, sexo anal, fazer com que segure o órgão genital ou qualquer ato libidinoso figura o crime de estupro. Depois dessa redação, os crimes de violência sexual oscilaram entre declives e levantes. Mas segundo os registros, em 2013, no Rio de Janeiro se contabilizava 16 casos registrados de violência sexual contra as mulheres. Em 2014, doze mulheres foram vítimas de violência sexual por dia. Em 2015 a média estava em torno de 13 mulheres por dia (ISP-Rj, 2014; 2015; 2016). Em três anos, temos em média o quadro de uma mulher estuprada a cada 2 horas.

---

<sup>4</sup> A secretaria das mulheres foi criada em 2003, na gestão do governo Lula, e tinha como base “promover a igualdade entre homens e mulheres e combater todas as formas de preconceito e discriminação herdadas de uma sociedade patriarcal e excludente”, como consta na plataforma online. Em 2015 passou a compor a atuação junto com as secretarias de Igualdade Racial, Direitos Humanos e da Juventude. Em 2016 o ministério foi extinto e vinculado ao Ministério da Justiça e Cidadania. Para mais informações: <http://www.spm.gov.br/sobre/a-secretaria> acesso em 14/03/2017

Olhar para esses dados é constatar que o patriarcado ainda existe no Brasil com requintes de crueldade. O patriarcado, então, pode se definir, também, pelo acesso ao corpo das mulheres; é um sistema no qual os homens são tidos como a melhor forma de ser humano, e por isso, todo o sistema é feito para eles, entre eles e por eles. As mulheres figuram como sujeitos de consumo seja para satisfação, seja para o descarte. Fico imaginando, se a mulher que vi ser agredida por seu marido não foi estuprada durante tempos no seu viver... e como, durante muito tempo, ninguém sequer pensou nisso. Em nossa sociabilidade, o estupro não é percebido como violência dentro do casamento, pois, a união heterossexual é configurada em papéis funcionalistas e patriarcais.

A tolerância à violência e ao estupro demonstram que o patriarcado no Brasil se mantém na violência, e se assenta pela brutalidade cotidiana. A violência, segundo o caminho da filósofa Hannah Arendt (1994) acontece quando o poder não mais funciona. Por isso, poder e violência não são coisas homólogas. Mas isso não quer dizer que estejam desconexas.

A extrema desigualdade social realiza, na sociabilidade, a ideia meritocrática segundo a qual determinado sujeito se encontra nos espaços devido aos seus esforços, ensejando nos sujeitos a rivalidade e desprezo social. A frustração de um lado, e o medo do outro (de perder tanto as coisas materiais como espirituais conquistadas “somente pelo esforço”) se formam como traço de tensão entre as relações sociais na defesa das coisas “adquiridas por si mesmo”. Assim, podemos pensar no trabalhador que não tem sua casa própria, e por isso trabalha para construir sua masculinidade como trabalhador; ou o dono de terras, que anda com uma escolta armada sem demonstrar hesitação em atirar no primeiro que aparecer. Podemos pensar no jovem heterossexual que vê no homossexual a perda de um sentido de masculinidade coletiva, ou, do fundamentalista, que sente a perda do posto de religião oficial ao ver um congregante de uma religião minoritária passar. Ao refletir sobre isso penso muito na seguinte passagem de Wieviorka (1997): “a violência, desse ponto de vista, pode resultar do esforço de certos atores para manter de maneira cada vez mais artificial ou voluntária aquilo que se desfaz” (p.26).

As relações de gênero no Brasil são baseadas em violência e intolerância e a história atesta a partir de como as bases civilizacionais foram construídas. A necessidade de provar aquilo que se é, é um dos testes feitos constantemente na sociabilidade brasileira. Não partimos do pressuposto de dignidade pessoal, mas de prova de dignidade. O negro, a princípio sempre será ladrão, a mulher, histérica, e assim por diante.

De fato, existe um grau de tolerância às violências de gênero, porque elas são entendidas como processos de subjetivação dos sujeitos. É o modo como os sujeitos são feitos, e não se deve contestar isso. Somos criados para defender a masculinidade na violência, algo que reflete o Brasil colonial, quando, mesmo antes de atingir a idade adulta, cada jovem recebia uma arma para ostentar. Franco (1997) narra como questões cotidianas eram levadas à cabo sem óbice de conjurar a violência. E esta violência não ocorria entre desconhecidos, mas como ela narra, entre compadres, amigos, etc.

Os eventos recentes que ocorrerem no Brasil após as chamadas “jornadas de junho<sup>5</sup>”, em 2013, demonstra, também, a entrada da tentativa de um resgate nacional de uma masculinidade. De lá para cá, a agenda antifeminismo e antigênero nunca foi tão forte. Tendo por base o movimento militar-religioso o ataque é feito conduzindo-se para reconstrução da masculinidade viril e dominante e calcada no homem militar-religioso, tendo como inimigos o movimento de liberação gay e o movimento feminista. Um movimento reacionário que vem ganhando força aos poucos, e que tem assumido uma força global.

Enfim, foram essas lembranças, questões, dados, números, notícias que me fizeram tentar reconstruir a ligação entre violência sexual e masculinidade, compreendendo que ela não é fruto de um desvio moral, mas que repousa numa estrutura que está a todo o momento sendo construído. Não se busca aqui em nenhum momento escusar os homens que fizeram tal crime, mas compreender que existe uma masculinidade que é socialmente construída e que promove tal feitiço violento.

Por isso, e entendendo essas questões, foi necessário estruturar no primeiro capítulo como a realidade é construída socialmente. A hipótese inicial se sustenta na afirmação que a vida com todos os males e coisas boas, é feita pela atividade humana; e mesmo aquilo que mais rejeitamos se forma dentro da base social que estamos imersos. Se buscou identificar que os signos, os símbolos e os significados são criações formuladas pela necessidade, e não foram cedidos peremptoriamente pelo destino. Tivemos a necessidade de nos criar, e nos criamos. Somos responsáveis pelo mundo que habitamos, e pela criação das normativas que viabilizem as potencialidades dos demais sujeitos. Nietzsche (2000) elabora o seguinte pensamento:

Se as nossas ações, pensamentos, sentimentos e movimentos chegam – pelo menos em parte – à superfície da nossa consciência, é o resultado de uma terrível necessidade

---

<sup>5</sup> As jornadas de junho é o nome dado ao conjunto de manifestações que ocorreram no ano de 2013 conclamando às ruas a população para mudanças no quadro político. Tal evento apresenta muitas contradições, pois, tais eventos conseguiram trazer à rua demandas tanto progressistas como conservadoras e reacionárias.

que durante muito tempo dominou o homem, o mais ameaçado dos animais: tinha *necessidade* de socorro e de protecção, tinha *necessidade* de seu semelhante, era obrigado a dizer essa necessidade, a saber tornar-se inteligível [...] Acrescentemos que a língua não é a única a servir de ponte de homem para homem, que existem também o olhar, a pressão, o gesto; tomamos das impressões dos nossos próprios sentidos uma consciência tanto mais nítida, adquirimos um poder de as fixar e de as exteriorizar tanto maior quanto mais forte se fazia a necessidade de as comunicar aos outros por intermédio dos sinais. (p.239-240)

Pensando nisso, se afirma que a humanidade é uma invenção dela mesma. E por ser invenção dela mesma, cabem espaços de reflexão, campos de batalhas onde a responsabilidades pelos atos são medidas. Estamos a todo o momento imputando algum sentido ou alguma matriz de volição nos nossos atos no cotidiano. Como afirmo, sem reflexão é impossível depurar e fazer escolhas e assim atribuir valor. Sustenta-se que compreender um sistema que “pré-figura” nossas escolhas não significa escusar o ato depois de feito. Isso gera outra reflexão: a imputabilidade de certo grau de originalidade nos feitos humanos; cada ação é exercida sobre signos e vivências, as similaridades são “ficcionalis”, ou seja, cada ação é única e repleta de um significado único. Isso pode abrir o pressuposto de incompreensão dos atos cotidianos, mas não se busca isso. O que se coloca é que nossas taxonomias são apenas elucidativas para compor um quadro maior de generalidades, porém, cada ato é um ato inédito na face da Terra, e deste modo, se reafirma o compromisso de valorização de cada vida, a ponto de que, os sistemas de sociabilidade se firmem no compromisso de afirmação da vida.

Se buscou explicar que a nossa originalidade ocorre entre heranças e testamentos. Nossa ação realiza-se num caldo entre nossos antepassados, que são tomados por completo e reconfigurados dentro do novo tempo. Uma herança é o acúmulo de bens que precede o tempo do sucessor. Geralmente, o sucessor não terá o mesmo gosto do testamentário em estrita similitude, e nesse meandro que se mastiga socialmente as transformações entre o passado e o presente.

Nossas ações, também, ocorrem sob uma noção de utilidade e convencimento, tão quistos para o desenvolvimento do ocidente. A racionalidade – formulada por homens – é o que guia nossas ações e a utilidade é que se perdurou, principalmente após o capitalismo se firmar. Exemplos não faltam: “é racional o homem se casar com a mulher e útil devido a reprodução”, assim os arranjos são moldados não no desejo individual, mas pela coerção coletiva que corresponde a uma estrutura de saber-poder. Lutar contra isso é empenhar-se a lutar contra toda uma história de uma inteira civilização.



Ao compreender a imprevisibilidade dos humanos, e a inconstância de todos nós, vemos que existem certas brechas na condução individual diante dos ditames heteronormativos. Ao passo que a dominação masculina pede aos homens que sejam dominantes, em quadros em que se figuram a obediência e a rebeldia. E são os atos contraditórios do ser humano que estão presentes dia-a-dia. Por isso, se pretendeu articular a ideia de costura na vida humana. Não se buscou a palavra ateliê, pois, isso subentende um local preparado, com todas as ferramentas e saberes postos, mas se usou apenas dos conceitos de bricolagem para avançar na concepção de costura entre agulhas e linhas. Assim, enquanto nem todos possuem um estúdio equipado para a costura, sabemos que diante das necessidades, se necessário, colocamos as mãos entre retalhos e costuramos. Seja o buraco de uma camisa, a bainha da calça, etc. E não costuramos necessariamente bem - deve se tornar entendido isto aqui.

Outro espaço cotidiano foi trazido para compreender a construção social de nossas escolhas: o mercado. Não o mercado no sentido mercadológico, mas, o mercado como o espaço de troca, escambo, oferta. Porém, o produto apresentado nesse grande mercado não seria nossas ideias, nossas criações e nossos serviços mas nós mesmos. A ideia de representação social do eu, de Erving Goffman (1985), Performance, de Judith Butler (2014) e a relação entre indivíduo e coletividade, de Nobeit Elias (1994) figuram com maior desenvolvimento nessa parte. Os sujeitos não estão querendo consumir, mas esperam também ser apreciados. E, isso é importante, pois, em uma sociabilidade onde ser valorado é ser violento, no mercado da vida, a negociação de si será pautada pela violência.

Na última parte do primeiro capítulo busco abordar a noção de (r)existências, tendo como base a noção de como (r)existência traz para a nova gramática sociológica da fluidez social (FIGUEREDO BENZAQUEN, 2014). A intenção desenvolvida, a partir da adição do sintagma (r) é problematizar a presença do sujeito dentro da colisão não agressiva com outras demais existências entre humanos. O que é este (r) tão próxima da existência que por proximidade nos carrega a ter uma leitura homófona de um outro substantivo, somando o impacto cotidiano da pluralidade de (r)existências que nos traz para a conflitiva incomensurabilidade dos impactos sociais entre os sujeitos? Só sabemos que algo é uma violência pelo olhar do outro que determinou tal ato como violento. E é dentro desse caos que as existências se confluem e modelam projetos de mudanças, ora resistindo a imposições, ora propondo mudanças.

No segundo capítulo buscou-se, então, demonstrar qual é a rede principal e totalizante que estamos imersos no que tange a constituição de sujeitos generificados e sexuados. O que se busca é demonstrar a tensão que ocorre entre o modo de viver dominante e como se perfilou pelos poros de sistemas, modelos de combate, principalmente protagonizados por figuras assujeitadas. Apresenta-se a suposição de que o patriarcado não é tão coeso, e que as mulheres não foram inatamente dominadas pelo dado biológico, mas que a debilidade do corpo delas foi construída e repassada entre testamentos e heranças.

Isso calcificou o caminho para que os homens sempre se pusessem à frente delas e com isso arrematassem para si formas mais qualificadas tanto física, material, espiritual, psicológica e socialmente. Neste segundo capítulo, começo a trabalhar com a noção de gênero como categoria explicativa das relações de poder entre homens e mulheres.

Desenvolve-se desta maneira como as condições concretas possibilitaram que os homens se unissem (ainda que ficticiamente) como um grupo coeso e dominante sobre as mulheres. No estudo se compreende que se não fossem os monopólios sociais das formas simbólicas de dominação, dos meios sociais de combate, coerção e sobrevivência e dos meios sociais de extermínio a dominação masculina teria soçobrado há tempos. Se apresenta neste capítulo a ligação entre biopolítica e patriarcado e como essa nova gestão dos corpos de uma determinada população possibilitou a solidificação de um povo generificado e sexuado. Pela biopolítica se desenvolvem meios de maximização do que um corpo pode oferecer, e de como os ditames patriarcais de que os homens foram feitos para o público e as mulheres para a reprodução influenciaram a ciência da criação de manutenção da vida. Os corpos se tornam masculinos e femininos, diferenciados e complementares. Se não fosse a biopolítica e o processo de normalização a heterossexualidade não poderia ser manifestar tão aiosamente.

Com essas mudanças, o que ocorre na modernidade é o crescente inchado do que se considera o núcleo patriarcal. Enquanto no modelo anterior, somente senhores, com terras e livres podiam ser considerados patriarcas, na modernidade, a diferenciação biológica se torna insígnia primeva da constatação do que é um patriarca. Talvez aí resida as confusões teóricas se devemos ou não chamarmos de patriarcado ou viriarcado. A confusão reside em se achar que ser patriarca está na incorporação da figura do pai, o que pressupõe ser casado e possuir esposa, enquanto o viriarcado seria compreendido como o governo dos homens viris. O que ocorre é que no regime patriarcal as mulheres estavam nas mãos dos homens livres. O que ocorre na modernidade é que a “constatação” de uma masculinidade corporal, e a diferenciação do corpo

feminino, deu aos viriarcas o título, por promissória, de patriarca. A heterossexualidade que chega posteriormente apenas atesta que existe “um verdadeiro” homem tido como normal e sadio; assim, não basta ser o Patriarca, deve-se comprovar a virilidade entre seus pares de que se é verdadeiramente um homem, que possui a virilidade necessária, configurando o que compreendo como regime Patri(viri)arcal.

Esse *shape* patriviriarcas biopolítico terá consequências para as mulheres, visto que configurará os espaços institucionais para a intensificação da perpetuação desses modelos. Ou seja, é um modo de vivência que busca criar mais e mais patriviriarcas, e se aproveitando das mulheres livres, agora em larga escala, e da necessidade de validação do modo de ser, os homens acoçam as mulheres, como modo de justificar seu ser. Como é um sistema que funciona somente sob expectativa de outros homens, dada a inflação do núcleo patriarcal, as mulheres passam de capital de trocas para ser *capital de exibição* de atos, intensificando a sua objetificação e alastrando a violência a níveis de exposição midiática.

No terceiro capítulo a ideia é demonstrar os caminhos formados pelas trincheiras das mulheres até a consolidação do movimento feminista. A ideia não é narrar a história do movimento feminista, mas demonstrar como no movimento feminista se construiu formas bem elaboradas para sabotar o patriarcado. Formas de enfrentamento que não se deram em pontos isolados, mas que se congregaram e potencializaram o encontro de ideias e vivências.

Os encontros que formam movimentos sociais começam a ocorrer na segunda metade do século XIX e se estruturam como saraivas de pensamentos questionadores e inquietos. Esse caminho não só possibilitou o entendimento que as mulheres eram subordinadas, mas que as relações entre homens e mulheres estavam elencadas por um roteiro no qual era interposta a representação no sistema de gênero. A compreensão de que a naturalização da subordinação das mulheres não era natural, levou a questionar o que era natural da vida da humanidade, e começou-se a perceber as heranças e testamentos, originalidades, costuras com que se faziam a vida. A apreensão do conceito de gênero foi um dos primeiros modelos epistemológicos para desnaturalizar as mulheres da natureza, e, conseqüentemente, os homens de seu natural posto de inexorabilidade histórica. O conceito de gênero passa, então, a ser usado para a realização de estudos que demonstravam que os homens também eram construídos. E se os homens são construídos, suas ações derivam desse jogo de “pré-figuração”.

A originalidade do conceito de gênero demonstra que não é uma relação entre homens e mulheres que compõe a história, mas uma rede de significado entre homens e homens, homens

e mulheres, mulheres e mulheres, sujeitos não-binários, intersexos, e outros que não forma excluídos das formas de expressão do desejo que engendram modelos de representação de si no mundo a partir da sexualidade. O conceito de gênero demonstra que somos criados binariamente e que essa “binariedade” estimula comportamentos. Ou seja, o conceito de gênero pode nos ajudar a perceber que a violência não está inerentemente no homem, mas na configuração que lhe é imposta. E qual é a configuração? Que sistema convoca aos homens a com-figurar, figurar junto? Aquele que o movimento feminista detectou como o patriarcado que sofre mutações, e que chamo de patri(viri)arcado.

O capítulo três visa demonstrar como o conceito de gênero foi sendo construindo e dentro de quais bases materiais se formou sendo importante para a entrada do tema sobre homens e masculinidades na agenda acadêmica e como ele abriu portas para se pensar dinâmicas e mudanças seja entre os sexos, e também, na própria cartografia dos gêneros.

Ao chegar no capítulo quatro buscou-se imprimir a última camada, e jogar luz por cima de uma compreensão lúcida em relação às masculinidades. Neste capítulo buscamos fornecer ferramentas para se aperceber de emergência da violência contra as mulheres, e como ela se conecta a vários tipos de masculinidades. Ainda no capítulo 4, se busca alargar a compreensão dessas camadas explicativas para o caso brasileiro, e nele acabamos por ficar nas portas da violência sexual, com um olhar atinado para a nossa configuração social. A dissertação, então, se configura como um convite a pensar a aplicação de categorias aqui apresentadas na realidade; se busca desnaturalizar e desmistificar, demonstrando que a continuidade da opressão conduzida pelos homens é uma engenharia muito bem organizada.

Gostaria de finalizar esta introdução com mais uma lembrança. Esta, mais recente. Era sexta-feira, e a cidade de São Gonçalo já se acalmava. O vento morno de uma noite de verão rodopiava pelas ruas. E por acaso, o ônibus que peguei parou em um ponto diverso do usual e tive que mudar a rota do meu caminho. Ao andar, avistei um casal, eles brigavam. Ela, com lágrimas nos olhos, ele, exaltado. Ia me aproximando e já me via interferindo no meio da situação. Passei por eles, justamente no momento em que ele arrancava o celular das mãos dela. Diminuí o passo vagarosamente. Parei, e olhei para trás. Um outro homem chegou perto dele. Aparentava mais de 30 e menos de 50 anos de idade. Ele começou falando olhando nos seus olhos, parecendo que lhe fitava com uma espada de esgrima no peito fazendo com que o adversário sentisse bem ao ser golpeado. Depois, ele pôs a mão no ombro do homem exaltado,

e por fim, com uma convicção segurava-lhe a nuca como um pai. Ele conseguiu retirar-lhe de perto dela.

Naquele momento percebi que somente com a participação massiva entre homens e mulheres que será possível propor caminhos de enfrentamento a violência contra a mulher. Percebi que aquele homem não teria a sua intervenção noticiada. Foi em um caminho, sem alarde, só tendo eu como testemunha que presenciei a intervenção masculina contra violência feita por um homem. Lembro que havia uma viatura da polícia perto que não se atentou para o que havia ocorrido. Lembro de olhar para aquela cena, e do vento sazonal querendo fazer com que aquela lembrança ficasse guardada em mim. Não sei o nome daquele homem, mas ele demonstrou que se faz necessária a presença dos homens no combate à violência. E só teremos terminado nosso trabalho quando nenhum homem – nem mulher – achar que a culpa é da vítima. Para isso, é imperativo o chamamento a construção de um diálogo e de políticas que desconstruam o molde patriarcal. E essa luta não é uma luta só de mulheres, é uma luta que também concerne aos homens.

## CAPÍTULO 1

### SÓ SE É SENDO: A HUMANIDADE COMO A INVENÇÃO DE SI MESMO

O que constitui a humanidade? Um poeta certa vez escreveu que o que constitui a humanidade é a humanidade se constituir. “Mas vejam bem, não estou afirmando que a história é mera fantasia. Nada disso: estou dizendo que o homem inventa o seu mundo tanto como um poeta, que amplia a significação do real”. E mais interessante quando ele continua: “Para sabermos quem somos, o que importa é atentar para essa necessidade que o homem tem de se inventar, e às vezes o faz de maneira desastrosa”<sup>6</sup>.

Para compreender a fenômeno da violência de gênero e a violência contra a mulher<sup>7</sup> é preciso compor uma narrativa que retire a essencialização dos atos humanos. A narrativa é a da construção histórica e a apropriação do aporte cultural como constitutivo dos atos humanos. Ou seja, se os homens são violentos, eles o são devido ao conjunto de fatores que os fazem emergir nesse modelo. Isso é importante, pois “ninguna masculinidad surge, excepto en un sistema de relaciones de género” (CONNELL, 1997, p.35).

Busca-se nas linhas seguintes configurar que se somos construídos numa mescla confusa de postulados “*a priori*” e “*a posteriori*” podemos reafirmar a vida e lutar por uma construção onde a liberdade e a vida plena sejam afirmadas; Connell (1997) afirma que : “**La práctica social es creadora e inventiva, pero no autónoma.** Responde a situaciones particulares y se genera dentro de estructuras definidas de relaciones sociales” (p.35 – grifo meu). Hannah Arendt (2014) afirma que ação é fruto que os homens congregam entre si, e pela ação, a pluralidade, a natalidade, a lembrança e, conseqüentemente, a história é firmada. Somos seres infinitamente inacabados e incompletos, condicionados a fazer nosso caminho. Nós somos os únicos seres dotados da ação que nos permite criar muitas perspectivas. Este capítulo visa dar *insights* da originalidade humana; e por originalidade aludimos tanto aos feitos bons, quanto aos maus. Sigamos em frente.

---

<sup>6</sup> Conferir na bibliografia Ferreira Gullar.

<sup>7</sup> Almeida (2007) diferencia a violência em alguns núcleos e separa a violência de gênero da violência contra a mulher. A violência contra a mulher designa “o alvo contra o qual a violência é dirigida. É uma violência que não tem sujeito, só objeto; acentua a lugar da vítima, além de sugerir a unilateralidade do ato” (p.23). A violência de gênero seria entendida como “a produção da violência em um contexto de relações produzidas socialmente. Portanto, o seu espaço de produção é societal e o seu caráter relacional” (p.24).

## 1. EM PÉ DE ORIGINALIDADE <sup>8</sup>.

Data, atualmente, de sete milhões de anos o processo “histórico-evolutivo-adaptativo” de hominização que se desencadeou em meios aos primatas, cuja escalada inicial foi a locomoção bípede. Dos *Australopithecus afarencis* se desdobrou, há dois milhões de anos, um novo corpo que se apresentava para a plateia do mundo; erguido sobre seus membros inferiores já com uma nova perspectiva: o *homo erectus*: cérebro e face já se distanciavam dos demais primatas; o corpo apresentava nova forma (JORGE, 2008) no tronco e na pélvis. Novas atividades constituíam essa nova forma de vida: corrida, fogo, caça, fabricações de instrumentos, a extensão de seus limites territoriais e a linguagem foram características que chegavam aos poucos, dado ao desenvolvimento processual decorrente da cerebralização<sup>9</sup> e juvenalização<sup>10</sup>. Contudo, ao se erguer, aquele ser, ainda sem nome, distinto dos demais a sua volta, percebia algo: a existência da diferença, que uns possuíam algo que outros não, ou seja, a capacidade reflexiva e complexa de diferenciar-se e concomitantemente atribuir valor ao definir o que era útil, bom e necessário. A liberação das mãos dos fins estritamente locomotivos mudou a forma do tato, da comunicação e do modo como lidava com o ambiente e com sua própria matéria corpórea. Jorge (2008) diz que “o emparelhamento entre mão e cérebro teria sido responsável pelo crescimento do volume cerebral [que] passou a ser tríplice, entre cérebro, mão e boca” (p.165). Daí em diante novos rumos se apresentavam para a humanidade, o que os estudiosos chamarão de *hominização*<sup>11</sup>.

A hominização é uma aventura começada, ao que atualmente parece, há sete milhões de anos. Ela é descontínua pela aparição de novas espécies –*habilis*, *erectus*, Neandertal, *sapiens*, - e desaparecimento das anteriores, bem como a domesticação do fogo, pelo surgimento da linguagem e da cultura. É descontínua na sua dialógica entre desenvolvimento de bipedização, da manualização, verticalização (do corpo), cerebralização, juvenalização, complexificação social; processos ao longo dos quais aparece a linguagem propriamente humana, ao mesmo tempo em que se constitui a cultura, capital transmissível de geração em geração, saberes, *savoir-faire*, crenças, mitos, costumes. (MORIN, 2012, p.32)

---

<sup>8</sup> Os pensamentos aqui presentes não são uma novidade dentro das cátedras. Portanto, peço desculpas pela repetição feita com outras palavras, mas, o que é visto aqui já foi dito. Entretanto, não são meras repetições, muito menos plágio velado. Assim, forma-se o paradoxo: o que é exposto aqui é uma visão de mundo, que congrega longas conversas com outros pesquisadores. Creio que toda a escrita é síntese, e todo estudo é uma perspectiva dessa síntese de encontros com livros, filmes e outras pessoas. Considerando isso, então, parte-se nas seguintes linhas que o ser humano é produto de sua própria ação, e sendo assim, ao ler, o leitor perceberá que o que é dito do que já foi falado, é dito de uma maneira única a partir da perspectiva do escritor. E é nisso que reside o convite à leitura.

<sup>9</sup> Entende-se por isto desenvolvimento somático paralelo à complexificação da atividade cerebral.

<sup>10</sup> Tempo no qual os humanos operacionalizam o processo de aprendizado e desenvolvimento decorrente da preservação de características juvenis em largo período.

<sup>11</sup> Expressão que já denuncia como o imaginário científico determinou o homem como representante da espécie; em outras palavras o homem como representante do processo evolutivo para o universal.

Isso possibilitou a sedimentação de um caminho que fez com que há cem mil anos surgisse sobre a face da Terra uma nova forma de vida entre os *homo sapiens*. O *homo sapiens sapiens*, que se distinguiu dos demais pela continuidade do uso da verticalidade de seus corpos, com a característica da bipedia, já sem a braquiação – que é a locomoção entre galhos -, com mãos totalmente livres, com a diferenciação das tarefas de caça e coleta<sup>12</sup>, numa cultura onde já a diferenciação e estimulação sexual são contornados diferentemente da natureza. Nossos estímulos passam a ser mais visuais, com menos períodos cíclicos, e, assim, mais mediados por questões subjetivas – o estro da fêmea não se torna determinante dos ciclos reprodutivos, tendo outros fatores para a fundar a procriação. A *eretização*, ou seja, a postura ereta, se tornou produção erótica. O homem, diante da sua criação, agora se colocava como ser sexualmente ereto e erótico.

Por sermos produtos da nossa ação, o que se iniciou num período imemorial e precisado apenas por especulações desencadeou a nossa diferenciação diante de todas as demais espécies mundanas. Entre todas as criaturas que circulam pela face da Terra, reuniram os humanos, também, a capacidade de articular a criatividade de estar diante de algo e transformá-lo. Não se contendo com isso, acaba atribuindo função, sentido e durabilidade ao objeto modificado por sua ação. Tendo, assim, uma extrema proximidade com o objeto feito o humano nunca mais foi o mesmo.

Essa proximidade e continuidade com o objeto criado condicionam os sujeitos a novas práticas. Novas relações decorrem desse processo, onde podemos indicar o processo de abstração, que se torna mais complexo – a teleologia, além de tudo, é imaginativa e as condições objetivas, que também se fazem a partir da interação humana com a necessidade, são a matéria-prima dessas criações. Previsibilidade, causalidade, cálculos, organização são processos que não precisam somente de cognoscibilidade, mas de memória, articulação linguística etc.

Deste modo, o algo que constituía o alvo de transformação da atividade humana não se baseava somente em matéria-prima inanimada para a sua subsistência; nele cabem, também, aspectos que muitos consideram secundários, espirituais e simbólicos: o corpo, as emoções, a subjetividade, a concepção, procriação e a sexualidade. Assim, mudar o mundo é também mudar o modo como o corpo é concebido e tudo o que cabe nele.

---

<sup>12</sup> “Com o advento da caça, as tarefas entre homens e mulheres se repartiram entre caça e a coleta de alimentos; tornando-se uma prática corrente, ela passou a ser na savana uma atividade em grupo. Há cerca de 500 mil anos, acampamentos temporários reuniam aqueles que caçavam, viviam e comiam em grupo, com um consequente desenvolvimento da vida psíquica e social.” (JORGE, 2008, p.165).



O desenvolvimento histórico demonstra que as necessidades humanas articulam-se por relações naturais e como relações sociais<sup>13</sup>. Isso quer dizer que a materialidade da existência, para avançar, decorre do humano se enxergar parte de uma coletividade, que possui imperativos que não podem ser manipulados por completo por eles, e por processos onde juntos, tendem a manipular as adversidades que lhes atam a ação. É mais ou menos pensar que o homem enquanto ser sozinho e na sua passagem enquanto ser coletivo moldou-se àquilo que ele molda. E dessas modelagens, ou seja, relações, os sujeitos construíram modos múltiplos de viver.

Conseqüentemente, a atividade humana se multiplicou criando justificáveis e moldando diferenças que eram validadas pelos grupos geracionais subsequentes; o que chamamos de tradição. Com este desenvolvimento social, 1) a humanidade salta diante da natureza e se diferencia sexualmente dos demais seres da terra; 2) a própria atividade laboral vai ganhando novas conotações, e 3) a fisiologia torna-se aos poucos insígnia de distinção (BEAUVOIR, 2009). O trabalho além de sexual, em decorrência de uma diferenciação nos termos concretos da realidade, se torna trabalho concebido como material e espiritual. Isso não ocorre a partir de um achado da consciência, mas de sua construção social (MARX, 2007), imposições, violências e tratados (BEAUVOIR, 2009).

Como seres humanos, desenvolvemos uma inexorável condicionalidade com nossas próprias criações; uma interação que decorre e se desenvolve pelos determinantes exteriores que nos preme e nos alargam as adversidades, e nos forçam a reconfigurarmos o conjunto de disposições que nos forma como indivíduos e seres pensantes; seria o mesmo que dizer que diante do desafio de existir, criamos nossa própria existência. Nesse sentido, o corpo e suas funções vão ganhando “nova versão” e sentido. Por exemplo, a boca é parte integrante do sistema digestivo com função fisiológica de seleção de alimentos, etc; contudo, nós damos a ela uma função afetiva ou erótica, a usamos para exprimir alegria ou raiva etc. Os órgãos sexuais têm função procriadora, mas nós desviamos e damos a eles funções que transcendem à reprodução. Damos funções próprias de nossa volição àquilo que é descoberto aos poucos. Com a rigidez dos costumes de determinados períodos, a cultura vai moldando as funções que são admitidas para determinado uso do corpo e dos sentimentos; os tabus e interditos são criados, e são mais produto de forças humanas do que uma voz divina. Não só o tabu como a própria

---

<sup>13</sup> Diz Norbert Elias : “A vida em grupo e as formas especiais de comunicação e cooperação desenvolvidas pelo homo sapiens e seus predecessores na vida comunitária foram a condição básica de sobrevivência de seres que, em isolamento, eram expressivamente inferiores, em termos de poder muscular e velocidade, a grande número de animais de rapina e, não raro, a suas próprias presas.”(1994,p.141)

transgressão do tabu é criada na existência humana, e culpa e penalização refletem aos poucos o poder nas relações humanas, demonstrando um poder de coerção não meramente violento, mas, muito subjetivo, de maneira que faz com que a lei se torne parte “anterior” a ação humana, como se sempre tivesse existido.

O ensaísta Nilton Bonder, rabino brasileiro, conversa com o leitor em cima desse “drama” da característica humana. O nome do livro onde fala sobre isso é *A alma imoral*. Nele se interroga qual é a tensão entre tradição e traição? Quando é errado fazer o certo e o certo fazer o errado? Quais são os limites que tornam ético o ato de romper com a moral de uma comunidade quando se deseja afirmar a vida? Como existe uma tensão entre os desejos da alma e os mandos sobre o corpo, ainda que seja bem cartesiana a análise no livro, a tensão no ser é uma ação que se afirma constantemente. A obra posteriormente é adaptada por Clarice Niskier, e mantém o mesmo ritmo. A partir de suas leituras, vemos que o humano é uma criação e uma fissura incontrolável em si mesmo.

Assim, por nossa própria interação o mundo e suas coisas são moldados, reconfigurados e recebem novas significações - dentro do contexto em que se exerce a ação. Hannah Arendt tem uma interessante fala sobre isso: “O mundo no qual transcorre a *vita activa*” diz ela, “consiste em coisas produzidas pelas atividades humanas; mas as coisas que devem sua existência exclusivamente do homem constantemente condicionam, no entanto, os produtores humanos” (ARENDR, 2014, p.11).

É interessante notarmos que não são objetos que são produzidos, mas coisas. E algumas coisas chamam a atenção, ao menos na tradução que nos é disposta: ela concede estatuto ontológico de coisa e não de objeto ao que é produzido por nossa atividade. De fato, objeto já é aquilo que é negado por nós e então se diferencia de nosso ser. Quando ela usa a palavra “coisa” abre-se um pressuposto de um ser-a-conhecer, ou de algo-a-ser-descoberto; para ela a atividade transcorre não no mundo das ideias, mas no mundo em que se gera a *vita activa* que é um mundo onde os humanos se encontram. Assim, a coisa se apresenta como criação não revelada e não conhecida em sua plenitude. E nós temos que criar os próprios conceitos de inteligibilidade para apreender. Desse modo, aquilo que criamos se faz inesgotável em si mesmo. Imaginemos, se definíssemos a sexualidade, não como objeto, mas como coisa; que rio profundo teríamos que mergulhar!

Outro ponto interessante: atividade não está no singular, mas deve se notar sua flexão no plural, *atividades*! O que nos leva a supor que não é uma atividade isolada, muito menos

somente idealista das coisas, que leva à criação. O ser humano não apreende as coisas apenas pelo pensamento; o pensamento é uma das potências criadas que o indivíduo aciona para apreender o mundo e criá-lo novamente. Sim, digo mundo, e não planeta. O mundo é criação coletiva humana, é “cria-da-ação”. O próprio pensamento só se pode subsistir e desenvolver, ou só pode ser desenvolvido em decorrência da união de um coletivo coeso de indivíduos.

Percorrendo esse raciocínio, a matéria prima que nos cerca só ganha significação, ou melhor, só se torna verdadeiramente em estatuto de matéria-prima no momento de nossa atuação no mundo. Sem isso, não haveria o mundo, mas somente um amontoado de múltiplos componentes inapreensíveis. Essa capacidade de atribuição de sentido se encontra presente em cada sujeito, em cada ação individual inserida, em certa medida, numa coletividade (ELIAS, 1994). A criação constante de si, e o questionar dos seus próprios valores ontológicos, está arranjado na tensão entre criar a coisa, descobrir a coisa, transformá-la em objeto, e descobrir também a coisa e o objeto na tensão entre o si e a coletividade. O ser enquanto ser social, tende a tecer e gerar seus conflitos na coletividade, suas próprias perturbações individuais são produto do contexto em que vive.

Assim, sentimentos e valores são superados ou reafirmados no contexto social. Não são essências, no sentido de um valor interno, mas estão nos processos que se iniciaram lá na hominização e vêm sendo construídos no tempo. As coisas criadas são produto de nossas ações que não se dão em um vácuo existencial. Toda a ação que visa chegar a uma determinada execução está mediada por alguma técnica, por um conjunto de saberes, instruções e subjetividades. E por execução não se compreende apenas atividades manuais, também cabem nessa linha, o amor, o sexo, a sexualidade, o ódio, a raiva, a guerra, ser homem, ser mulher etc. Estas execuções são aprendidas entre os seus pares e que são valorizados de acordo com as relações de utilidade que o modo de produção vigente sanciona. O trabalho mediado pela técnica usa um conjunto de saberes passados, aprendidos e improvisados. E essa interação não é fria, ela suscita sentimentos, afirma saberes. A atividade laboral é uma síntese de um processo de execuções emotivas e psicológicas. De modo que o ser humano entra em contato com a realidade de uma maneira rica e complexa, e transforma coisas em objetos – e objetos em coisas.

O homem não entra em relações com a natureza simplesmente pelo fato de ser ele mesmo natureza, mas ativamente, por meio do trabalho e da técnica. E mais: estas relações não são mecânicas. São ativas e conscientes, ou seja, correspondem a um grau maior ou menor de inteligibilidade que delas tenha o homem individual. Daí ser possível dizer que cada um transforma a si mesmo, modifica-se, na medida em que transforma e modifica todo o conjunto de relações do qual ele é o centro estruturante. (GRAMSCI, 2011, p. 155)

A humanidade não entra em contato com o mundo simplesmente por imperativos instintivos, o faz a partir de uma transformação que realiza no ambiente em que está, com um querer que lhe é próprio. O desejo de transformar, dar valor etc. E isso é feito por um saber. E saber pressupõe reflexão, medição de consequências etc. E se cada indivíduo se modifica e modifica um amplo conjunto de relações no qual ele é o centro que estrutura, a modificação é um processo interpessoal, conflitivo, mas, acima de tudo, coletivo e ininterrupto.

Porque “o mundo”, como cita Marx<sup>14</sup>,

Não é uma coisa dada imediatamente por toda a eternidade e sempre igual a si mesma, mas o produto da indústria e do estado de coisas da sociedade, e isso precisamente no sentido de que é um produto histórico, o resultado da atividade de uma série de gerações, que, cada uma delas sobre os ombros da precedente.(2007, p.30)

Cabe dizer que não somos seres que estamos encerrados num conjunto ideológico que mina nossa possibilidade de superação e reorganização do mundo em nossa volta. Mesmo os mais díspares teóricos advogam e concluem que o ser humano é um ser interativo que modifica a si e o mundo – uns dizem que criam, outros, que transformam (ARENDDT, 2014; ELIAS, 1994; GRAMSCI, 2011; MARX, 2007). Desde de que nos colocamos de pé, a originalidade nos marcou; mesmo com todas as limitações conseguimos brincar com uma inumerável série de combinações.

Se colocar em pé fez com tivéssemos a noção de espaço, direção, etc. A noção de ser, no mundo. Se colocar de pé inaugurou um novo ponto de partida. Planejar ir para um lugar por desejo, olhar para determinado ponto do horizonte, mensurar terras, observar e anotar. E mensurar deu senso de medida, de distribuição, de acumulação. O desejo menos vinculado à natureza e mais observação podem ter sido muito propícios para outras coisas, como subjugar um sexo ao outro. Até a opressão é um conjunto de execuções entre trabalho de produção e reprodução, material e abstrato, mediado por uma técnica, reafirmado no cotidiano.

## ***1.2 REFLEXIVIDADE***

Desde as mais belas criações que apareceram até aos mais hediondos feitos que compõem a história humana, todos passaram por certa reflexividade. E por reflexividade, aqui, entendemos o modo como as ideias, composições e justificações são assimiladas pelos sujeitos, produzidas discursivamente e, então, operacionalizadas nas suas práticas cotidianas. Sem isso,

---

<sup>14</sup> Mesmo compreendendo certo distanciamento de Arendt por algumas composições de Marx, torna-se impossível não apresentar este pensamento do autor.

teríamos ações desconexas e indomesticáveis, até mesmo no modo como lidamos conosco e com o mundo a nossa volta. Essa “consciência” imediata vem “da necessidade de intercâmbio com outros homens” (MARX, 2007, p.35) - não como uma lógica contratual, mas como uma necessidade mesmo. O desenvolvimento cognitivo e seu ordenamento decorrem da necessidade e da interação social onde aquela nos preme nesta. Sem reflexão é impossível depurar e fazer escolhas e assim atribuir valor. Por exemplo, o machismo: se reafirma pela ideia de que os indivíduos machos, que em nossa coletividade são chamados de homens, são superiores às mulheres, seja anatômica ou fisiologicamente. Um homem machista não o é somente por ser; ele o é devido a um conjunto de práticas e ditos que o sustentam em determinada temporalidade – existe um machista para cada época. As ações machistas não decorrem de um instinto, mas são valoradas por uma ideologia – e um aprendizado - de supremacia masculina e por pequenos atos cotidianos de opressões bem interligados.

Existe uma reflexividade, que não diria que é limitada – como se entendesse aqui limitação por ignorância. Devemos inverter a matriz com qual olhamos para os espaços não críticos do viver e parar de tratar o senso-comum como algo desconexo, sem pretensões, pois a existência de algo que possa ser apreendido e operacionalizado já demonstra algum grau de investimento em provérbios, vivências, axiomas, homilias. O machismo é um modo orquestrado de convencimento, com pouco refinamento para justificar a riqueza da diferença, mas, mesmo com essas limitações, avança na produção de sentido. Não obstante, consegue impor um modo de pensar.

La mayoría de los hombres no ataca o acosa a las mujeres; pero los que lo hacen, difícilmente piensan que ellos son desquiciados. Muy por el contrario, en general sienten que están completamente justificados, que están ejerciendo un derecho. Se sienten autorizados por una ideología de supremacia. (KAUFMAN, 1997, p.44)

Quem é de regiões mais periféricas, longe dos eixos urbanos – que convivem com o pulular de ideias com maior liberdade – onde as críticas a costumes são menos toleradas pode constatar muito bem como o papel do convencimento funciona como princípio legislador; que funciona como um modelo não necessário de ser explicado amiúde, mas que deve ser disciplinarmente respeitado. Quando alguém é alvo de alguma violação devido a uma transgressão, ou sofre algum tipo de violência grave, *a priori*, não é uma questão de violação da dignidade que se apresenta, mas é consequência de não seguir “a lógica”: lembro de casos de jovens que são alijadas dos seus grupos de pertencimento por engravidarem. É uma reflexividade absorta, pois as pessoas conseguem justificar, no absurdo, mas justificam e ficam em paz com isso.

O problema do machismo decorre do impedimento da expansão das potencialidades dos demais outros sujeitos, que possuem outras experiências e argumentos que caso não fossem bloqueados por um conjunto de argumentos preconceituosos, possibilitariam aos homens que fazem a si mesmos de machistas uma maior flexibilidade. Contudo, isso não quer dizer que eles não possuem uma.

Pippin (2014) diz algo muito interessante. Ele fala assim: “Quando acreditamos em qualquer coisa, estamos conscientes de nossa crença, de nosso comprometimento com uma crença. Quando agimos, não estaríamos agindo se não estivéssemos conscientes do fato de estarmos agindo”(p. 168).

O tão pouco olhado senso-comum<sup>15</sup>, tido com desprezo nos corredores dos centros científicos, passa por certo tipo de reflexividade: “As práticas cotidianas estão na dependência de um grande conjunto, difícil de delimitar”, lembra-nos Michel de Certeau (2008, p.11); mostrando que a profundidade da ação humana passa muitas vezes mediada por um tipo específico de saber, que é complexo e de difícil delimitação e encerramento em quadros teóricos rígidos. São múltiplas práticas cheias de significados, que carregam diversos processos políticos-históricos e envolvem vivências de longo período.

Cabe afirmar que é o conjunto de práticas discursivas que vão determinar a validade de determinado saber e seu local de aplicação. Aquilo que Bourdieu (1996) chama de *campus*, e que é determinado pelo conjunto de práticas que formam o *habitus*, ou seja o conjunto de predisposições que se espera de um sujeito de uma determinada classe. A reflexividade não é somente individual, mas está no mundo. Como o mundo é o local de atuação, a reflexividade não constitui parte separada da condição do sujeito, não existe em um mundo do pensamento idealista.

Esse conjunto de ações não é sequencial e automático, aliás. Pela multiplicidade de feitos e situações, toda a ação é inédita na face da terra. E isso concede um grau de importância para cada ação humana. Manoel de Barros diz o seguinte: “Repetir repetir – até ficar diferente. Repetir é um dom de estilo”. O processo de abstração e categorização é uma ideia organizativa para nos guiarmos, mas acaba por retirar a complexidade do feito único de cada sujeito nesse mundo. O humano repete o repetir, e a reflexividade está no ato de significar essa repetição de um modo totalmente diferente. Esse dom de estilo, pode ser tanto criativo quanto destrutivo.

---

<sup>15</sup> O filósofo Gramsci expressa assim sobre o senso-comum: “O senso comum não é uma concepção única, idêntica no tempo e no espaço: é o “folclore” da filosofia e, como o folclore, apresenta-se em inúmeras formas”(p.148)

Analisar a riqueza da produção humana é entender como a repetição de uma repetição se tornou “original” ... mesmo já sendo “presumível”.

O humano não é uma máquina produzida em série, e como cada humano possui uma história de vida diferente do outro, qualquer fenômeno da realidade social que o indivíduo produz, em primeiro momento, é único. Sua correspondência com a superestrutura é de caráter generalizado, normativo. De sorte que cada momento é um conjunto que expressa um próprio fenômeno que contém uma realidade (GOFFMAN, 1985). Por exemplo, a força da opressão masculina não encontra uma sede em determinada cidade, com um código de conduta escrito, publicado e distribuído logo quando o bebê sai da clínica de maternidade. A força da opressão masculina se encontra em ato, e é o conjunto de ações simultâneas que fazem com que se configure como um sistema. É por existirem mais ações machistas do que anti-machistas que vemos o machismo como sistema. Como uma “repetição mimética da repetição”, que nunca vai ser o original mas que, também, não será o mesmo. E a reflexão está nesse campo imiscuída diversamente.

Tentar encontrar justificações metafísicas faz com que enfrentemos religiosamente um inimigo, que, como ser, não existe. O que se pretende é acabar com as práticas do machismo que existem na realidade concreta, não o exorcizar como um ser metafísico. Destarte, isso quer dizer que quando estudamos a realidade das ações humanas, elas não escondem algo em si, um mistério que deve ser revelado ou encontrado. Antes, elas já são aquilo que são, e cabe ao estudo mostrar que tipo de opressão determinado comportamento reforça, quais os processos históricos que lhe fundamentaram e a que tipo de estrutura essas práticas se acoplam. Ou seja, a essência se desvencilha da aparência não em si mesmo, o que é totalmente diferente, mas a partir da análise histórica que desvendamos o que aquilo é. Assim, quando um homem é agressivo ele não reflete o machismo, ele já é o machismo. Ele não é a parte de algo, já é o algo. Esse homem não está deixando de refletir, ele já está refletindo: aquela ação faz sentido para ele.

Deste modo, a opressão masculina é uma conduta construída por condicionantes políticos, econômicos, sociais, históricos, mas, também, por anseios pessoais de valorização de si e de reconhecimento. Cada indivíduo dá um tempero diferente a um sistema de opressão. A fortuna das mulheres e o incentivo de que os homens sejam violentos não está ancorada na natureza, mas na realidade concreta.

### **1.3 TESTAMENTOS E HERANÇAS**

Algumas premissas vêm sendo defendidas até aqui: que o ser humano é inventivo e como o mundo está em constante significação, e que ele é inacabado; também que não existe um sistema enquanto um modelo fechado, com metas e códigos de conduta que você possa comprar na livraria perto de casa. Isso nos é útil para compreender mais a frente os *fronts* de batalha para a violência feita pelos homens. Nem mesmo nos livros sagrados se encontra temas de “como violentar uma mulher do nada” ou “como ser um machista patriarcal durante a semana” ou ainda “quais os métodos mais requintados para matar alguém da população LGBT”. Se cairmos nessa visão tangenciaremos a antiga noção de que é o pensamento que constrói a realidade e deixamos de lado o atual desenvolvimento das forças produtivas como um fator importante para a insistência da dominação masculina pelo patriarcado e suas violências – pois existe uma instância, um espaço para a construção pessoal de algum tipo de atitude.

Nos exemplos dados no primeiro enxerto espero que tenha ficado claro que são as condições concretas que formam as justificativas de ação, e que estas são criadas pela/na ação humana. A dificuldade fica um pouco mais assaz por um motivo: a continuidade como constituidora da realidade humana, que se mantém na memória. Assim, articulamos a memória aos processos vitais da vida e por ele solidificamos certos acontecimentos. Na superestrutura, por causa desse movimento contínuo de correspondência na vida, se faz presente sempre contrações e dilatações, ou, caso prefiram, rupturas e continuidades com e na realidade. Se não considerar essa dinâmica as análises sobre os fenômenos antigos, como a dominação masculina, seriam as mesmas para explicar as tensões que ocorrem hoje.

A questão que permanece aqui não é sobre as rupturas – isso é assunto para as páginas futuras - mas sobre as continuidades e como elas conseguem se manter. Como em uma virada de mentalidades, que tem sido múltipla na história humana, o antigo ainda se encontra reatualizado? Dos hegelianos aos marxistas encontramos algumas elucubrações, bem estruturadas, do movimento materialista-histórico; com Marx esse movimento se torna dialético, dado que a síntese é a junção da própria contradição no interior da realidade. Enquanto para um o movimento histórico ocorre na consciência pelo pensamento, para o outro, na realidade, pelo trabalho.

De fato é na estrutura enquanto ideia, e na estrutura enquanto realidade concreta que a dialética da opressão é posta cada dia para a feminilidade, e nessa mesma práxis é promovida a agressividade para a atuação da masculinidade. Os regimes patriarcais de gênero são propostas muito complexas na relação da ideologia com a realidade, que não decorre somente das



disposições fisiológicas: a força da opressão se não houvesse uma correspondência com uma ideia simbólica (BOURDIEU, 2014) seria brutalidade pura. A extração conceitual de justificação de atos decorre de um código linguístico-simbólico, que encontra eco e validade entre seus contemporâneos numa relação com os antecedentes que moldaram uma determinada realidade, na práxis. Ou seja, os períodos históricos deixam heranças.

O sujeito é inserido num determinado contexto histórico. Este tem nas suas bases nos feitos do passado, para se articular enquanto sociedade no presente. Enquanto busca naquilo que viveu seus conceitos, o sujeito vai articulando socialmente outros que são próprios da sua criação temporal<sup>16</sup>. Se são os homens os principais sujeitos na vanguarda da produção de conhecimento, com as mulheres excluídas, de fato, é a sua visão de mundo que será refletida nos escritos e terá a imagem de eterno, pois consegue, pela memória, vincular passado, presente e futuro se fazendo nele sujeito histórico. O escriturário do testamento do patriarcado se faz pela exclusão das escritãs. A pena só é segurada por homens. E se são os homens que ensinam, tanto a meninos quanto meninas, é possível entender a razão da hegemonia de uma visão de mundo sexuada por homens nos longos períodos históricos.

Isso cria testamentos, testamentos e herdeiros de uma história, sob um único ponto de vista. Como sabemos, Hannah Arendt viveu o terror dos regimes totalitários e presenciou como esses modos de governo tratavam a coletividade. Salienta-se que foi um regime escrito e operacionalizado por homens para os homens – vide como a fisiologia feminina passou a ser tratada pelos nazistas. Isso a fez perceber o quanto as singularidades humanas são massificadas nessas esferas (JARDIM, 2011), minando e tornando quase nula a *pluralidade humana*. Como afirma: “O mundo comum acaba quando é visto somente sob um aspecto e só lhe permite apresentar-se em uma única perspectiva” (ARENDDT, 2014, p.71). Das vivências e reflexões desta filósofa, podemos ver como certos processos políticos podem fazer desaparecer outras maneiras de ver o mundo. O problema de encerrar o mundo numa só versão é uma afronta a novas expressões de humanidade. Isso faz com sujeitos matem outros cotidianamente.

O modo único de visão já estava anunciado quando a ideia de ser suplantou a ideia de devir no pensamento ocidental. O modo de conceber o ser enquanto ente fixo é articulado ao monoteísmo e que passa a ser integrado ao modelo medieval de pensamento. O pensamento

---

<sup>16</sup> “[...] o ser humano singular trabalha com conceitos extraídos de um vocabulário linguístico e conceitual preexistente que ele aprende com outras pessoas, se assim não fosse, a pessoa não poderia confiar em ser entendida pelas outras ao desenvolver uma língua existente e, portanto, os conceitos existentes (ELIAS, 1994, p.132).

cristão, que será a fonte milenar do ocidente, acaba dividindo o mundo em religiões pagãs e o povo de Deus. Podemos ver como os escritos paulinos foram de grande valia para a fundamentação da visão única do mundo, baseado em um maniqueísmo com valores negativos e positivos. Gentios e Salvos, Terra e Céu, Corpo e Espírito, Homem-mulher; visões estas já presentes no pensamento Greco-romano: Gregos e Bárbaros, Mundo das ideias, Matéria e Espírito, Homem-mulher<sup>17</sup>; entretanto, enquanto os gregos eram “mais abertos” ao diálogo, os cristãos, não confirmavam essa herança. No século IV, em 392, por Teodósio I as escolas de filosofia “pagã” são fechadas e muitos livros queimados e o culto aos deuses pagãos considerados ilegais. Talvez, a misoginia tão forte no mundo medieval seja compreendida por essa visão de mundo tão aniquiladora do outro. Aliás, foram tantos velhos e novos testamentos nesse mundo de homens, que não contentes quiseram ampliar para outros povos.

Assim, a visão da supremacia masculina que se demarca com maior presença com os indo-eurpeus (ELIADE, 2010) sobreviveu no imperialismo cristão - mas tarde europeu - sendo a ele útil, e passado para as demais gerações. O sistema imperialista europeu sempre foi aberto a novas opressões, incorporando as já existentes, quando funcional a sua expansão. Assim, aquilo que chamamos de visão única do mundo não está assentada em dividir e conquistar, mas, em invadir, dominar e expandir a opressão.

A lógica de um sistema se constitui pelo conjunto de práticas que se encaixam e levam a uma sistematização de um modo de viver. A noção de testamento e da herança - que talvez não existisse sem a propriedade privada e a dominação sobre determinada *gens* – oficializa a prática de exclusividade de comportamentos de determinada estirpe. Esse paradigma acaba por valorizar os princípios da classe “herdeira”. E existe uma “estirpe histórica no mundo”, que antes de serem senhores, eram homens.

Assim, ao redor do mundo ocidental<sup>18</sup> os sujeitos já contam com um amplo leque ideológico de perenidade legítima de dominação, e quem vai contra essa lógica, está indo contra a história. Não haveria uma reflexividade absorta sem uma construção narrativa de opressão “eterna”. O “sempre foi assim” se apresenta e configura um ótimo enredo para não mudar as coisas, e é o selo que firma a veracidade fraudulenta dos testamentos.

---

<sup>17</sup> Encontra-se no diminutivo devido ao status de serem um homem defeituoso, ou por serem as segundas a serem criadas.

<sup>18</sup> Ressaltamos aqui que nossa análise parte das construções patriarcais ocidentais e como essa lógica potencializou a dominação masculina. Por isso, as formas de dominação não-ocidentais não estão aqui sendo pesquisadas.

### 1.3.1 UTILIDADE E CONVENCIMENTO

No ocidente o princípio da utilidade desigual reinou. Ou seja, os mais abastados sempre encontraram uma maneira de transformar seus privilégios em formas “sadias” da manutenção do cosmos. Por isso que o conhecido axioma de Marx e Engels (2016) diz que a história tem sido a história das lutas de classes.

O pensamento grego definia a ordem familiar como natural e que estruturava a pólis. Mesmo passando pelas transformações entre os domínios de Roma, as influências dos estoicos, dos cristãos, as mulheres continuaram a ter a utilidade de alianças e de cuidado da casa, e muito mais, o antigo valor de gerar um herdeiro. Assim, a formação de um sistema de opressão está ligada a necessidade de sua época e aos interesses da elite dirigente.

Outro fator importante é o ganho cada vez mais proeminente do advento das funções que se sustentam nas instituições, e as instituições que se mostram primordiais para a continuidade da vida. Delas uma imagem de emanção de verdade flui, e nelas as respostas são oferecidas aos grandes questionamentos que decorrem na nossa inserção mundana (ELIAS, 2015; BOURDIEU, 1996). Assim, as instituições privam os sujeitos de produzirem a sua verdade, ao mesmo tempo que por essa privação ganham o monopólio de oferecê-las. De fato, as instituições mudam, mas se mantêm ainda hoje, e carregam seu papel de alienação do destino dos sujeitos.

Na história da humanidade foram apresentadas múltiplas formas de conceber o mundo. Mas na modernidade, nunca antes o convencimento foi tão aberto e quase livre da coerção violenta direta. A construção da modernidade europeia nasce com o ideal não só de rompimento com os velhos modos de conceber a realidade mas na busca da civilização, de um modo racional e não divino<sup>19</sup>. Não satisfeitos – e contraditoriamente –, esse ideal é “missionário”, ou seja, se estabelece como uma revelação que deve ser levada à outros povos. A máquina patriarcal foi embutida na transição, e assim, tinha na razão instrumental mais um aliado para o convencimento de uma maneira de enxergar a dominação masculina.

---

<sup>19</sup> O que quer dizer isso? Recorro a Foucault. A obra foucaultiana nos mostra o seguinte: a mudança que decorre na modernidade faz que um conjunto de instituições sejam postas para condução do povo. Ciência, Medicina, Militarismo, Educação passam a ser usados para a construção de narrativas únicas, sob dois aspectos: uma focada no corpo, outra, na população. Deste modo, a subjetividade passa a ser algo oferecido e ratificadas pelas instituições.

A ideia de *utilidade e convencimento*, na modernidade, passa a ser construída não por designo divino, mas como algo a ser explicado humanística e racionalmente. Uma tentação e tanta para reatualizar opressões além do campo espiritual, emaranhando-se no destino biológico. Ou seja, era possível entender porque o mundo era de tal maneira pela razão e por instrumentos de nosso conhecimento (TOURAINÉ, 1994; WEBER, 2004; MARX, 2016) provados e testados de forma não intuitiva. Esse período começa a sinalizar o aparecimento do indivíduo enquanto sujeito e agente, dono de si e livre de contingências sagradas. Assim é compreensível a emergência do saber científico como preponderante. A força do progresso é um dos umbrais desse novo período, junto a racionalização – e a força desse ímpeto é a mesma que fará imergir a ideia de que existem outras questões que fogem ao nosso controle desde Hume até Freud. Contraditoriamente, os sujeitos se viam impelidos a unidade dos ideais coletivos na figura do Estado. Estavam sozinhos e juntos, livres para competir ou para se associar. Os utópicos – como Owen, Fourier – desta época sinalizavam um futuro diferente para as mulheres, e elas mesmas já demonstravam poder de persuasão política crescente – pois até então, as mulheres consideradas ainda sobre a égide da natureza não podiam ascender ao título de reconhecimento público de sujeitos, mas isso não quer dizer que não já fossem - ao mesmo tempo em que as estruturas do Estado eram bem masculinas e patriarcais.

Arendt (2014) já havia sinalizado a mudança que a modernidade trouxe para a subjetividade, ou melhor, que a subjetivação é uma criação da modernidade. Essa propaganda deu ao indivíduo uma nova utilidade para a razão e uma responsabilidade. E o sujeito enquanto agente emerge. Entretanto as armadilhas dessa liberdade foram muitas. O sujeito se torna integrante de um projeto coletivo que ele não escolheu, mas acaba aderindo, tendo que aderir. Em verdade, a emergência de um sujeito foi primordial a isso e sem este a utilidade e o convencimento não encontrariam o poder de participação dos sujeitos livres e a outra face do poder, que não era a coerção, mas a persuasão não poderia se manifestar; e seria impossível manter certas opressões “livremente”.

Assim, os sujeitos estavam soltos no mundo, livres, com seus velhos preconceitos e novas afirmações dos mesmos, contiguamente presos na sua condição social (SOUZA, 2003) – isso se agravando mais nos países coloniais. Era como se víssemos a seguinte cena: Liam um testamento, ao mesmo tempo que recebiam uma herança. “A modernidade” diz Touraine (1992) “é a criação permanente do mundo por um ser humano que usufrui do seu poder e da sua aptidão para criar informações e linguagens, ao mesmo tempo que se defende contra as suas criações a partir do momento em que elas se viram contra ele” (p. 272). Nesse bojo nasce um

novo tipo de patriarcado, menos mítico, mais racional, se aproveitando das desigualdades femininas como “naturais”.

Assim, são conferidas utilidades, impessoalidade, racionalidade, cientificismo que maquam a perversidade de muitas desigualdades. Imaginem se não houvesse Rousseau<sup>20</sup>, um dos mais eloquentes contratualistas, quem justificaria a corrupção do corpo feminino? De fato, em todo esse processo, por ser dirigido por uma classe masculina, tendeu a ter uma visão masculina das coisas. Assim, a centralidade de um saber que percorreu a história do ocidente se fixou num modo de pensar, e teve suas mudanças de paradigmas sempre virilizadas. O convencimento foi um convencimento dos homens para sua afirmação, e a utilidade foi a utilidade deles e para eles.

A modernidade não nos livrou dos preconceitos como reorganizou formas de opressão: a questão racial se aflorou, a misoginia encontrou postulados muito mais rígidos, embasados no cientificismo. Entretanto, no seu interior, foi construído paradoxalmente os argumentos para o enfrentamento. De fato, a modernidade não tirou o agenciamento humano, mas, reduziu drasticamente a tensão público-privado para a ação (ARENDR, 2014) cada vez mais que caía nas mãos da burguesia patriarcal. Assim, este é um dos modos como podemos ver como não só lemos o testamento dos opressores passados, mas, vemos como eles deixam herdeiros bem abastados.

Os antigos valores que a patriburguesia herda são levados para dentro das instituições que lhe servem de apoio. O conjunto de práticas patrocinado por ela moldou as vivências expropriando grande parte da população de seu ser e de seus modos (THOMPSON, 1998). Porém, ao mesmo tempo deu aos desprovidos dos meios de produção as ferramentas que desencadeariam processos políticos-revolucionários afirmando que poderiam modelar sua existência (ARENDR, 2014).

Marx e Engels (2016) escrevem como a burguesia violentou a vida de muitos trabalhadores, arrancando sua ligação direta com a natureza, tornando o trabalho feminino desvalorizado, modelando os laços familiares, deixando-os apenas livres para vender sua força física para o trabalho. Contudo, a outra face do movimento contém o elemento de persuasão, não baseado na violência explícita. É o que podemos ver com Werber (2004) e Hirschman (2002).

---

<sup>20</sup> Para maiores informações vide o escrito do filósofo, *Emílio*.

A ideia de utilidade e racionalidade são conceitos que foram manipulados empiricamente para o convencimento e engajamento dos sujeitos em suas práticas. Como um lema: “Abandonem seu modo de viver, sigam o nosso, e vocês prosperarão”. O argumento de Hirschman (2002) mostra como a ideia de um governo livre do absolutismo, onde cada sujeito pudesse correr atrás do seu próprio bem-estar, fez com que fosse recebido com certa receptividade os ideais burgueses pelas demais elites intelectuais. Weber (2004) por sua vez mostra como o ideal calvinista de pureza e fruição do mundo de forma racional promoveu um *ethos* que passou a se articular a uma nova modalidade produtiva no novo mundo – e de fato, esse ideal puritano era racial e sexualmente distribuído.

Assim, o capitalismo e a modernidade eurocêntrica (cristã<sup>21</sup>) criou o clube da indumentária única. Formulando assim o uso racional dos corpos, das vontades e da busca pela configuração do sentido nas coisas, não mais em si, mas em espaços de produção de conhecimento alheios a sua existência. A disciplina não aparece apenas como limitação. Foucault (1999) mostra que ela é tida como maximização das potências dos indivíduos. Uma pessoa disciplinada é aquela que entrega sua rotina a um outro, a fim de otimizar o desempenho. A burguesia vem promovendo através de seus canais, formas de otimização do corpo, da vida e da morte e privatizando os espaços de produção de conhecimento e de debates. A vida passa a ser objeto de intervenção que sem a utilidade e o convencimento não poderia seduzir. Assim, ser disciplinado para ter as garantias que o sistema oferece é um preço a se pagar. E ao ser disciplinado, acabamos por incorporar noções, preconceitos e inverdades úteis a um modo de vida.

Creio que seja conhecida de todos o conto de Angela Lago, chamado *A festa no céu*. A narração conta a história de uma tartaruga que consegue, se escondendo dentro do violão do Urubu, participar de uma festa no céu. Na volta para casa o Urubu descobre o que a tartaruga fez e a joga do alto do céu. Ela cai, seu casco quebra e é ajudada pelos seus amigos e tem o seu casco, em pedaços, colado. A tartaruguinha até pode entrar na festa, mas manter ideia de pássaro não foi possível. Uma hora ou outra ela cai do céu. A disciplina não cria *ex nihilo*, de fato ela seleciona práticas já existentes e sobre ela exerce poderosa propaganda e formação discursiva. Dado que a disciplina seleciona, haverá sujeitos que nunca conseguirão entrar no seu esquema. E esse é o trunfo: se alimenta a noção de que posso me tornar algo que o sistema aprova, ao

---

<sup>21</sup> Me refiro ao modelo no qual é compreendido que as demais culturas devem se submeter a um ideário missionário de submissão à Igreja Católica Apostólica Romana, baseado numa crença post-mortem onde os servos serão recompensados, e os que não aceitarem serão condenados ao inferno.

mesmo tempo que não será possível tal situação. O convencimento é uma ideologia que faz com que os sujeitos se submetam pelos menos aos fundamentos da normativas.

### 1.3.2 A AGULHA E LINHA: A BRICOLAGEM

Conceição Evaristo (2016) tem uma frase bem pungente para compreender a rede de sentidos que os sujeitos fazem nas adversidades da vida. No conto “A gente combinamos de não morrer” a frase que está logo na última narrativa, que se segue após os relatos da vivência entre violências, mortes e tristezas é “minha mãe sempre costurou a vida com fios de ferro”. Isso nos faz pensar que a vida são retalhos, e que nossa atividade é uma costura. Também pensamos que mais do que fios, existem sujeitos que costuram, que modelam, que cortam tecidos, que fazem indumentárias existenciais.

Vemos que ao mesmo tempo a originalidade humana e suas limitações decorrem de uma miríade de determinantes estruturais. Cabem na existência tanto a criação da criação, como a criação da limitação, a limitação da criação e a limitação da limitação. Agora, sabendo das amarras que existem para a atuação humana, como pensar a ação nos limites que lhe são impostos?

Os sujeitos bricolam para sobreviver. O termo surgido na língua francesa foi articulado por Lévi-Strauss na antropologia, por Derrida na teoria literária e posteriormente De Certeau trabalhou com este conceito para demonstrar como os sujeitos fundamentam sua existência num grau de originalidade (NEIRA & LIPPI, 2012). Os sujeitos advogam para si, o que pode ser chamado de “maneiras de fazer” (DE CERTAU, 1998), onde tomam para si aquilo que lhes é imposto e o reconfiguram. Nesse local os sujeitos realizam táticas e estratégias, onde os sujeitos sabem mensurar até que ponto possuem autonomia ou estão premidos (DE CERTAU, 1998).

Tomarei a liberdade de realizar um encontro nada casual: Goffman (1985) e Butler (2014). Eles desenvolveram conceitos que podem nos ajudar a pensar a originalidade predeterminada de cada sujeito: a representação social do eu<sup>22</sup>, e, a *Performance*<sup>23</sup>. A

---

<sup>22</sup> A representação social do eu, pode ser interpretado como o modelo no qual as disposições são postas como um grande teatro, no qual o indivíduo se coloca como agente de atuação. Na representação social do eu o sujeito se esforça para ser reconhecido na atuação que ele exerce na realidade. Por mais que seja uma atuação, ela não é falsa, já que o sujeito agencia o modo como vai representar. Diferente da performance, a representação social do eu busca não só se apresentar para o público como se coloca à crítica do público (GOFFMAN, 1984)

<sup>23</sup> O conceito de performance está presente na obra de Judith Butler para configurar a explicação de que os sujeitos não produzem suas verdades, pois, não há uma verdade a ser produzida. Nossas atuações são formas parodiais de produções discursivas que não encontram alento num postulado metafísico. São cópias de cópias, paródias de uma não-verdadeiro. Para ela, o gênero é performático pois não reflete a verdade dos sexos, mas como as pressões sociais formulam aquilo que se entende por determinado gênero.

representação social do eu é um esforço de tentar expressar seu “eu” diante dos outros. A performance aparece como uma tentativa de expressão de si vendo-se promovido não por um eu, mas por uma produção discursiva. Ao serem formulados, estes conceitos que esquematizam que mesmo sendo algo mimético, uma cópia da cópia ou uma atuação, as ações dos sujeitos estão a cada momento, não assumindo verdades *a priori*, mas incorporando valores que julgam oficialmente reconhecidos para compor sua identidade ou sua atuação no mundo. Ou seja, os sujeitos pelas criações sociais que convencionam práticas como verdadeiras vivem atraindo para a sua existência essas criações e as incorporando como verdades anteriores à criação social. Os sujeitos jogam suas existências a todo o momento no mundo da representação ou a performatizam. É como se fosse um baile de máscaras onde não há convidados por trás.

A representação e performance mesmo sendo expressões “limitadas” são ricas em significados, pois o inventário passa por diversos fatores econômicos, políticos, sociais e até contingentes (DUBAR, 2009) para compor a identidade. Articulamos num complexo caso de escolhas nossa versão de ser com aquilo que já está disponível no “mercado das identidades”. Segundo o raciocínio de Bourdieu (1996) vemos que os sujeitos lidam com a estrutura no qual se encontram ao nascer, sempre produzindo estratégias para compor seus espaços. E nessa representação tão presente na forma de um mal-estar na civilização (FREUD, 2010), que nos angustiamos e nos recolocamos na mediação no lugar da relação como indivíduos e sociedade (ELIAS, 1994)

Mesmo com essa limitação a humanidade brinca com seus corpos, com suas práticas. Como observa Gramsci (2011) “o homem é um processo, precisamente o processo de seus atos”(p.154). “O mundo”, diz Goffman (1985) “na verdade, é uma reunião”(p.41). Porém, não é perceptível a “processualidade” enquanto vivemos e não existe uma sala de reuniões no qual os sujeitos se encontram para deliberarem sobre a suas vidas; o que existe já é o processo e a ação. Quando damos conta, já estamos criando o mundo, mesmo se as ferramentas sejam de segunda mão, “emprestadas”. Existem mundos dentro de mundos. A todo o momento, diferente do que pensamos, nós não estamos dando conta que estamos no mundo, pelo contrário, estamos dizendo por pequenos atos de rebeldia que o mundo não está pronto. Boaventura dos Santos (2009) tem esse cuidado ao mostrar as microações humanas e os pequenos engajamentos que ganham grandes proporções, que estão além dos macroativismos; que estão na cotidianidade, construindo a emergência de possíveis outros mundos.



A humanidade é irrupção a todo o momento na história, ato contínuo de várias versões de si. As práticas discursivas em nós aparecem como ruídos, interferências, pois, há sempre uma esfera de depuração para um ato de rebeldia dentro do sistema – ou para modificar e deixar mais pesada determinada opressão.

As dificuldades para a atividade humana criativa vêm decorrendo do apagamento da esfera pública, fazendo com estejamos a cada dia menos interventivos enquanto ação coletiva entre iguais, e pela massificação humana dadas pelos condicionantes políticos, que nos tiram a força da ação, assumindo também a esfera do controle privado (TAYLOR, 2011).

Assim, a existência não é só um jogo com o que nos é distribuído. É um jogo com o passado, com memórias, com segredos, com práticas ocultas, e com a própria norma, que ora julgamos pertinente ora sabotamos. O humano é o mais “incoerente” dos seres sobre a face da Terra, e quem estuda a esse fenômeno, deve ter sempre nas suas considerações a quebra da generalidade como invariável básica das formulações. A vida humana é agulha: é uma ferramenta que coze tecidos, que se perde em meio a confusões, que une tessituras de diferentes modalidades, que dirige linha de algodão e no outro dia tem em si linha de nylon; algo que fura, espeta e causa dor. Algo que costura felicidades, mas também costura a dor. A agulha que faz a roupa carnavalesca é a mesma que entra por debaixo da unha. Guimarães Rosa diz assim: “O senhor ache e não ache. Tudo é e não é ... Quase todo o mais grave criminoso feroz, sempre é muito bom marido, bom filho, bom pai, e é bom amigo-de-seus-amigos”.

Geralmente pensamos que há uma clara divisão do discurso no cotidiano. Foucault (2013) diz que o discurso organiza, fundamenta e distribui as práticas. Mas efetivamente o discurso institui lugares de partida, mas não consegue comportar os lugares de experimentação. A existência é um passeio entre a norma e a margem que ocorre nas falhas da disciplina; pois, ela uma hora falha. Ou a fazemos falhar: na chantagem, na compra do segredo, assumindo determinada prática, ou na eliminação da testemunha. Tudo isso é costura, que acontece sempre num átimo. A militância é um espaço de concentração de forças, formas de vida, já a vida que é um conjunto maior, é uma costura infundável de tecidos que nos são oferecidos por outros e que temos que coser.

Assim, costurar os costumes não é um momento de introspecção. Costurar é lidar com o momento presente e tentar fazer daquilo algo que tenha sentido. É algo além da norma. O perigo da ideia de emergência e poder da norma é esquecer as demais forças contraditórias que estão no seu interior, e que contribuem para a sua própria subversão (DE CERTEAU, 1998). A

costura acontece no curto-circuito da norma. Pensar a norma é entender que não há claramente um dualismo a ponto de criar o centro e espalhar as margens, estabelecendo territórios fixos nas produções discursivas. Isso é uma promessa presente na estrutura da norma, não quer dizer que se poderá cumprir tal coisa. A norma é, figuradamente, como se fosse um corpo celeste sempre em crise, que volta e meia não controla a sua massa e não consegue exercer poder gravitacional sobre outros corpos celestes. Ela transforma a falha de não conseguir inscrever em patológico, em desvio e em erro. Podemos pensar, no caminho contrário, que a norma não tem o poder de criar o seu avesso - as coisas não são diferentes faces de uma mesma moeda – como se um criasse o outro não existente - são múltiplos atos, que quando não são capturados pela norma tendem a ser referendados negativamente pelas idiosincrasias estruturais da própria norma. Pela norma não conseguir se autossustentar, como um deus, as coisas só são porque as pessoas são algo e empregam valor nesse algo – assim a norma não é ponto de chegada, mas imprevisto ponto de partida.

Marx e Engels (2016) escreveram que o capitalismo criava seus próprios coveiros, ou seja, não era fora do capital, mas no seu interior que estava sendo germinada a mudança. Mas essa mudança é feita por pessoas, com diferentes desejos, vontades e sonhos. Apoiadores e contrários se formulam dentro dele mesmo. Assim, as gélidas elucubrações teóricas devem sempre incorporar o fator humano e ver como é um movimento contínuo de embate nos interstícios não muito nítidos do centro e margem do discurso e perceber que os sujeitos não possuem raízes nesses espaços. É como se flutuassem, pudessem a qualquer momento dispor de um comportamento e posteriormente realizar outra ação.

Isso foi percebido e se encontra nas propostas do debate de gênero, que se ramifica a partir do movimento feminista, e que ganha força no movimento chamado de segunda onda<sup>24</sup>. Quando as feministas tomam para si o conceito de gênero, ressignificando-o, sabotando o saber com as ferramentas que já existem na antropologia, filosofia, psicanálise, elas levantaram o questionamento das diversas existências que subvertem a norma, e eram inscritas como não-existências. Fizeram pensar quais eram os processos políticos e históricos que sequestravam outras letras, outros fonemas, outras linguagens fazendo os sujeitos se subordinarem somente a um modo de narrativa da vida. O debate de gênero oxigenou o pensamento ocidental e foi além da questão da natureza; foi para a criatividade, e nos mostrou novamente a humanidade por um outro olhar. Foi agulha que cozeu um outro modo de vestir a existência.

---

<sup>24</sup> Posteriormente se dissertará sobre ele.

## 1.4 A NEGOCIAÇÃO DE SI

É necessário demorar-se mais um pouco nas ações humanas que percorrem os caminhos da cotidianidade. Para pensar vamos reter um verso de um grande autor. Dentre os diversos livros do escritor Kafka, existe uma intrigante passagem no capítulo V da obra *O Castelo*, que ocorre logo quando K. pensa lograr um encontro com um dos integrantes da longa burocracia condal, o assim chamado Klamm:

“O que era, na realidade, essa vida restante? Em nenhuma parte antes, vira K. tão entrelaçadas a autoridade e a vida, tão trançadas que às vezes podia parecer que a autoridade e a vida tivessem permutado seus lugares”.

A narrativa agonizante e labiríntica nos convoca a refletir de como são emblemáticos os processos de relação do sujeito com um grande edifício discursivo, às vezes nos fazendo quase fraquejar o raciocínio da distinção quando é a vida e quando é a estrutura; e quando nos perdemos entre os dois. E mais profundamente, a literatura do autor nos faz pensar: como resistir justo quando as práticas dominantes e já naturalizadas conseguem absorver por completo as perspectivas do nosso existir (ARENDDT, 1999) ?

K., personagem principal do livro, tem que estar a todo o momento representando. Assim, como Goffman (1985) explicita, K. está em jogos de negociações da sua posição. É observado pelo jogo de olhares à sua volta, ao mesmo tempo que deve estar em constante guarda em relação a si; para K. assim como para muitos de nós “ o mundo todo não constitui evidentemente um palco, mas não é fácil especificar os aspectos essenciais em que não é” (GOFFMAN, 1985, p.71); no castelo não se pode fraquejar. É imperativo sempre exercer o seu papel de forma primorosa, pois é isto o que lhe define naquele local, e ser julgado como inautêntico lhe seria fatal. O discurso se exerce por um jogo de impressões com conotação moral. O conto de Kafka, então, nos faz pensar que mesmo que os sujeitos estejam se construindo, se reinventando, existem certas estruturas bem árduas para romper, formadas por conjuntos de práticas que antes de serem rompidas é necessário o combate. E a guerra gera desgaste e enfado, e o convencimento e a utilidade as vezes falam mais alto.

A outra complexidade que torna difícil romper provém do fato da estrutura ser o próprio início da crítica. Isto é, por nascerem em um dado modo de produção, suas primeiras categorias de percepção do mundo serão dadas por este sistema. Por este modo de produção não ser feito por um demiurgo, mas por ser construído por diversas práticas e sujeitos e por estar presente na individuação de cada componente da esfera social, ligado as lógicas de punição e recompensa – ou pelo menos disponibiliza a ideia de uma recompensa, já que a punição é certa – a quem se

submeter a ele, se fundamenta a ideia de “garantias”. Estas que podem ser racionalizadas e assim defendidas, pois há a probabilidade de um dia serem alcançadas. Assim o princípio de convencimento e utilidade ganha o estatuto, também, de garantia positiva. O sujeito que rompe com isto corre o risco de se tornar o sujeito vitimado<sup>25</sup> (GIRÁD, 2013), pois desata a utilidade, desconsidera o convencimento e põe em dúvida as garantias.

Mais a fundo, o sujeito que busca mudar estes paradigmas gera um embate com outros sujeitos que acreditam nessas garantias. A obra – O castelo - demonstra como uma estrutura de práticas é significada pelos demais sujeitos que nela vivem. Cada um possui ou consegue atribuir a si um valor de uso próprio. As garantias são a ideia de acúmulo de capital para comprar ilusões.

É visualizado no conto as negociações que ocorrem nas vilas, nas estalagens, nas escolas, nos escritórios, demonstrando que os personagens não são sujeitos passivos, mas são entendidos como parte importante para a condução de todo o processo e metodicidade condal. O escrito narra a chegada de pessoas comuns, em espaços comuns. O que nos faz pensar que vida ocorre nesses pequenos lugares de não atenção teórica.

Podemos pensar na implementação do sistema patriburguês capitalista, com Thompson (1998) ao se referir sobre a estipulação do uso-econômico-do-tempo, que aparece no início do processo de industrialização inglês: não foi somente uma significação imposta. Os sujeitos resistiram e formaram seu próprio tempo e negociaram com as novas imposições do capital seu modo de trabalhar. E nessa nova malha do poder, o autor demonstra que a criação da imagem do trabalhador não foi algo tão alheio, mas um processo – ainda que injusto na correlação de forças, já que concorria no embate de uma elite com poder econômico e punitivo. A partir do momento que não puderam mais resistir com veemência à pressão que ocorria, os trabalhadores tentam assumir pelo menos o controle de certos espaços de suas vidas<sup>26</sup>.

A nossa inserção no mundo requer uma dose de representação cotidiana para sobreviver. Goffman (1985) argumenta que essa representação, por mais que seja pessoal, possui uma

---

<sup>25</sup> No decorrer da história vemos que existem certos sujeitos que encarnam a punição. Mulheres por causa do seu sexo, homossexuais por causa da sexualidade e a união interétnica pela quebra da endogamia muitas vezes interpretadas como a “razão” da pobreza, da carestia, dos problemas sociais ou até da fúria divina. Por isso é preciso eliminar – ou punir - esses sujeitos para abrandar essas consequências. Quando isso ocorre, o mal “tende” a diminuir e a comunidade a se acalmar. O discurso vitimário, presente no pensamento do antropólogo René Girad (2008) se estende para outras áreas da vida social e o mesmo autor faz um paralelo de como este sistema formulou uma série de segmentos responsáveis pela justiça no ocidente.

<sup>26</sup> A redução da jornada de trabalho para oito horas, é uma dessas conquistas. Fato rememorado por Engels e Marx no Manifesto do Partido Comunista.

espontaneidade predeterminada<sup>27</sup>, pois esquematiza como os sujeitos se põem no grande palco da vida. Assim construímos uma “fachada”, que “é o equipamento expressivo de tipo padronizado intencional ou inconsciente empregado pelo indivíduo durante sua representação”(p.29) que é articulado ao “cenário” que seria a “disposição física e outros elementos do pano de fundo [...] para o desenrolar da ação humana executada diante, dentro ou acima dele”(1985,p.29). Na obra de Kafka, não somente K, mas todos as demais personagens exercem domínios e resistências, ora aderindo ora refazendo as práticas de ordenamento daquele local, vivem representando para adquirir, barganhar e viver.

Assim, nossa existência não é somente criada por nós na relação com outros indivíduos; é como uma grande peça teatral onde as deixas existem, mas não há roteiro. Isso faz com que se estabeleçam redes de negociação; estamos negociando nossa posição com muito mais frequência do que pensamos.

Geralmente, rememora-se o valor etimológico da palavra negócio (*negotio*) apenas como a negação do ócio, preterindo o seu valor que incide sobre a atividade que demonstra muito mais do que a negação do trabalho. O negócio era uma atividade na qual se movimentava para realizar algo que futuramente lhe traria sucesso ou paz. Então, a ação de negociar, é uma atividade que envolve grande número de indivíduos. Não se negocia sozinho neste mundo.

Devemos entender que negociar vai além das relações mercantis. Negociar não é somente vender seus pertences ou extrair mais-valia ou lucro. Muitas vezes, negociar pode ser entendido como tornar seus produtos não permutáveis, ou afirmá-los como único valor de troca; negociar pode ser trocar algo com menor valor por algo maior, etc. Muitas forças tarefas negociam com sequestradores, e nessa visão não há uma questão mercadológica.

Retirando o caráter mercadológico do ato de negociar, vemos que a negociação de si ocorre a todo o momento de interação: apostamos naquela identidade, naquele grupo, naquela aceitação coletiva; apostamos que ao morar em determinado local se necessitará ter determinado comportamento; apostamos que manter relações com tal pessoa pode ser melhor do que com a outra, etc. Tendo isso, negociamos como alcançaremos tal ponto: estabelecemos vínculos, compramos certos tipos de itens, partilhamos de alguma memória. E ao mesmo tempo, por ser uma negociação, para a sua atividade é preciso a existência do negociante e do

---

<sup>27</sup> Ou seja, a heteronomia dos símbolos existenciais que já temos dito aqui. O sujeito já nasce em um mundo que está sendo feito por outros, e em um mundo onde certas práticas ganham mais valor do que outros por um certo número de sujeitos.

negociador. Isso quer dizer, a negociação de si não pode ocorrer num mundo solitário, mas somente em coletivo, onde valores percorram as vias de socialização.

E como todo grande comércio, existem outros espaços onde a vida se afirma como uma negociação. É conhecido de todos nós que há lugares paralelos onde os valores são outros, onde se pode ganhar outras vantagens, onde se encontra o que não se encontraria na rua de comércio em atacado 25 de Março, em São Paulo, por exemplo. Por isso afirmo que a vida não pode ser ligada à norma de forma tão circunscrita, já que muitos saem da norma, frequentemente, para esses mercados paralelos afim de negociar seus desejos e vontades. A negociação de si está no movimento do ruído, da interferência do discurso, na costura da vida. O único e peculiar momento de autonomia em decidir o que fazer.

Dissemos que é muito dinâmica a realidade da vida cotidiana, e ao mesmo tempo que temos os espaços para realizar as táticas e estratégias (DE CERTAU, 1998) existem momentos que lidamos com a colcha de retalhos que fizemos sem saber para quê, e ainda assim colocamos isso no grande mercado de trocas da vida.

A negociação de si não é somente a venda ou troca de algo. Nele também cabe a autenticidade de determinado fazer-ser. Tal qual um turista que entra numa loja de relíquias. Mesmo não comprando nada não deixará de fazer perguntas sobre a originalidade de determinado item da prateleira. O escrutínio de representação confere se determinada prática é honesta – ou seja, se busca ser aquilo que realmente se quer mostrar, num conjunto de verdades que reflitam sua interioridade - ou cínica – que é o tipo de ação que busca desviar a real intenção, e quer não revelar aquilo que o sujeito realmente considera ser seu “eu” (GOFFMAN, 1985).

Numa negociação entre emissor e receptor há sempre uma tensão, que seria entre a autenticidade e o blefe: a alteridade na negociação é de extrema valia. O receptor da propaganda que diz se vale a pena ou não tal *merchandising* para determinada oferta. Essa força de possibilitar a validade da afirmação do outro é uma rede de poder que define os traços da alteridade ocidental. Estivemos sempre em busca da verdade, que refletisse o ser. Aquele que intercepta a mensagem do emissor possui a capacidade de validação; não somente queremos expressar aquilo que sentimos ser, mas buscamos que o outro verifique tal validade.

E “isto quer dizer” diz Foucault (2010) “ que a verdade é uma verdade que só pode se manifestar a partir de sua posição de combate”(p.45). Assim, o poder desse jogo de representações é uma rede conectada, ramificada, não estocada de exercícios, onde a síntese

entre o normal e o patológico se torna prumo de ação. Com isto quero dizer que não é somente com a estrutura e sua norma que os sujeitos estão lidando. A todo o momento os sujeitos estão lidando com a subjetividade construída, com a norma e a subjetividade de cada indivíduo entremeadas nas próprias sabotagens na norma. Estamos lidando com o conjunto de convencimentos e utilidades, garantias e sabotagens, ruídos e interferências no discurso. Estamos lidando com a hipocrisia de que os lugares são perfeitamente correspondentes aos desejos dos sujeitos. Assim, compreender o que é estar no mundo é colocar na equação a inesgotabilidade de variantes.

Podemos compreender que, então, nossa própria existência, nosso próprio corpo, sentimentos e valores são construídos também por outros sujeitos, por contingências, por coerções e hipocrisias. Não é somente uma ação centralizada em um soberano, como na teoria clássica jurídica, ou subordinada apenas a uma recondução de uma dominação de classe, como no caso da teoria marxista (FOUCAULT, 2010). Nossa existência está construída pela ação individual e coletiva, e isso gera expectativas e frustrações em nosso ser (ELIAS, 1994). Certos retalhos costurados por nós podem se desatar, romper, não caber naquilo que pensamos que entraria. É uma grande bolsa de valores, onde acordamos lutando para que seja valorizado nosso viver, num mundo onde ao mesmo tempo outros também acordam dispostos ao mesmo e com vontades diferentes.

Vale ressaltar que existem muitos perigos na negociação de si no mundo que o moderno sistema capitalista traz, levando a variadas “atrofiações”. Com a intensa mercantilização da vida e mecanização que ela sofre, grupos de monopólio buscam se antecipar aos engajamentos sociais, ou miná-los a fim de obter lucro dessa área. O uso “racional” dos desejos humanos se encontram condensados e propagados nas instituições sociais: Igreja, Família burguesa, Escola, Universidades, Mídia. É uma forma de instituir o verdadeiro caminho a se seguir – e nesse ponto conseguimos conectar com as formas de governamentalidade que Foucault dissertou longamente nos seus escritos. Os sujeitos desde a mais tenra idade aprendem a serem negociados nos espaços de vivências legitimados como a família, a escola, a igreja, (que compõem espaços intra, para, e extra institucionais) e são ensinadas por elas.

Isso faz com que o engajamento coletivo seja cada vez carregado para as esferas legitimadas, sob um véu ideológico. Esferas que são firmadas pelas diretrizes da classe dominante e que servem como conduíte de seus interesses (MARX e ENGELS, 2016). Absortos nesse sistema, achando que somente nele as respostas podem ser encontradas, os sujeitos

tornam-se mais toleráveis a disciplina dos poderes impessoais (TAYLOR, 2011)<sup>28</sup>. A perda dos significados e a privatização dos títulos de representação se torna um problema para os sujeitos que se articulam em tornos de projetos coletivos (ELIAS, 1994) dando a ideia de limitação e intransponibilidade dos desafios modernos.

Quando somente uma esfera tem para si os símbolos de legitimação, criando a ideia de norma e desenhando uma linha imaginária bem delimitada, aqueles que rogam para si novas formas de vida, tem sua produção de existência não legitimadas; não encontram correlatos de validação. Retira-se toda a riqueza dos jogos de representação que podem matizar as paletas da existência humana. Quando se pensa que só há uma esfera a ser conquistada, e que ela é intransponível a possibilidade de ação se torna reduzida, e por isso, tão forjada no pessimismo.

A negociação de si é algo que se torna mais inflado com o desenvolvimento da modernidade, ao mesmo tempo em que as correlações de força com os setores dominantes tentam deslegitimá-las. Isso decorre do desejo desenfreado de maximização dos lucros propagada por uma classe capitalista que deseja que os sujeitos só sejam livres para a venda de sua mão de obra e não para a construção de seus sonhos. Como não pode haver a existência humana sem a negociação de si, enquanto estivermos lutando e negociando, a realidade estará a contar com a imprevisibilidade da ação humana. Há momentos que a negociação de si se torna insustentável cabendo somente a luta para romper com as limitações. A natalidade, um dos conceitos formulados por Arendt (2014), feito para se contrapor a mortalidade, acende uma fagulha de esperança de novos horizontes; não é porque os sujeitos morrem que a vida é dada a um sentido, mas é porque nascem que é possível mudar o que a geração anterior formulou.

Assim, vemos que o mundo não é dado, nem mesmo o poder é possuído por uma única esfera (FOUCAULT, 2010). E quando os sujeitos se atinam para isso, aprendem resistências jogando o poder contra si próprio, provocando nele curtos circuitos. É no exercício de se colocar no mundo, de tanger suas contradições, de bailar com suas injustiças, de tirar para dançar algumas resistências que aquilo que julgamos ser certo e errado é moldado. Às vezes,

---

<sup>28</sup> De fato, existem certas “garantias” que só podem ser encontradas dentro do Estado burguês patriarcal. A representação política foi extremamente necessária para muitas mudanças. Entretanto existem certas armadilhas. Tomemos como exemplo o casamento homoafetivo. Tal reivindicação se mantém dentro da esfera de união legitimada pelo Estado. Por que se subordinar a uma forma de união com modelo heterossexual, num estado patriarcal para ter direitos previdenciários, por exemplo, entre outros? O que quero propor é: por que não a criação de outro modo de união com outros modelos de legitimação? Fraser (2007) diz que o reconhecimento deve passar por questões mais finas para compreender as demandas que a sociedade deseja, assim, podemos estar construindo caminhos não necessitados a recorrer diretamente a uma noção “patricentrada”. Ou seja, urge-se a construção de outros moldes para a resolução em princípios que reconfigurem a ética e o valor humano em moldes nos quais as opressões se assentam.



alguns sabem dançar melhor do que outros (ou convencem aos outros disso), e assim a sua coreografia é a que se torna “padrão”, outras vezes são eliminados muitos bailarinos.

E assim como ocorrem boas negociações, em certos períodos realizamos péssimas concordatas. Essas negociações são frutos das relações de poder, que passam por nossas subjetividades e corpos, ao mesmo tempo em que as fazem. As relações de poder não passam por objetos inanimados, são feitas por humanos e entre humanos.

## 1.5 (R)EXISTÊNCIAS

Quando se é eliminada a maior parte da ação dos sujeitos que impossibilitam a criação da originalidade, as próprias relações de forças mobilizam a resistência. Melhor, os sujeitos mobilizam as relações de força para resistir.

Ahora bien, cuando el poder toma así la vida por objeto u objetivo, la resistencia al poder ya invoca la vida u vuelta contra el poder [...] contrariamente a lo que decía el discurso preconcebido no hay ninguna necesidad de invocar el hombre para resistir [...] la resistencia extrae del viejo hombre las fuerzas para una vida más larga [...] La vida deviene resistencia al poder cuando el poder tiene por objetivo la vida. (DELEUZE, 2007,p.122)

A resistência é algo presente na história humana. Na antiguidade, em certas regiões do mediterrâneo e na África, quando não se podia vencer o combatente, havendo a rendição, a vida do “derrotado” era tomada para o uso em trabalhos escravos. De fato, deve-se até repensar até que ponto a “não-resistência” não é uma resistência, já que aquele que não resiste num momento pode se rebelar ulteriormente. A ideia de “quem cala consente” é uma forma moderna desse princípio da antiguidade que deve ser reconsiderada.

As próprias relações de forças fazem emergir algum tipo de resistência: fazer a ordem por outra sequência, chegar atrasado, faltar, escrever contra numa pichação. O uso da força rebelde não é descartado, aliás. E assim, vamos encontrando outras forças e formas de resistência dentro dos quadros de opressão. Por exemplo, a pressão de forças estrangeiras dentro de um país ao mesmo tempo que é usada por uma classe dominante para exploração, desenvolve grupos a realizar coalizões de identidades de resistência (CASTELLS, 2013) e levam a buscarem seu reconhecimento que surgem nos quadros de violação (HONNETH, 2009).

Compreendendo esse confronto contínuo na sociedade ocidental, diante dos quadros mais sufocantes da humanidade os sujeitos estarão questionando a sua condição e seu lugar no mundo, pois sem essa depuração não há processo de subjetivação em nosso cotidiano e não há

vida. A resistência encontra várias vozes, em muitos espaços, em múltiplos tempos e em diversas formas. Estamos nos negociando entre olhares e gestos, em costumes e jeitos.

Deste modo, não estariam as relações imediatas ausentes dessa rica produção ou só nos espaços organizados. Se consideramos que as relações imediatas são construídas pela imprevisibilidade, os sujeitos sempre estarão construindo um mundo de possibilidades.

A noção de (r)existência se desenvolve com o pensamento que busca desenvolver uma nova gramática para se compreender as formas de combate e aglomeração para mudança de paradigmas.

[...]a idéia de (r)existências é a de propor uma nova lógica, uma lógica de questionamento dos fundamentos que estruturam a modernidade ocidental. A resistência se traduz na afirmação da existência, que por si denuncia o que foi construído como inexistente [...]através de processos de expropriação, repressão e-ou assimilação. A (r)existência pode acontecer através de processos de visibilização ou de invisibilização. (FIGUEREDO BENZAQUEN, 2014, *online*)

Assim, a imprevisibilidade dos resultados mais espontâneos é carregada para a nossa existência. Esses novos imprevisíveis argumentos acabam por compor uma nova camada de argumentos para a vida. Com isso quero dizer que a resistência não é o mero acumular de reuniões, pensamentos, reflexões. É muito mais rica na complexidade e ocorre na existência de modo “espontâneo”. Para resistir não é primordial a organização institucional, a (r)existência não ocorre somente nos espaços da militância midiática. A organização acontece quando múltiplos sujeitos já estão resistindo: o encontro é a força política da resistência. Pois, não pode haver potência de resistência somente depois da organização, a resistência já ocorre, antes, em pequenos níveis e é o encontro que torna a resistência força de pressão.

Há sempre lugar para uma luta cognitiva a propósito do sentido das coisas do mundo (BOURDIEU, 2004; SARTRE, 2015) e isso afirma nossa força reflexiva no mundo. Na concorrência de sua colocação no mundo, as pessoas estão buscando não somente significar para si o mundo, mas, abarcar o outro nesse mundo de significações, criar outros mundos para outras pessoas.

Essa luta cognitiva é uma maneira de inscrever os desejos no mundo. É fazer-se também humano para o outro. É um trabalho que transcende a materialidade do corpo, e os meros desejos individuais. Vejo isso na mãe que intercede por um filho preste a ser executado nas ruas de uma favela. Sua batalha cognitiva não é demonstrar somente que é o corpo do filho que deve ser salvo: embutida nessa intercessão, está a ideia de valor da vida, dignidade da vida, valor do

afeto, perdão, possibilidade de novos arranjos, um amálgama de sentimentos. Deste modo, o humano não é necessariamente outro corpo, mas um conjunto de valorações que me causam proximidade com outro corpo; a mãe que resiste pela persuasão evoca isso pela palavra quando lhe faltam outras armas de defesa, contudo, abre espaços de resistência. Na dor e na tensão agrega outros sujeitos a si; abre uma nova visão de mundo para o executor; escreve um novo testemunho no mundo para enfrentar a violência (FREITAS, 2002).

Entretanto, para dirimir qualquer dúvida não podemos chamar de resistência os atos de violação de um grupo privilegiado. A isto, como numa guerra, chamamos de campanha para conquista. A resistência não ocorre nos tronos, nas tábulas, nos átrios: ela ocorre nas velas, nas ruas, nas trincheiras improvisadas. A resistência é negociação de si quando o mercado está fechando; é costura da existência feita com as mãos calejadas.

Vivemos a contradição de ser humano; e resistir é estar nas contradições. A vida não está nas paredes das instituições, mas está nas vidas que passam pelos corredores, são elas que lhe dão sentido. Michel de Certeau (1998) lembra que os sujeitos são inventivos, bricolam e não estão encerrados em si mesmos. Tecem sua existência a partir do outro – na exclusão e extermínio, ou na inclusão e manutenção. Karl Marx (1986), no *Prefácio a Economia Política*, argumenta que foi na modernidade que nos tornamos, mais do que nunca, dependentes um dos outros. O individualismo moderno nos dotou de dignidade e com ele o desafio de estender ao outro essa dignidade: “o que define intrinsecamente a modernidade é” diz Renaut, “sem dúvida, a maneira como o ser humano nela é concebido” (2004, p. 10).

Mesmo que esse ideário venha desmoronando a cada dia, mostrando com o tempo o que significava ser humano, e que estejamos “agora passando da fase “sólida” da modernidade para a fase “fluída” (BAUMAN, 2005, p.57) é premente ainda que nossa construção é estritamente ligada a “carne e osso”; com o outro, menos do que com a estrutura; é, e ainda se mantém, relacional. Bourdieu (1996), nos lembra que a estrutura é uma instância estruturante, mas que a dinamicidade dentro dela é constante e fluída.

Nós não nascemos mulheres e nem homens; muito menos nascemos humanos. Fomos ensinados a sermos humanos, construímos nossa humanidade. Resistimos para ser o que somos. O próprio processo de humanização é uma construção social, em constante embate. No processo da máquina antropológica<sup>29</sup>, como nos lembra Agamben (2004), que inclui excluindo e exclui

---

<sup>29</sup> “Agamben argumentará que ainda que o humano sempre tenha sido pensado como uma misteriosa conjunção de um corpo natural vivente e uma dimensão sobrenatural, social ou divina, nós deveríamos começar a

incluindo, não existe numa metafísica anterior, que nos determine; em verdade construímos nosso mundo e o mundo constrói nossos corpos e os corpos constroem mundos.

Homo sapiens não é então nem uma substância nem uma espécie claramente definida: é antes uma máquina ou um artifício para produzir o reconhecimento do humano [...] para que o homem se sinta seguro nesse mundo que produziu para si, não para interromper-se o movimento de contínua demarcação de diferenças qualificadas sempre por novos patamares de requinte. (NASCIMENTO, 2014, p.33)

Esse mesmo processo de humanização está imbricado em relações de força, que ocorrem no eco dos ruídos feitos entre os humanos. Negros já não foram humanos, mulheres já não foram humanas, judeus, ciganos e homossexuais já não foram humanos. E para se tornarem humanos resistiram nas pequenas coisas: quando o primeiro escravo fugiu, outros fugiram; quando a primeira mulher foi à urna, outras foram; quando o primeiro casal homossexual se beijou na rua, outros também se beijaram; quando o primeiro Judeu colocou o Quipá onde era proibido, outros usaram; quando fizeram isso o mesmo se tornou o singular, se foi possível costurar outros tecidos. Eles conquistaram o direito de ser humanos. Inventaram sua humanidade e deslocaram o desejo estabelecido pela estrutura para a expressão singular do seu ser. Como um poeta disse, “o homem é a invenção de si mesmo”.

Hannah Arendt (2014) mesmo argumenta que somos seres que olhamos para outras realidades, e nos desafiamos a viver outras condições. A natalidade, está sempre ensejando a possibilidade de um novo acontecer. São as pessoas que mudam o mundo; não são as ideias que carregam pessoas, mas pessoas que carregam ideias que são construídas por si próprios. O que nos faz humanos é a nossa capacidade de transcendermos à natureza, de mudarmos nossos cursos, de estabelecermos novos arranjos.

Bauman (2005) vai discorrer sobre o mal-estar de ser humano e a responsabilidade que isso carrega nos desafios de ser a si mesmo e de responder a ordenações impostas. Nossa identidade não é algo fixo, e na mesma linha dos autores já citados, ele nos mostra que nós construímos nossas identidades de certa maneira. A questão que sempre nos perseguirá é: que tipo de sistema nos retira a possibilidade de sermos humanos e de construirmos uma nova

---

(re)problematizar o humano como resultado da separação prática e política entre humanidade e animalidade. Seja em suas variantes antigas ou modernas, a máquina antropológica operaria pela criação de uma diferença absoluta, uma distinção entre homem e animal que, de um lado, eleva o humano em detrimento do animal e do ambiente e, de outro, desloca a animalidade essencialmente para fora daquilo que Martin Heidegger descreveu como as características humanas abertas ao mundo. Em seu inquérito, Agamben busca problematizar essa cisão, o intervalo vazio e indeterminado entre homens e animais. É a partir dessa condição de intermezzo, desse estado de vida nua, dirá Agamben, que nós precisamos começar a vislumbrar meios de paralisar a máquina antropológica e abrir caminhos para que se instaure uma reflexão filosófica e política acerca do que concebemos como vida humana” (BASQUES, 2008, p.271).

humanidade erigida sobre o respeito e pela expansão das potencialidades do outro? Até lá, segue-se inventando formas de viver (r)existindo.

Considerando tudo isso, e toda a rede recriação que o sujeito faz com a estrutura social, é importante realizar o recorte com que tipo de estrutura se coloca, e como isso incide sobre o gênero. Afinal, os sujeitos se veem como homens e mulheres, masculinos e femininos e considerar isso no modo como costuramos é importante. E entender que as relações de gênero patriarcais têm disponibilizado linhas de aço pode nos fazer entender porque certas agulhas quebram e como algumas mãos sangram.

## **CAPÍTULO 2 :**

### **DIVISÃO SEXUAL E REDES DE SIGNIFICADOS: ou sobre o monopólio dos meios sociais de coerção como fonte de poder do patriarcado.**

Manoel de Barros escreve: “Ando muito completo de vazios”. O personagem desse poema está no meio de uma enchente, e vive a intempérie do desespero. E então, no decorrer dos versos ele vai compondo narrativas que formam sua realidade. Às vezes, a revisão crítica anda muito completa de vazios, buracos, lacunas que permitem que como os insetos e animais que subiam no barco do eu-lírico, entrem nos nossos modos de enxergar a realidade.

O sistema de relação patriarcal acabou despossuindo-nos de muitas coisas e deixou, em nós, muitos vazios, que acabaram sendo preenchidos para comportar o sentido de sua alienação. Nesse capítulo tentei seguir o conselho de Manoel: “Desaprender oito horas por dia ensina os princípios”. Quis me afastar do pensamento difundido que nos ensina que os homens se puseram como superiores pela força física, como se os corpos masculinos sempre tivessem sido poderosos, e a fisiologia feminina fosse debilitada, entregue à natureza. A presença, atualmente, de mulheres grávidas nas academias de ginástica, demonstra que a gravidez não é, necessariamente, um período de retiro das mulheres, ou, os torneios de halterofilismo feminino, por exemplo, mostram que se as mulheres desenvolverem sua massa muscular podem carregar maiores cargas que certos homens.

O que se busca apontar é que o regime do patriarcado vem desenvolvendo nas mulheres a debilidade corporal, ao passo que o mínimo de acesso dos homens a outros meios os deixam mais à frente delas. Confinadas em pequenos espaços, com tempos de repouso e outras formas de limitação, minguaram às mulheres enquanto coletividade o acesso aos meios de combate. Considerando como os homens usaram do desenvolvimento fisiológico delas, podemos inferir que a atividade de reprodução iniciada cedo e toda a sua carga, e não a gravidez em si, que fez com que os homens pusessem cargas sobre as mulheres – ao mesmo tempo não contraindo o mesmo peso para si.

Entretanto, se considera ainda que a vida se modelou para comportar os corpos masculinizados. Isso fez com que os meios sociais de combate estivessem majoritariamente no poderio deles, alargando a desvantagem. Tentei pôr em prática outra metodologia Barrosiana: “Usar algumas palavras que ainda não tenham idioma”. Prossigamos.

## **2.1 CONSIDERAÇÕES E CONJECTURAS SOBRE A SUPREMACIA MASCULINA: O PATRIARCADO COMO MODELO DE GESTÃO.**

Tem sido dito que a história da humanidade é a história dos homens como o universal. De fato, a escrita relegada a nós atesta um certo tipo de universalidade. “Dada a predominância masculina na esfera pública, os próprios registros sociais, historicamente” (GIFFIN,1991,p.193) foram feitos por eles, sob interesse de seu sexo. Entretanto, se invertêssemos dentro dessa própria lógica essa afirmação e disséssemos que a história da humanidade tem sido a história de como os homens se esforçaram para justificar sua universalidade? Uma série de atos apareceriam sobre outra ótica e revisitaríamos a ciência, a literatura etc.

Também teríamos que pensar e reconsiderar os testamentos que dizem que as mulheres ocuparam um segundo lugar na história; como se elas tivessem sido passivas e coniventes com a sua subordinação, como indica Beauvoir (2009). Isso faria com que pensássemos que, em verdade, foram alijadas das partes essenciais da vida cotidiana, ou melhor, que não foram registrados os seus feitos na vida cotidiana. E como não compunham o campo da escrita formal o registro de suas atividades foi considerado inexistente.

E se continuássemos invertendo os próprios ditos, teríamos que pensar nas estratégias de resistência, que vem aparecendo na história com os avanços dos estudos de mulheres, feministas e de gênero. Por exemplo, com um olhar na perspectiva do gênero pensaríamos no valor das articulações que as mulheres faziam para pressionar e ter algo a partir de sua posição numa sociedade extremamente misógina, como era o caso das mulheres da Grécia antiga (VEYNE, 2009); que segundo os autores da época eram insuportáveis, onde o casamento se tornava um “martírio” na visão deles. E se olhássemos para as bruxas e curandeiras, que detinham um poder médico que fora tomado pelos homens, mas não sem antes demonizá-las, e mesmo assim mantém se até hoje a história delas. Boureau (2016) em um estudo sobre a demonologia da baixa idade média, nos fornece os dados de como a presença de Lúcifer foi sendo aos poucos carregada de significação mais densa, não como uma força repelível que antes era, mas como um ente, denso, inteligente e poderoso nos quais as mulheres se aproximavam para obter poder. Por acaso, necessitaria de grandes convenções, tribunais, justificações, coerções e violências um sistema que fosse absoluto?

Teriam elas realmente ocupado um segundo lugar? É uma pergunta que não pode se contentar com respostas afirmativamente imperativas, pois como nos lembra Bock (1991) não podemos reputar como atrasadas ou sem ação às mulheres do passado e ver “el pasado sólo em función del presente o como um instrumento de éste” (p.58) impossibilitando o diálogo com as resistências anteriores à organização política contemporânea.

Se colocaria na mesa, também, para escrutínio a noção de Homem como universal. O “é” teria que ser revisto como “se tornou”. Sob esta ótica, do *apagamento contínuo do feminino*, percebemos que tal universalidade se torna hegemônica, mas nunca de forma absoluta; o fantasma do feminino não desaparece no decorrer dos tempos, ele é ignorado e o corpo das mulheres é violentado como forma de afirmação tal universalidade. O homem é o sujeito universal por articular um conjunto de saberes que ao mesmo tempo que lhe dá visibilidade, apaga às mulheres. No “ser” se encontra a forma bruta de exclusão, pois, ser algo é se colocar diante de algo que não é. Ser homem é não poder se comportar igual a uma mulher, e o trabalho para modelar isso assume diversas frentes de acordo com o contexto histórico.

Por esse caminho, a violência se torna uma ferramenta não de subordinação – para subordinar é exigido outros mecanismos – mas de velamento da fragilidade da dominação masculina e da cadência de seu poder. Tal qual um criminoso que executa a testemunha de um ato impróprio que revelaria todo o esquema cambaleante de um crime nada primoroso, assim é a violência patriarcal. Aqui estaríamos nos alinhando a ideia de poder e violência presente no pensamento filosófico de Hannah Arendt (1994): para ela o poder é uma equação de persuasão, convencimento, coerção e em certa medida de convivência, de um determinado grupo: não se exerce poder sozinho. Já a violência é fenômeno quando o poder vacila e não consegue se sustentar pelo vigor ou autoridade.

A violência, dentro do quadro da dominação masculina sob a dogmática do patriarcado, é uma forma de enfraquecer a existência do outro, construindo uma “debilidade” como fruto da natureza e não como construção social. É como uma luta onde o mais forte justificaria sua vitória pelo seu vigor e não por outros fatores como noites de sono dormidas, acesso à alimentação e outras coisas. Com isso, levaríamos o pensamento para reconstruir o caminho que grupos específicos usaram para forjar essa ideologia de supremacia masculina – os homens não pretendem dominar outras mulheres, querem também dominar outros homens, e isto é determinado, também, “geotnicorracialmente”. É demasiado perigoso construirmos uma linha contínua da dominação masculina, e atribuir universalidade ao patriarcado (BUTLER, 2014).



Isso não quer dizer que a dominação masculina não se apresente em grande parte do globo terrestre, mas que cada local tem uma forma específica de dominação que corresponde aos seus signos e as suas justificações, especificamente, para a troca das mulheres (RUBIN, 1975).

É intrigante pensar que algo a ser defendido entre ameaças e coerções seja tão poderoso assim - e isso não quer dizer que não cause grandes danos. Mais acuradamente, o patriarcado se manteve de pé graças à exclusão das mulheres de diversos lugares. Talvez, querer carregar o título de ser o universal pode nos fazer perceber que a masculinidade, hombridade, virilidade, estavam desde sempre ancoradas na fragilidade e na realização de violências para se manter. Assim, a promoção de violência simbólica para a subjugação de classe, sexo, gênero e território, foi fator tão decisivo para a manutenção do patriarcado, que é algo imbuído há tempos na história da humanidade. O patriarcado se constitui como o processo de desenvolvimento masculino onde as condições concretas impedem as mulheres de participar da vida cotidiana pública e coletiva.

Mas como ocorreu essa universalidade? Pelo exercício contínuo e articulado ao contexto social, da expulsão das mulheres de diversos espaços, pelos monopólios das ferramentas de poder, pela violência e pelo monopólio dos artefatos de guerra (aqui cabem os saberes militares, como estratégias, manejo de armas etc. E, assim, como muitos jovens são iniciados em plena puberdade, é de se considerar que não são as armas que são feitas para os homens, mas os corpos masculinos que são preparados para as armas – nestes casos).

A divisão sexual do mundo é algo que existe desde muito tempo, e isto não é um problema. Entre o paleolítico e adentrando na antiguidade, se mantém uma reverência à mulher enquanto ser sagrado e misterioso. O que nos leva pensar que a sedentarização de parte do corpo social e até sua atribuição para cuidar da prole, ou até de outras meninas (quem sabe?) fez com se dividisse sexualmente as tarefas. Se pensarmos assim a divisão sexual das tarefas poderia muito bem ser entendida. Entretanto, a atribuição de seus significados e valorizações não foi algo dado desde sempre; e essa atribuição em algum período passa a ser favorável aos homens – compreendemos que alguma perturbação nas relações de poder da antiguidade mudou isso, entretanto, a análise das relações de poder da antiguidade não pode ser feita aqui dada a amplitude dos fatores, mas, cabe lembrar como a arqueologia aponta, que as mulheres foram agentes no processo de hominização e até na condução religiosa. Mas foi uma atribuição que teve que lidar com resistências e questionamentos. Um processo que a arqueologia vem construindo e desvendando aos poucos como as mulheres foram importantes para o

desenvolvimento da civilização não só na pré-história (SOFFER *et al.*, 2009), mas em toda a história. Uma série de fatores são importantes e demonstram que não foi um imperativo que surtiu o revés para as mulheres, mas foi algo construído pela e na propaganda da supremacia masculina, que depois serviu para a dominação masculina finalizada ocidentalmente no patriarcado.

De fato, quando a humanidade se descobriu humanidade, a sexualidade veio à reboque. Quando nós pusemos de pé nossos órgãos ganharam posições diferentes, e surgiu uma diferenciação sexual nítida. Entretanto, essa diferenciação não constituiu valor a princípio, mas mistério. A vulva permanecia um *arcanum sexualis*, em contraponto com o órgão masculino que era localizado e vulnerável, dada a externalidade do escroto e do pênis. Isso modificou completamente o modo como nos relacionaríamos com a sexualidade e saltamos à natureza em estatuto ontológico. Assim,

A permanência dos estímulos sexuais visuais, como polo preponderante nas trocas sexuais dos indivíduos da espécie, fez com que a atividade sexual humana, tornando-se aperiódica e contínua, acabasse por ser a mais rica dentre os animais. (JORGE, 2008, p.167)

Nossa sexualidade passou a ser mediada por explicações, por costumes. Justificações míticas e sobrenaturais já sinalizavam que a cultura era uma rede de significações muito mais precoce que podemos imaginar – como a inumação ocorria periodicamente já no paleolítico, podemos supor que certo grau de cultura já administrava a existência humana; a crença na vida após a morte já apresentava uma noção de vínculo com algo que ficava na Terra, o que se entende pela propriedade de posses.

A diferenciação sexual se tornou correlato para a realidade que era explicada por sistemas cósmicos. O cosmos incidia sobre a vida da coletividade, de forma que casas e locais eram separadas de acordo com o princípio masculino e feminino, havendo, aliás, uma ideia de complementaridade entre as pulsões masculinas e femininas (ELIADE, 2010). A periodicidade da fisiologia feminina<sup>30</sup> – e aqui devemos lembrar que a menarca não é nivelada para todas as mulheres, podendo chegar mais cedo ou mais tarde, e também os casos de amenorreia que é

---

<sup>30</sup> Quando falamos do passado, geralmente, é sinalizada uma homogeneidade nos corpos; como se os distúrbios e as irregularidades não fossem, também, presentes naquele tempo. Ocorre, igualmente, nas análises partirem da heterossexualidade moderna, desconsiderando os arranjos que eram mais diversificados: a presença de práticas homossexuais era constante em povos antigos, de modo que entre relatos religiosos e artefatos arqueológicos se encontram imagens de práticas homoeróticas.

quando a mulher por algum motivo de saúde deixa de menstruar - que não se encontrava nos homens, instituiu uma correlação entre o corpo terrestre e corpo útero-vagínico<sup>31</sup>.

A passagem entre os períodos mesolítico e neolítico vai cada vez mais sexualizar as esferas humanas; é presente esculturas de formato fálico e a presença da deusa-mulher, geralmente nua, seguida do touro (ELIADE, 2011). O fato de engravidar e dar à luz uma nova vida, carregava o corpo útero-vaginal de poder semelhante aos ciclos da Terra. Os homens eram limitados por não poder dar à luz, e assim, alguns supõem que os homens iam coletar comida para o sustento feminino.

Vale considerar que como o grupo trabalhava coletivamente, o nascimento de novos sujeitos era proveitoso, a princípio; pois renovava a mão de obra do grupo, e mantinha viva suas tradições. O aparecimento de novos sujeitos interligava gerações, histórias e saberes, e também expectativas. Assim, quanto mais nos tornamos humanos, mas nos constituímos como seres coletivos guiados por saberes, e a sexualidade, a reprodução e a procriação passam a ser intercaladas por esferas de produção de conhecimento<sup>32</sup>.

Como a “língua” e a “cultura” já se encontravam presentes, a mediação oral dessas significações sexuais poderiam ser justificadas, inscritas e repassadas, e, assim, foram “imersas no conjunto das oposições que organizam todo o cosmo, os atributos e atos sexuais [e assim] sobrecarregados de determinações antropológicas e cosmológicas” (BOURDIEU, 2014,p.20). Edgar Morin (2012) diz que há uma articulação entre natureza e cultura como constituinte da humanidade. Entretanto, como mencionamos, mesmo a natureza, como a conhecemos e a apreendemos é uma construção subjetiva de nossa atividade humana. De acordo com o preenchimento das condições materiais, a humanidade ia aos poucos moldando a si e a sua volta (MARX, 2007). Isso pode surtir vários reveses; e podemos supor que essa imprevisibilidade de confluências contingentes foi algo que acumulou até a consolidação da dominação masculina.

Durante muito tempo o culto à deusa e sua hegemonia se fez presente nas comunidades de coletores e caçadores (ELIADE, 2010; MARCONI,2008). Beauvoir (2009), vai dispor desse fato não com muita centralidade para entender que as mulheres constituíam uma classe superior;

---

<sup>31</sup> Uso esta expressão para denotar corpos que fisiologicamente determinados por imperativos da espécie. Útero por procriar, engravidar ou abortar. Vagínico no sentido da ausência do pênis e do saco escrotal. Se ligarmos a feminilidade à presença da vagina ocorreremos no erro de vincular as genitálias as noções de sexo-gênero.

<sup>32</sup>O processo de hominização tangenciou nossa sexualidade, pois, continua Jorge (2008) “O advento da postura vertical fez com que a cópula passasse a ser realizada na espécie humana na posição face-a-face, tendo à frente do corpo passado a funcionar como o lado mais importante no desencadeamento da atração sexual, enquanto que, em todos os outros primatas, a postura sexual típica é o macho colocado por detrás da fêmea” (p.168).

ela concebe que a centralidade dos homens já era um dado àquela época. Entretanto, deve-se considerar que a ideia de divindades, já supunha uma noção de potência, que gerava um certo tipo de temor. A superação do medo dessa potência é que fará com que os homens se insurjam contra as mulheres e as dominem. Não é estranho que durante a constituição de narrativas míticas a mulher tenha sido tratada como estorvo – desde as narrativas Eloistas e Javistas a de Hesíodo a Homero<sup>33</sup>. Não é à toa que os homens mais tarde vão dominar o espaço religioso, propagando através desse espaço a inferioridade da mulher.

Saffioti (2004) diz que a diferenciação sexual das tarefas foi o que constituiu em parte a primeira derrota das mulheres. Ela faz o contraponto entre as tribos de caça e coleta e pastoreio, onde, os homens acabaram descobrindo sua necessidade para a mantimento e procriação do grupo. Em parte, sim, devemos considerar, e em parte se deve duvidar dessa análise. Essas versões tendem a considerar que era a heterossexualidade que nominava as funções do grupo, esquecendo que os sujeitos intersexos, lésbicas virilizadas e gays afeminados não são uma exclusividade de nosso tempo. Seria, então, do fato de serem homens simplesmente que decorria a dominação ou da presença simbólica do falo, ou de outros sinais?

A fisiologia e maternidade muitas vezes é apontada como o pivô que levou às mulheres para o rebaixamento de sua condição (BEAUVOIR, 2009). Entretanto, hoje na contemporaneidade é comum a presença de grávidas até os últimos meses da gestação em academias em levantamento de pesos, o que nos leva a considerar que a fisiologia deve ser vista com outros olhos, abertos a muitas conjecturas. Sobre o cuidado das crianças, o aleitamento – que nem sempre foi algo feito pela genitora - poderiam fazer com que a caça se tornasse perdida (SAFFIOTI, 2004), enquanto a cozimento e coleta eram atividades mais silenciosas e condizentes com a maternidade. Porém, essa análise continua em padrões heterossexuais, desconsiderando que poderiam haver sujeitos masculinos que cuidassem dessas crianças, e mulheres que enjeitassem as crias indo para a caça. Desconsidera também que a realização de trabalhos externos expõe os sujeitos a fraturas, lesões etc. Sedo necessária presença de alguém que conhecesse aos produtos curativos. Também, achar que só as crianças ficassem no colo das mulheres tem uma conotação muito idealizada de uma natureza materna. E achar que a coleta era uma atividade pacífica, esquecendo os perigos que a fauna e a floresta trazem, é menosprezar as dificuldades dessa atividade, que requer grau de saber avançado.

---

<sup>33</sup> Ou seja, das tradições judaicas no deserto às tradições helênicas.

Entretanto, por alguma coisa no mundo, coube a feminilidade a coleta – e isso não quer dizer que não eram acompanhadas por meninos, por exemplo, já que a maioria dos povos possuem ritos de separação da mãe (desde ritos de passagem na puberdade, até a creche nos tempos modernos) é de imaginar que eles ficassem com elas durante algum tempo – e a masculinidade a caça. Talvez a coleta por ser mais rápida pudesse dar às mulheres um retorno mais breve aos demais no grupo, e como ser sagrado devia essa atividade às pouparem de longos tempos longe do lar. Se os homens iam a caça e ficavam dias, é de se imaginar que eles também compartilhassem de algum saber de coleta e cozimento – demonstrando então que ou eles levavam suprimentos, ou que por estar próximos delas soubessem as atividades tidas como femininas<sup>34</sup>. Entretanto, coube aos homens a caça e isso deve ser levado em consideração de como possibilitou um maior reflexo, desenvolvimento somático, uso social da agressividade, conhecimento territorial, novos códigos de linguagem para comunicação a longa distância, noções de estratégias, fora uma alimentação vegetal mais diversificada no caminho que poderiam ter mais nutrientes. De fato, a caça possibilitou aos homens um avanço, no uso do fogo para dominar, e das armas, não mais para coleta de frutas, mas, como ferramenta para ataque a outros animais e grupos.

O prestígio da caça deve ser levado em conta: quando retornavam, era de se imaginar que os deuses estavam a seu favor – as narrativas do oriente próximo mostram que a vitória de um povo sobre outro, era decorrente do favorecimento ao povo vencedor e superioridade de uma deidade sobre a outra. Beauvoir (2009) lembra também na primeira parte de seu famoso livro como houve uma derrocada das deidades femininas no decorrer do tempo – e não devemos esquecer que a queda dessas deidades aos poucos foi sendo substituída pela noção de deidade dos grandes conquistadores militares: Marduque, Ares, Marte, Jeová. Por eles, Dario, Nabucodonosor, César, Constantino, se fazem como grandes conquistadores que não possuíam somente direção bélica. César, antes de se tornar conquistador, era pontífice, Dario era o Grande, e tinha um poder de sanção de permitir o livre culto. Constantino, com a lenda da visão da Cruz, vence a batalha e garante a sua hegemonia religiosa.

Voltando, se os homens iam a caça em grupo é de se imaginar que soubessem dos perigos, declives e intempéries que a paisagem apresentava. E mesmo a “certeza” da coleta era abalada em tempos de carestia, sendo a alimentação por carne de diversos animais um importante escape e quando a estepe começava a mudar e apresentar dificuldades é presumível

---

<sup>34</sup> No relato judaico, por exemplo, enquanto Esaú era exímio caçador, Jacó, era um ótimo cozinheiro.

que os homens possuísem maior saber de mobilidade, e como eram direcionados para a caça tinham melhor disposição física. Se os homens ficavam livres da criação em sua maioria ( é o que se pensa ) é de se imaginar que eles ficassem com as armas em guarda e as mulheres com as crianças. As esculturas pré-históricas da mulher com corpo mais gordo podem nos indicar que não foi a força, mas um conjunto de disposições que possibilitou a emergência dos homens. Não seria pelo fato de eles serem mais fortes, mas por terem se tornado mais fortes, o que é totalmente diferente. A sedentarização do corpo feminino pode ter sido suplantada pela melhor disposição física dos machos, sendo invertido posteriormente, produzindo nas mulheres uma debilidade. Um corpo mais leve tende a ser mais ágil, e como era os homens a irem para a caça é de se imaginar que seriam armados.

Também não podemos pensar o desenvolvimento das forças produtivas como sequenciais. Deleuze e Guatarri (2012) nos fazem pensar que havia a presença de diversos grupos, não sendo a história uma linha evolutiva; os períodos contavam com a presença de diversos grupos: múltiplas formas de organização viveram e se desenvolveram por uma grande parte da história de forma coeva. E isso fez com que grupos distintos se encontrassem e partilhassem de saberes e permutassem práticas.

O evolucionismo econômico é impossível: não se pode crer numa evolução mesmo ramificada “coletores –caçadores –criadores –agricultores – industrias” [...] os nômades não precedem os sedentários, mas o nomadismo é um movimento, um devir que afeta os sedentários, assim como a sedentarização é uma parada que fixa os nômades [...] A história tão somente traduz em sucessão uma coexistência de devires. (DELEUZE e GUATARRI, 2012,p.128-129)

Não se pode precisar quando o homem descobriu que podia dominar a mulher. Se isso ocorreu quando já dominava a fabricação da arma de ataque, se quando descobriu que podia dominar outro povo e assim tomar como despojos as mulheres, se quando percebeu que podia acumular, se quando demarcou uma posse como propriedade privada... Contudo, em um período da humanidade as mulheres se tornaram alvo de heteronomias, rompendo com sua determinação.

Assim, quando um grupo de caça batalhava com outros grupos, a mulher se tornava mais vulnerável não por sua força física, mas pela possibilidade de ser usada como produtora de gerações para grupos estranhos. A violência não era ser assassinada, a maior violência era ser receptáculo da *gens* do inimigo. Aos poucos ia se desenvolvendo as protoformas do patriarcado: o domínio não só sobre o corpo externo, mas sobre a antroprodução.

Assim, para entender o patriarcado não se deve apenas tensionar a emergência da força e da propriedade privada, desconsiderando a totalidade dos fatores que puderam fazer com que elas se formatassem como modo de subjetivação. As sociabilidades das sociedades nômades, sedentárias, de coleta, de caça e de pastoreio são múltiplas, e colocá-las na equação do poder da dominação masculina é importante para rompermos com as narrativas patriarcais, tendo o seu nascimento por culpa ou submissão das mulheres. O ódio por outro povo, a vingança, o desejo de submissão de um povo para outro, a coerção espiritual – como atestam os mitos - ou a geração de novos indivíduos para a comunidade fez com que mulher se visse como importante meio para o nascimento de um povo, e como importante vínculo com aquela linhagem.

É nas sociedades de pastoreio que se aponta uma estrutura patriarcal (ELIADE, 2010) que praticavam a domesticação de cavalos e bois. Cabe imaginar não somente a observação dos homens ao ver que era necessário somente um macho para fecundar muitas fêmeas, mas, deve-se considerar que o uso da força para domar, correr atrás, e o reflexo contra o ataque de outros animais e contra outros grupos desenvolveu no homem, meios de combate muito articulados, favorecendo a ideia de limites e de conquista de outros territórios como pasto e plantação. Não se sabe muito bem como as mulheres eram tratadas nessas sociedades, entretanto, há de se imaginar como o homem percebeu uma “relação” entre natureza-e-mulher e a colocou a seu favor.

Muitos teóricos dizem que a derrota da mulher foi o início da propriedade privada. Entretanto, não se pode afirmar com precisão quem foi privado primeiro: a terra ou a mulher, ou ambas ao mesmo tempo. Mas quando o homem viu-se como eixo estruturante, e dominou o útero feminino, descobriu-se no reino da masculinidade, “Atribuindo a si próprio e exclusivamente sua posteridade, o homem desvencilha-se definitivamente do império da feminilidade, conquista o domínio do mundo à mulher” (BEUAVOIR, 2009, p.118).

As sociedades de pastoreio indo-europeias, do qual, grande parte de nosso vocabulário e conceitos vêm, eram produtores de animais de grandes portes, como cavalos e bois, somados a organização de exército. A organização militar para a conquista faz com que conjecturemos a centralidade da mulher enquanto mãe e mulher (ELIADE, 2010) já não para o suprimento do grupo, mas para seu aumento de poderio. Os arianos, em sua etimologia, já expressavam o que seria seu ideal de conquista de terras, que encontrou uma menor força somente no século XIX EC. Aria significa “(HOMEM) nobre” (ELIADE, 2010, p. 191). Este povo, realizou diversas incursões no mediterrâneo, “na Europa Central, setentrional e ocidental” (ELIADE, 2010,

p.184) durante suas expansões na antiguidade. Compreender o patriarcado como função de dominação também racial nos faz perceber como ele foi funcional para regimes que alargaram seus territórios ao longo da história. A supremacia masculina nasce e se mantém na dominação do homem sobre homens e mulheres; e na elevação do princípio masculino e pela objetificação do outro pela retirada de qualquer traço viril e na imputação da feminilidade como fraqueza.

Aos poucos, os indo-europeus mesclam-se a diversos povos, pois como dito, a presença de povos não é somente linear, mas contígua a outros modos de organização. Entretanto, o berço do pensamento ocidental foi alvo dessa organização patriarcal. A Grécia assimila os paradigmas indo-europeus que desceram do Norte. A centralidade de uma divindade masculina no panteão indo-europeu é sentida em Homero. O fundador do pensamento helênico como homem, relega as divindades femininas a um local secundário e conseqüentemente às mulheres, que eram suas primeiras “beneficiárias”.

Assim, as mulheres são apagadas da história, se tornam prêmios em conquistas – são escritas como causadoras de problemas, disputadas por reis e reinos, provocação de derrotas -, são subjugadas, dão a luz a filhos de conquistadores, são capital de troca, e carregam a moral de um povo. Os homens, possuidores dos meios de destruição, conclamam outros homens, ainda que indiretamente a lutarem por essa manutenção. As mulheres se tornam canais de limpeza ou de afirmação étnica. A diferença sexual se torna importante valor de diferenciação de trabalhos, e também de destinos – justificados por religiões e pensamentos filosóficos. As mulheres, então, diante dos homens e pela visão deles, se tornam guardiãs da honra<sup>35</sup> de um povo ou do marido, ou são úteis para a cidade, quando podem dar à luz a novos cidadãos e a virilidade se torna definida pelo dever de dominá-las e completá-las.

Os homens, por estarem no campo e conquistarem terras e bens, são aclamados como vitoriosos; perto dos deuses agora pela guerra (não mais pela Terra), são ligados ao alto, ao positivo, ao público – foi a elevação da lança e do pênis como provisão armamentista do poder. Os homens se reúnem para tratar dos assuntos que suas constâncias lhes permitem fazer, diferente das mulheres que entre fluxos, dores e intemperanças não podem – de fato, é obvio que quanto mais trancadas, as mulheres não podem desenvolver meios de combate a dores, não realizam exercícios e conseqüentemente, ficam mais estressadas. O patriarcado foi um ato de violência de homens contra homens tendo as mulheres como moeda de troca. Foi uma luta entre

---

<sup>35</sup> Birman (2009) enfatiza as conseqüências de “As troianas”: “os sobreviventes foram espalhados pelas diferentes cidades gregas como escravos [...] Ao perder a proteção que lhes dava a soberania, as mulheres da tragédia se transformaram em escravas e amantes dos chefes gregos [...]”(p.124),



povos do qual o vencedor seria levado ao nível dos objetos. Tendo a mulher como objeto dos objetos. Assim, a dominação masculina decorre de diversos fatores históricos e por deter a posse dos meios de sobrevivência e manutenção dos privilégios masculinos; o patriarcado assenta-se em atos de violência. Violência esta com a centralidade masculina não somente por questões fisiológicas inerentes, mas por questões históricas que foram constituídas.

## **2.2 DA PEDAGOGIA DA SUPREMACIA MASCULINA**

As mulheres sofreram sujeição de diversas maneiras no decorrer dos tempos. Isso também equivale a dizer que os homens usaram das condições concretas diversos meios de sujeitar as mulheres. Eles ensinaram como valorizar seu status de homem e a menosprezar o de mulher. Uma das formas de afirmar a supremacia masculina foi a valorização de sistemas conduzidos por seus pares masculinos - numa série de estudos sobre a diferenciação sexual, de Hipócrates à Rousseau a misoginia foi teorizada. Eles tomaram as desvantagens que as mulheres tiveram decorrentes do contexto histórico, e isso deve ser levado em conta, e fizeram triunfar as vantagens que eles obtinham disso. Efetivamente “o triunfo do patriarcado não foi nem um acaso nem o resultado de uma revolução violenta” (BEAUVOIR, 2009, p. 117).

Entre os homens é feito o chamamento a dominarem as mulheres (ARISTÓTELES, 2010) e aqueles que se recusam a isso são postos no mesmo local de dominação. É uma batalha entre senhor e escravas. Dominar as mulheres, não quer dizer dominar somente as mulheres que estão sobre domínio particular ou próximo. Significa dominar céus e terras e o que há neles. E isso quer dizer as mulheres e crianças de outros povos, e caso não se queira ir longe, a mulheres não filiadas a uma casa próxima – a violência sexual decorre não só da vontade de objetar as mulheres, mas pela noção de que uma mulher livre é disponível a objetificação - sem predicções de outro patriarca: é o que leva a mulheres serem sedadas, violentadas e, mesmo assim, a sofrer a culpabilização da sociedade.

Deste modo, imaginários sobrevivem pela lógica das guerras entre povos e a supremacia masculina, que encontra em seu tempo aliados: a religião, as justificações filosóficas, e mais tardar, a ciência. Como já havia dito, o pensamento ariano possuía um apreço por divindades masculinas e esse povo influenciou muitos outros<sup>36</sup>. Saffioti (2004) vai datar a consolidação do

---

<sup>36</sup> Muito antes do cristianismo se debruçar na dogmática da trindade, eles já possuíam um sistema tripartite que se espalhou em muitos povos que foram influenciados. Geralmente, as trindades sempre se apresentaram masculinizadas. Assim, o divino se apresentava configurado em três níveis diferentes: a) soberania; b) força física (guerra); c) fecundidade (produção agrícola). Seguem alguns exemplos, que obedecem respectivamente os níveis a,b e c. Na Índia védica temos Mitra-Varuna, Indra e Nasatya. Em Roma, Júpiter, Marte e Quirino. Nos germanos,

patriarcado no ano de 600 AEC<sup>37</sup>, na mesma linha de pensamento de Gerda Lenner (1990) – diferindo somente no ponto em que a subordinação das mulheres não foi exclusivamente a propriedade privada. Esta datação coincide com o florescimento do pensamento do racionalismo helênico; os períodos de reforma do monoteísmo judaico com o fim dos cultos à deusa, principalmente; e dos escritos da tensão entre o bem e o mal, feitos por Zoroastro. Desse período, herdamos o princípio masculino como criador do mundo, e divisão entre o bem e o mal, e a o princípio do ente em detrimento do devir (LENNER, 1990).

Assim, podemos supor, que o patriarcado só pode emergir num povo onde a constante guerra colocava em risco as mulheres, forçando-as a guardarem seus úteros do pênis estrangeiro; onde os sistemas simbólicos fossem dominados por homens; e onde não possuíssem os meios sociais de ataque e de defesa; e onde, mesmo ao seu alcance tais meios, não possuíssem as técnicas necessárias para seu manejo. (Toda a estrutura do patriarcado é feita para que o corpo feminino esteja sempre debilitado, tornando-as úteis apenas para a procriação. Ao passo que fortaleça intelectualmente, psicologicamente e fisicamente aos homens, e à *gens*).

Este tipo de pedagogia para moldar o ser, começa desde a tenra idade. Ao nascer, ainda hoje, semelhantemente no passado, se busca selar o destino de meninos e meninas. É comum ouvir “esse menino tem cara de safado, vai dar trabalho” quando se está diante de um bebê protomasculinizado. A frase “vai dar trabalho” quando usada para meninas protofeminilizadas indica a necessidade de controle constante e encarceramento doméstico. Nisto se refletem as brincadeiras, mais abertas para os meninos, e mais privadas, para as meninas.

Interessante observar certos filmes, dos chamados “besteirol americano”. Neles, as garotas que interpretam “as puras” geralmente realizam festas do pijama. As garotas que vão a outras festas, recebem, em forma de “piada”, o título de piranha. A representação para os garotos é de irem a festas e transarem com estas garotas. Ao passo que o quarto, é um espaço para os garotos de expressão de sua sexualidade e privacidade, enquanto, para as meninas, é um espaço violado e sempre com a presença de alguém que lhe reprove a conduta “impúdica”.

Esse tipo de análise e representações nos fazem rememorar que a fisiologia feminina se torna justificada encontrando uma relação nos macrocosmos, com a natureza ou com a compatibilidade nos espaços. Percebemos que a produção masculina criou sistemas nos quais

---

Odhin, Thor e Freyer (TERRA, 1999). Não é de se estranhar que milênios à frente teríamos o Pai, o Filho, e (mesmo sendo um ser imaterial) O Espírito Santo.

<sup>37</sup> Antes da Era Comum.

somente eles poderiam se encaixar, não permitindo que as mulheres tivessem formulados sistemas de compreensão e representação legitimados. A casa, o quarto, e os caminhos são formas de aprisionamento da mulher e não de descanso propriamente. Os quartos anexos, geralmente, hoje, mediados por um vão ou corredor, tendem a dar a visão de controle.

Pelo patriarcado, o ocidente reuniu as condições objetivas de legitimação da supremacia masculina e legitimação da propriedade privada. Sem propriedades não há necessidade de construção de casas ou coisas para se esconder. A arquitetura é feita para dominar as mulheres e prover aos homens de poder.

Quando na história se torna bem definida a noção de acima e abaixo, dentro e fora, no macrocosmo o que fica acima e fora ficou tido como o bom, e dentro e abaixo como mau. Bourdieu (2014) demonstra que o mundo simbólico, arquetonicamente, corrobora uma ideia de assimilação cosmológica para o mundo, se refletindo na sexualidade. Mais uma vez, podemos ter a arquitetura como exemplo: somos ensinados que só é possível entrar naquilo que é nosso. A privacidade da antiguidade até pouco tempo era um local de poder absoluto do homem – e ainda se mantém em muitos lares assim. Então, entrar é dominar. Quem pode entrar e sair tem poder, e a ideia da vagina como penetrável torna simbolicamente a mulher como objeto frio, inanimado e só com significação ao ser habitada por um homem. O gozo masculino é a medida, porque sai. Enquanto é pedagogicamente estimulado às meninas não gozarem, estimula-se a nada sair delas, nem prazer. Sendo sua saída entendida como algo nojento, que é a menstruação, as fazendo odiar a sua própria fisiologia. O homem que sai muito de casa é valorizado, pois, há de fecundar alguma coisa, a mulher que sai muito de casa é um corrimento – o que sai que deve ser contido.

Esses e outros muitos exemplos, fazem-nos entender que se tornou o masculino a medida de tudo; se tornaram supremos. O termo supremacia significa “o mais alto”. Um lugar tão alto, que seria inalcançável por outros: crianças e mulheres. Sem a supremacia seria impossível aportes subjetivos e objetivos para dominar, e o patriarcado não poderia se manter – teríamos a Guernica masculina sob tinta do sangue feminino feita pela crua brutalidade.

A dicotomia, que é uma criação feita por homens, criou paralelos, assimétricos e correlatos. Ou o ser é ou não é, pois se não é não pode ser (REALE, 2012;2013) – este “axioma” contrapôs e contribuiu para que homem fosse o ser, pois ele é, e a mulher enquanto relegada ao campo da natureza, ao inconstante, incompleto, coube se encontrar no não ser; colocando o homem como ser divino e a mulher como o ser defeituoso. O patriarcado que se institui no

pensamento grego, encontrará em Aristóteles seu porta voz. Para ele “por natureza, estan definidos la mujer y el esclavo” e continua “ entre lós bárbaros la mujer y el esclavo ocupan el mismo rango” (2010, p.46-47). O exercício do poder dos homens sobre outros corpos masculinos operacionalizado por uma elite masculina fez com que as mulheres concorressem não só entre si, mas, também, com pequenos homens (WELZER-LANG, 2001). O uso constante do corpo masculino com força de trabalho majoritário as relegou um estatuto menor, ainda mais. E, assim, podemos compreender como escravos se tornam uma coisa, e as mulheres, sejam outra, mas sempre instalados numa mesma categoria: de propriedade.

O patriarcado tem seu maior poder quando em Roma o uso da violência é declarado legítimo, pelo *patria potestas*, que dava ao pai o direito de vida ou morte sob seus filhos e escravos, um tipo de potestade só finda com sua morte (VEYNE, 2009). Assim, o patriarcado compõe seus atributos principais quando é inscrito como direito de vida e de morte funcionalizado pelo *Oikonomos*. Quando o homem tem o direito de matar ou deixar viver, vender como escravos, deserdar, ele rompe qualquer vínculo materno, ou até qualquer tipo de relação entre mulher e filhos.

Entretanto, se pensarmos que seu poder fosse relegado só sobre os corpos, estamos errados. Existe um direito dos buracos. O patriarcado é um sistema onde o homem dispõe do direito da vagina de todas as mulheres, e do ânus de todos os seus subordinados. É um sistema do direito do útero, já que o *patria potestas* fazia com que o pai reconhecesse legitimamente ou não um filho ao nascer (VEYNE, 2009). É um direito sobre os corpos, seja dos filhos, escravos e mulheres, todos, sujeitos à penetração do homem, livre, cidadão e dono de propriedades.

Outro ponto mencionado é a fraternidade. De fato, a fraternidade é uma ordem que nasce agarrada ao calcanhar do patriarcado, ela não só separa os homens das mulheres, como os une. Em grande parte do berço da civilização ocidental se desenvolveu uma misoginia estrutural – os homens não só se tornaram produtores de bens, como como mandatários do impedimento das mulheres. Beauvoir (2009) diz “que Platão agradecia aos deuses, a maior que lhe afigurava o fato de ter sido criado livre e não escravo e, a seguir, o de ser homem e não mulher” (p.23).

Mencionar Platão é importante, pois, sua visão de mundo vai ser mundo difundida pelo Neoplatonismo na idade média. Como a supremacia masculina foi ligada a um princípio divino e eterno, é presumível entender porque ela vai da antiguidade à idade média adentro, numa misoginia divina – o monoteísmo judaico-cristão aboliu das representações divinas o princípio feminino (LERNER, 1990). Santo Agostinho, por sua vez, era tão misógino que escrevia que a

violência sexual sofrida pela mulher era uma prova de Deus para lhe quebrar o sentimento altivo de pureza (SALOMOM, 2013<sup>38</sup>). Assim, a mulher foi colocada no campo da natureza, pelo menos até o século XIX de nossa era sob o jugo da misoginia.

A grosso modo, vemos o patriarcado da antiguidade até o fim da idade média, um cosmopatriarcado soberano, já que o céu e a terra estavam sob o julgo da supremacia masculina incontestável. Entretanto, por mais que haja dissonâncias e formas de resistências durante esse período, a força dos homens se manteve inabalada. Mesmo na idade média, quando as mulheres, principalmente as místicas e as cortesãs, ganham preponderância o movimento de ataque é feito evocando a espiritualidade: No fim da idade média, por exemplo, o mundo simbólico que foi próprio dessa época, mas propriamente no século XIII e XIV, vê a entrada de Satã não mais como uma força facilmente repelida, mas como ente e conselheiro (BOUREAU, 2016), tendo as mulheres maior susceptibilidade aos seus conselhos, sendo o período antecedente à caça as “bruxas”, e o início do destronamento do saber médico não-clínico nas mãos das mulheres.

O patriarcado, então, sobrevive não somente espancando as mulheres, mas dando vantagens aos homens, retirando delas áreas de exploração. Ele diz que os homens são melhores do que as mulheres, e introjeta uma misoginia que subjetiva nas mulheres um sentimento de inferioridade. O desenvolvimento da dominação masculina na subjetividade das mulheres é fazê-las crer que são menores por desígnio divino, social, natural ou científico, ao passo que as façam crer que os homens são divina, social, natural e cientificamente melhores; ou seja, a instituição de uma força impeditiva e depreciativa, que podemos colocar no mesmo bojo da violência simbólica (BOURDIEU, 2014).

Com o fim da idade média a dominação masculina aparentemente tinha tudo para ter fraquejado o poder. Entretanto, o questionamento dos postulados dos poderes celestiais sofrem interferência mas não deixam de exercer poder. A modernidade não quer dizer que haja uma interrupção, mas abre-se um caminho para que o sujeito nasça e construa seu caminho podendo escolher entre Deus ou a si mesmo (TOURAINÉ, 1994). Descartes, que fora acusado de ceticismo, busca angariar argumentos que provem a ideia de Deus articulando a quintessência da alma em contraposição a corrupção do corpo. De fato, se um princípio divino consegue sobreviver, mesmo a tantos ataques, seus “anjos” que seguram-lhe as franjas, também. O

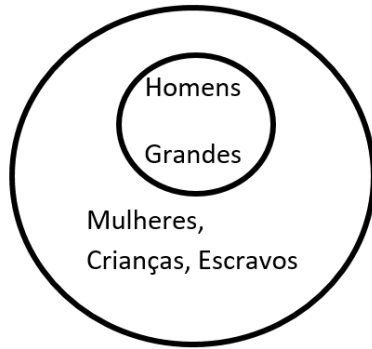
---

<sup>38</sup> O autor em questão aborda, originalmente, os casos de mulheres que resolveram levar as gestações ocasionadas por estupro adiante. Entretanto, sua abordagem resgata vários pontos de como o estupro foi concebido no decorrer da história para finalizar com a experiência nos Estados Unidos. A leitura deve ser cuidadosa, e seu uso aqui decorre dos apanhados históricos que traz.

princípio cartesiano de justificação do *cogito, ergo sum* possibilitou que se forjassem pensamentos que subjugassem às mulheres, e afirmasse a soberania do masculino (CHANTER,2011). A própria ciência que se esboçava demonstrava que devia-se conhecer a natureza para entendê-la melhor e dominá-la, e assim, o princípio masculino de domínio se mantém.

De fato, a liberdade que se busca e o rompimento que se pretende é de homens sobre homens na modernidade. Ser igual significa, nos moldes eurocêntricos, ser homem, branco, burguês. O princípio de dignidade da vida é um acordo que passa a ser tratado entre os homens e somente entre eles, e para eles. Em suma, temos a elevação de dignidade à todos os homens e a instauração da troca simbólica das mulheres feita de forma velada e civilizada.

Porém, isso não foi um rebaixamento dos grandes aos pequenos, em verdade, foi uma elevação; a máquina patriarcal desenvolve a ampliação de laços entre os homens. Na criação do Estado Moderno o patriarcado encontra-se refeito e guardado, de modo que os sujeitos livres – quer dizer, os homens - se viram agora assumidos ao Estado, que era patriarcal, operacionalizando suas prerrogativas. E as mulheres se viam agora rebaixadas pelos homens, por Deus, que ainda existia, e agora pelo Estado Moderno. Dada a forma do engajamento social que era propaganda do mundo moderno, os homens, poderiam se tornar grandes homens, através da promoção de seus empreendimentos.



[Núcleo patriarcal pré-moderno]



[Núcleo patriarcal moderno]<sup>39</sup>

[ Fonte própria ]

Carole Pateman (1988) sinaliza que no contrato social, há uma clara forma de organização masculina para manutenção desse princípio, ao passo que em relação as mulheres, incluídas no privado, tendem a não ter parte no contrato, sendo o acesso dado pelo contrato sexual. Ela diz que a história sobre o contrato sexual tem sido olvidada, e que a nova sociedade civil moderna “created through the original contract is a patriarchal social order”(p.1). Ainda nas palavras dela:

The social contract is a story of freedom; the sexual contract is a story of subjection. The original contract constitutes both freedom and domination. Men’s freedom and women’s subjection are created through the original contract [...] contract is far from being opposed to patriarchy, the contract is the means through which modern patriarchy is constituted. (p.2)

A revolução que a Burguesia fez foi uma revolução patriarcal (BEAUVOIR, 2009), de homens que queriam ascender ao título de patriarcas – o que houve foi a socialização desse status. Esse sentimento de elevação em levar o direito privado do patriarca para esfera pública fez com que se fizesse, o que Pateman (1988) chamara de patriarcado fraternal. Assim, as relações modernas na sociedade civil não são baseadas pelo poderio do pai ou pelos laços de parentescos, mas pelo fato dos homens serem homens.

Patriarchy ceased to be paternal long ago. Modern civil society is not structured by kinship and the power of fathers; in the modern world, women are subordinated to men *as men*, or to men as a fraternity. The original contract takes place after the political defeat of the father and creates modern *fraternal patriarchy*. (PATEMAN, 1988, p.3)

Para ela, a forma como o sistema se estrutura exclui as mulheres as instituindo como sujeitos, ao mesmo tempo em que devem ser controladas – semelhante ao princípio de domesticação das mulheres que se estenderá até anos próximos ao nosso – sendo sua sexualidade capital de troca. Isso faz com que se ensinem aos sujeitos que se exponham aos

<sup>39</sup> Por grandes homens aqui se entende donos de terras, com possibilidade de ter para si mulheres sem a necessidade de assumi-las, e com poder econômico.

ditames sociais patriarcais. Desde cedo os homens serão ensinados a serem mercadores de corpos femininos. Pateman (1988) diz: “Women are the subject of the contract. The (sexual contract is the vehicle through which men transform their natural right over women into the security of civil patriarchal right” (p.6).

Foucault (2015) tem uma frase muito interessante sobre a nova rede de governamentalidade que erigia-se na modernidade: “uma forma de vigilância, de controle tão atenta quanto a do pai de família”(p.413). Não é um novo modelo construído coletivamente, pelo contrário, é a apropriação de um sistema já existente que é galvanizado, e socialmente distribuído aos sujeitos que se afirmam enquanto homens. Não é de se espantar como as técnicas de construção do corpo vão se modernizar para definir o que é um corpo masculino e o que é um corpo feminino com precisão.

O modelo disciplinar (FOUCAULT, 1999) se baseia numa esfera sexuada e patriarcal, onde se produz corpos não só divididos sexualmente, mas sexuadamente<sup>40</sup> – o modo de se relacionar sexualmente e as expressões de gênero são reguladas para não permitir a entrada das mulheres de forma fundamentada na esfera masculina. Para o patriarcado a assimilação entre sexo-gênero é insígnia determinadora. O patriarcado na modernidade consegue elevar-se a máquina de poderio difuso – ou seja, no imperscrutável limiar entre a estrutura e o indivíduo - acoplado a máquinas de produção discursiva. Se a verdade está com quem produz o discurso, ou manipula grande parte dele, e se os homens são os maiores produtores, a verdade será masculinizada, gerando prejuízos para as mulheres. De fato, a produção de corpos que se apresenta na modernidade, pela biopolítica (FOUCAULT, 1999;2010), aderiu ao patriarcado força de produção massiva de homens como princípio regulador, ao passo que, na corrida pela transformação de seu destino, as mulheres correram em desvantagens.

Se o poderio do patriarcado tradicional ou clássico (PATEMAN, 1988) baseava-se em argumentos que partiam entre perfectibilidade masculina e defectibilidade feminina, gerando assim princípios autoritários e regulativos, com o capitalismo, se observa a junção do “cartesopatriarcado” – baseado no postulado de Descartes entre corpo e alma – par ao moderno patriarcado<sup>41</sup>. Ele consegue produzir uma feminização e masculinização de corpos de forma a maximar o que este corpo pode fazer e produzir: isso quer dizer, recrutar às mulheres à sua

---

<sup>40</sup> Com isto quero dizer não só corpos que visam à heteronomia do sistema patriarcal que tende a reprodução e as funções que a reprodução causa para os sexos, mas os postulados e representações que antecedem isto, no vestir, no falar, gesticular, no acesso aos lugares etc.

<sup>41</sup> “Modern patriarchy is fraternal contractual and structures capitalismo civil society” (PATEMAN, 1988, p.25)



condição fisiológica – ainda mais - e aos homens à sua produção pública – gerando desvantagens históricas. A biopolítica foi extremamente funcional ao patriarcado, ou melhor dizendo: sem a diferenciação que o patriarcado já tentava impor como absoluta no decorrer da história, e a regulação do corpo feminino, a biopolítica não poderia nem sonhar em se manter de pé. Com as instituições banhadas em seu leite, o patriarcado conseguiu se difundir por todas as camadas sociais. Afinal, o núcleo moderno do patriarcado se inflou insurportavelmente, a ponto de propor outros meios para a opressão feminina. De fato, quando o Estado estipula para si a gestão do casamento, proíbe o aborto, estipula a guarda dos filhos, tudo isso, liberando aos homens de igual responsabilidade, vemos que ele se torna o grande pai que troca a sua filha com um pequeno pretendente. Em algumas sociedades antigas, como nos hebreus, quando um pai ou marido de uma mulher morria, o poder sobre a vida da mulher passava ao parente mais próximo. Quando o ocidente estipula uma lógica contratual que se expande como modelo normativo para os demais países, ele faz com que todos os homens se vejam como pais e filhos. As mulheres? São apenas mulheres neste caso, e não sujeitos.

De fato o Estado pode representar a figura paterna suprema: o poder soberano que é articulado por diversos teóricos, é uma versão mais leve, como diria Foucault (1999) atenuada, do *patria potestas*. Assim, pelo Estado, ou pelas instituições de pedagogia patriarcal, os homens veem assegurado a continuidade do ensinamento da *virtú*<sup>42</sup> como um princípio masculino, central e exclusivo deles, decorrente das vantagens contratuais, institucionais e existenciais no mundo.

### **2.3 FORMAS PATRIARCAIS DE SER**

A dominação masculina, como fronte ocidental, desenvolveu no patriarcado um método específico de opressão. Como foi apontado, ela não foi tão absoluta e nem tão linear como se pode pensar, isso, contudo, não indica morosidade ou pusilanimidade desse sistema. Se cada modo de produção oferece uma gama de postulados de justificação, é com essas instabilidades que os homens tiverem que se adequar. Temos que entender que é nesses curto-circuitos que ocorrem as violências. Então, por isso, cada momento vai desenvolver, também, uma maneira diferente de ser patriarca.

---

<sup>42</sup> Vir é a raiz etimológica para Homem e seus derivados. A virtude é o desenvolvimento das aptidões morais, na verdade, para ser um homem.

Cada período histórico vai desenvolver uma justificação própria para ser dominante e dominado, pois, a história tem sido a história das lutas entre/de classes (MARX & ENGELS, 2016) e isto vem a dizer que a história nos mostra várias formas de relações de poder-saber<sup>43</sup>. A realidade não é só a história da espoliação dos oprimidos, mas dos monopólios dos opressores. Então, se desenvolvem algumas formas de monopólios dos meios de enfrentamento, que se modernizam aos poucos e tendem a compor os seguintes eixos de monopólio: 1) Das formas simbólicas de dominação; 2) Dos meios sociais de combate, coerção e sobrevivência; 3) Dos meios sociais de extermínio.

Todos esses eixos são corroborados pela ideia de fraternidade que tem se difundido no decorrer dos séculos entre os homens. Os homens não só se ligam entre si no presente, mas, ancoram suas vidas nos imaginários arcaicos. Entretanto, essa ligação entre os “irmãos” não quer dizer que não estejam presentes as diferenças de classe, raça etc. Não obstante, em seus núcleos, os homens puderam se unir com maior facilidade, pois, conseguindo se ligar à cultura (BEUAVOIR, 2009) puderam encontrar-se livres para associação e troca de símbolos.

Contudo, existe um eixo estruturante para a articulação dos eixos. Como se fosse o fio da costura: a ideia de penetração. Tudo o que é mais viril, mais masculino, não é só potente, ativo, é, também, penetrativo. Um bom exemplo disso é como o ato da fecundação é representado para nós: todos acham que o óvulo fica inerte como uma jovem perdida numa floresta a procura de uma solução, enquanto o espermatozoide corre em direção quase que divinamente, concorrendo com seus companheiros para o destino, como um cão que fareja a caça. O que ocorre é que no útero há uma intensa atividade de escolha do melhor espermatozóide: são formados falsos caminhos, onde o primeiro pode ser confundido, fazendo que se movimente mais, e que cansado, não fecunde. Sim, é capaz de não o mais veloz fecundar o óvulo, mas o mais prudente.

As formas simbólicas de dominação são formas simbólicas de penetração. São maneiras de tornar corpos organicamente penetráveis e penetrativos. Ser penetrado causa a afirmação de inferioridade, penetrar produz o contrário. A penetração ocorre no mundo simbólico a fim de criar meios de consentimento tácito, de maneira que os sujeitos sejam impelidos a se sentirem com um dever moral de serem penetrados e com um dever moral de penetrar.

---

<sup>43</sup> “Numa sociedade ... múltiplas relações de poder perpassam, caracterizam, constituem o corpo social; elas não podem dissociar-se, nem estabelecer-se, sem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação, um funcionamento do discurso verdadeiro. Não há exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele.” (FOUCAULT, 2010, p.22)

Como a lógica da dominação é criar uma correspondência sexuada com a realidade, é primordial fomentar uma ideologia sexual: não são só os corpos que se tornam sexuados, mas as subjetividades pessoais, coletivas e institucionais. Por estas formas subjetivas de cognição estão os modos de sentimentos distribuídos entre penetrados e penetrativos e a maneira de como exprimi-los. Talvez, assim, se compreenda porque chorar seja condizente no imaginário social com os sujeitos passíveis de penetração. Ser penetrado dó<sup>44</sup>i, e a dor é um sentimento só aceito nos fracos, pois é algo socialmente construído e distribuído.

Quando se fala em dor, a tendência é associá-la a um fenômeno neurofisiológico. Admite-se, cada vez mais, que existam “componentes” psíquicos e sociais, na forma como se sente e se vivencia a dor. Esta concepção, no entanto, implica a dor como uma experiência corporal prévia, à qual se agregam significados psíquicos e culturais. Ao contrário desta proposição, considerar a dor como um fenômeno sócio-cultural supõe considerar o corpo como uma realidade que não existe fora do social, nem lhe antecede. O social não atua ou intervém sobre um corpo pré-existente, conferindo-lhe significado. O social constitui o corpo como realidade, a partir do significado que a ele é atribuído pela coletividade. O corpo é “feito”, “produzido” em cultura e em sociedade. (SARTI, 2001, p.4)

As formas simbólicas, contudo, não devem se confundir com as estruturas do pensamento, como que se o mundo formasse a partir desses postulados. Elas não ocorrem metafisicamente, mas, estão presentes e fundadas pela realidade social que as compõem. Por isso, cada momento desenvolveu um modo específico de justificação simbólica da penetração. Cada patriarcado é o patriarcado do seu tempo e cada modo de penetrar é específico.

Penetrar como patriarca é não só obter ou se esforçar por corresponder a um ideário: não se penetra em corpos vigorosos, mas se penetra em corpos tornados enfraquecidos<sup>45</sup>. Isso vem ocorrer pelo monopólio hegemônico dos meios de combate, coerção e sobrevivência. Não podemos confundi-lo com apenas poderio bélico, nem podemos apenas formular a nível do saber. Aqui há um outro meio de monopólio que é o monopólio para se associar e formar “clãs”, grupos e companheiros e nisto a produção simbólica pulula. Não que as mulheres não façam isso, mas, a lógica patriarcal que rege a vida torna impeditiva o simples sair sozinha longe de casa sem o sentimento do medo. Sim, o medo é um meio social de controle das mulheres, pois são os homens mais preparados para o extermínio.

O poder do patriarcado se faz pela coerção, medo, e assombração das mulheres. Uma outra face da coerção deve ser vista: não é apenas sua visão bruta das consequências da repressão, mas pela sua sutileza no campo psicológico para a coerção. Se coage as mulheres

---

<sup>44</sup> No sentido da dominação patriarcal.

<sup>45</sup> Note-se que corpos fracos são totalmente diferentes de corpos enfraquecidos.

imponde-lhes culpa, obrigações e deveres apelando para o aspecto da moral. Sobre todas as mulheres cai o jogo da probabilidade do agouro masculino: se coage a determinada mulher a não sair com tal roupa, em tal horário, em tal lugar com ameaças de hipotéticas violências ou infortúnios. Caso aconteça algo desagradável, houve um aviso, se não, foi algo contingencial. E isto se alarga para o campo do trabalho, do estudo etc.

É estimulado nos homens a realização das cobranças para a mulher na imagem de mãe e esposa, e isso decorre muito antes do capitalismo, é uma coisa do patriarcado. Assim, as mulheres são impelidas a agradar a um outro, esquecendo-se de si. Em contraponto a esta mulher, aquela que vive para si e reivindica direitos é tida como a feminista peluda e mal-amada. Se constrói que a lógica de que estas mulheres buscam é minar os afetos construídos pelo casal, pela família entre outros; e isso faz com que o combate nunca esteja pronto, pois, os homens não divididos não podem ser conquistados, ao passo que as mulheres estimuladas a brigarem entre si, tornam-se alvos de divisão e conquista. O filme *Lanternas Vermelhas*, tão bem usado como exemplo por Saffioti (2004) demonstra justamente isso: a loucura, a morte e a coerção podem ser exercidas sem o uso explícito e sanguinário da violência, mesmo o assassinato da esposa infiel é clamado por uma outra esposa.

Contudo, os meios de sobrevivência ainda constituem uma fonte de privilégios para o patriarcado. A vinculação do sucesso apenas em ligação a um homem faz com que as mulheres sejam dependentes de alguma figura paterna. A independência financeira é um passo importante para se congregarem meios de combate contra o patriarcado. A desigualdade salarial entre homens e mulheres ainda se mantém, e, elas, geralmente, tendem a receber em torno de 70% do salário masculino. A situação se agrava entre as mulheres negras<sup>46</sup>. Considerando isso, as mulheres trabalham ainda mais, se expondo em lugares diante de outros homens, mais cansadas, mais fracas – construindo um imaginário de submissas. Os homens, com uma faixa salarial maior, e ainda livres dos encargos domésticos possuem maior tempo de descanso (DEDECCA, 2009),

---

<sup>46</sup> “Situação distinta é encontrada para as mulheres: a elevação do nível de renda é acompanhada por redução substancial da jornada de trabalho destinada à reprodução social e por elevação da jornada de mercado, o que resulta em tendência de elevação da jornada total com mudança do caráter de sua composição. Assim, nota-se que a mulher de renda mais elevada tem a opção de priorizar a jornada do mercado, buscando uma inserção de melhor qualidade, melhores oportunidades, cargos mais elevados e remunerações mais altas. No entanto, é muito provável que ela só tenha condições de fazer isso se conseguir se desembaraçar de parte ou do conjunto dos seus afazeres domésticos, devendo conseguir esta situação, principalmente, pela contratação de uma trabalhadora doméstica para se responsabilizar ao menos por parte das atividades do domicílio. A mulher de renda mais baixa, porém, não conta com esta possibilidade de reduzir o tempo despendido na reprodução social, tendo no máximo o auxílio de filhos ou de outros familiares para fazê-lo, conhecendo uma situação de maior constrangimento na conciliação desta jornada com aquela realizada no mercado de trabalho.” (DEDECCA, 2009, p.76)

tendo, a esta maneira, espaços mais largos para reposição psicológica e maior disposição física. Recebendo mais podem acessar outros serviços pagos, e tornar mais dependentes as mulheres.

Mais ocupadas com os afazeres que lhes são impostos como “dever”, seus assuntos tendem a girar em torno da casa. A lógica patriarcal é não permitir as mulheres terem o tempo necessário para pensar e congregar. Mesmo as políticas de transferência de renda, tendem a inscrever a mulher no âmbito doméstico, ao colocar condicionalidades como a vacinação e frequência escolar, esperando que tais coisas sejam operacionalizadas por elas. Isso faz com que os assuntos em torno das desigualdades sociais se fixem em termos naturalistas, sendo reforçado numa “falsa empiricidade”. Se conclama que as mulheres retornem para seus lares. Assim, as mulheres se tornam mais vulneráveis para combater, coagir, reprimir, tampouco, sobreviver.

Por fim, nenhum outro meio mais perverso que os meios sociais de extermínio aumentou o poder de penetração dos homens. Tais meios sofrem muitas mutações e se desenvolvem com muitas peculiaridades em cada sociedade, porém, diante do patriarcado ela se encontra racionalizada e certas vezes estimulada. O direito social sobre os meios sociais de extermínio sempre esteve sobre as mãos do homem: desde as pedras às armas os homens livres e donos de terra se colocaram como juízes. De fato, o que se balbuciava na antiguidade ganha status jurídico com o direito romano e se mantém na história. A família, que hoje conhecemos como organização social, era originalmente, uma propriedade no qual o extermínio era sempre uma probabilidade.

Como já mencionado, não são as armas que são feitas para os homens, mas os homens que são feitos para as armas: o desenvolvimento corporal dos homens condiz com a anatomia masculina, a fim de favorecer-los. Da lança à espada temos os homens no monopólio dos meios de extermínio. Isso gera uma série de desdobramentos que não se limitam as armas leves ou de fogo. Os meios sociais de extermínio se refletem em legislações omissas ou explícitas, no “dificultamento” ao acesso à justiça, ou na morosidade no acesso à saúde. Os meios sociais de extermínio são todos os procedimentos que por ação ou omissão podem levar alguém à morte.

É claro, por tirar a vida não entendo simplesmente o assassinio direto, mas também tudo o que pode ser assassinio indireto: o fato de expor à morte, de multiplicar para alguns o risco de morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição etc. (FOUCAULT, 2010, p.216)

Como dito, o núcleo moderno do patriarcado, fez com que se elevasse à forma patriarcal a todos os homens comuns. Assim, não só a figura soberana se encontrava sobre os regimes

jurídicos do homem livre, mas, agora, se via acessada para todos os homens. De fato, durante muito tempo a ideia de espancamento da mulher era tida como “natural”, porque os meios sociais de extermínio, na legislação, muniam os homens de poder de morte.

Entretanto, exterminar uma mulher é algo extremamente elencado com os outros dois eixos. Não se pode exterminar sem que se faça um elo com o descompasso nos modos simbólicos e com os meios de combate. Entendamos: Uma determinada mulher deve ser submissa e obediente. Nos livros sagrados e nos livros filosóficos isso se encontra prescrito. A secularização e o senso-comum acabam incorporando essas vertentes de verdades. Uma mulher que rompe com isso, adentra no espaço de não-mulher, se seguirmos essa lógica. Como os meios simbólicos são dominados pelos homens, ela não possui correspondência neste mundo. É um outro, um *alien*. Sendo assim, livres dos mandos e sem a força moral da ordem patriarcal tende a se aproximar dos meios sociais de combate, coerção e sobrevivência, e isso, arma o outro a nível de equiparação. Isso a deixa próxima ao combate e mais propensa aos meios sociais de extermínio – que podem se transformar em meios sociais de justiça, ou vingança. Mas, como pela a ideologia sexual a mulher é tida como penetrável, suas transgressões são passíveis de “penetrações corretivas”. Pois ela corrói o contrato sexual imposto aos homens e mulheres, e se torna uma coisa abjeta, algo estranho: uma vadia, um tipo de mulher-objetada que mancha a história. Como ela por si só se recusa a ser penetrada, penetra-se a força. E, assim, penetrar-se com facas, balas ou com o próprio corpo é uma questão contingente. O que importa é penetrar o corpo “transgressor”, autônomo ou que se recusa a ser objetificado.

Ser um patriarca não é só subjugar as mulheres, ou trata-las com desprezo. É uma arte de domínio que deve ser melhor perscrutada; que não cabe somente quando dizemos “a violência contra as mulheres”. Deve-se ir além e ver essas formas de subjugação que se estruturam a cada dia com maior requinte e se encontram alicerçadas entre os indivíduos. É um tipo de costura feita com agulhas e linhas grossas. Em verdade, são estimuladas, pois estão inscritas no mundo, nas instituições e nas expectativas emocionais; e servem como modelos de expressão que estão nas formas subjetivas e intrapessoais, que afligem o corpo não sem antes penetrar moral e psicologicamente os sujeitos. Essa lógica justifica os atos dos homens e as agressões às mulheres. Ser patriarca é um título a ser defendido - e que a todo o momento está

sendo ameaçado pela mulher-sujeito<sup>47</sup> - pela promessa de que existe uma maneira de exterminar a mulher.

Concluindo, o patriarcado deve ser compreendido como “contorno histórico que permitiu a criação, e a perpetuação, de um sistema de princípios e valores em desfavor da mulher que veio a ser transmitido por gerações e que em pleno século XXI pode ser ainda identificado nas normas jurídicas, nas tradições e nos costumes” (DE PINHO, 2002, p.289) e que se operacionaliza de modo mais orquestrado e refinado, afirmando o modo de ser masculino em nossa sociedade.

## **2.4 AS DIMENSÕES POLÍTICO-PATRIARCAIS PARA COMPREENDER A VIOLÊNCIA DE GÊNERO FEITA POR HOMENS**

Compreende-se a política como o espaço público da ação entre iguais (ARENDDT, 2014). Isso pode interpretar-se, também, como a reunião dos homens livres para decidir sobre os corpos feminilizados. Esse paradigma perdurou pela história do ocidente e ainda tem se afirmado como *modus operandi* para decidir sobre a vida dos sujeitos. Contudo, a política durante a modernidade encontra novas configurações: a liberdade é exigida a todos e contra todas as formas de subjugação que possam limitar a vida de alguém.

Isso foi uma das promessas feita pelos homens às mulheres: esperava-se que com o desenvolvimento da civilização as mulheres recebessem um tratamento melhor, e consequentemente a violência contra elas fosse dirimida de acordo com a elevação civilizatória de um determinado povo (TOMASELLI, 1992). Isso, então, também, abria a imaginação para um novo tipo de homem ou ser masculino, que apresentou até reflexos, entretanto isolados (BADINTER, 2005). Porém, o homem patriarcal burguês não deu o braço a torcer facilmente, a questão racial que estava implícita no ideário iluminista burguês queria dizer que seriam as mulheres deles melhor tratadas – visto que o patriarcado se exportou para os países colônias; infelizmente, as luzes se apagaram com muita facilidade pelos homens durante o período de “redescobrimto da humanidade”. A ilusão de que haveria melhores homens foi soçobrada pelas constantes invasões que os países imperialistas realizaram nas colônias, e nas propagandas

---

<sup>47</sup> A mulher-sujeito e um contraponto à mulher-objeto. Seguindo Bonici e Zolin (2009) a mulher-sujeito é figurada pela autodeterminação para questionar os postulados. Enquanto a mulher-objeto é aquela resignada onde se exerce uma heteronomia sobre suas volições.

nacionalistas racistas e sexistas que lhe eram seguidas, e pelos ditames que ligavam à natureza as mulheres, como o exemplo de Napoleão.

O patriarcado, já no século XIX contava com múltiplas formas de se manter de pé. Mesmo diante dos constantes ataques que as mulheres estavam emergindo de forma coletiva, suas derrotas, na verdade, eram anéis fúteis que volta e meia seriam retomados. A reorganização constante do capital, decorrente de suas crises, tendeu a reafirmar paradigmas naturalistas para homens e mulheres – que encontrou nos nacionalismos formas densas de continuidade.

Um dos primeiros ataques do patriarcado já no fim do século XIX foi o modo de se apresentar entre contrastes definitivos a partir de postulados fixos não mais apresentados como intuitivos, mas “comprovados”, que definiria o que é pensando até hoje sobre masculino e feminino. No século XIX os saberes médicos definiram a última instância do poder patriarcal, algo que lhe inscreveria como na alma de cada sujeito: a heterossexualidade. A lógica patriarcal conseguiu afirmar um estatuto ontológico de ser homem. A burguesia patriarcal firma espaços sexuais não mais pela expressão física da corporeidade, mas pela ideia de componentes genéticos e impermutáveis. A velha lógica ariana de superioridade masculina – que voltaria anos seguintes no nazismo - estava posta mais uma vez, pela definição do que determinava um povo bom entre homens e mulheres, e formulava as ideias entre uma raça superior e entre um povo a ser conquistado. O domínio passa pelo crivo da justificação científica, se alargando para o campo das relações sexuais<sup>48</sup>.

Fausto-Sterling (2000) nos lembra que tal paradigma da biologia, que veio a substituir a noção de natureza, urge nos Estados Unidos e Europa. A ideia de biologia veio ligada as formas de expressões sexuais, raciais e dentro de políticas nacionais. E é nessa lógica que se emerge a noção de normalização, que podemos ver nas obras de Michel Foucault. A construção da biologia foi um trabalho necessário da burguesia para construir os limites nacionais, instituindo processos biopolíticos não mais sobre a identidade ou pertencimento, mas de forma natalina. Seguindo a linha de pensamento de Fausto-Sterling (2000), podemos ver que, com o desenvolvimento capitalista o patriarcado ganha vigor. Para ela, o crescente capitalismo necessitou de uma forma de maquinaria de controle e adestramento do corpo. E aqui temos um *link* pouquíssimo explorado por pesquisadores: a união entre biopolítica e patriarcado.

---

<sup>48</sup> A emergência da filosofia positivista demonstra muito a campo das ideias sobre as relações entre os sujeitos.



As hierarquias sociais, presentes pela promoção da biopolítica são embasadas em postulados sexuais por uma lógica que tende a exacerbar as diferenças sexuais em fluxos binários. Se “o indivíduo é um efeito do poder e é, ao mesmo tempo, na mesma medida em que é um efeito seu, seu intermediário: o poder transita pelo indivíduo que ele constituiu” (FOUCAULT, 2010, p. 16), esse poder se manifesta de forma sexuada e patriarcal. A biopolítica é um dos

fenômenos fundamentais do século XIX [... d]a assunção da vida pelo poder: se vocês preferirem, uma tomada do poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico ou, pelo menos, uma certa inclinação que conduz ao que se poderia chamar de estatização do biológico. (p.201)

Como dissemos anteriormente, com a inflação do núcleo patriarcal na modernidade, os homens tornam-se iguais enquanto direito, e as mulheres enquanto mercadoria. Foi dito que esse alargamento possibilitou o operacionalizar patriarcal de cada homem diante do Estado, sendo o Estado expressão, também, do patriarcado. Devemos reconsiderar seriamente a que ponto o patriarcado recuou ou não diante dos avanços dos movimentos antipatriarcais desde o século XIX. Isso porque que a luta não é somente no acesso de bens e consumo e expressões de potencialidades, mas no modo de como se acessa, no tempo de demora para acessar etc. Será que, mesmo diante do saber, homens e mulheres o acessam ao mesmo tempo? Claro que não! Será que uma pesquisadora pode permanecer em um laboratório durante a madrugada com a mesma segurança<sup>49</sup> de um pesquisador? O monopólio do medo ainda persiste com os homens e isso não seria o suficiente para demonstrar que temos muito a mudar? Isso não poderia ser tomado como uma das formas de adestramento do corpo pelo que saem pelos poros do poder? Carregar a mente de medo, a ponto de causar perturbações das mais variadas formas não seria um efeito biopolítico?

Uma das formas de afirmação do patriarcado que surge no século XIX foi a noção de homossexualidade no ano de 1869 a partir das reformas legais na Alemanha (FAUSTO-STERLING, 2000). E isto está diretamente ligado à herança patriarcal, pois “the emerging definitions of homo and heterosexuality were built on a two-sex model masculinity and femininity. The Victorians [...] contrasted the sexually aggressive male with sexually indifferent female” (p.14). De fato, o patriarcado entrava para outro reino, e assumia postulados de violência como naturais e afirmativos de uma verdadeira masculinidade. Já com o refinamento biológico, foi possível criar uma masculinidade sadia, que agora podia ser denominada. Na

---

<sup>49</sup> Ou mesmo a tranquilidade de não precisar inquietar-se sobre os afazeres domésticos como cuidado da casa e dos filhos.

biopolítica se viu “um poder destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las” (FOUCAULT, 1999, p.128). Fazer morrer e deixar viver não é somente uma questão econômica, é, também, uma pedagogia sexual. A ideia de inatismo da sexualidade heteronormativa tendeu a reconfigurar o poder na mão de um patriarcado mais violento, justiceiro e vingativo. A ideia naturalista faz com que sejam “mortos legitimamente aqueles que constituem uma espécie de perigo biológico para os outros” (FOUCAULT, 1999, p.130); e aquele que não era heterossexual deveria então ser tratado ... por um heterossexual!

As consequências da construção do novo corpo patriarcal se alargam quando em 1880, ainda na Alemanha, a noção de heterossexualidade aparece e é importada em 1892 para os Estados Unidos, onde a heterossexualidade (androcêntrica) se torna central na norma. O eixo França, Inglaterra, Alemanha e Estados Unidos não seria um problema se não fossem estes os maiores produtores dos saberes acadêmicos, militares e sanitários. Assim, dos anos 1930 adiante, tal noção se tornou presente no imaginário coletivo sendo primordial, na segunda guerra mundial, para o considerado normal (FAUSTO-STERLING, 2000, p.15) e viril no serviço à pátria. De fato a ideia de normalidade - centralidade da heterossexualidade eurocêntrica - estava baseada em paradigmas racistas e geneticistas, justificando até a agressividade. O uso de tal forma foi demonstrado em guerras como modo de provar a masculinidade, e a agressividade alinhava-se como forma de localização de reconhecimento útil para a coletividade ao ser aquilo que era potencializado.

De fato, é demonstrando-se viril, rasgando de si toda a feminilidade, de forma a confirmar um dito científico que o patriarcado se desenvolve. Enquanto ser patriarca antigamente estava ligado da tradição ao poder cósmico, ser patriarca na sociedade moderna-contemporânea e demonstrar-se longe do feminino e em alto grau de penetração, tanto física quanto simbólica: É representar-se enquanto agressividade. Ser homem é a articulação entre os ditames patriarcais e viris: é ser patri(viri)arcal – de maneira que virtude e violência encontram-se coadunadas de forma simétrica e honrosa. Se constrói no sujeito masculino – e isso reflete sobre o modo de educação para as mulheres – que ele é um patriarca<sup>50</sup> em potência, mas que é

---

<sup>50</sup> Não podemos considerar que o patriarcado é um sistema entre pais e maridos somente, e deixá-lo de lado e substituí-lo pela noção de viriarcado – ou seja, que os homens por serem homens são dominantes – para melhorar o regime de opressão de gênero, esquecem que muitas organizações patriarcais sempre produziram uma forma de subordinar as mulheres ao homem. Seja sob a tutela de um parente masculino mais próximo em caso de morte do cônjuge, ou na ausência deles do próprio Estado dirigido por homens. Cabe pensar é muito impreciso construir uma lógica de quem veio primeiro o homem ou o patriarcado. A noção de homem é uma construção patriarcal, ao mesmo tempo que é por existirem os homens que o patriarcado se afirma. Entretanto, em algumas sociedades ou

necessário, por haver um saber indicando o *checklist*, provar tal masculinidade, ou, provar a ausência de feminilidade. Porque a feminilidade não é só a adjetivação de ser uma mulher, mas, também, a potência de ser homossexual.

As consequências que se desdobram disso decorrem em dois polos de subjetivação que se desenvolveram nos últimos anos. Do paradigma patri(viri)arcal temos a propaganda que para ser viril deve-se produzir o gozo; tendo a agressividade escalonada dentro de paradigmas genéticos, o patriarcado se enrosca num campo denso e sombrio se escondendo e minando toda a explicação social da violência de gênero feita pelos homens. De fato o conluio entre modo de produção capitalista e patri(viri)arcado pode ser visto no quadro de produção de morte e negação do outro como um processo natural e até sequencial dos conflitos sociais.

Este bio-poder, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos. (FOUCAULT, 1999,p.132)

Deve-se considerar que regular uma população é controlar sua sexualidade. Maximizar sua produção é patriarcalizar-se, e manter uma economia política é manter a figura do *oikonomos* ainda em níveis microssociais, onde a atuação da norma seja de lancinante importância. “De um polo a outro dessa tecnologia do sexo, escalona-se toda uma série de táticas diversas” que nunca devem ser esquecidas pois “combinam em proporções variadas o objetivo da disciplina do corpo” (FOUCAULT, 1999, p.137), que além de ser burguês é, antes, historicamente patri(viri)arcal.

E temos o outro polo que não é somente a produção do gozo, mas a produção de morte. O paradigma da produção de morte exercida pelo soberano se alarga com o patriviriarcado. O poder de morte que estava sob o domínio do soberano rodeia-se nos fios do homem comum, onde há o “desencadeamento do poder assassino e do poder soberano através de todo o corpo social” (FOUCAULT, 2010, p.218). Agamben (2010) vai dizer que o paradigma ocidental no século XX é o de estado de exceção. Em verdade, o estado de exceção é o estado contínuo do poder patriarcal: que é o poder do sujeito soberano, que como nos lembra Foucault (2010), pode ser qualquer um.

---

ocasiões as mulheres podem ser um pináculo do patriarcado, fazendo com que se mantenha funcionando o patriarcado. Existem casos nos quais mulheres assumem funções ditas masculinas e até conseguem refletir tal poder. Entretanto, a maquinaria patriarcal encontra-se em postulados nos quais o sexo revela-se como modelo de assunção do poder. A emergência da homossexualidade e a liberação das mulheres foi articulada a um saber que hierarquizou o que se entende por patriarca: não é somente aquele que é o homem, mas aquele que prova ser um homem de verdade. É um sistema entre patriarcas onde se prova quem é o mais virilizado.

Esse poder de matar, que perpassa todo o corpo social da sociedade nazista, se manifesta, ante de tudo, por que o poder de matar, o poder de vida e de morte é dado não simplesmente ao Estado, mas a toda uma série de indivíduos, a uma quantidade considerável de pessoas [...] Após o nazismo, é claro, levou até o paroxismo o jogo entre o direito soberano de matar e os mecanismos do biopoder. Mas tal jogo está efetivamente inscrito no funcionamento de todos os Estados. (p.218-219)

Tendo isso em mente, percebermos que qualquer um pode ser o soberano, desde que submetido aos ditames da lógica dominante. A partir da bipolaridade e da regulamentação – que é um processo que Foucault lembra como o espaço entre a norma e a disciplina – o patriarcado se viu espalhado, como que por aerodispersão, para todas as esferas e estágios da vida. A cada minuto nasce nesse regime um novo patriarca com um potente *pater potestas* quando um determinado sujeito se assimila como homem, e quando o sujeito é concebido como uma mulher, nasce uma possível mulher a ser subjugada.

Mas o fato de qualquer um poder ser o soberano que produz a morte, não quer dizer que o Estado tenha abdicado dessa função. Ocorre que o sistema político tem produzido não somente a vida; sua bipolaridade produz sujeitos para a morte. Mais precisamente: o sistema regulamentar bipolar, cria sujeitos possivelmente matadores, ao passo que formula corpos matáveis (BIRMAN, 2009; FOUCAULT, 2010). Dado que a diferença binária, racial e sexual tende a inscrever que os que não se aplicam à norma são desviantes, é preciso para a perpetuação desse sistema de opressão o aparecimento de sujeitos opostos àqueles, que são tidos como centrais para a aplicação da execução<sup>51</sup>. Um modo de reflexividades e costuras de si, onde o grande ateliê é formado de sujeitos passíveis de violência e costuras de afirmação do patriarca.

Mbembe (2011) vai mostrar que a bipolaridade é um processo que está em declínio ou que está sendo suplantado por outros meios de controle, e tem essa visão a partir de suas experiências nos países periféricos da América latina, Oriente Médio e Africanos. Para ele, estamos vivendo o paradigma da necropolítica, onde “matar se convierte en un assunto de alta precisión” (p.51). Essa análise acaba por revelar a outra face do patriarcado para a sua retroalimentação: sua incursão contra os outros homens, no estado de guerra constante<sup>52</sup>. De fato, a fraternidade é dividida de maneira a reunir os homens – geralmente mediados por

---

<sup>51</sup> Uma breve observação nos noticiários nos faz perceber que choca mais o caso de uma mulher que assassinou seu marido do que o contrário. No mesmo modo choca mais a traição de uma esposa do que o contrário. E tem-se formas muito mais elucidativas para tentar se compreender um pai assassinar seu filho por causa da pressão do mundo, do que ocorreria com uma mulher. Um grupo de torcedores pode bater em um casal homossexual, é chocante, mas quando a violência inverte os protagonistas, são evocados padrões geneticistas de brutalidade e agressividade inatas. O mesmo quando as clivagens raciais são invertidas na agressão. Uma agressão de um negro é intolerável, enquanto que brancos exercem diversos graus de injúrias raciais sem serem incomodados.

<sup>52</sup> Uma das formas coloniais de dominação é o assassinato de homens e o estupro de mulheres.

padrões raciais e étnicos – para decidir também quais outros homens devem ser eliminados para se tomar suas mulheres e também afirmar uma masculinidade. A formação das triviais milícias patriviariarcas cotidianas, é uma forma de violência de gênero onde os corpos que não possuem úteros devem ser eliminados ou subjugados pelo ânus – é o revés, ou o imposto, que os homens pagam para tentar participar do clube – e essa formação é uma forma de afirmar quem possui o falo que penetra.

O patri(viri)arcado é um sistema divisor no qual a raça constitui capital de distinção muito grande – (de) quem é o pênis mais valioso? Essa encruzilhada no qual o patriviariarcado se encontra é o que o torna como “ambiviolento”: ao mesmo tempo que prejudica as mulheres, mantém esse medo de serem prejudicadas por outros homens, isolando as mulheres de reunirem forças para resistirem sozinhas, fazendo com que sejam os heróis e vilões os homens que as rodeiam, ao mesmo tempo em que os próprios homens vivem com a ameaça entre si. Ele produz a violência como algo necessário e como um problema.

Mbembe (2011) diz que o paradigma que está se afirmando não é mais o exercício para a maximização do corpo biológico; a necropolítica seria o exercício da maximização da produção de morte, com o aval do Estado. A necropolítica se afirma justamente no período de crescente demandas por reconhecimento das diferenças e pela equidade da validade dos desejos. É uma forma patriarcal onde um outro que ameaça a estabilidade patri(viri)arcal se constrói como matável. Já que dentro do patri(viri)arcado é a produção de gozo e produção de morte que se formam como pináculos para a manutenção desse edifício, os modos de exibição pública da violência contra outros e sua destruição é uma maneira de inscrever a superioridade – hoje, com o envio instantâneo de imagens, lutas entre torcidas, estupros coletivos e outras formas de violência são transmitidas em tempo quase sincrônico coletando audiências estratosféricas. Seria “La percepción de la existencia del Otro como un atentado a mi propia vida, como una amenaza mortal o un peligro absoluto cuya eliminación biofísica reforzaría mi potencial de vida y de seguridad” (MBEMBE, 2011,p.24). Se isto é ocasionado por uma noção nacionalista, territorial, de classe ela é fundada na percepção generificada da realidade patri(viri)arcalmente, também.

Se a necropolítica se configura como uma “dinâmica de fragmentación territorial, [e por] el acceso prohibido a ciertas zonas y la expansion de las colonias” (MBEMBE, 2011,p.47) os sujeitos outros do patriarcado estão constantemente sob este medo, sobre essa proibição que produz a morte de forma orquestrada. Entretanto, tal processo pode ser revertido contra os

homens, caso vacilem diante de uma representação de si no grande mercado da vida. Então, a reflexividade feita é diante dos protocolos de negação de outriedade em si, se afirmando como o central dizendo que pode ser soberano sobre outro, matando ou subjugando o feminino que há em si ou a sua volta. O ato masculino de violência patriarcal, é um ato cognoscente de afirmação do masculino enquanto não dividido dentro de si: me faço *eu puro – homem masculino* – para não ser o outro, e isso se justifica às atitudes, porque apresenta como um esforço para se adequar ao normal.

De fato, a necropolítica ocorre nos estados de exceção, e as áreas coloniais são a obra prima desse sítio, onde as fraquezas institucionais fazem com que outros meios de reconhecimento sejam acionados, com o uso do autoritarismo e da violência. São áreas onde a dominação masculina conheceu o patriarcado ocidental e burguês armamentista, onde as práticas de tortura e violação dos direitos humanos se afirmavam como regra. A necropolítica num estado patriarcal tenderá a precisar com maior acuidade a morte de mulheres e a marginalização do feminino. Em um Estado onde o poder soberano está disperso a matar, e violentar, ser a própria lei vira uma questão não só de classe, mas de gênero e raça. E a masculinidade patriarcal é chamada à guisa: Ou você vive pela autodeterminação patriarcal da autonomia, ou pela heteronomonía mandada por outro patriarca que pode lhe fazer de “fêmea”. Ditados “você é grande, mas não é dois” ou “você sabe com quem está falando?”, revelam muito do patri(viri)arcado brasileiro, onde ausência histórica da noção de dignidade carece como conceito mediador de relações. Mbembe (2011) diz que “las guerras de la era de la globalización tienen como objetivo forzar al enemigo a la sumisión”(p.55). E, hoje, vivemos um estado generalizado de guerras, acopladas a microprocessos cotidianos, mezclados por questões de classe, raça, gênero, território etc. Mas, se a tendência é à submissão, tais guerras serão guerras sempre voltadas a ratificar papéis patriarcais de gênero, dado que no início da história a terra foi expropriada mas as mulheres que foram as submetidas. Submeter, sub-meter, meter embaixo; é uma ação patriarcal ligada a produção de vida e a produção de morte. A biopolítica é uma ação para maximizar a penetração para gerar a produção de vida, a necropolítica é a produção de debilidade e morte em corpos para se sub-meter.

Não obliteramos que a noção de classe e raça não estejam presentes nesses períodos, protocolos e paradigmas. Compreendemos que estão imbuídos, imiscuídos e penetrados em cada átomo discursivo da realidade. Entretanto, como o carbono é componente de múltiplos arranjos de ligações, assim é o patriarcado. Talvez, até sobreviva caso passemos para uma sociedade sem classes econômicas! O patriarcado é uma unidade polivalente de rica ligação a

sistemas de opressões. Não podemos afirmar que é uma unidade fundamental da opressão, mas é parte na formação de compostos. Assim como o carbono apresenta a fragilidade de um grafite, mas também, pode se formular como um duro diamante, o patriarcado exhibe-se como Aquiles escondendo seu calcanhar. Suas criações baseadas nos binarismos, nas verdades genéticas, nas esferas de subjetivação são um processo que ainda teremos que nos ater bastante para mudar.

Até lá, é importante salientarmos as resistências, as interferências, as falhas das normas. É preciso realizar um diálogo com nossos antepassados para entendermos que a dominação do masculino se mantém não por uma rigidez cavalariada inata, na verdade, se mantém por um continuísmo específico de cada época de arranjos de violências para proteger e esconder a instabilidade da ilusória imortalidade da masculinidade, baseada numa ideia de a-historicidade, de um tipo “sempre-existiu”, ou de “a ciência comprova”. O desafio que nos é colocado é demonstrar outros modos de vida, já ditos, escritos, vivenciados na história que a pena patriarcal não quis registrar, que podem ser usados como maneira de mostrar que não é “normal” muita coisa. De fato, até chegarmos a essa compreensão foi percorrido um grande caminho, iniciado pelas mulheres e posteriormente estudos pelos homens, sobre os homens. Ainda se escrevem possibilidades, e ainda temos muito a escrever. Entretanto, em saber que a história não foi como é-nos apresentada, e negar aprender com o patriarcado, ou seja, desaprender o modo patriarcal de narração dos fatos, nisso já demonstra algum tipo de avanço em muitas áreas.

Isso nos fará ver diferentemente a própria violência masculina: não como algo inato, genético, mas construído, ensinado, promovido. E por esta razão, capaz de ser mudada, e além do mais, possível de ser reformulado e coadunando-se com uma nova visão de sociedade, de ser, de indivíduo e de sujeito. Essas formas de rever o mundo nos dizem que é possível e deve-se reformular ações governamentais; melhor, nos mune, tais movimentos de questionamentos, de argumentos para exigir a derrocada dessas instituições patriarcais de regulação. Afinal, não queremos acabar somente com o patriarcado, mas também, promover a derrocada de suas instituições que forçam os sujeitos a se submeterem.

Assim, mesmos os atos mais duros e violentos que podemos ter notícias surgem devido a questões políticas, econômicas que formam e que estão fundidas ao modo de produção vigente. Mesmo a violência sexual, que durante a história foi posta como ação natural do homem não pode ser mais vista como “natural”; deve-se jogar à lume sua produção, indução e as formas que levam a intencionalidade para na afirmação pessoal que está ancorada nos modos de valorização social, seja para propagandas de extermínio e dominação de outros povos. Hoje,

mais do que nunca, podemos defender a tese que a violência sexual não surge sem haver uma propaganda. Hoje vemos que ela é de certa maneira, sub-repticiamente promovida nas falas, nos silêncios, nas demandas, nos protocolos, nas maternidades, nas escolas, na mídia, na valorização de como ser sujeito, na ciência. Isso reforça que com um olhar de gênero e feminista não queremos só oportunidades, mas a direção dos meios sociais de produção de maneira a romper com a patriarcado.

Assim, até os monstros sexuados não são encomendas do inferno. Antes surgem dentro das práticas sociais, e se afirmam dentro da sociabilidade patri(viri)arcal. Dessa maneira não há outra maneira de enfrentá-los a não ser olhando para dentro de nossa própria configuração social. E esse olhar se fez por diversas teorias, movimentos sociais e epistemologias, das quais salientaremos duas: a perspectiva feminista e o debate de gênero como caminhos para se compreender criticamente os arranjos que possibilitam a emergência da opressão feita pela e na supremacia masculina.



### CAPÍTULO 3

## ***SOBRE O DESENVOLVIMENTO DE UMA PERSPECTIVA CRÍTICA SOBRE A CONSTRUÇÃO SOCIAL DE GÊNERO: o saber feminista como porta de entrada ao combate antipatriarcal.***

Não é desconhecido que no decorrer dos últimos anos temos presenciado sofrido um intenso inunda de várias correntes de pensamento e de produção de conhecimentos. Foram construídas produções que nos levaram a reconsiderar toda a nossa localização no mundo. Todos estes questionamentos não somente nos levaram a rever como, também, a observar nossa situação no tempo-espaço, e a pensar o desejo e a sexualidade sobre novas inscrições. Foram as chamadas “minorias” que carregaram esse projeto que ainda vem sendo construído. Minorias não no sentido de poucos, mas no sentido de não representação nos espaços deliberativos. No que tange a questão da sexualidade o feminismo foi o grande responsável por essa nova articulação. As mulheres organizadas enquanto movimento social e político desenvolveram ações que possibilitaram a muitas mulheres buscarem o reconhecimento de serem vistas enquanto sujeitos, não como colado ao Universal masculino/homem. Andrade diz que

A maturação das discussões feministas fez surgir uma consciência cultural reflexiva ao mesmo tempo em que influenciou substancialmente o campo dos saberes, tendo em vista que alumiu experiências femininas até então invisibilizadas pelas teorias tradicionais. Assim, pensar a dimensão epistemológica do feminismo na história traz à tona, em primeiro lugar, o debate acerca do relevo político-social desse movimento, que se confunde com o seu desenvolvimento ontológico existencial e cognitivo. (p.17)

Desde o movimento das sufragistas até as ramificações que começam a se intensificar no período da chegada da segunda onda<sup>53</sup>, o movimento busca a emancipação feminina e critica as desigualdades produzidas no modo de produção capitalista, O viés questionador desta corrente de pensamento fez com que se percebesse que tal negatividade para as mulheres era funcional para a extração de lucro. As divergências internas – que não cabem ser explicitadas aqui<sup>54</sup> – surgem e promovem os diversos cismas, e desses cismas são apresentadas muitas formas de compreender a relação entre homens-mulheres. Como Castells (2013) afirma, as feministas liberais tentavam conciliar a busca por uma equidade, as radicais identificavam nos homens o fruto das mazelas e as socialistas tentavam conciliar as pautas radicais na tentativa

<sup>53</sup> O movimento feminista de segunda se caracteriza pelas configurações que se constroem após as separações entre movimentos operários e movimentos de mulheres. As feministas da segunda onda se concentram na ala do chamado feminismo radical. Não mais pautadas na bandeira da igualdade, as feministas assumiam que as diferenças substanciais formavam os homens e as mulheres, e neste período o separatismo se torna mais cotidiano entre movimentos mistos revolucionários e movimentos feministas radicais.

<sup>54</sup> Para uma visão ampla desse movimento cf. Castells, 2013; Aruzza, 2015.

de ensinar o marxismo (p.212-220). A crítica do feminismo decorria da compreensão do lugar da mulher, que seja onde estivessem, tanto nas áreas políticas de esquerda ou de direita, se constituía como um espaço de opressão que tinha bem claro seu sujeito opressor na figura do homem. As feministas começavam a construir o entendimento que não importa onde os homens estivessem, eles sempre se beneficiariam do trabalho feminino, seja sexual ou domesticamente.

A crítica feminista não poupou espaços para desconstruir e denunciar. Isso deixou demasiados desconfortos com as próprias teorias de construção para metanarrativas de explicação dos conflitos sociais. Não se podia mais, por exemplo, dizer que a causa principal dos dissabores das mulheres ocorria pela e por consequência exclusiva de uma burguesia. Os inúmeros casos em que os homens (companheiros de classe) exerciam configurava uma matriz de opressão constante contra as mulheres que não encontrava a “devida justificação”, já que eles eram antiburgueses – o mesmo no movimento negro (e posteriormente, entre as próprias mulheres). Percebeu-se que o problema era mais próximo do que se imaginava e que ações pautadas em questões tidas como menos revolucionárias – como o direito de fala nas plenárias do partido – precisavam ser feitas com urgência. O que ocorreu como consequência foi que o sexo masculino foi ligado a força da opressão – não era só a falta de oportunidades na educação ou na política que eram entendidas como a causa da opressão –, e o feminino se afirmou como alvo principal a ser oprimido. Será a partir deste período histórico que a violência sexual ganha, por exemplo, maior visibilidade nos espaços acadêmicos e nas discussões teóricas, e a partir da década de 1970 o combate à violência sexual passa a figurar grande parte dos escritos e práticas feministas.

Contudo, devemos nos lembrar que este período foi muito ancorado pelas feministas liberais e radicais, que encontraram os espaços acadêmicos abertos para pesquisa. Deste modo, o sexo – fator corporal e biológico – seria determinante para identificar os potenciais agressores: todo o homem. Isso gerou muito problemas; Badinter (2005) vai argumentar que essa divisão inscrevia as mulheres num paradigma vitimista, e ligava os homens numa perspectiva maniqueísta. Essa divisão entre os sexos fez pulular a discussão sobre o que era e quem era o homem no movimento feminista. E conseqüentemente, quem era a mulher. A própria Butler (2014) vai lembrar que o encarceramento das mulheres em uma categoria seria uma armadilha que tenderia a torná-las reféns de um viés essencialista.

Se Medrado & Lyra (2008) nos lembram que devemos analisar os homens numa perspectiva feminista e de gênero, Welzer-Lang (2001) lança mão da teoria *Queer* para propor

uma desconstrução do masculino. A tentativa é de desconectar o masculino de uma visão essencialista visando assim olhar para a sua construção social. Tais questionamentos continuam até hoje e levantam muitos debates. Porém, foi pelo viés de opressão que os homens começaram a ser estudados na perspectiva feminista, e isto não pode deixar de ser levado em consideração. A superação da visão que ligava o homem à violência é superada mais à frente historicamente, em um dos desdobramento dos movimentos feministas, a partir da produção científica, que se deu no desenrolar dos estudos de Gênero. E por esta porta que os homens puderam entrar e novamente pôde-se reacender a discussão de onde viria a masculinidade. Vale a pena pontuar alguns acontecimentos que nos trazem até a história das masculinidades.

### **3.1 A COSTURA FEMINISTA: O DESATAR DOS TECIDOS PATRIARCAIS.**

Na obra Odisseia sempre me encantou a astúcia de Penélope. Com o “desaparecimento” de Ulisses, os pretendentes começam a cortejar a mão da rainha de Ítaca e vendo que não poderia se livrar disso, avisou para os seus cortejadores inoportunos que quando terminasse a preparação da tela para o dossel de Laertes escolheria seu novo esposo. Durante o dia fiava e à noite o desfazia. Posteriormente, esta ação passou a indicar algo que nunca se dá por terminado. E se olharmos por outro lado e ilustrarmos nossa análise com essa narrativa o papel de muitas mulheres que dentro dos espaços masculinos fiavam novos saberes, parecendo que como um tecido patriarcal, mas que nas brechas o desmoronava e o retardava, brincava, gozava e preparava o caminho para a derrocada das práticas patriarcais?

De todos os movimentos que se fizeram presentes na Terra até o momento, o movimento feminista foi um dos mais provocadores na mudança de paradigmas. Desde a reconfiguração do espaço político, público e social, suas demandas reconfiguraram áreas até então intocáveis como a bioética, biologia, direitos reprodutivos, desejo etc. Este movimento fez com se repensasse a história do mundo e conseqüentemente a história dos sexos, e posteriormente, invertendo até a lógica determinada da ideia dual e simétrica dos sexos.

Tal movimento, que se inicia historicamente entre as pulsões da revolução burguesa, buscou criar campos democráticos permitindo a conquista de direitos, e também, ampliar a participação da construção desses espaços (ARRUZZA, 2015). A teoria feminista abriu muitas portas, e , diferente de muitas correntes progressistas, foi a única que se debruçou sobre a diferença sexual como uma questão não somente ligada aos papéis econômicos, mas decorrentes da misoginia, da falta de oportunidades, do sexismo e do machismo.

Seus desdobramentos nos fizeram pensar sobre como os sujeitos são construídos e pensados. Quando se propuseram a entender a construção das mulheres, não estavam a estudar parte da humanidade “porque la historia de las mujeres no cocierne a media humanidad unicamente sino a toda ella” (BOCK, 1991,p.6). Suas denúncias foram importantes, pois, o desenvolvimento da luta feminista reconfigurou até os saberes acadêmicos (SCOTT, 1986). Porém, mesmo esse movimento não careceu de certas contradições que são próprias da realidade social (PIERUCCI, 1999). A crítica dos diversos feminismos, da chamada segunda onda, que se organiza com o avançar da crítica, acima de todas as diferenças, parte da mesma linha argumentativa: há uma dominação masculina em grande parte do globo terrestre, e isto vem de longa data, e esta dominação tem provocado para as mulheres diversos prejuízos.

De fato, e a grosso modo, os homens ocupam o espaço dentro do feminismo durante muito tempo como seres essencialmente agressivos, e argumentos empíricos não faltaram; eles com suas ideologias formaram obstáculos para a mudança de paradigmas, e mudar a fatura desses prejuízos se constituiu um desafio para as mulheres; a retaliação se agravava, pois a entrada cada vez maior das mulheres nos espaços antes dominados pelos homens perpetuou a opressão, já que ao entrarem sem uma mudança nas formas de percepção, sua entrada foi vista como invasão. O feminismo ocidental se pautou na reivindicação inicial da entrada das mulheres na esfera pública; posteriormente, essa ideia é mudada, pois se concebe que não é somente o acesso aos bens de consumo que constitui a desigualdade das mulheres, mas todo um sistema nos quais os homens são mais adequados para preencher. Esta perspectiva se coadunou com movimentos liberais e socialistas, mas não sem haver rixas e intensos combates - as feministas negras e lésbicas salientavam que as mulheres brancas e heterossexuais perpetravam alguns preconceitos no trato com elas.

Para se pensar os homens se percorreu um longo caminho onde muitos obstáculos foram superados ao passo que muitos ainda se colocam como estorvo. Uma breve recapitulação do que as mulheres passaram dentro do movimento feminista é importante para entendermos a “ausência” de muitas discussões sobre a masculinidade dentro do movimento feminista, e de certa maneira, para a continuidade de algumas atitudes de afastamento e até separatismo para com os homens, mesmo no campo epistemológico.

Fazer o caminho de rememoração de alguns acontecimentos é importante para entender como “La experiencia y el pensamiento feminista influyen en la historia de las mujeres, a menudo por el deseo de contribuir al cambio social” (BOCK, 1991, p.58). Esta mudança social

ocorre na medida que olhamos, não de forma relacional-simétrica para as relações entre os sexos, mas de forma holística. Olharmos de forma relacional pressupõe um encaixe “natural” e organizado entre as diferenças sexuais, como se macho e fêmea fossem complementos de um mundo; superar essa visão é claudicar o patriarcado e entender que a “simetria” entre masculino e feminino é uma criação da dominação patriarcal. Ao nos propormos a olhar de forma holística, sem a centralidade complementar e dual, veremos que a história das mulheres é também a história dos homens, de forma caótica e misturada.

A crítica feminista, por mais que apresente um eixo estruturante que as una num primeiro momento – que seria o fim da desigualdade baseada no gênero – se torna diversificada no modelo de aplicação prática, e o modo de operacionalizar apresenta diferenças linguísticas e conceituais das mais variegadas. Porém, existe um ponto de partida historicamente situado para o movimento feminista, e que direcionará grande parte das questões de forma “global”: foram os países eurocentrados que conduziram a maior parte da crítica sobre as relações entre homens e mulheres e produziram grande parte dos debates que nos rodeiam. Como afirma Arruzza (2015) “la revolución inglesa y, posteriormente, la francesa crearon por primera vez las condiciones para empezar a pensar la liberación de las mujeres em términos colectivos”(p.26).

O ideário proposto durante as revoluções, de liberdade e individualismo, não poderia alijar as mulheres do processo; assim, munidas estavam de alguns pressupostos a reivindicar sua parte do mundo. Vale ressaltar que a centralidade das revoluções burguesas não retira o caráter de luta precedente das mulheres, tampouco sua força, todavia, é o poder do encontro que a inflação do núcleo patriarcal que acaba, conseqüentemente, fazendo às mulheres se unirem durante os processos revolucionários.

Inicialmente, as críticas contra os privilégios masculinos surgem a partir de nomes como a inglesa Mary Astell, com o escrito *Some reflections upon marriage* (1730); ou pela Francesa Marie Olympe de Gouges apresentando o escrito *Declaration des droits de la femme et de la citoyenne* (1791), apresentando suas reivindicações dois anos após a revolução francesa (ZOLIN, 2009, p.220). Elas pegam as penas e travam um debate pelas incoerências da supremacia masculina. Mary Astell questiona a inteligência masculina e a torna crua sob a crítica as relações exigidas na família (ZOLIN, 2010). Olympe de Gouges reivindica a participação na cidadania pela atividade política e social e na igualdade perante a lei (ARRUZZA, 2015). Os nomes começam a pulular: Em 1792, Mary Wollstonecraft publica o

livro *A Vindication of the rights of Woman*, que agudizava as demandas da revolução francesa; na obra, demonstrava que não ocorria de um dado da natureza as mulheres serem menos preparadas, mas decorrentes da carência do acesso à educação e outros meios de instrução (ZOLIN, 2010). Flora Tristán, meio século depois, vai apontar a necessidade de organização política entre as mulheres no enfrentamento da exploração e marginalização das mulheres (ARRUZZA, 2015).

Tais movimentos, entretanto eram contraditórios: o feminismo de Olympe de Gouges como os demais movimentos revolucionários burgueses não atinavam para a situação da mulher pobre (ARRUZZA, 2015), suas revoluções eram a ampliação do individualismo liberal, o que tendia a perpetuar muitas desigualdades. Este tipo de situação acabou por afastar as mulheres pobres dos espaços de decisão, dada a alta carga laboral desqualificava que elas exerciam, fazendo com que somente as mais abastadas pudessem lutar.

Como indica Zolin (2010) “o feminismo organizado só entrou no cenário da política pública nos Estados Unidos e na Inglaterra por volta da segunda metade do século XIX”(p.220). Mesmo com as discriminações da Era Vitoriana, no Reino Unido, o feminismo de caráter burguês manteve ligações com maior empatia às trabalhadoras e suas questões. As americanas Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony e Lucy Stone clamavam pelo sufrágio e pelo direito do divórcio nas terras americanas; na Inglaterra as mulheres se empenharam no movimento sindical desde o início organizativo (ZOLIN, 2010) e isto as munuiu de muita experiência.

Na Alemanha o movimento de mulheres e movimento operário se encontram a partir da leitura de alguns escritores como August Bebel e de escritoras como Clara Zetkin. Bebel em 1878 publicou um livro que denunciava a dupla opressão da mulher – trabalhadora e mulher – que era tida como invisível. Zetkin trabalhou para que homens e mulheres tivessem equidade salarial. A demanda por oito horas semanais que se encontra tocada por Marx e Engels (2016) foi uma das reivindicações expressas em um periódico, que traduzido seria *As Trabalhadoras*, dirigido por Zetkin; ela, posteriormente, foi uma das organizadoras das organizações não mistas para mulheres. Dentro das contribuições alemãs, muitas coisas foram construídas que até hoje comemoramos, como o dia internacional da mulher, que no início não apresentava data fixa (ARRUZZA, 2015).

Na mesma esteira, os socialistas, em especial a linha Bolchevique mantiveram uma clara proposta de integrar a mulher ao mundo do trabalho, sem que fossem responsabilizadas pela

domesticidade das tarefas, na Rússia. As reformas que se seguem na revolução russa são fundadas na maior autonomia doméstica e marital para as mulheres (ARRUZZA, 2015).

Porém, um olhar mais atento pode ver que mesmo em meio a tanto alcance de liberdade, se sinalizava a entrada das mulheres não em seu universo, mas numa integração ao masculino. Isso ao mesmo tempo que foi alargador de possibilidades, foi um tipo de pedagogia onde o patriarcado convidava as mulheres a passear no seu jardim: seria como plantar um jardim dentro de um jardim já pertencente a outros.

No Brasil, alguns críticos apontam um feminismo oitocentista. Diferente dos países exploradores em que a questão trabalho e cidadania eram postos em primeiro plano, no Brasil o movimento feminista “desenvolveu-se ao lado dos movimentos em prol da abolição dos escravos e da proclamação da república” (ZOLIN, 2010,p.221). Em 1832 Nísia Floresta Brasileira Augusta – na verdade Dionísia Gonçalves Pinto – escreve o livro *Direitos das mulheres e injustiças dos homens*, que mesmo com as contradições, próprias do tempo (CAMPOI, 2001), não fazem demérito, pois, isoladamente questiona os seus postulados do que é ser mulher. Acrescentemos, ainda, o fato da participação negra na mudança de convenções; a construção teórica recente da organização negra no período escravagista, ainda se encontra em expansão, e quando alcançar o devido posto, possivelmente nos fará ver com outros olhares a centralidade eurocêntrica do movimento de mulheres e feminista. As negociações e associações negras – muitas organizadas e lideradas por mulheres - foram muitas, mas como ainda estamos a superar o racismo epistemológico, aqui, carecemos das fontes.

Deve-se levar em consideração que o peso feminista eurocêntrico decorre não de uma melhor preparação feminina nessas regiões, mas, pelas configurações que o capitalismo conduziu na formulação até da produção de conhecimento nos países colonialistas. O processo de mão de obra escrava liberta tardiamente, a formação complicada do *self* pontual, e a construção de espaços de reconhecimento tardiamente erigidos, e ainda assim, espaços demasiadamente frágeis (SOUZA, 2003) são fatores que refletiram para a não amplitude coletiva e nacional das mulheres enquanto movimento no Brasil.

Fechando os parênteses, nos atendo novamente à Europa, em meio aos abalos fascistas e totalitários, a primeira onda do feminismo se quebra com o escrito de Simone de Beauvoir. Pela obra da filósofa teremos os desdobramentos que serão chamados do feminismo de segunda onda. As análises da dominação masculina se tornam claras quando o axioma “não se nasce mulher, torna-se” (BEAUVOIR, 2009) salientava, não somente uma estrutura familiar como

raiz do mal das mulheres, mas, um sistema histórico que determinava a sorte das mulheres. Tal escrito, questionador dos postulados biológicos, encontra reverberações nos momentos de grande contestação social que se iniciam logo o segundo pós-guerra. Contudo, para Beauvoir as mulheres são, em certa medida, responsáveis pela sua submissão ao se prostrarem a esse sistema. De fato, tal proposição será revista pela história, e, principalmente, pelo movimento feminista com outras experiências, que denunciará as formas de apagamento e opressão que impossibilitavam as mulheres se rebelarem contra essa opressão.

A despeito dessas diferenças, Beauvoir vai fazer emergir alguns questionamentos que vão fazer aparecer o homem como sujeito central da opressão das mulheres, que será a base do movimento feminista radical: o patriarcado com sistema universal; o sexismo como fruto presente no início da história; e a necessidade de que as mulheres devem romper com a indisposição e mudar sua situação (ZOLIN, 2010, p.225). De fato esses postulados vão já sinalizar aquilo que mais tarde é visto no movimento; a chamada construção da *sisterhood*, quando as mulheres se unem como uma irmandade na busca pelo *sororitè* (PIERUCCI, 1999). Também, estes questionamentos farão com que se inicie o afastamento do movimento feminista do movimento operário, o que muda até as exigências: a mudança da igualdade para a diferença, e a autodeterminação da mulher (ARRUZZA, 2015). O que ocorre nessa virada é a visão mais local de que as mulheres devem se organizar enquanto uma grande irmandade (PIERUCCI, 1999) e isso às contrapõe a uma outra classe, a dos homens.

Alguns casos são primordiais para se entender isto e alguns pontos da história nos fazem refletir sobre. As reformas Stalinistas foram um balde de água fria sobre as conquistas que as mulheres haviam conseguido na URSS. As crescentes denúncias que ocorriam dentro dos partidos comunistas reforçavam a ideia da fraternidade masculina e da misoginia partidária. Logo quando foi publicado, o livro *O segundo sexo* foi tido como uma “imundícia repulsiva” por Jean Kanapa, integrante do partido comunista. Arruzza (2015) continua dizendo que “durante decênios el Partido Comunista promovió una cultura asfixiante y paternalista”(p.78). O movimento feminista teve que lidar com o machismo que não vinha somente da burguesia, mas daqueles que lutavam pela revolução, aliás. Os homens desses partidos consideravam suas questões mais importantes do que as demandas das mulheres<sup>55</sup>; ficando claro que o

---

<sup>55</sup> “En 1967, el movimiento negro fue una vez más fuente de inspiración para las feministas. En ocasión de una conferencia nacional celebrada en el mes de agosto, la National Conference for New Politics (NCNP), en la que tomaron parte 2.000 activistas pertenecientes a casi 200 organizaciones, los delegados negros ostentaron una cuota del 50% en las comisiones y las votaciones. En ese momento, también las mujeres defendieron la misma reivindicación: una cuota del 51%, al representar el 51% de 83 ii ...y divorcios la población. Mientras la



silenciamento e apagamento feminino não era uma questão só de classes econômicas dominantes.

Firestone (1976) escreve que “seria um erro tentar explicar a opressão das mulheres, a partir desta interpretação estritamente econômica” (p.14), e continua: “o diagnóstico econômico que remonta à propriedade dos meios de produção, e até dos meios de reprodução, não explica tudo” (p.16). E mais, salienta que não existe somente classes econômicas, mas classes sexuais. As autoras feministas marxistas vão manter este modo de pensamento durante muito tempo, alinhando à necessidade de superação do capital, mas sabendo que o patriarcado não era determinado pelo capitalismo, mas usado por ele; esse modo de pensar será chamado de teoria do sistema dual. Por “la teoría del Sistema Dual (o Doble Sistema) puede formular-se, em términos generales [...]capitalismo y patriarcado son dos sistemas paralelos que definen la opresión propia de la mujer” (AMORÓS, 2000, p.270).

Depois da segunda onda, uma série de tomadas de posições são feitas pelos mais diversos movimentos feministas em relação aos homens. Desde que apareceu como teoria de que os homens foram os maiores condutores da opressão feminina, a teoria da tomada da propriedade privada ficou cambaleante, ao mesmo tempo em que a vivificou, pois agora se compreendia que as opressões eram importantes para o capital e mudá-las equivaleria a mudanças sociais e econômicas. Por outro lado, considerar os homens enquanto classe, e o patriarcado como um sistema paritário ao capitalismo inscreveu a masculinidade como algo linear, sempre dominante e com um projeto de dominação. Como é o exemplo das proposições de Delphy (ARRUZZA, 2015; FALQUET, 2014) que considera que é no âmago interno da família, na relação com o cônjuge, que reside o antagonismo das classes, pois os homens seriam os maiores beneficiados pela exploração das mulheres.

A partir dessas ocorrências é possível entender a emergência das reivindicações por reconhecimento que decorrem desse período histórico e se mantém até hoje (HONNET, 2003; FRASER, 2001), que tendem a fragmentar certas demandas ao explicitar de forma pontual os sujeitos demandantes. De fato, num mundo extremamente desfavorável às mulheres, lidar

---

reivindicación de los delegados negros fue finalmente aceptada, la de las mujeres fue simplemente ridiculizada y no se les consintió ni tan siquiera tomar la palabra para discutir la cuestión. Cuando cinco mujeres intentaron ocupar el estrado para tomar la palabra, el hombre que presidía la asamblea dio un manotazo a una de ellas, diciendo: “cálmate, muchachita, tenemos cosas más importantes que discutir que los problemas de las mujeres”. La muchachita era Shulamith Firestone” (ARRUZZA, 2015, p.). A própria noção da interseccionalidade, que visava demonstrar as camadas que se seguiam na opressão e que se fundiam em ato foi iniciada em função das feministas negras.

somente com o princípio de igualdade não era suficientemente frutífero para mudar a situação de opressão.

Entretanto, alguns equívocos podem se manter ao se “essencializarem”, linearizarem, e tornarem onipresentes plasticamente as opressões ao longo da história. A chegada da conclusão de que existe um sistema que oprime as mulheres, e a percepção de traços históricos, foi de suma importância para se aperceber das consequências negativas para as mulheres em todos os modos de vida possíveis, até nos ditos revolucionários, da presença masculina patriarcal. O paroxismo que a crítica feminista levantou fez com que mudanças epistemológicas fossem feitas em seu seio. Se agudizou a ideia de construção do sexo feminino, o que levou a se pensar que não era só um sexo que era construído, mas todos. Esse movimento também fez com que se propagasse uma forte tendência a olhar as limitações que a teoria escrita por homens apontava para a vida das mulheres, vendo que as ciências sociais em sua integridade eram cegas para a questão dos sexos.

É no meio do movimento feminista que surge aquilo que possibilitou unir os sexos e compreender que eram convenções sociais, e que a sexualidade era uma construção social, ou seja, que mesmo que apresentem certos traços “idênticos” em diferentes épocas, cada momento apresenta suas formas específicas de fundamentação. É a partir disso que se mudará o modo como o feminismo olhará para os homens e dará um passo à frente ao olhar não só para a história das mulheres, mas para a construção dos gêneros.

### **3.2 GÊNERO COMO CATEGORIA.**

As mulheres com grande pressão conseguiram construir um espaço “autônomo” de conhecimento. Suas ferramentas formaram uma nova maneira de enxergar a realidade, que formulavam novos caminhos para se construir o conhecimento. O saber feminista pode ser entendido como um tipo de movimento que foi sintetizado por Foucault (2010), como a irrupção dos “saberes sujeitos” - o saber sujeito é aquele que se localiza entre a crítica “desqualificada” e a erudição – um tipo de epistemologia que consagraria um novo olhar, uma nova validade às narrativas que se encontravam periféricas à produção legitimada de saber<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> “É importante reconhecer que, no âmbito dos movimentos sociais que se constituem e se desenvolvem a partir dos anos 1960, os movimentos de mulheres e feministas são considerados relevantes devido ao impacto que geraram sobre a conformação das instituições. Tanto no plano internacional como no plano brasileiro, a movimentação das mulheres em prol de uma sociedade mais justa tem levado a propostas de mudanças nas condições de vida de homens e mulheres. Ao mesmo tempo, essa movimentação vem constituindo novos sujeitos

Se o espírito daquele momento foi captado pelo filósofo francês, Hobsbawm (1995) inventariou esse período como um momento em que as frustrações ocidentais foram propícias para o aparecimento de muitos outros comportamentos. No decorrer dos anos de 1970 podemos visualizar a maior difusão de uma nova situação epistemológica pelas mulheres (CHANTER, 2011). As condições concretas daquele momento eram diversas; as lutas anticoloniais e o desgaste que se vivia decorrente das guerras e da crise que o mundo industrializado vivia colocava em xeque as posições tradicionais - ou seriam as forças de questionamento presentes já há tempo no cenário político que colocaram em xeque?

A nível macrossocial, a reconstrução da Europa e acirramento da Guerra fria também facilitou o anseio por um novo mundo. No campo científico o aparecimento da física quântica retirava a certeza dos campos estabelecidos, tornando nossas leis relativas. O desenvolvimento da psicanálise, colocava a família heterossexual no centro dos traumas, de maneira que revelava que a sexualidade era não algo muito natural, mas decorrente de um processo traumático. O uso do método contraceptivo no qual havia a possibilidade de controle da prole, deixava implícito que agora as mulheres buscariam na relação sexual mais prazer. E ainda, a emergência do movimento gay e lésbico demonstrando que o padrão heterossexual não era a natureza das relações – dizendo com isso que as relações não apresentavam .

A aglomeração sincrônica desses fenômenos e a erosão da maioria dos saberes estabelecidos facilitou a crítica ao patriarcado. Nesse período, a organização do feminismo e sua apropriação cada vez maior da área acadêmica possibilitou identificar e classificar um tipo de sistema que regulava os corpos. A heterossexualidade compulsória (RUBIN, 1975), último reduto masculino e constitutivo dos homens, foi desnudada como criação recente, e o movimento gay colocava que a sexualidade masculina poderia se expressar de outro jeito.

Aos homens – patriarcais - sobrou o mal-estar de saberem que não era possível mais se manter no mesmo lugar “pois é em todo Ocidente que logo vai se expressar, na virada dos anos de 1960, teatro de tantas subversões na definição das identidades sexuais, um mal-estar na parte masculina da civilização” (COURTINE, 2013, p.7).

A crítica às práticas e aos discursos institucionais fluía. A ligação ao androcentrismo destes espaços deu muito mais embasamento para a continuidade da crítica.

---

(mais complexos) e gerando também uma revisão dos fundamentos que têm orientado as ciências, particularmente humanas e sociais, e cada vez mais as ciências da natureza e da saúde” (MEDRADO e LYRA, 2008, p.812)

O feminismo, enquanto força política de alcance epistemológico, em confluência com as mudanças que decorriam de todo o reorganizar do mundo interligado do capital, foi um dos principais deslocadores das subjetividades: por ele o desejo, a natureza e a cultura foram reorganizados e reconfigurados. A reconsideração, iniciada com o pensamento francês e existencialista de Simone de Beauvoir, “recusou-se obstinadamente a definir a mulher pela maternidade [...] ao restituir o biológico ao seu devido lugar [...] dinamitou os estereótipos sexuais deduzidos da natureza onipotente” (BADINTER, 2005, p.43).

Uma série de conceitos, então, são apresentados para se compreender a formação social dos sexos. Dentre eles o conceito de gênero foi um dos mais importantes. Como afirma Bock (1991)

La historia de las mujeres y los estudios de la mujer no pueden quedar reducidos al sexo como sinónimo de sexualidade, sino que deben abarcar todas las áreas de la sociedade, incluyendo sus propias estructuras. Por lo tanto, el concepto de género implica que la historia, em general, debe ser contemplada también como la historia de los sexos: como la historia del género.(p.7)

O termo gênero possui uma história de tomada epistemológica das mulheres, muito sagaz e de extrema importância.

The term gender is part of attempt by contemporary feminists to stake claim to a certain definitional ground, to insist on the inadequacy of existing bodies of theory for explaining persistente inequalities between women and men. (SCOTT, 1986, p. 1066)

O termo a princípio se encontrava no campo linguístico até a década de 1950, e indicava formas de textos e escritas. O gênero, antes de ser usado no campo da sexualidade pelas feministas, perfilou pelos corredores da área psiquiátrica, e foi usado de modo a se entender a sexualidade! Meyerowitz (2008) traz à baila o primado de John Money, Joan Hampson e Jonh Hampson, sobre os estudos das expressões de gênero no campo de investigação sobre a intersexualidade. Neste meio tempo, no campo das ciências sociais e psicologia os termos muito usados eram “papéis sexuais” e “identificação sexual”.

By the mid-twentieth century, anthropologists and sociologists wrote of “sex roles” to refer to the culturally determined expected behavior of women and men and “sexual status” to acknowledge that diferente cultures accorded diferente social rankings to women and men. Psychologists used the phrases “psychological sex” and “sex-role identification” to point to a person’s acquired sense of self as female or male.(p.1354)

Money, Hampson e Hampson começavam a ponderar sobre as questões de gênero, papéis de gênero, e papéis de orientações de gênero (MEYEROWITZ, 2008) percebendo que sexo e gênero eram categorias que muitas vezes não são simétricas, e que muitas vezes não encontram correspondências. Em 1962, Robert Stoller, a quem é atribuído o uso da palavra

gênero no sentido de categorias sexuais, fundou o primeiro GENDER IDENTITY RESEARCH CLINIC (CIRC) – *Clínica de pesquisa de Identidade de gênero (tradução adaptada)* – e em 1968 ele publica o livro *Sex and Gender*, tido como o primeiro livro americano com a palavra usada em um contexto fora da linguística. Em seu itinerário, já se encontravam presentes as ideias de que gênero era algo socialmente construído; entretanto, para ele, por ser construído, poderia ser corrigido e consertado, pois a não correspondência se dava por processos de construção “mal desenvolvidos”.

Stoller was not a feminist. Infact, he worried about the erosion of gender roles and the developmental disturbance of “gender identity”, the new term he coined for “psychological sex”. He and his colleagues at the CIRC worked to instill masculinity in feminine boys and feminity in masculine girls. If gender was mostly socially constructed, then someone, they reasoned, had to repair it when it was improperly built. (MEYEROWITZ, 2008,p.1354)

Em 1968, Mary McIntosh's, com o livro, *The homosexual Role*, apresenta aquilo que seria a pedra de toque para se considerar a sexualidade como um fenômeno histórico. Na década de 1970 o termo gênero é apropriado pelas feministas acadêmicas e temos com Gayle Rubin, em 1975, o uso do termo gênero numa perspectiva feminista. Contudo, algumas considerações devem ser feitas. O termo gênero empregado por ela é feito pela falta de outro melhor. Segundo Rubin (1975) “call that part of social life the “sex/gender system”, for a lack of a more elegante term” (p.159). E isto, de alguma maneira, já sinalizava as limitações do termo, e se colocava como um conceito já possível de críticas.

Partindo das análises da antropologia (Levi-Strauss), psicanálise (Freud) e da economia política (Marx), que segundo ela falam das relações de gênero sem falar de gênero, Rubin vai mostrar que “sex as we know it [...] is itself a social product” (RUBIN, 1975, p.166). Segundo Amorós (2000, p.266), “Rubin assume que la sexualidad es construída em la sociedade y em la história y no biologicamente determinada y, así, puede assumir formas variadas”. Porém, para Rubin, o gênero não era encarado como uma categoria ainda; ele era encarado como um sistema que é denominado “sex/gender system” (RUBIN, 1975). Para ela

A sex/gender system is not simply the reproductive moment of a “mode of production”. The formation of gender identity is an example of produciton in the realm of the sexual system. And a sex/gender system involves more than the “relations of procreation”, reproduction in the biological sense. (1975, p.167)

O esforço da autora foi considerar as formações tidas como a-históricas e como elas formam uma rede de significados que tendem a potencializar as desigualdades para as mulheres; esse modo de pensar, influencia como a sua concepção de patriarcado vai se desenvolver; segundo ela, a explicação residente na teoria universalizadora do patriarcado não pode abarcar

a administração existencial dos povos ao redor do mundo, que podem desenvolver de forma mais ampla as relações de poder múltiplas que compõem os sistemas de sexo/gênero. Nessa direção, ela vai demonstrar que as estruturas de parentesco, as estruturas econômicas e as estruturas psicológicas revelam uma forma de domínio nos sujeitos e nas suas expressões: não há somente um modo de ser homem e mulher, há um modo histórico de se expressar como homem e como mulher.

Gender is a socially imposed division of the sexes. It is a product of the social relations of sexuality. [...] They therefore transform males and females into “men” and “women”, each an incomplete half which can only find wholeness when United with the other [...] The idea that men and women are more different from one another than either is from anything else must come from somewhere other than nature. (RUBIN, 1975, p.179)

Por esta análise, Rubin conduzirá a explicação de que a opressão não se encontra em um modo de produção, somente; nem numa classe sexual, mas em um sistema que torna as diferenças sexuais em destino, impondo-lhes deontologicamente expressões que correspondam a seu status sexuado. “Gender is not only a identification with one sex, it also entails that sexual desire be directed toward the other sex” (p.180) tendo a heterossexualidade como traço. Por este sistema, ela percebe que é elencado uma série de opressões e humilhações para homossexuais e mulheres, já que o sistema de sexo/gênero institui como obrigatória a heterossexualidade e a tomada das mulheres como meio de demonstrar-se. Segundo a linha de raciocínio, o sistema de gênero age como imperativo que “opresses everyone in its insistence upon a rigid division of personality”(p.180).

Deste modo, com Gayle Rubin (1975) temos a entrada no campo acadêmico da discussão de gênero entendida como “the set of arrangements by which a society transforms biological sexuality into products of human activity, and in which these transformed sexual needs are satisfied” (p.159). Isso preparou o caminho para compreender que a sexualidade era conduzida por outros ditames, alhures da noção do patriarcado linear.

Así, poco a poco, en estos primeros discursos feministas, empezó a demarcarse el sexo como una categoría biológica, determinada por los cromosomas y expresada en un cuerpo con características genitales de macho o hembra, mientras que el género se entendería por una serie de características, expectativas, comportamientos y valores que definirían lo que, en cada cultura, se entiende por “masculino” o “feminino”. (AMORÓS, 2000, p.259)

A discussão de gênero se matura e encontra com Joan Scott, em 1986, seu lancinante e arguto desenvolvimento. Nela, partindo das contribuições das construções discursivas, joga-se por terra a concretude dos padrões sexuais. A partir de proposições Foucaultianas e Derridianas ela direcionou o olhar para perceber como os sistemas binários e heterossexuais

naturalizavam relações de poder e, segundo Joanne Meyerowitz (2008) “it could even enter and remap the most resistant domains, such as the history of war, politics, and foreign relations”(p.1347).

O seu desenvolvimento reassume o conceito gênero reconfigurando sua aplicabilidade. Sua tentativa é demonstrar que gênero não é sinônimo da história das mulheres e não é um termo neutro ou sem peso político como se estava concebendo. Gênero não é sobre sexo ou sobre sexualidade somente, pois, gênero não está somente envolvendo as relações entre os sexos. Scott avança quando coloca que as questões de gênero envolvem as práticas cotidianas da vida, muito mais entrelaçadas do que podem se pensar. “Gender, then, provides a way to decode meaning and to understand the complex connections among various forms of human interaction” (SCOTT, 1986, p.1970). O que ela quer demonstrar é como além da classe, gênero e raça fundamentam outras desigualdades.

Ela pretende revisitar as teorias de conversação sobre os dilemas estruturais da sociedade, e decodifica-las; ao apontar os limites da teoria marxista (p.1061), a limitação dos conceitos baseados apenas nas estruturas de parentesco (p.1068), e a extrema “familiarização” no pensamento psicanalítico ao trazer para o seio da família as questões de gênero (p.1063) sempre no dado binarismo perene, Scott escreve para demonstrar que as condições epistemológicas, e as contribuições que sinalizavam a falsa escala entre os sexos, possibilitavam a emergência de uma perspectiva desconstrucionista, fazendo operar gênero, não como sinônimo de parte da história, mas como uma categoria analítica.

A discussão de gênero por Scott fez com que se passasse das questões sobre a natureza ou biologia, e adentrou a sexualidade para o campo das produções discursivas. Em suas palavras: “The point of new historical investigation is to disrupt the notion of fixity, to discover the nature of the debae or repression that leads to the appearance of timeless permanence in binary gender representation” (SCOTT, 1986, p.1068).

Assim “Scott’s essay belongs in that history; it representes a turning point when U.S. feminist scholars pulled “gender” away from its scientific and social sientific origins, reworked its meaning, and suggested its broader social, cultural, and historical impact” (MEYEROWITZ,2008,p.1353). Os estudos de Scott pavimentaram o caminho entre a construção do discurso e relações de poder nas relações que se viam entre os sexos e que não eram devidamente apreendidas nos estudos de críticos que só visavam as questões dos determinismos biológicos, ou não consideravam os imperativos que eram dados para homens e

mulheres, como o exemplo do clamor à maternidade em termos de reconstrução nacional. Scott (1986) sumariza sua definição entendendo gênero como “a primary way of signifying relationships of power” (p.1969).

Como afirma Amorós (2000) “al introducirse la variable “género” como pertinente, se desvelaba em los discursos ciertas relaciones de poder” (p.255). Agora com certo prestígio, gênero se prestava romper com a atitude natural. De fato, a versatilidade do termo é de se salientar. Com a sutileza das teóricas, que souberam ver nele uma forma para além das modalidades psiquiátricas ou de estilos, percebendo a multiplicidade de classificações que não caracterizam maior e menor grau de aceitação já presente na palavra, viram que por ele é possível demarcar as relações de poder.

Quando Gênero é tomado como uma ferramenta de cunho analítico, isso indicou que seu uso se prestava a desenvolver funções negativas e positivas. Sua função positiva desenvolve novos temas e constrói modos interpretativos para ele; e a função negativa, problematiza postulados considerados naturais, olhando-os no modo como um dado já aceito na verdade é uma questão imposta (AMORÓS, 2000).

Como diz Bock (1991)

Cuando [...] hablamos del género como “categoria”, nos referimos a una imagen intelectual, a un modo de considerar y estudiar a las personas, a una herramienta analítica que nos ayuda a descubrir áreas de la historia que han sido olvidadas.”(p.8)

Esta ferramenta de análise das relações entre os sujeitos sexuais vai sendo incrementada aos poucos, pois, como toda forma de compreender o mundo, ela é incompleta, com falhas, lacunas e necessitada de melhoramentos. As limitações do termo não o fenecem de poderio questionador, pois o gênero não deve ser utilizado como uma forma inerte. Como nos adverte Bock (1991): “hay que señalar que la categoria de género es específica del contexto, depende de él, y como tal debe ser concebida”(p.8). Mesmo com todas as críticas, como a noção eurocentrada do termo (OYEWUMI, 2004) – que seu sistema hierárquico tende a desmerecer outras formas de opressão, ou ainda, que gênero tende a essencializar algumas formas de ser - não se deve jogar por terra o esforço que foi feito para desatar toda uma rede de significativos imperativos para as expressões dos sujeitos. Gênero é uma categoria que nos permite ver que as relações de poder decorrem das apreensões sexuais de certo tipo de agenciamento do sujeito, e como tal agenciamento leva a se configurar espaços. Se elas são primárias ou secundárias em determinado local, é apenas contingente, porém, nas relações entre homens e mulheres, elas ocorrem. E devemos compreender que Gênero não é um conceito que



regula apenas relações entre opostos, sendo usado até para a compreensão de pares (SCOTT, 1986).

Quando Judith Butler (1990) surge em cena trazendo as considerações de que o gênero e sexo são construídos, ela eleva o debate para complexificar as relações, mostrando que não existe uma relação entre opostos como podemos pensar; a geografia constitutiva dos sujeitos deixa de ser paralela e direta, e é desenvolvida numa complexa rede de significados performáticos. Os ecos de Scott e Rubin são vistos em seus escritos, porém, ela avança ao não tomar o sexo como determinado. Corroendo mais a noção natural de sexo, ela o concebe, também, como construído, fruto de convenções. É como se a diferenciação que ocorre com o gênero não apresentasse uma base sólida, mas decorresse do momento histórico que estipula convenções como leis.

É a soma de todos esses questionamentos que fará com que Gênero deixe de ser apenas um demonstrador de relações entre homens e mulheres, entre família e sociedade, entre sexualidade e expressão<sup>57</sup>, e permita a entrada dos estudos sobre homens e masculinidades. A noção de construção – e esmorecimento da noção de um grupo coeso de classe – dos sexos fez com que se percebesse que ser homem é também ser uma construção social – já que não só as diferenças de gênero, mas o próprio sexo era uma questão política.

“No solo debemos estudiar las relaciones **entre** los sexos, sino también **dentro** de los dos sexos, las relaciones de las mujeres con los hombres, y de los hombres con las mujeres”, afirma Bock (1991). E isto quer dizer que as relações de gênero demonstram relações opressivas entre os sujeitos<sup>58</sup>, contando com isso a necessidade de múltiplos marcadores de hierarquia de desigualdades, e de hierarquias de privilégios, pois “las diferencias que aparecen dentro de un mismo sexo son tan grandes como las que se hallan dentro de una misma classe” (BOCK, 1991, p.1).

As relações de gênero então começaram a ser vistas entre os homens, como o exemplo entre colonizadores e colonizados que eram analisados por este matiz e, a partir disso, se

---

<sup>57</sup> Proponho como um novo modo da sexualidade, o termo expressão. Se pensarmos que o modo como nos relacionamentos afetivos tendem a uma expressão espontânea do prazer, estaríamos prontos a práticas não formais que não estariam embasadas já no esperado para determinada ação. A própria sexualidade já determina como se colocar no mundo com respeito a assimilação corporal. Considero que expressão vai além, exprimir um sentimento é algo único que não recorre a postulados, mas a imaginação inventiva de cada sujeito. A sexualidade é uma noção apreensível, a expressão é expectativa, é show, é inesperada.

<sup>58</sup> “Muchas de las relaciones entre los hombres han sido objeto de escritos históricos, las que aparecen en la esfera política, militar, económica y cultural, y las que se dan entre parientes y amigos, pero em muy raras ocasiones han sido estudiadas como relaciones intregénero o em función de su impacto em las mujeres.”(BOCK, 1991, p. 15)

percebiam como eram configurados em espaços de submissão ou de domínio dependendo das relações de poder entre eles, e, então, se percebe que as coisas mudam de lugar quando mudam no tempo. As relações de gênero não são somente relações entre gêneros, mas, nos gêneros.

O que quero apresentar, ao considerar as autoras sinalizadas, é que estamos em um regime de relações de gênero patriarcais; as estruturas de gênero e patriarcado se permutam, sem saber quem veio primeiro, e um e outro se absorvem, retroalimentam e se desenvolvem. Hoje vivemos em relações de gênero no qual o homem é o centro estruturante da ação de subjugação do corpo feminino, e são relações onde se deve provar a virilidade pela penetração constante. Isso vem a dizer que os homens não são penetrativos naturalmente, mas porque existem relações baseadas na criação da diferenciação sexual que estipula qual corpo sexuado deve entrar em determinado espaço.

Assim, quando apresentada, a categoria gênero foi muito importante, porque seu poder explicativo exprime e apresenta maior precisão e circunscrição analítica histórica e espaço. Mais do que o patriarcado, tal noção permitiu precisar certas relações temporais. Saffioti (2004) referenda essa informação, pois entende que como o patriarcado apresenta uma data mais precisa de aparecimento, a categoria Gênero possui maior alcance historicamente, e com isso podendo apontar relações de gêneros até então invisibilizadas. Se é com Rubin que vemos aparecer essa categoria, só foi com Joan Scott que teremos seu “marco legal”, e todos os desdobramentos sejam em críticas ou em defesas do termo. Sempre nos atemos as contribuições no que tange a relacionalidade inerente da sociabilidade e do processo de subjetivação dos sujeitos, e nisso percebemos que gênero é algo que está sempre presente, e que não antecede o processo de subjetivação, ele se dá em ato, seja na linguagem, na comunicação ou nas práticas – as relações de gênero decorrem de um aparato construído, de convenções e de simbologias do tempo histórico e do acúmulo existencial, mas o modo como cada sujeito há de ativar essas relações é inesperado (SCOTT, 1986).

É a partir disso que novas vertentes do feminismo vão construir suas considerações acerca das expressões de gênero, e conseqüentemente as formas de como considerar regimes patriarcais – mostrando a necessidade de vê-lo como dinâmico. Se o feminismo é uma janela para o aparecimento da categoria Gênero – afinal, as críticas direcionadas à academia pela autora Scott não teriam tanto alarde se antes já não houvesse uma denúncia de o quanto a produção universitária era/é androcêntrica – é pelo Gênero que teremos a possibilidade de dizer, parafraseando Beauvoir, “não se nasce homem, torna-se”.

A partir da década de 1980, com a dinâmica internacional abarcada pelo debate de gênero, “diminuem” as questões sobre a mulher e o debate se pauta na construção social dos sujeitos nas relações de gênero. Nessas condições materiais, Butler (originalmente em 1990) questionava a centralidade da mulher como sujeito do feminismo, diluindo gênero não mais como opção binária determinada, mas como uma construção discursiva.

Em outras palavras, a construção política do sujeito procede vinculada a certos objetivos de legitimação e de exclusão, e essas operações políticas são efetivamente ocultas e naturalizadas por uma análise política que toma as estruturas jurídicas como seu fundamento [...] A crítica feminista também deve compreender como a categoria das “mulheres”, o sujeito do feminismo, é produzida e reprimida pelas mesmas estruturas de poder por intermédio das quais busca-se emancipação. (BUTLER, 2014, p.19)

Tendo este marco teórico, podemos compreender por que a partir da década de 1980 e progressivamente, os homens deixam de ser um marco isolado, e passam a integrar as fileiras dos estudos de gênero. O feminismo abre caminho para se considerar o gênero como algo construído; o gênero entendido como uma construção relacional acolhe o masculino.

Se a agudização da crítica se modela a suspender as próprias essências, começa-se a perceber que não só os corpos, mas as atitudes que eles expressam são formuladas dentro de um quadro.

A própria diferenciação sexual (macho e fêmea) tem sido colocada em suspeição, não sendo considerada como algo definitivo, a-histórico e determinado exclusivamente pelos conhecimentos e verdades oriundas das medidas e instrumentos produzidos pelas ciências da natureza. (MEDRADO e LYRA, 2008, p.817)

E esse é o caminho pelo qual podemos promover um olhar não essencialista sobre as relações de violência que ocorrem devido a construção dos sujeitos. A violência então feita por homens passa a ser percebida não como algo inato. O caminho do gênero como categoria analítica, relacional de poder, embasado em recortes de classe, raça e gênero propõe:

reflexões sobre a construção de masculinidades e feminilidades que vão além da vitimização de alguns (mulheres) e da culpabilização de outros (homens). Afinal, reconhecer a dimensão relacional do gênero possibilita desconstruir principalmente os argumentos culpabilizantes sobre os homens que demarcam o discurso de parte do movimento feminista e que ainda se faz presente, direta ou indiretamente, nas produções acadêmicas contemporâneas. Como destaca Medrado, ao invés de procurar os culpados, é necessário identificar como se institucionalizam e como se atualizam as relações de gênero, possibilitando efetivamente transformações no âmbito das relações sociais “generificadas”, ou seja, orientadas pelas desigualdades de gênero. (MEDRADO e LYRA, 2008, p.819)

Tomando as bases feministas e as aplicações que a categoria gênero pode nos oferecer, é possível compreender não só a construção dos homens, mas apontar as causas para a

emergência das violências que estão na reprodução do modelo de masculinidade. Se tomarmos os dados, vemos que o debate de gênero abre um olhar para além do sujeito que agride.

Nesse sentido, investigar sobre masculinidades significa não apenas apreender e analisar os signos e significados culturais disponíveis sobre o masculino, mas também discutir preconceitos e estereótipos e repensar a possibilidade de construir outras versões e sentidos. Situa-se, portanto, nos usos e efeitos que orientam os jogos de discursos e práticas, ou mais precisamente práticas discursivas, que tendem a transformar diversidade em desigualdade. (MEDRADO e LYRA, 2008, p.825)

Desse modo, existe uma dinâmica que constrói o corpo masculino. Precisamente, existe uma dinâmica que constrói o corpo para se entender como masculino. Assim, “lo clave del concepto de género radica en que éste describe las verdaderas relaciones de poder entre hombres y mujeres y la interiorización de tales relaciones”(KAUFMAN, 1997,p.66). Com as reconfigurações feministas e de gênero vemos os homens como sujeitos de estudo, e a masculinidade como fenômeno, ambos construídos socialmente. Dessa maneira, esmorece a concepção satânica dos homens, e abre-se uma lacuna para propor mudanças.

## CAPÍTULO 4

### APONTAMENTOS SOBRE A CONSTRUÇÃO SOCIAL DA MASCULINIDADE POR UM OLHAR FEMINISTA E DE GÊNERO: DISCURSOS, PRODUÇÕES E DEBATES.

Compreender a construção da masculinidade nos homens é uma tarefa delongada que infelizmente não será esgotada aqui. Na verdade, o que se busca é demonstrar que o “patriarcado existe no sólo como um sistema de poder de los hombres sobre las mujeres, sino de jerarquias de poder entre distintos grupos de hombres y también entre diferentes masculinidades” (KAUFMAN, 1997, p.67); isso quer dizer que os homens se estratificam em si e não formam o grupo densamente uníssono e unívoco como se pensa. Isso nos faz, então, ramificar o pensamento, e perceber que existem muitas masculinidades no mercado da vida sendo negociadas, e a forma superior de uma sobre as demais não decorre de uma natureza, mas de um processo histórico. Kaufman (1997, p. 67) diz:

Los ideales dominantes varían marcadamente de una sociedad a otra, de una época a otra y hoy en día, de década em década. Cada subgrupo, con base em la raza, la clase, la orientación sexual, entre otros, define el ser hombre acorde com las posibilidades económicas y sociales del grupo em cuestión [...] Cada imagen dominante lleva una relación con las posibilidades reales em la vida de estes hombres y las herramientas que tienen a su disposición para el ejercicio de alguna forma de poder.

O ponto de partida construído numa perspectiva no debate de gênero nos leva a perceber que os processos de interiorização são mais complexos do que podemos pensar. Mais além de uma lógica de adesão direta de um projeto de gênero. Em verdade, são processos que ajudam a preservar e reconfigurar o patriarcado. Quando falamos desse processo não estamos falando de coisas distantes. Falar de gênero é falar sobre masculinidades e feminilidades, é falar sobre irmãos, irmãs, pais, mães. É falar sobre o nosso cotidiano, e creio que nenhum de nós ainda viu a carteirinha de sócio do clube de homens globais entre nossos próximos.

Kaufman (1997) tem uma forma interessante de se pensar a construção masculina. Se pensa a partir do *gender work*, que são os modos como os sujeitos são construídos nos arranjos societários – e nesse caminho podemos pensar na complexa processualidade entre as masculinidades.

#### **4.1 A CONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO DAS MASCULINIDADES POR UM OLHAR FEMINISTA E DE GÊNERO: CAMINHOS E DEBATES.**

Algumas produções se tornam importante quando o assunto são homens e masculinidades. Connell, nos Estados Unidos lança, em 1995, “*Masculinities*”, que virá a ser um dos importantes escritos para se recorrer à discussão das masculinidades – mesmo que contenha o criticado conceito de “masculinidade hegemônica”. Almeida (2001), por exemplo, tece considerações sobre a tautologia do termo, já que nas sociedades ocidentais, ser homem já é estar no poder. O teor marxista do termo hegemonia tende a levar o gênero a uma subordinação à classe, e o próprio conceito de hegemonia carrega em si a noção de condução e de projeto político de uma classe (p.23-26). Na França, Welzer-Lang joga luz ao dizer que os homens não são iguais, e seu texto traduzido pela revista *Estudos Feministas*, em 2001, demonstrou isso, ao postular o termo “Grande homens e pequenos homens”. Outra literatura francesa é a trilogia *A História da Virilidade*, coordenado por três historiadores (CORBIN, COURTINE & VIGARELLO, 2013) lançado em 2013, aqui no Brasil. A especificidade dessa obra reside na análise da virilidade como importante parte constitutiva dos homens. Uma outra obra importante é a de Pierre Bourdieu (2013), o clássico livro *A dominação masculina* tem um caminho metodológico que considero explicativo, mas não tão revelador. No livro, por exemplo, ele desconsiderou momentos em que as mulheres apresentam relações de oposição (DEVREUX, 2014, p.99). O que nos leva a crer que o livro mais revela como os homens enxergam a dominação e não como ela constrói os gêneros.

No plano latino americano, em 2006 temos os artigos da revista mexicana LA MANZANA<sup>59</sup>. Essa revista iniciada em 2006 recentemente mudou seu eixo temático. Contudo, ainda se encontram disponíveis as edições anteriores no tocante às masculinidades. No Brasil, Sócrates Nolasco (1995) é um dos mais conhecidos ao refletir acerca da chamada “crise da masculinidade”, mas ainda circunscrito a área da psicologia. O Instituto Papai<sup>60</sup> criado em 1997, se torna referência articulando o eixo sobre masculinidades na ênfase nos assuntos referentes à paternidade.

A maioria dessas produções, que são as basilares, tocam num assunto premente. Em certo ponto, todas enfatizam que o uso e exercício da violência é mais apropriado pelos homens.

<sup>59</sup> <http://www.estudiosmasculinidades.buap.mx/>

<sup>60</sup> <http://institutopapai.blogspot.com.br/p/sobre-o-grupo.html>

Essas mesmas obras nos lançam um desafio: como compreender (na perspectiva de Hannah Arendt, que nos lembra que compreender não é concordar) os homens numa perspectiva feminista e de gênero sem recorrer a essencialização da agressão? Antes, descrevendo isso como fruto de um processo subjetivador? Tais produções se interrogam, ainda, como pode um conjunto de práticas favorecer o despertar de uma agressividade que, como uma roupa no varal, é recolhida por esses corpos masculinizados – que são também frutos de toda uma corrente de discursos – e que são postas em prática de forma valorada e aceita – tanto por parte dos homens, quanto por certas mulheres?

Podemos, ainda, considerar as lacunas existentes nessas obras basilares: as produções internacionais ainda estão imersas num etnocentrismo, próprio delas. As nacionais terminam por adquirir um caráter muito geral, embora hoje, já tenhamos alguns escritos que versam sobre masculinidades do Nordeste (GRANGEIRO, 2015), Sudeste e Sul (PACHECO, 2003). Cabe refletir acerca da aplicabilidade dessas obras e construir novas interpretações. Por isso, é preciso, antes de qualquer coisa, compreender alguns fatores para entender as masculinidades fora das especificidades europeias – isso não quer dizer que estaremos alheios à toda a produção eurocêntrica, que de fato, é necessária pois a diluição das fronteiras e a homogeneização do desejo tem colocado a cada dia o desafio de uma maior conexão entre os estudos para romper com essa sociedade que tende a disciplinar e controlar. Contudo, essas epistemologias devem servir de apoio às discussões que são específicas de nosso contexto. Por isso, ao falar de masculinidades, deve-se cartografar o local de estudo. Consideramos as universalidades, porém, temos que valorizar e ver as extensas colorações que o singular apresenta.

Como já apontado, os estudos sobre os homens e masculinidades emergem dentro de um complexo quadro de embates teóricos. Essa carga de debates permitiu, dentro do debate de gênero, abarbar as experiências masculinas nas suas vicissitudes e microespaços de sociabilidade que se mostravam diversificados, não tão homogêneos e com contextos bem sinuosos.

De fato, o debate acerca das masculinidades, segue algumas linhas que desenvolvem problemas a serem solucionados, que necessitam uma meditação não muito breve. Eles vão desde as opções teóricas ao que tange a construção de políticas de educação, as visões da existência de um *continuun* sobre a dominação, enfrentamento das desigualdades entre homens e mulheres (também no que envolve a população trans), prevenção e justiça na questão de gênero, principalmente no que é concernente à violência de gênero.

A complexidade se mantém e se alimenta dentro de uma linha paradoxal que já foi sustentada, minimamente, no desenvolvimento anterior (capítulos 1 e 2). Os homens postos como o padrão universal, agora, aparecem como um campo específico para estudos. Suas vivências e experiências passam a ser sistematizadas e ampliadas para o debate sociológico.

Se a história atesta que as discussões orbitavam em torno deles, e eles eram os que conduziam os debates, durante séculos, por que um campo, então, de estudos unicamente forjado para se falar sobre o masculino? Já não era óbvio? O embate trazido sobre essas questões girou em torno de acusações de cumplicidade ao patriarcado à traição às mulheres, principalmente quando a categoria gênero convocava o masculino para compreensão das relações entre sexos (MEYEROWITZ, 2008), demonstrando que a produção das estruturas opressivas eram niveladas – não bipartidas, mas multidiversificadas – como discutimos no capítulo três.

Que a questão da masculinidade já era comentada, isso a história testifica. Na década de 1950 artigos analisavam a masculinidade e a virilidade no novo século, seus desafios principalmente em ser o modelo; porém sempre se preocupando para aonde esse modelo estava indo, gerando os debates que posteriormente se maturariam e gerariam as questões sobre uma suposta crise da masculinidade. A virada que o campo de estudos de gênero trouxe era que por mais que houvesse uma supremacia entre homens em nível global isso não era um dado universal – do modo pensado com os mesmos arranjos e significações. Complicado, não?! A argumentação era que cada região desenvolvia uma modelo de masculinidade que era particular de seu contexto (RUBIN, 1975). Entre a emergência de um campo favorável à discussão e os adversários que se colocavam, de ambos os discursos sobre as masculinidades se pavimentou o caminho para a produção de discursos, que seriam na década de 1990 mais refinados, tanto por teóricas feministas, quanto por teóricos pró-feminismo.

de Oliveira (1998) diz que “se por um lado as mulheres levantaram a temática destas relações como algo a ser pensado dentro e fora da academia, por outro, costumava-se tratar os homens como se eles não tivessem gênero” (s/p). O mesmo estudo, então, aponta, cinco discursos para se compreender a masculinidade que surgem, justamente, para ruir a lógica da neutralidade da masculinidade. Segundo o levantamento, ela aborda algumas perspectivas, que foram organizadas para esta dissertação, em duas grandes formas de compreensão. A primeira, é a considerada perspectiva maniqueísta, nela temos a.i) a satanização, a.ii) a vitimização, a.iii) a auto-flagelação, que podem ser abarcadas num quadro essencialista tripartite formado pela



tríade biologia-naturalismo-psicologismo; o outro modo de se perceber se encontra nos estudos que apontam para a construção analítico-reflexiva que busca uma leitura patriarcal das relações e se preocupa com as relações de poder; essa segunda perspectiva se coloca nas análises consideradas **discursivas**.

O primeiro grupo perspectivo tende a problematizar uma carga muito pesada para a masculinidade, que ora se apresenta explodindo em atos violentos ora fazendo com que os homens se vejam como impotentes e frágeis. Ou seja, é uma carga que os homens não conseguem suportar, considerando a masculinidade como potencialmente destrutiva. Geralmente, o primeiro grupo por ser essencialista ou muito psicologizante acaba por compartilhar demasiadamente da promoção de um certo grau de masculinidade calcada na violência.

Dizer também que a culpa é do sistema capitalista, das relações de trabalho, da célula familiar e do sistema de ensino que ele engendra é um convite a não reconhecer nas dinâmicas de interação cotidianas as condições de manutenção desta mesma estrutura. (OLIVEIRA, 2008, s/p)

O segundo grupo já considera no ato de ser um grau de agenciamento para se tornar masculino, porém, ressaltando que surge dentro de um contexto mais complexo e ramificado de tensões, privilégios e tributos para ser. Ou seja, no segundo grupo, existem estruturas bem definidas que garantem a supremacia masculina, mas, mesmo que os homens não possuam conscientemente sua relação direta com a estrutura, sabem dos privilégios que tem ao se subordinarem ao patriarcado.

Por terem que sustentar posições hegemônicas nas interações da dinâmica social é que os modelos prescritos de masculinidade são mais restritos. Ampliar o leque de opções poderia fazer com que se perdesse de vista a etiqueta do poder, o signo da distinção, que indica o poder da supremacia (Elias e Bourdieu que o digam). Assim como o rei deve pautar-se por um decoro maior em função de sua posição, o mesmo ocorre com os que estão no topo. (DE OLIVEIRA, 1998, s/p)

Connel (1997) define que os caminhos para se compreender as masculinidades são formados por definições muito mais amplas, mas que se coadunam com o pensamento de Oliveira. Para ela as abordagens se focam em quatro caminhos: i) essencialistas, que “usualmente recogen un rasgo que define el núcleo de lo masculino” (p.32); ii) positivista, “cuyo *ethos* da énfasis al hallazgo de los hechos, entrega una definición simple de la masculinidade” (p.33); iii) normativas, que colocam posições modais propondo “ lo que los hombres debieran ser” (p.33); e por último iv) enfoques semióticos, que busca entender por uma lente estruturalista, “la masculinidade mediante un sistema de diferencia simbólica” (p.34), tendo por este caminho a entrada em questões mais simbólicas e mais subjetivas.

## 4.2 SOBRE OS MODOS DAS ORGANIZAÇÕES SOCIAIS DAS MASCULINIDADES

Dentro desse caminho, no campo dos estudos sobre a sexualidade, se desenvolveram caminhos bem profícuos para se entender a dinamicidade das masculinidades. A primeira coisa a se perceber foi que a masculinidade não era uma mônoda, mas se assemelhava mais a um átomo em constante fissura. O conceito de *masculinidade hegemônica* foi um termo largamente usado nas pesquisas acadêmicas para se entender a relação interna e os rebatimentos externos do que seria a masculinidade e sua relação com os homens.

Quando Connell (1997) desenvolveu o conceito buscava entendê-lo não como algo isolado, mas participante de uma estrutura maior; para ela ‘ninguna masculinidad surge, excepto en un sistema de relaciones de género’(p.35). O conceito foi formulado para se entender as desigualdades, principalmente sociais, nas redes de ensino australianas. Como desdobramento, foi incorporado aos estudos sobre a relação de conexão entre masculinidade e a experiências dos corpos dos homens e, por fim, no exercício dos homens no sindicalismo (CONNELL, 2013). Os resultados que apareceram, principalmente nas análises dos dados obtidos nas redes de educação, foram a projeção de uma hierarquia de gênero e classe como projetos agenciados para a construção de “projetos ativos de construção do gênero” (CONNELL, 2013, p242). O entendimento dessa multiplicidade se dá por compreender que

Cualquier masculinidad, como una configuración de la práctica, se ubica simultaneamente em várias estructuras de relación, que pueden estar siguiendo diferentes trayectorias históricas. Por consecuente, la masculinidad, así como a femineidad, siempre está asociada a contradicciones internas y rupturas históricas. (CONNELL, 1997,p.37)

O conceito se desenvolveu preocupado com algumas coisas, das quais destacam-se as preocupações nas teorias feministas sobre o patriarcado<sup>61</sup> e a promoção da participação masculina para a virada nesse sistema de opressão. Mas como esse conceito funcionaria para isto? Segundo o estudo, existem certas masculinidades que carregam o potencial de interpelar o poder hegemônico, podendo promover ações para galgar o espaço de hegemonia, sem necessidade de se contrapor às mulheres pela efetuação da opressão.

---

<sup>61</sup> “La masculinidad hegemónica se puede definir como la configuración de práctica genérica que encarna la respuesta correntemente aceptada al problema de la legitimidade del patriaracado, la garantiza ( o se toma para garantizar) la posición dominante de los homebres y la subordinación de las mujeres”(CONNELL, 1997, p.39).

O termo hegemonia gerou muitas questões, principalmente pela presença do pensamento gramsciano nele. Porém, um olhar muito mais fino, percebe que o termo se cunha com maior proximidade no seu sentido militar. A hegemonia tem a ver com condução, ir à frente, liderar, esses dois conteúdos do conceito estão presentes quando se é empregado. Como se pode notar Connell, na década de 1990 definiria que o conceito de hegemonia “derivado del análisis de Antonio Gramsci de las relaciones de clases, se refiere la dinámica cultural por la cual un grupo exige y sostiene una posición de liderazgo em la vida social” (CONNELL, 1997, p.39).

E isso ficou muito patente quando se notou uma relação hierárquica entre homens heterossexuais e homossexuais, geralmente mediada pela homofobia, demonstrando que não bastava ser homem para ter a aceitação dos demais no mundo ocidental capitalista. Connell (2013) sintetiza assim a masculinidade hegemônica como “a forma mais honrada de ser um homem [...] que] exige que todos os outros homens se posicionem em relação a ela e legitima ideologicamente a subordinação global das mulheres e homens” (p.245).

O conceito se torna pivô de muitas teorias a se fermentar nos anos 1990. Nesse período, os homens começam a escrever mais sobre eles mesmo, em relação a masculinidade; que, como apontado nos capítulos anteriores, foi movimentado na teoria feminista, principalmente pela recepção do conceito de gênero. O conceito de masculinidade hegemônica veio substituir a teoria dos papéis sexuais e dos modelos que eram formulados pela psiquiatria, e adentra nos campos de produção de conhecimento, principalmente no campo da criminologia. Quando ele aparece, é justamente para propor a dinamicidade das relações entre homens e masculinidades, compreendendo, também, que é possível que a figura do “homem hegemônico” na verdade não exista, mas acaba guinando projetos de identificação sexuada. “O conceito de masculinidade hegemônica não busca abarcar tudo e muito menos ser uma causa primeira: é uma forma de entender certa dinâmica no seio de um processo social”, capitula Connell (2013, p.256).

Como o conceito ganha vida no debate de gênero<sup>62</sup>, então se compreende que o estado de dominação masculina não é um sistema que se retroalimenta, mas se desenvolve historicamente; a reboque estudos sobre masculinidades e gênero tiveram que reconsiderar a história do próprio patriarcado como sistema universal. Por mais que o conceito nos forneça muitos *insights*, não se pode ter um *chauvinismo* muito exacerbado com ele. Primeiro há a

---

<sup>62</sup> “O conceito de masculinidade hegemônica foi formulado dentro de uma compreensão multidimensional de gênero” (CONNELL, 2013, p.258).

tentação de trazer essas mesmas concepções que foram formuladas originalmente para o contexto do estudo para realidades díspares. O estudo e o conceito fazem parte de uma cultura inglesa, colonial e penetrativa que subjuguou a população aborígine, então sua visão de mundo já é muitas vezes dada como aplicável para outras realidades, que não comporta as especificidades. Não que autora do conceito pense assim – não afirma-se e nem nega-se -, mas o lugar de produção teórica facilita que a construção do conceito possa abrir caminho a produção conceitual de modo totalizante.

O conceito com o passar do tempo vai ganhando proporções não esperadas; vai sendo aplicado não mais a planos diretos, mas se enverga a proporções globais, e isso faz que se escreva que “claramente, melhores formas de compreender as hierarquias de gênero são necessárias” (CONNELL, 2013, p.264). É uma forma de dizer que o conceito promove o pensamento, e como o pensamento tem que ser produzido de acordo com o espaço, cada espaço tem que perceber sua dinamicidade.

Existem, também, questões preocupantes. Há uma opacidade do patriarcado nessa questão. De fato, a masculinidade existe por uma construção moderna e capitalista do patriarcado, e sublimar esse fato é mitigar debate. A ideia de que nem todos os homens são a expressão do patriarcado enubla um sistema ocidental de subjugação das mulheres. De fato, a própria designação homem e mulher são conotações patriarcais que se assentam sobre esta estrutura. E, mesmo com toda a dinamicidade, numa sociedade patriarcal, os homens mesmo marginalizados e/ou subordinados, estarão à frente. É um erro entender a homofobia como problema do patriarcado, este sistema “convive” sem muitos problemas com a sexualidade entre homens se levarmos em conta os períodos e/ou locais nos quais que as relações sexuais entre os homens são toleradas. A homofobia é caudatária do regime heterossexual.

Voltando à questão, a herança e os testamentos que estão presentes para a emersão do conceito acabam sendo esquecidos para compreender o papel do patriarcado nas relações sociais. Por mais que o processo seja muito dinâmico, a masculinidade hegemônica subordina as mulheres e o feminino, e acaba por reforçar o sistema patriarcal, ou seja, as mulheres se tornam objetos e os homens mercadores. A questão se embola quando Connell propõe alargar o conceito de masculinidade hegemônica a nivelamentos. Seriam três: 1) Local, presente nas relações sociais diretas; 2) Regionais, lidando com a construções coletivas de masculinidades; 3) Global, que reflete o modelo mercadológico das relações transnacionais do capital que se intensifica com o rompimento das barreiras que o neoliberalismo vem impondo. Em outras

palavras, ela está falando já do patriarcado. A nível interno o conceito é muito esclarecedor, mas como apontamento político, já esbarra com a dominação masculina ocidental do patriarcado.

Existem outros modos de se pensar como são produzidos os discursos da organização social das masculinidades. Daniel Welzer-Lang (2001) partindo não do debate anglófono de gênero, mas do debate francês de *rappports de sexe* (relações de sexo) define que a construção é feita num duplo paradigma naturalista: na falsa ideia de superioridade dos homens e na visão heterossexuada da realidade. A partir disso, ele compreende que homofobia e machismo são caminhos que se desenvolvem como “naturalizadas” na sociabilidade masculina. Para ele o sujeito tido como masculino vai sendo moldado até atingir sua localização na esfera social; Welzer-Lang diz que a masculinidade é construída por atos violentos que disciplinam corpos: o discurso de dele devolve aos homens o seu papel de unicidade, sem, contudo, retirar-lhe a dinamicidade. Ele desenvolve o conceito de grandes-homens, empréstimo dos estudos antropológicos de Maurice Godelier, para definir o que é o padrão a ser seguido na construção da masculinidade. Para ele a violência surge socialmente.

Diferentemente de Connell que esquematiza espaços, Welzer-Lang reúne os homens num quadro comum de sociabilidade, em que todos são ensinados a serem grandes homens. O grande homem pode ser o pai, o avô, o sacerdote, algum par, e não um modelo maior.

Nessa casa dos homens, a cada idade da vida, a cada etapa de construção do masculino, em suma está relacionada uma peça, um quarto, um café ou um estádio. Ou seja, um lugar onde a homosociabilidade pode ser vivida e experimentada em grupos de pares. Nesses grupos, os mais velhos, aqueles que já foram iniciados por outros, mostram, corrigem e modelizam os que buscam o acesso à virilidade. Uma vez que se abandona a primeira peça, cada homem se torna ao mesmo tempo iniciado e iniciador. (WELZER-LANG, 2001, p.462)

Porém, ambos os estudos se confluem quando compreendem que existem divisões entre os homens e que eles possuem uma dinâmica dentro de si. Concordam que é o homem heterossexual e de classe média o padrão a ser seguido. Confluem que existem processos de localização do que seria ou não um verdadeiro homem, tendo a homofobia e a misoginia como processos de sedimentação da masculinidade. Ambos os autores creem que a participação dos homens é importante para a superação da dominação masculina. Welzer-Lang aposta na teoria *queer* para uma nova significação do masculino, Connell por sua vez acredita que possamos mudar esse paradigma na luta pela hegemonia, quando uma masculinidade não calcada remova do pedestal o padrão de masculinidade vigente.

#### 4.2.1 PENSANDO COM ESCALPELOS

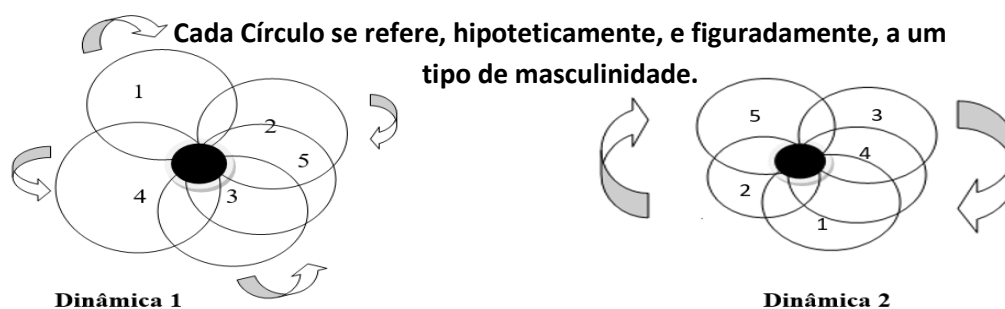
O que seria pensar com escalpelos? Diferente das questões macrosociais que se desenvolvem com ferramentas pesadas, lidando diretamente com a superfície grossa da superestrutura ou com a tentativa de domar os acessos da infraestrutura, pensar com o escalpelo é realizar uma análise cuidadosa abrindo uma parte específica de alguma coisa, com cuidado, sabendo que a ferramenta utilizada, se submetida a outras pressões, pode quebrar; ao mesmo tempo se não for pega com cuidado, pode fazer fenecer o objeto cortado. Pensar com escalpelos é olhar para um pequeno ponto abrindo modestamente uma parte que pode ser reveladora.

Vou olhar uma pequena parte: a construção social dos homens. Para pensar a relação da masculinidade hegemônica patri(viri)arcal tomarei de empréstimos os escalpelos dos teóricos. De pensamentos dispares na condução mas que versam sobre o assunto e propõem uma maneira de mudar. Não tento tratar a discussão como um corpo, o que tento é fazer-me compreendido. O que se propõe é transpor para a palavra escrita obliquamente o sentimento que busco dar sentido.

Connell ao afirmar que existe uma figura hegemônica nos direciona para um bom caminho. Mas, relacionar isso a uma masculinidade sem dizer explicitamente que é o patriarcado nos faz andar vagarosamente. Welzer-Lang acaba por unificar demais os homens, fazendo com que a construção da masculinidade não passe por tensões com outros projetos.

Afirmei nos capítulos precedentes que o núcleo patriarcal inflou-se na modernidade dando aos demais sujeitos masculinos e virilizados a possibilidade de serem patriarcas, ao passo que deixou às mulheres a figura de mercadoria ou de um bem simbólico de troca. Porém, cabe olhar mais adentro do núcleo. Essa inflação, contudo, não deslocou o ponto de gravitação patriarcal. Quando o capitalismo emergiu e deu aos homens livres a possibilidade de comprar terras, homens e mulheres, deu aos homens a forma expandida do patriarcado: o patriarcado se torna bem supostamente adquirível e consumível.

### Dinâmicas das masculinidades.



### [Fonte Própria]

Aplicando a dinâmica hegemônica de Connell, podemos perceber que, não há como se pensa uma luta de subordinação ou cumplicidade entre as masculinidades; ou um posto de supremacia sobre os demais, mas, caminhos de intersecção que se conectam de acordo com a amplitude e poder de pressão de cada grupo. Como o campo gravitacional é patriarcal, poderemos ter versões de Patri(homo)arcado, Patr(ans)arcado, etc dependendo do contexto. A dinâmica 01 nos faz entender como um grupo diversificado de masculinidades podem se voltar contra as mulheres em determinados períodos. A dinâmica 02, nos mostra como um tipo de masculinidade pode mudar de um local, e ainda assim influenciar outras masculinidades que antes não se cruzavam, como uma pode absorver outra e manter áreas de convívio. Essa ideia pode nos fazer ajudar a cruzar a linha de pensamento do sociólogo Welzer-Lang, compreendendo que os processos de construção dos corpos masculinos ocorrem entre as faíscas, já que cada modo de ser está a todo o instante se afirmando para o outro, ao mesmo tempo em que se encontra em interno movimento.

A ideia seria a seguinte: O1 coleta resquícios de O2 e O4, porque está também em movimento rotativo. Como O1 está em movimento, O2 conhece vestígios de O4, pelo contato rotativo de O1 e vice-versa. O movimento se mantém entre os demais. Como além de estarem em movimento interno, o movimento externo se mantém, mudando de local constantemente. A pressão de O2 e O4 faz com que O1 encontre outro ponto de toque, como se pode perceber na dinâmica 2. Essas pressões ocorrem por relações de poder-saber do contexto histórico, se tomarmos em conta os movimentos de hegemonia que Connell apresenta, ainda assim mantendo-os sem fragmentá-los, como indica Welzer-Lang.

O que Connell tenta descrever, seguindo a dinâmica que proponho, é que se o processo de transformação fosse conduzido por uma masculinidade diferente conseguiria se tornar hegemônica a ponto de possuir poder de pressão sobre as demais. Entretanto, ela não aponta para um deslocamento do núcleo patriarcal. Ela diz: “Relações de gênero são sempre arenas de tensão. Um dado padrão de masculinidade é hegemônico enquanto fornece uma solução a essas tensões, tendendo a estabilizar o poder patriarcal ou reconstituí-lo em novas condições ” (CONNELL, 2013, p.272).

Welzer-Lang, por sua vez, pensa na entrada de postulados não heteronormativos como profusos campos de contestação à política do macho. Para ele a heteronormatividade é um ponto chave para a construção da masculinidade. Ele acaba sinalizando que o movimento *queer* pode comportar essa forma de questionamento, apontando outras formas de expressão. Entretanto, não podemos esquecer que a homoafetividade não afeta o patriarcado, já que a heteronormatividade é mais eficiente ao capitalismo do que ao patriarcado.

Por fim, tendo em mente essas considerações, podemos avançar como perceber a construção em ato da masculinidade.

#### **4.3 A “SUBSTÂNCIA” DA MASCULINIDADE PATRIARCAL: CONVERSACIONES VIRIARCAIS**

Ser masculino é sempre apresentar-se como algo a mais, é sempre buscar completar aquilo que está faltando. Ao mesmo tempo, ser homem é ser completo, o mais hábil. Um verdadeiro homem nunca apresenta a negatividade, está sempre sendo o positivo. O não só é aceito quando a ação requerida venha ameaçar a masculinidade. Podemos ter dois caminhos para se compreender as masculinidades: o grau de virilidade, e o grau de masculinização; ser homem é fundir-se entre a virilidade e a masculinização. E este projeto é completo e amplo, pois envolve o corpo, é demonstrado pelo corpo, e expresso pelo corpo, e de diversas maneiras – seja moldando-o fisicualmente, seja o adornando com um terno Armani.

Franz K., personagem principal do conto *O processo* de Kafka nos faz pensar sobre isso; não sobre a masculinidade, mas como é estar dentro de uma rede de adjudicações tão poderosas nas quais organizamos um modo de se expressar. Logo quando acorda, sem ainda perceber direito que está entrando no processo, pergunta aos guardas responsáveis por anunciar-lhe:

*“Mas por quê? – perguntou então.*



*-Não fomos incumbidos de dizê-lo. Vá para o seu quarto e espere. O procedimento acaba de ser iniciado e o senhor ficará sabendo de tudo no devido tempo”*

A entrada numa burocracia que lhe é alheia, que o acusa, e determina a condução de sua vida se inicia com muita turbulência. O absurdo de ter que se submeter à lógica do desconhecido tribunal, que conta com um amplo leque de observadores e informantes torna-o impotente. O drama da história é um trabalho agonístico da tentativa de se livrar dessas amarras que ele não sabe como se encaixou. Sua tentativa é não se entregar, e ao mesmo tempo entender a origem de toda a história que agora lhe excede a existência; como um inseto numa teia de aranha, o personagem principal se emaranha.

O personagem, na tentativa de subverter o sistema, acaba por entrar numa linguagem que não domina, e tem que aprender a dominar essa linguagem. O desenrolar da história é o ode ao fracasso e o triunfo do furto da esperança, testificando que a impotência diante de um sistema que individualiza negativamente e esconde as fontes de opressão acaba por levar o personagem à entrega da vida. Numa convivência estranha, sua vida finda pelas mãos de outros, que como ele, só sabem das ordens do tribunal.

A história do escritor da cidade de Praga nos serve como fio condutor para entender muitos processos que ocorrem em nosso cotidiano. Principalmente, a pensar que quando nos damos conta que estamos dentro da vida, do tempo e do discurso, já é tarde demais; nossa inserção no mundo passou a ser guiada por ele. Isso porque não existe um falar fora do discurso; ele nos transpassa, e, é como se ele nos acicatasse a dar-lhe continuidade (FOUCAULT, 2010). Ou como Hannah Arendt nos diz “é o discurso que faz do homem um ser político” (2014, p.4). Assim, como o discurso está no campo das decisões da *Bios*, a não da *Zoé*, ou seja, nos processos de qualificação da vida, o discurso nos incita a pensar que para viver; deve-se deitar com ele.

A naturalidade de um sistema de justificações, a instituição de uma verdade a-histórica e a predisposição imputada aos sujeitos, articulada por um sistema, que coopta tanto o objetivo quanto o subjetivo, opera como uma máquina de reprodução, de inculcação e aprisionamento. Esta lógica de utilidade e convencimento constitui privilegiados e submetidos, dando gozo a uns e antigozo a outros – indo mais além, faz com que certos sujeitos sejam vistos tão nulificados que sua função seja apenas entendida como fazer o gozo dos outros.

De fato, um campo de batalha fica aberto, pois tal sistema, batizado na conquista e submissão institui o lugar dos signatários, e dos adversários que lutam contra isso

(BOURDIEU, 2014). O sistema de naturalização, principalmente no campo da sexualidade, faz com que os sujeitos se enxerguem nessas localidades e reflitam uma posição de que a aparência revela a essência.

Esse sistema, ou melhor, essa lógica arquetípica de sistema, como máquina de produção – e aqui concordamos com Connell – realiza nos sujeitos assumidos a essa verdade universal, a pulsão de lutar pela preservação de seus postos. Localizações não entendidas como privilégios, mas como autoridade, como princípio organizado e organizador das relações sociais. É uma carreira no qual

Os sistemas jurídicos de poder produzem os sujeitos que subsequentemente passam a representar. As noções jurídicas de poder parecem regular a vida política em termos puramente negativos – isto é, por meio de limitação, proibição, regulamentação, controle e mesmo “proteção” dos indivíduos relacionados àquela estrutura política, mediante uma ação contingente e retratável de escolha. Porém, em virtude de estarem condicionados, os sujeitos regulados por tais estruturas são formados, definidos e reproduzidos de acordo com as exigências delas. (BUTLER, 2014, p.18)

Pensar com Kafka, na voz da personagem, o questionamento, e ver que não se terá nenhuma devolutiva em relação a isso, mostra como a construção da masculinidade é feita pela entrada em universos tão paralelos entre o sim e o não. Não se deve indagar, e não se indagando, não se recebe nem sim, nem não. No determinado tempo, em algum momento, se saberá o porquê de estar sendo submetido a isto ou àquilo. Não somos incumbidos de falar porque o homem tem que beijar 10 garotas na balada e não só dançar, caso queira. Mas, o garoto que não fizer isso saberá que estará sob o olhar de um tribunal.

Assim, os homens são chamados à posição de liderança, impondo-se isto como natural – e aqui, concordamos com a naturalização, seja na voz de Welzer-Lang ou Bourdieu, nos processos de construção sexual. Por esse caminho se torna nítido como a estrutura de comandos de ataque (que são comandos de defesa) do status de homem. Por isso, determinadamente os homens assimilados à lógica patriarcal têm se esforçado a manter os seus privilégios no decorrer da história. Seja como senhores, proprietários, ou, simplesmente, como homens – ser homem é comandar os privilégios<sup>63</sup>.

Esse esforço é demonstrado seja nos processos hegemônicos no campo da religião, da moral, da ciência, da ética, do saber e no seu mais baixo grau reflexivo que é a depuração que

---

<sup>63</sup> E isto se verifica, principalmente, quando o homem assume uma tarefa tida como feminina. Os homens à sua volta o rememoram como ele perde o status de homem, e abdica dos seus privilégios.

os sujeitos fazem do senso-comum<sup>64</sup> (CONNELL, 2005, p.4-8), reforçando a ideia que a construção é ordenada e que os sujeitos são sexuados e diferenciados por genitálias – por Deus ou pela Natureza - sendo esta a norma de valoração<sup>65</sup>.

Como já foi discutido, desde a emergência da dominação masculina, houve muitas rupturas, contra-ataques, ofensivas, retaliações. Mas quais são os cacos desse sistema que ainda compõem esse mosaico que continua a insuflar a violência contra as mulheres? E quando partimos de uma abordagem de gênero, quais são os cacos que compõem aos homens e suas masculinidades? Para isso, a didática de Bourdieu (2014) é certeira ao falar sobre a sociedade cabila: seu estudo busca objetar que a dominação masculina se encontra muito presente numa ordenação cósmica, nas palavras e nos objetos. Não obstante a dominação se perdura devido a seu encadeamento, não só presente em uma instância social, mas, na relação entre espaço-tempo, intra e inter-subjetiva (BOURDIEU, 2014, p.23-24). Se há um talhar masculino, é porque as ferramentas de percepção da estrutura são sexuadas<sup>66</sup>.

Como já estamos incluídos, como homem ou mulher, no próprio objeto que nos esforçamos para apreender, incorporamos, sob forma de esquemas inconscientes de percepção e de apreciação, as estruturas históricas da ordem masculina. (BOURDIEU, 2014,p.17)

O autor continua afirmando que existem processos subjetivos que se expressam de forma contundente na realidade, ao que chamará de violência simbólica. Esse tipo de injunção faz com que os sujeitos masculinos e femininos operem sob apenas uma ótica de valoração: os dominantes inscrevem seus corpos para responder ainda mais a esse tipo de predisposição, e os dominados tem como espelho a pedagogia do opressor (BOURDIEU, 2014, p.56). Por isso, dos corpos com inscrições masculinas, desde sua estreia no mundo dos vivos, são esperados (e construídos ) atos de virilidade, e dos corpos femininos, ( são ensinados) atos de submissão - entretanto, antes que se pense, muitos dos atos de submissão são valorizados e podem receber até recompensas. Uma série de disposições que formam o espaço que é

O conjunto de posições distintas e coexistentes, exteriores umas às outras, definidas uma em relação as outras por sua exterioridade mútua e por relações de proximidade,

<sup>64</sup> “Men and women act differently [...], and they act differently because they are different (‘the sex think differently’). Without this appeal to a commoly acknowledge polarity, the story would not work at all.”(CONNELL, 2005, p.4)

<sup>65</sup> As **concepções** de gênero e sexualidade, no decorrer da história, se articulam de forma oblíqua através dessas noções. Contemporaneamente, as noções genericadas e sexualizadas dos saberes competem entre si. Mais do que ser arché, dado o avanço da ciência e da sociologia, e, também, em decorrência do fim da uma autoridade metafísica una e dominante que a cada dia se esvai, elas, ao menos tentam se manter.

<sup>66</sup> Como o próprio Bourdieu (2014) vai dizer em seu escrito “ A força particular da sociodiceia masculina lhe vem do fato de ela acumular e condensar duas operações: ela legitima uma relação de dominação inscrevendo-a em uma natureza biológica que é, por sua vez, ela própria, uma construção social naturalizada.” (p.40-grifos do autor).

de vizinhança ou de distanciamento e, também, por relações de ordem, como acima, abaixo e entre. (BOURDIEU, 1996,p.18-19)

O que o autor busca formatar, é que o *habitus*, ou seja, o conjunto de disposições pelos quais os sujeitos iniciam e desenvolvem suas ações, é extremamente organizado por adjudicações firmadas na diferenciação sexual. O que forma o espaço social, que é entendido, nas palavras de Bourdieu (1996) como aquilo

Constituído de tal modo que os agentes ou grupos são aí distribuídos em função de sua posição nas distribuições de acordo com os dois princípios de diferenciação [...] o capital econômico e o capital cultural. (p.20)

Os homens, diante desse imperativo, estão sob constante vigilância. E essa vigilância tem como égide o padrão heterossexista de gestão de comportamentos. O paradigma da heterossexualidade não somente tende a regular as relações entre homens e mulheres, mas a exigir dos homens que eles sejam o prumo. Os homens defendem sua virilidade, afirmando sua heterossexualidade<sup>67</sup>, pela violência (WELZER-LANG, 2001). A dominação masculina é uma imposição política “muda”, e que por isso se dá pela violência. Fazer-se homem é estar em constate processo de desfeminização<sup>68</sup>. E é neste ponto de se apartar do campo do feminino, que os jogos aparecem para provar o seu estatuto de homem. Os *jogos* – entendidos como práticas onde corpos respeitam procedimentos técnicos para determinado alvo – tem como pano de fundo a seleção e exclusão. Seleção dos “melhores” e exclusão daqueles, que nem querendo, podem entrar em campo. A insígnia para entrada nos campos dos homens, numa sociedade patri(viri)arcal é a apresentação de marcas: sexuadas – o pênis –, e construídas – obtidas através de vários ritos de iniciação que marcam o corpo (a cicatriz, o músculo, o carro, a prole, etc.).

Para fazer jus ao protocolo falocrático, os homens se impõem jogos de virilidade. Welzer-Lang (2001) nos elucida sobre a problemática de modelagem da masculinidade em um sentido lato. As relações entre homens e mulheres ocorrem num jogo de agressões e “mantém-se e é regulada por violências” (p.461). Na relação dos homens, entre si, o grau de violência se dá em escalas de aprendizagem silenciosas e dissimuladas. Para as mulheres, o compartilhamento de sofrimentos é muito mais claro – se estiver em uma sociedade machista e sexista, a mulher é considerada azarada por cair nas mãos de um homem violento. Enquanto a

<sup>67</sup> Deve-se alargar esse paradigma para relações homoafetivas. Gays “poc-poc”, afeminados, passivos tem a sua masculinidade negada, e são constantemente relegados aos papéis de feminilidade e logo de não-homem.

<sup>68</sup> “A virilidade, como se vê, é uma noção eminentemente relacional, construída diante dos outros homens, para os outros homens e contra a feminilidade, por uma espécie de medo do feminino, e construída, primeiramente, dentro de si mesmo.” (BOURDIEU, 2014, p.79).

mulheres veem a dor se transformar em sofrimento, dos homens se espera que a dor seja encarada como forma de construção de caráter. Ser homem é saber “sofrer”, pois

O saber ser homem [...]se faz no sofrimento[...] com a dor [...]gestos, movimentos, reações masculinas, todo o capital de atitudes que contribuirão para se tornar um homem [...] ora, o mimetismo dos homens é um mimetismo de violências [...] inicialmente contra si mesmo[...]numa segunda etapa, é uma guerra com os outros. (WELZER-LANG,2001,p.463)

Além do padrão heterossexista necessitar trazer sempre à tona atos de virilidade, cria também sujeitos de domínio, pois, a visão “heterossexual se impôs como linha de conduta para os homens” (WELZER-LANG, 2001, p.467), sendo seu saldo negativo contra todos aqueles a que se dirige a violência: mulheres, gays, crianças. O padrão heterossexual é inexoravelmente ligado a atos de virilidade. O que necessita que os homens se afirmem diante um dos outros a todo o momento. Os atos de violência de homens contra mulheres guardam em si a demonstração pública perante outros homens de domínio de forma a alastrar o domínio simbólico – *o respeito* é tido como uma demonstração de poder reconhecida sobre outros homens.

Quanto maior a área de domínio sobre os outros homens e maior número de agregados, maior é o prestígio entre si. Um homem empresário, casado, com empregados e grande fortuna goza de maior admiração do que o operário divorciado. Essa hierarquia Welzer-Lang (2001) definirá entre *grandes e pequenos homens*. Essa divisão é crucial para entender a homossociabilidade: grandes homens gozam de mais privilégios diante das mulheres e diante de outros homens. Esse padrão viril e heterocêntrico é que autoriza certos tipos de corretivos e prazeres entre homens. A masculinidade se assenta sobre essas minúcias. Cabe entender o que é a masculinidade e sua relação com a modelagem viril, masculina, e patriarcal.

O que se entende como “masculino” e seus atributos é impreciso, contingencial; o certo é afirmar o que se configura como masculino em determinada temporalidade. Como já afirmado, ser homem não está calcado em princípios metafísicos, e por isso, não se nasce um homem, constrói-se como homem; deste modo ser homem não é algo em definitivo – de fato, aqui afirmamos que não se torna homem, mas: “cria-se homem”.

Freud (2011) no desenvolvimento do saber psicanalítico já desenhava questionamentos sobre a naturalidade de uma masculinidade, se nos guiarmos criticamente por seus *insights* vemos que o processo de dissolução do Édipo (que só pode se desenvolver em uma sociedade patriarcal) é um processo guiado por homens e pelo patriarcado para a criação da

masculinidade, aproveitando a anatomia como carteira de acesso para os homens e como barreira para as mulheres. Ele afirma, também, que “a masculinidade e a feminilidade puras permanecem construções teóricas de conteúdo incerto” (FREUD, 2011, p.298).

A virilidade, pilar da masculinidade, na modernidade deve ser construída, pois não é mais considerada inata. É conferida, investida, condecorada, mas também, punida, disciplinada, exonerada. A masculinidade, dada a sua “insossibilidade”, é algo que pode se perder dependendo das circunstâncias em que se investe como capital. É a ameaça da perda, e não o medo, que é importante para entendermos os constantes atos afirmativos da masculinidade pela virilidade. Kimmel (1997) afirma que a identidade masculina, criada pelos acessos da virilidade é

Un conjunto de significados siempre cambiantes, que construimos a través de nuestras relaciones con nosotros mismos, con los otros, y con nuestro mundo [...] no es la manifestación de una esencia interior; es construida socialmente; no sube a la conciencia desde nuestros componentes biológicos; es creada en la cultura. (p.49)

Assim, podemos afirmar que a violência é ensinada mais aos homens do que às mulheres. Freud (2010) nos seus estudos sobre a feminilidade ancora sua afirmação de que as mulheres são passivas pela coerção externa, pois, para ele, as instâncias anatômicas só refletem instâncias psíquicas pelas forças outras. Deste modo, se aplicarmos isso ao estudo de homens e masculinidades, já acoplando o que já vimos defendendo aqui, constatamos que a agressividade e virilidade são trabalhadas nos homens. E as estruturas do Estado, por exemplo, demonstram isso de forma nítida: majoritariamente, são os homens que compõem as corporações coercitivas e militares – o quadro se alarga quando percebemos a presença nas ordens paramilitares e do crime organizado. Ser homem e ser violento não é uma relação de espontaneidade, é uma relação de saber-poder, que envolve dois processos: um saber distribuído discursivamente sobre a naturalidade agressiva, e um outro discurso, interno, que fará com que o homem ao ser violento responda a uma demanda social – devo ser agressivo por que é normal ser agressivo e socialmente aceito que eu seja. Essa rede de discursos se forma como uma casa só de homens.

A analogia da casa é muito interessante para o nosso estudo. Ser homem é ser criado numa grande casa de vários cômodos, que para entrar deve se arrombar as portas – quem não o faz fica pelos corredores, ou pode ser até expulso e ficar na varanda com as mulheres; afirmamos anteriormente que o núcleo patriarcal é um eixo gravitacional estruturante que reúne as masculinidades, porém, deve-se relatar que cada cômodo possui um modo diferente de educar (WELZER-LANG, 2001), e nisso vemos a pluralidade das masculinidades. Todavia, como o regime patriarcal convoca sempre à reportagem dos fatos – “quantas meninas você já

pegou? ”, “é ativo ou passivo”, “qual foi o tempo da ereção” etc.- volta e meia as masculinidades passam pelos corredores da casa e o encontram caminhando – talvez seja compreensível por isto, porque as masculinidades gays muitas vezes desprezam as feminilidades gays. O que se deseja afirmar é que, como sujeitos entendidos como homens, somos submetidos a formas “iguais” de passagem – deve se provar que é um homem de poder, com poder e no poder (KIMMEL, 1997); porém, nossas experiências pessoais e lugares de convívio demonstram condutas peculiares a serem efetivadas, dada a unicidade de nossas vivências. Ser homem não é somente um processo de exteriorização, absorver a masculinidade é um processo de interiorização:

Los hombres como individuos interiorizan estas concepciones en el proceso de desarrollo de sus personalidades ya que, nacidos en este contexto, aprendemos a experimentar nuestro poder como capacidad de ejercer el control [...] el poder colectivo de los hombres no sólo radica en instituciones y estructuras abstractas sino también en las formas de interiorizar, individualizar, encarnar y reproducir estas instituciones, estructuras y conceptualizaciones del poder masculino. (KAUFMAN, 1997, p.68)

Não obstante, calcar a masculinidade como certeza fincada nas estruturas psicológicas como base irremovível no qual a educação só talha o que está escondido é um dos meios pelos quais o debate acerca da destrutibilidade masculina não avança. Essa noção de “ligue os pontos do masculino” é a responsável pela frustração masculina, esse mal-estar que se faz na distorção entre um modelo a ser seguido e a vida como ela é. E como ser homem é sempre querer ir ao patriarcado, e como se é ensinado que homem não perde, não desiste se desenvolve muitos meios de valorização de si. Os homens são, então, chamados a lidar com a masculinidade como algo que se tem inatamente, mas que pode se perder caso não faça jus ao cargo – bem incoerente, mas ao tempo, apreensível na análise.

Lidar com a masculinidade é lidar com o manejo da virilidade. Anteriormente, a guerra, a fome, a carestia constantes apresentavam oportunidades constates de demonstração. Como os tempos são outros, os homens devem apresentar outras formas de se valerem como viris. Ser viril, como indica Kimmel (1997), é ser um homem com poder, de poder e no poder (p.51). Bom, como a nossa estrutura é dual e binária, e “dois corpos não podem ocupar o mesmo status”, isso requer sempre a eliminação do outro. E isto implica desenvolver a misoginia, a importância pessoal em detrimento dos outros, com vigor e com a violência. Ser homem é afirmar “não sou o que você diz o que sou, sou o que digo que sou”. Uma série de ocasiões encenam uma intensificação nesta problemática. Marqués (1997) enumera uma lista de características que favorecem a masculinidade transpassada pela virilidade, e que passam a ser

mediadas: 1) na importância paterna valorizada (principalmente por receberem mais, o que lhes garante mais prestígio) no ambiente doméstico; 2) na satisfação – até mesmo materna – em ter um menino como prole, e isto, nos faz lembrar as diferenças entre meninos e meninas como: “nossa ele já está um homenzinho”, enquanto para as meninas, “nossa, ela está uma mocinha” – simbolicamente os meninos já espelham aquilo que eles vão ser, as mulheres estão sempre um passo atrás; 3) nas diferenças de tratamento pedagógico entre meninos e meninas – Grossi (2002) conta o fato de numa escola primária a agressividade dos meninos ser tratada como “normal” –; e 4) os homens contam com estímulos simbólicos e imaginários (Deus, Jesus, James Bond, Pelé etc). Para Marqués (1997) isto imprime nos homens dois pilares: o de refúgio, ou seja, os homens se veem compelidos a acharem que pertencem a um privilegiado grupo; e, o segundo pilar: a impugnação e angústia, ou seja, os grandes homens que se sobressaem causam frustração aos pequenos homens.

Como pode-se perceber, o uso da angústia é mais salutar do que o medo para compreendermos muitos processos nas relações sociais. Alguns autores advogam que o masculino é o medo que se configura como fuga do feminino. Há de se ter algumas reservas com a definição de que ser o masculino é fugir do feminino. A misoginia não é uma fuga, mas uma dominação; um desprezo pelo feminino e de tudo que o engloba. A explosão violenta de um homem não pode ser entendida como fuga, ou medo da fragilidade, somente. Usarei um exemplo: podemos usar a violência como modo corretivo, para pôr no lugar aquilo que sai, não por medo, mas por causa das consequências e dos encargos que podem nos afetar caso desande.

Por que não pensamos que a explosão violenta é uma forma de se exhibir diante de outros homens, de afirmação de superioridade perante outros sujeitos? Marqués (1997) diz que ser um varão, é ser importante e *dever ser* importante, ora, esta afirmação possui consequências, pois, como ser e dever ser importante se configuram numa sociedade que vem dizendo que a importância masculina não é natural? Isso afeta a imagem de autoridade e consideração que é imbuída no sujeito masculinizado. Ser considerado é ser tido como importante, é ser obrigado a ser importante e, por isso, cada ato masculino numa sociedade patriarcal é tido como a busca por essa importância.

A masculinidade como fuga indica que os homens se sentem acuados por serem confundidos com as mulheres, mas se articularmos o “não sou o que você diz o que sou” com a ideia do masculino aprisionar o feminino, ou mantê-lo sob cárcere, não teríamos um outro olhar? Afinal, um bom carcereiro não é aquele que vigia constantemente, mas aquele que



mantém os presos nas suas celas mesmo dormindo. De fato, temos que ter precauções ao afirmar que a masculinidade se afilia, somente, a uma lógica simples e frágil. A misoginia é pesada, e seu ódio é mortal. E ela não se liga a uma forma coletiva, com muitos irmãos. Os homens possuem medo dos outros homens, de não terem irmãos para os acolherem. É o ostracismo patriarcal que amedronta, justamente, pela perda da casa, dos bens e da história.

A masculinidade é um processo duplo diante dos homens: é avaliativa e validativa. Como é uma série de postulados a serem afirmados, são colocados sob avaliação constante. Ou seja, a masculinidade é avaliada e passa por testes. O seguinte processo é o da validação homosocial – os outros devem atestar que aquilo foi feito por intermédio somente do homem e por seus esforços. Kimmel (1997) diz:

Otros hombres: estamos bajo el cuidadoso y persistente escrutinio de otros hombres. Ellos nos miran , nos clasifican, nos conceden la aceptación en el reino de la virilidad. Se demuestra hombría para la aprobación de otros hombres. Son ellos quienes evalúan el desempeño. (p.54)

Ser homem livre, ou se achar homem livre (o que é uma tautologia numa sociedade patriarcal), principalmente numa sociedade patricapitalista é investir o capital de si sabendo dos riscos. Kimmel (1997) diz que homosocialmente “nos probamos, ejecutamos actos heroicos, tomamos riesgos enormes, todo porque queremos que otros hombres admitan nuestra virildiad” (p.55). E sabemos que o corpo é um capital importante para o homem. Arriscá-lo e sair vitorioso de uma ação de alta tensão é demonstrar que ele possui ao menos a coragem desbravadora do homem investidor; cometer um crime e não ser pego. Pode-se investir em um carro, nos jogos de perigos, no transar sem camisinha e não engravidar, ou se engravidar, sumir; pode se investir no valor na autoestima no confronto corporal com outros homens. Se demonstra que a ereção durou mais tempo, que “meteu mais”, que deixou “larga”, que ejaculou “n” vezes, etc. E esse investimento, faz parte de uma negociação de si no mundo, que busca a aprovação de seus pares; afinal, um investidor só é honrado se for admirado por seus pares. E aqui, podemos pensar nos estupros coletivos, que ocorrem mais para demonstração entre seus pares, do que para as mulheres. Elas são desconsideradas; são objetificadas, apenas meio para o homem se “rankiar”: o desafio se declina a dignidade de ser usado, e se transmuta em parte de um jogo de afirmação da masculinidade. Por quê? Porque o capital patriarcal viril não deve ser perdido, e assim como um capitalista faz negócios escusos para a manutenção de seus lucros, quem se subordina ao patriviriarcado está disposto a esses atos.

Entretanto, a homosociabilidade possui outras funções mais perversas. Ela se configura como peneira sexual; o que isto significa? Que ao juntar aos homens em um grupo horizontal e

trata-los a partir de uma série de jogos, a homofobia aparece não como medo do feminino, somente; ela aparece como parte necessária para se afirmar como homem. O estupro de gays e travestis é mais tolerável e menos punível na homosociabilidade, por ser uma forma de assunção à virilidade. A máquina penetrativa é uma maquinaria de exibição coletiva. Não se penetra privadamente; toda a penetração se publiciza de algum modo. A homofobia não é a aversão à experiência sexual entre homens, a homofobia, no quadro patriarcal, é a aversão em ser percebido como homem não nítido, como aquele que é penetrado, um amorfo, um “cu ativo” e um “pau passivo”. A homofobia é a aversão ao sentimento afetivo-sexual recíproco entre homens e a pretensa inoperosidade fálica.

A construção do fantasma da homofobia precede a própria aurora da masculinidade no sujeito. Quando o menino se desgruda da sociabilidade feminina recebe uma carga de transformações para se afirmar como homem – cervejas, filmes, lugares. Estar entre homens é ser um deles, e não se envolver com um deles – não podendo se envolver. É um jogo perverso, pois se parte da heterossexualidade como naturalizada e homogênea, levando a considerar a homoafetividade como algo não presente no sujeito. A insensibilidade a consideração da existência dos sujeitos que são homoafetivos é uma maneira pseudojurídica de expulsão – tal homem escolheu ferir a naturalidade. É um teste, que nas entrelinhas mexe a ciranda da masculinidade – “um outro foi expulso por trair a lógica, ora, se eu não faço isso, eu sou mais homem do que aquele que foi expulso, logo, tenho o direito de agir como os juízes que o expulsaram”. A abordagem de Kimmel (1997) de que a homofobia é o medo de ser, a insegurança de ser configurado como, ou, o medo de ser exposto como fracassado é muito redutora, e como abordamos anteriormente, está dentro do discurso psicológico vitimizador. Devemos trabalhar também com a aversão e o ódio que estão presentes na constituição psíquica do ser humano (FREUD, 2010), isto é, existe uma pulsão destrutiva de agressividade no humano – isso não vem a dizer em todos, e nem um lado apenas da humanidade - , que deve ser levada em conta. Pois, não é o medo de ser exposto, é a aversão de pensar de ser visto como feminino e o ódio de ser ver como ser essente mulher. Não é o medo de ser castrado, é o medo de ser imputado a uma vagina simbólica – um homem impotente só é impotente quando os outros sabem que ele o é.

Kimmel (1997) fala sobre o “medo de ser” e como isso determina a fachada masculina, mas se olharmos na perspectiva da aversão de “ser considerado como” podemos pensar a

violência dos homens por outro prisma<sup>69</sup>. Como não existe em si a masculinidade, assumir isso como verdade requer um esforço para não se perder, e com ele, não deixar esvanecer os privilégios; e uma forma de manter-se com privilégios é impedir que outros os acessem. Por isso pode-se compreender, a face da masculinidade homofóbica como uma questão interseccional – estamos sempre imputando animalidade aos outros e, sobretudo, o domínio nosso. Se todos podem ser patriarcas, ou seja, se sentirem maiores em relação a outras mulheres, existe, entretanto, o manejo interpessoal masculino da virilidade. Existem patriarcas mais viris do que outros. E o racismo, a classe e o *habitus* são capitais de distinção. Codificar sempre o outro como o Outro é demonstrá-lo como inconstante, incongruente, e por isso, como está ao nível da natureza, se torna domável. Lembro da narrativa que Kafka realiza na sua *Carta ao pai*.

Tão grande era a tua autoconfiança que você não precisava de modo algum ser conseqüente, sem no entanto deixar de ter razão [...] você podia, por exemplo, xingar os tchecos, depois os alemães, depois os judeus, na verdade não sob este ou aquele aspecto, mas sob todos, e no final não sobrava mais ninguém além de você.

Essa lógica interna, a propagação de rivalidade, não pelo medo de ser, mas pelo ódio e aversão em se tornar menos masculino e mais afeminado calcifica a violência como constitutiva das relações sociais masculinas. O outro é sempre outro em menor grau. Ser o não-outro é ser aquele que ativa a ação. O outro é a passividade, o Eu é a atividade. Assim adicionamos mais uma chave de interpretação para a masculinidade, que é a atividade compulsória. E a atividade compulsória é a penetração compulsória. Grossi (2004) diz que “uma das principais definições da masculinidade na cultura ocidental para o gênero é que o masculino é ativo” (p.6); e para nós a atividade tem a ver com a sexualidade penetrativa.

Desse modo os homens devem saber lidar com a penetração. E existem graus de penetratividade e penetrapassividade<sup>70</sup>. A masculinidade é uma mediação do uso do pau e do uso do cu. E a penetração se inscreve como uma relação de poder-saber. Um homem pode se deixar ser penetrado, somente, por outro homem viril. Isso o resguarda de ser considerado um

---

<sup>69</sup> Ele relata assim, como o desafio demonstra os jogos da virilidade: Tengo una apuesta pendiente con un amigo de que puedo provocar una pelea. Este es simple: “¿Quién es un afeminado por estos lados?” Una vez formulada, se ha hecho el desafío. Es probable que ocurra una de dos cosas. Un muchacho acusará a otro de serlo, a lo que ese muchacho responderá que él no es el afeminado, pero que el primero sí lo es. Ellos tendrán que pelar para ver quien está mintiendo. O un grupo entero de muchachos rodeará a uno de ellos y gritarán todos “¡El es! ¡El es!”. Esse muchacho o se deshace em lágrimas y corre a su casa llorando, sintiéndose un desgraciado, o tendrá que enfrentarse a vários ni^nos al mismo tiempo para probar que él no es un afeminado.” (KIMMEL, 1997, p.57)

<sup>70</sup> Ou seja, ser penetrado, simbolicamente ou realmente. Como é o caso de trotes em que se “fodem” uns aos outros, ou se assiste a calouros serem “fodidos”, seja com bananas em camisinhas, ou se com o pênis dos veteranos. Entretanto, existe uma demarcação simbólica que faz com que não se perca a masculinidade.

“viado”, pois, como nas sociedades, ditas primitivas, a homossociabilidade engloba práticas sexuais, nas sociedades contemporâneas isso ocorre. E a penetração não precisa ser necessariamente anal para se caracterizar a passividade do outro: submeter o outro á submissão do falo é já penetrá-lo. A bunda é um capital de poder muito grande; principalmente para as masculinidades nascidas de países colonizados, que contém na sua história os atos de brutalidade dos colonizadores. Grossi (2004) lembra a brincadeira do pente, onde passar a mão na bunda de outro se constitui como teste: o garoto deve se negar a se passado passivamente. Ramirez (1995) diz que uma da característica do homem latino americano é não deixar que lhe peguem nas nádegas. E paradoxalmente, as nádegas são capitais de sociabilidade: em jogos de futebol, entre amigos, pegar furtivamente a bunda um do outro demonstra o grau de intimidade.

Considerando isto, cabe mais uma problematização, que é a dor e sua naturalização. A vida masculina (principalmente viril, heterossexual, burguesa e cristã), não obstante, por mais que seja permeada de relações de poderio (poder fazer isso ou aquilo sem ser incomodado) é compartilhada de emaranhados de contradições. Não só o ódio e a aversão estão presentes, mas, também a dor. Como Sarti (2001) recorda, a dor é um sentimento que se configura coletiva e socialmente. A dor é uma expressão que também passa mediada por significações culturais e por expectativas que estão no indivíduo – e a dor aguentável etnocentricamente neutraliza a alteridade.

A violência, contra si em um primeiro momento e contra o outro (GROSSI, 2004; WELZER-LANG, 2001) está presente na construção social da masculinidade, é compreensível que a dor esteja constantemente na vida dos homens. Isso gera uma passividade e nulidade de empatia.

Contudo, se prestarmos a atenção nos postulados coletivos de que o homem não deve expressar a dor, mas a transformá-la em outra coisa, vemos que a libido é anatomizada para atos de criação de mais dor, exteriormente em sua maioria, ou seja, a dor só é compensada se socializada socialmente – e isto não quer dizer o caminho da loucura perversa, mas, o não expressar afeto, o não socorrer o filho porque ele tem que aprender a ser um homem, o não se importar com a penetração se não está lubrificado o lugar devidamente, etc – e esta dor é ensinada. Lembro-me no meu ensino fundamental que havia uma “brincadeira” entre os garotos chamada “mochila”. Quem sentasse e não portasse uma mochila nas costas e não dissesse mochila antes de sentar deveria receber uma “porrada”. A graça da brincadeira era esperar que algum outro esquecesse de sentar para lhe ensinar. A dor que os homens sofrem não significa

opressão, mas os custos que são enviados como fatura aos homens que desejam encenar a masculinidade patri(viri)arcal. Como afirma Kaufman (1997) “esta combinación de poder y dolor es la historia secreta de la vida de los hombres, la experiencia contradictória del poder entre ellos”(p.64).

Ou seja, a contradição abarca estar aberto à dor; mesmo sabendo dos seus riscos, mesmo não querendo participar, deve-se estar aberto a recebê-la. Ser homem é estar em contradição a todo o instante. Como já dissemos, as lentes patriarcais criam fórmulas de pensamento unívocos nos quais a história é passada como sem instabilidades. Devemos usar as lentes patriarcais para demonstrar que a masculinidades são feitas de contradições.

A masculinidade é uma forma não de supressão de certos sentimentos, mas de formas aceitas de expressão. Os que dizem que homens não podem chorar nunca foram a uma partida de futebol, por exemplo. Existem espaços nos quais é permitido chorar. Existem sentimentos que se submetem à topografia de manifestação. A contradição reside no entendimento que as feridas que esculpem a masculinidade não são as consequências, mas a causa – ou seja, não é por ser homem que se fere, em verdade, se fere para se constituir como homem. A contradição existe no fato do homem se achar o mais importante, querendo a confirmação a partir de uma homossociabilidade, e nesta rede de sociabilidade se afirma uma falsa continuidade, avôs, pais e filhos se unem num fio que parece feito pela mesma roca, mas na verdade são fibras sociais diversas. A homossociabilidade é intergeracional, e Marqués (1997) nos diz assim: “Se trata de fomentarle unos comportamientos, de reprimirle otros y de transmitirle ciertas convicciones sobre lo que significa ser varón”(p.18). Fomentar, reprimir, transmitir: o corpo masculino está sendo moldado por processos constantes.

Tais considerações elencadas até aqui servem para demonstrar qual é o quadro estrutural de dinâmica patri(viri)arcal que permite a tolerância para a violência sexual feita pelos homens. Esta tolerância se manifesta em imagens e piadas, que, por exemplo, é parte importante do aprendizado, pois desenvolve a parte simbólica e associativa de idéias.

A homossociabilidade é o espaço de aprendizagem, e é um espaço que não se constrói horizontalmente, somente. Há um recorte de múltiplas categorias de diferenças sociais, que se inter cruzam, conversam, repelem, mas que mantêm o grau de misoginia. Grossi (2004) cita um exemplo proferido em uma palestra dada pelo sociólogo Welzer-Lang que a pornografia é aprendida coletivamente, onde, as mulheres e seus corpos são papéis impressos, que podem ser jogados fora, descartados, rasgados. Entretanto, tal acesso à pornografia se dá por um jornalista,

que é mais velho, ou de alguém quem possa comprar e ceder ao grupo. A objetificação das mulheres é um ensinamento. E toda esta rede, tão bem articulada a ponto de formar um sistema é que forma os sujeitos que posteriormente serão os perpetradores da objetificação sexual.

#### **4.4 APONTAMENTOS SOBRE ALGUMAS CARACTERÍSTICAS NACIONAIS: GÊNERO, PATRIARCATO E NATURALIZAÇÃO DA VIOLÊNCIA.**

Existem ainda alguns questionamentos quando nos colocamos a perguntar qual é a dimensão explicativa de gênero para a singularidade brasileira. Estaríamos prontos a sermos tão bem explicados numa generalização? Creio que as postulações eurocêtricas nos ajudam a pensar e refletir, mas não encerram nossas experiências. É claro que somos reféns de todo um mundo epistemológico conceitual, contudo, quais ainda são as zonas obscuras?

O caminho a trilhar não é se colocar no processo de homogeneização internacional, ou percorrer um continuísmo dentro da dominação masculina internacional, como se o patriarcado europeu fosse o único fator para a formação das masculinidades brasileiras. Essa formulação além de ser fácil, mitiga a classificação dos gêneros no Brasil, que possui forte conotação de classe, étnica/racial.

O ideal que temos hoje de dominação masculina veio modelado eurocetricamente. E é justamente no momento de assimilação maior pelo Brasil a esse ideário que devemos nos atentar. Quais são os reflexos de uma burguesia centrada na jactância de se achar a matriz do mundo (HOBSBAWN, 1995) para o Brasil? A que ponto isso é válido para o Brasil? Por exemplo, em um país permeado por questões coronelistas, as masculinidades assumiam *status* de honra. Penso aqui no personagem Olímpico, que ganha vida no canto de Clarice Lispector, *A hora da Estrela*, que é um nordestino que quer ser deputado e não um empresário. Tudo isso nos faz pensar que ser homem no Brasil, não é ser o mesmo que o ser na Europa. A imagem do homem do centro-oeste é diferente do homem do sudeste, que é diferente do homem sulista, nortista e nordestino. Mas existe um traço constitutivo no Brasil que é diferente e nos dá a base para apontarmos nossa singularidade. E essa compreensão nos ajudará como apontar traços da violência, e como o agressor masculino no Brasil pode ser entendido.

Ser homem no Brasil é expressar as masculinidades dentro da realidade que possui conotações descontínuas dentro da sua própria contemporaneidade. Convivemos com diacronias e sincronias que são próprias do movimento concreto das relações sociais. O homem

indígena, quilombola, urbano, rural, etc., convive no mesmo espaço com choques constantes de tradições; estas identidades são construções identitárias modernas, que emergem justamente pelo olhar etnocêntrico. Afinal, a identidade é a construção de um projeto político da modernidade tardia, ou, da modernidade líquida (BAUMAN, 2004). Convivem interseccionalmente, e disputam espaços de reconhecimento.

Para não cair na lógica das generalizações, olharemos para algumas instituições e seus discursos e como esses discursos legitimavam uma versão de ser sujeito. Pois bem, a lógica da dominação masculina, no Brasil, se exerce dentro de relações sociais bem específicas: entre homens livres com extensas propriedades, homens livres sem propriedades e homens escravizados, Senhores, Agregados e Escravos (SOUZA, 2013). Cada sujeito dessa esquemática possuía diferentes relações com as instituições. Contudo, não devemos mesmo assim desconsiderar que cada um deles estava sob a égide do patriarcado; porém, um patriarcado diferente, já inflacionado no campo formal, mas ainda concentrado no mundo concreto – referendando que o “novo” e o “velho” não se comungavam apenas na esfera da produção, mas também nas relações patriarcais. Por exemplo, os homens livres em 1824 já possuíam direitos políticos, e os que eram chefes de família, aos 21 anos já podiam votar (CARVALHO, 2015). A multiplicidade das casas dos homens e dos cômodos nunca foi tão fraterna assim<sup>71</sup>: entre os homens não existe uma linha contínua de irmandade; eles têm sobre si níveis de valoração, e a dinâmica gravitacional é predatória.

Schwarcz e Staling (2015) apontam para a naturalização da violência nos processos pessoais; e Carvalho (2015) aponta as relações de mandonismo no cenário de luta por direitos sociais; já Franco (1997) lembra da cotidianidade da violência regular na resolução dos conflitos triviais.

Esse modo de sociabilidade inaugura não um tipo de relação entre plebe e realeza, mas, entre possuidores e despossuídos, e com isso o uso “legítimo” da força. Ser homem no Brasil depende muito do lugar onde você está. E as expectativas decorrem dessas heranças existências. Ao homem negro se espera a malandragem (ZALUAR, 2004) e uma sexualidade vigorosa, do branco o alcance de altos postos de trabalho; noções baseadas em postulados arcaicos e racistas de incorporação social e expectativa relacional.

---

<sup>71</sup> Hoje, com a financerização do acesso ao lazer, as diferenças de classe mostram isso. Quem tem a mesma faixa de consumo é que estabelece uma forma de convívio. Os bares, espaços de sociabilidade masculina, por exemplo diferem: temos os do happy hour, e o dos “pinguços”, duas modalidades de masculinidades.

A própria virilidade nacional do homem trabalhador teve que ser construída. O ideal do trabalho como dignificador no Brasil foi encarado diferentemente do que nos países do Norte (WEBER, 2004; SOUZA, 2003); enquanto aqui a terra se constituiu como fonte de lucro para ser explorada, nos EUA foi vista como fonte de lucro a ser investida. Desse modo, também, como exercer sua hombridade para com ela foi determinante. A relação aqui, em altas concentrações de terras, formando oligopólios formou um patriarcado moderno muito complexo, com uma rede muito grande de subordinados. Schwarcz e Starling (2015) lembram como todo o Estado formava uma rede de opressão e Carvalho (2015) demonstra que o minério, a plantação e os animais precederam em importância aos homens e mulheres escravizados.

Octavio Ianni (1989, p.152), por exemplo, nos lembra que a herança do trabalho braçal ligado ao escravagismo precisou ser redefinida, e até apagada, para que fosse assimilada no período de desenvolvimento nacional. Se Ianni liga isso à “questão social”, ligamos aqui à gênero. A virilidade na virada do século XIX, sofre uma inflexão, e então passa a ser um dos valores constitutivos para a ordem heteronormativa no Brasil, e com isso, a entrada massiva do processo regulamentador (FOUCAULT, 2010) começa a modelar o Brasil. É uma forma de impulsionar o próprio desenvolvimento industrial, não sendo possível ser focado exclusivamente no campo<sup>72</sup>. Se o que Foucault dizia, que foi o desenvolvimento de uma Burguesia vitoriana na Europa que impulsionou o controle da sexualidade e sua padronização, decorre no Brasil, ainda que tardiamente, o mesmo processo de assimilação. E recordo aqui, muito bem, todo o desenrolar do romance *O Cortiço*, de Aluísio Azevedo, onde aquele cortiço “bestial e luxuriante” vai sofrendo processos de higienização no período de transformação social do Rio de Janeiro.

Outro fator que devemos levar em conta é a noção tardia de *valor e dignidade*. Quando falamos que a sociedade patriarcal brasileira é machista, a quem **mais** beneficia esse machismo? Ao homem negro, pobre e da periferia ou ao da classe média e alta, branco, cristão, das regiões centrais? Em nossa sociedade com fortes clivagens racistas e de classe, diferentemente de uma sociedade patriarcal onde todos os homens possuíam valor, ou em que homens subalternos e mulheres possuíam a mesma condição, uma mulher branca tem mais valor que um homem negro. Como o homem negro, então, por exemplo, subverteria esse estatuto de inferioridade?

---

<sup>72</sup> “A noção de trabalho abstrato intercambiável só é possível em um contexto cultural que já havia transformado a ética aristocrática do ócio ou do trabalho contemplativo em anátema e localizado no trabalho simples, cotiado e produtivo o fundamento da atribuição de valor e reconhecimento social”. (SOUZA, 2003, p.100)



As nossas relações apresentam sinais patriarcais e isto é atestado, entretanto, a virilidade é um modelo de estratificação acoplado em resposta à “irregularidade” da assimetria de poder entre os homens. A virilidade devolve o poder perdido do patriarcado em algumas áreas, e afirma que se pode ascender ao título de micro-patriarcas quando se encorpora o patri(viri)arcado. É nesse jogo de virilidade que vemos a articulação da virilidade enquanto enfrentamento e da virilidade enquanto falocentrismo. Tanto homens normativamente valorizados e homens “subalternos” competem entre si para entrar no jogo – o que foi exemplificado no quadro de dinâmicas apresentadas anteriormente.

A pressão por ser masculino não vem de cima para baixo. Ela se dá, em seus primeiros efeitos, horizontalmente, entre os seus pares – ou seja, não precisa provar que seu homem diante de minha irmã ou mãe, isto é um dado, preciso ser um homem diante do meu pai, tio, irmão, amigo, vizinho etc. É socialmente e mais do que jurídico ou institucionalmente que os homens se valem no Brasil, afinal, as instituições tiveram pouquíssimo peso nas relações brasileiras, ou melhor, são os homens que fazem as instituições, o que cria o patrimonialismo e personalismo – Redes de Tv são vinculadas aos seus fundadores, Partidos Políticos a seu expoente etc. E é por esse jogo que as masculinidades se aglomeram, comungam, litigiam entre si. Dentro do quadro patri(viri)arcal, que não é somente a troca de mulheres, mas a reorganização falocrática da ameaça da penetração pela vulnerabilidade, fazendo que não seja a lei ou as instituições as mediadoras de conflitos, mas que seja o homem individual seu próprio juiz e tribunal; é por isso que insisto neste termo para compreendermos a gênese da violência de gênero no Brasil.

A dominação masculina apresenta aspectos globais, mas sua efetividade possui especificidades. Eis o nosso desafio nas análises sobre masculinidades nacionais. Mas, antes de prosseguirmos, é preciso novamente suspender-se e voltar-se para as matrizes simbólico conceituais, e com essas considerações em mente, olhar as teorias de outra maneira. Mais localizada e mais brasileira.

#### 4.5 PARADIGMA DO *ete* / *eta*

A diferenciação sexual é presente em diversas culturas. Cada cultura vai criar e atribuir os papéis pela diferença anatômica e fisiológica<sup>73</sup> de acordo com seus símbolos, práticas e saberes (RUBIN, 1975). Por questões imperialistas, coloniais e capitalistas importamos a

<sup>73</sup> É demasiadamente embaraçoso atribuímos as diferenças sexuais como algo dado. O que chamamos de sexo é um conjunto de práticas, saberes e verdades construídas nos últimos 300 anos com o surgimento da biologia, logo, se muitos povos não congregam das mesmas vertentes teóricas que as nossas, deve-se suspeitar se a diferença dos corpos decorre sexualmente. Por isso, o uso de anatomia e fisiologia.

maioria das teses que demonstram como decorre a apreensão da diferença sexual. As categorias de análise são denominadas, em maioria, a partir dos nomes eurocentrados, e os demais pesquisadores no *mainstream* utilizam essas noções para explicar como isso se articula na realidade brasileira – patriarcado, família, sexo, gênero, masculinidade, feminilidade aparecem como algo sempre já presente em nossa história quando na verdade, não. Foram impostos, imbuídos – o casamento monogâmico e insolúvel por exemplo. Essas categorias só ganham validade quando o país é incorporado, mais e mais. no modo subordinado da produção capitalista. Historicamente, grande parte dos teóricos, quando não muito embarcam para os países do Norte para se especializarem, centram-se nas fontes internacionais – eufemismo para eurocêntrica – para explicar por completo a realidade brasileira. Ainda, a similaridade da exploração de mão de obra escravizada pode ser usada como meio unificante com outras realidades; mas um olhar que principie uma atitude meticulosa para a nossa singularidade perceberá a insuficiência.

De Foucault à Butler é possível explicar a articulação internacional do movimento biocapitalista: Como um saber se condensa em verdade, como as disciplinas nascem, como a biopolítica emerge em meados do século XVIII, pelo regime da disciplina e depois para o da normatização. Todavia, para que essas formas de controle fossem exercidas, foi necessário um levante e reconfiguração no status do ser humano nas realidades nacionais. Entretanto, como podemos não sinalizar o tardar da biopolítica que ocorre no Brasil? Isso nos leva a perceber como o papel de gênero se modela no Brasil após o de raça, ou melhor, como a noção de raça nos conduz ao papel de gênero.

Ademais, como não questionar os papéis de gênero em um país no qual ser homem é ser ativo, não importa se com homens ou mulheres, não podendo ser passivo (fazer sexo anal) (GROSSI, 2004)? Isso se firma historicamente, já que essa prática está ligada, não a pedagogia grega, mas na relação senhor-escravo. Ser homem no Brasil é ser lembrado como Senhor, e ser senhor é: ser penetrador, dono de coisas (terras, bens ou talentos); a máquina penetrativa é mais violenta no Brasil. Não importa se o homem penetra mulheres, outros homens ou animais, é o direito senhorial penetrar – começa-se penetrando terras, cavernas, depois a população que se encontra por entre elas. Assim, o Gênero aqui não é somente uma diferenciação de funções e posições, mas de valor hierárquico; de certo modo, afirmativa: “Me afirmo como tal fazendo isso”. Não é o que um ou outro sexo deve fazer, mas o que eles podem fazer. A crítica inicial de debate de gênero era sobre a rigidez dos papéis que acompanhavam o sexo com que o indivíduo nascia. O mesmo vale para a mulher: A mulher vai se tornando menos valorizada

substancialmente, de acordo com a expansão ocidental em certas partes do mundo. O regime patriarcal ocidental é pautado na morte e eliminação, desprezo e coisificação da mulher – e a violência constitutiva do *ethos* nacional (CHAUÍ, 1998) coloca a mulher num status de extrema vulnerabilidade. A fixação da mulher bela, recatada e do lar é uma imposição –ficcional–burguesa. Mesmo em histórias românticas, onde o papel masculino é chamado ao protagonismo, vemos um certo tipo de investida feminina das mais ousadas. *Cinco Minutos* de José de Alencar, mostra isso, e não podemos nos esquecer que a padronização e normatização chega com a assimilação dos padrões europeus no *Cortiço* de Aluizio de Azevedo.

Assim, como nas demais colônias dos países europeus, as normas e preconceitos de gênero são aplicados de acordo com a maior homogeneização do capital sobre as lógicas intrasubjetivas. Homem e Mulher, como sexos distintos, são categorias criadas recentemente (FAUSTO-STERLING, 2000). A noção de hetero e homossexual é construída por paradigmas capitalistas, tendo uma função, principalmente nacional centrada na família moderna. Assim, vê-se a dominação dessas noções importadas no Brasil a partir da maior presença desses pudores e valores na vida cotidiana. Por exemplo, na Constituição de 1824 inexistem as palavras Homem, Mulher, e família (no sentido de unidade familiar). Somente em 1891 todos eram iguais perante a Lei; a partir daí, temos as condições materiais para se debater as diferenças sexuais e raciais. O patriarcado sofre sua primeira lapada no final do século XIX no Brasil. Entretanto, seu poder é substituído pela biopolitização das vidas. Homens, Mulheres e família aparecem somente na carta magna de 1934, com conotações eurocentradas e eugênicas, e pautadas, então, numa visão biológica de superioridade, Gênero e Raça se institucionalizam na vida brasileira. A questão da mulher e a questão da cor determinam as desigualdades nacionais – e com ele a criminalidade e a perversidade são mais tratadas – para preservar as mulheres “com donos”, foi necessário pulverizar a dignidade das mulheres “sem donos”.

O mundo europeu, desde o período italiano renascentista, se convulsionou em mudanças na subjetividade, no tocante ao modo de produção, do pastoreio das almas, etc. (FOUCAULT, 2010; PERRY, 2015). De fato, essas mudanças proporcionaram uma maior consideração das diferenças sexuais. Essas bases materiais e a construção de novos padrões simbólicos possibilitava o centramento do indivíduo em si mesmo no mundo (ARENDDT, 2014). Os padrões, antes impostos pela Igreja Cristã, eram empurrados para espaços mais privados por esses questionamentos. Enquanto nesses espaços ocorriam diversas rupturas graduais com o Antigo Regime, firmados pela hierarquia e fundação dos postos por ordem divina, no Brasil, estávamos sob a égide colonial e absolutista. Os ideais que correram o século XIX, nos países

centrais dominantes, não se encontram presentes com força no Brasil. Mesmo as revoltas que ocorrem nesses períodos, não são acessos nacionais, mas aparentam, apenas, convulsões regionais (FAUSTO, 2012).

A centralidade do regime escravocrata, as lógicas coronelistas e paternalistas, em parte incentivadas pela Coroa, que se mantém no Brasil até hoje (SOUZA, 2003) modelaram a nossa subjetividade com uma visão totalmente diferente. Se em meados do século XIX os operários ingleses, a partir ano de 1825, já se organizavam em sindicatos formalmente, no Brasil ainda estávamos sob o regime monárquico. Se desde a revolução Francesa os homens eram iguais perante a lei, no Brasil pouca coisa havia mudado na mesma época. Mesmo as mudanças drásticas como a “Independência do Brasil não viriam pela via de um corte revolucionário com a Metrópole, mas por um processo de que resultaram algumas mudanças e muitas continuidades com relação ao período colonial” (FAUSTO, 2012, p.66).

Giberto Freyre (2006) foi um dos mais requisitados teóricos nacionais para estudar as raízes brasileiras. Sua obra capital, *Casa-Grande e Senzala*, é lembrada a todo o instante e demonstra como o processo de miscigenação foi um fato corrente em nossa sociedade. Porém, logo nas primeiras páginas de seu escrito, vemos como a história é contada, não em parte, mas em uma perspectiva muito preocupante.

Sua primeira defesa é sobre as características morais do português: sempre ambivalente. Essa forma de constatação não surge antes de se modelar o intenso contato com as regiões africanas, assinalando a sua “bicontinentalidade”: “A indecisão étnica e cultural entre a Europa e a África parece ter sido sempre a mesma em Portugal como em outros trechos da Península” (FREYRE, 2006, p.67), afirma ele. A formação portuguesa, com pessoas negras e árabes de certa maneira já “assinalavam” a formação nacional da colônia. E durante o período republicano uma série de medidas foram tomadas a fim de mudar a constituição racial do Brasil<sup>74</sup>.

O fato de não ponderar o ineditismo português, que antecede em 100 anos a expansão marítima (FAUSTO, 2012), o que levava a uma produção de engenharia, saberes astrológicos, entre outros, reforça algumas considerações de fato racistas do autor. Mas no pensamento dele decorre dessa instabilidade e conflito, em síntese, a base de todos os antagonismos brasileiros.

Porém, entre todos os acertos e equívocos que a obra traz, salientamos aqui o que nos é útil: a terra (concentrada), a família (patriarcal) e a religião (católica) foram pontos prementes

---

<sup>74</sup>Decreto nº 528, de 28 de junho de 1890; Decreto-lei nº 7.967/1945.

na constituição do Brasil. Desse modo, o patriarcado achou força e forma nas terras novas dos trópicos. Para se conquistar terras era preciso a exploração, eliminação e rapto do povo que ali estava, sendo então, constitutivo de períodos de violência. Carvalho (2015) lembra que o estupro era a regra para as mulheres escravizadas. A mão de obra escravizada, o domínio sobre a vida e morte fez com que historicamente a imagem do poder soberano estivesse ligada não ao Estado, que é tardio no Brasil, mas no senhor de terras. A família do Senhor de Terras, desse modo, apresentava uma função social de manutenção de terras. O simbolismo das mulheres então se torna um fator importante – escravos rebeldes raptavam as mulheres de seus antigos algozes como forma de vingança (AMANTINO e FREIRE, 2013). Sobre o codex moral da igreja a pureza e a obediência feminina foram muito estimadas e estimuladas.

A religião, que era uma extensão do poder patriarcal, semelhante ao regime do *patria potestas*, não possuía tantos grilhões para o “grande homem” brasileiro. Sendo a pureza menos requisitada para eles. Freyre (2006) diz o seguinte sobre a sífilis, doença que se tornou “comum” no Brasil colonial:

Da ação da sífilis já não se poderá dizer o mesmo; que esta foi a doença por excelência das casas-grandes e das senzalas. A que o filho do senhor de engenho contraía quase que brincando entre negras e mulatas ao desvirginar-se precocemente aos doze ou aos treze anos. (p.109)

De fato, assusta o uso do verbo “brincar” para demonstrar a função das mulheres escravizadas no Brasil: Um eufemismo para o estupro. Na constituição do Brasil, o estupro e desvalorização da mulher, negra, em sua maioria, constitui fato preponderante para a masculinidade. O fato da mulher escravizada ter que se submeter aos caprichos dos senhores de engenho, e por ser em menor número presente entre o povo escravizado, as faziam ser acoçadas sexualmente com muito maior precisão: A negra foi a válvula de proteção da mulher branca. Essas considerações nos fazem questionar o descaso histórico com a saúde da mulher negra, que morre mais, é mais violentada, e tem um tratamento diferenciado na saúde. O patriarcado brasileiro deixou muitas marcas no Brasil, que como fantasma assombra concretamente nossa história.

Também a sífilis, que se mantém entre o período colonial e monárquico no Brasil revela um outro paradigma, que já foi dito: a penetração como centralidade da masculinidade brasileira. Enquanto em outros lugares existe um momento institucionalizado para o resguardo dos juniores para entrar no mundo adulto dos homens, onde pode ocorrer a feação, a ingestão do sêmem, etc., no Brasil nossos antecedentes atingem a maioridade ferindo ao outro,

geralmente, um outro que está em menor status. Assim, nos fazendo pensar: como se pode pensar nos papéis de gênero no Brasil? A misoginia nacional se baseia não somente na aversão ao feminino, mas à humilhação constante.

Retomando, Freyre escreve numa linha patriarcal e racista, é fato. A constatação da sífilis ser passada dos homens para as mulheres escravizadas, e para suas esposas nos faz entender que a “degeneração” e má formação não decorreu da miscigenação, mas dos inescrupulosos atos da violência predatória dos homens. A obra fala de diversos outros pontos, contudo, é indelével que ela deixa um recado: O Brasil foi moldado em machismo, violência e destruição. E esse foi o modelo que foi exportado para a política, para as instituições e valores morais para com o negro, o pobre a para a população da periferia, os maiores afetados pelo patriarcalismo brasileiro.

Por questões históricas e econômicas de exploração, a mão de obra negra e masculina era a mais requisitada, e a mulher então se insere socialmente em um papel de menor prestígio e valor na esfera pública. No período de tráfico de pessoas escravizadas, a presença masculina era muito maior (SHCWARCZ & STARLING, 2015). Houve, ainda, durante grande período a liberação e incentivo para o casamento com índias. A preferência mão de obra masculina “foi influenciada pelas peculiaridades dos mercados, africano e brasileiro, possuidores de dinâmicas próprias que se refletiram na venda e compra de braços para a dinâmica economia brasileira” (AMANTINO e FREIRE, 2013, p.21).

Então, no Brasil, por questões muito difíceis de separação entre raça e gênero, ser e estar ligado a ELE é mais valorizado do que a ELA. Mesmo nos estratos mais baixos, ser ELE é mais vantajoso do que ser ELA. E isso reflete até nossos gostos, valores, e por exemplo, escolhas até de arte. Coralina Maria de Jesus morre dez anos antes de Carlos Drummond de Andrade, contudo, os ecos do escrito dele se mantêm com maior força do que os escritos da poetisa negra da literatura, que é mais lida internacional do que nacionalmente. Isso decorre por ele ser ele, e ela ser ela.

Considerando que importamos mais do que produzimos nossas categorias de análise, proponho um modo de clarificar nossa especificidade da diferença sexual. Caio numa singularidade, já que a nossa linguagem – a portuguesa – não é a mais usada no campo epistemológico. Entretanto, apresento essa lógica a fim de demonstrar um modo brasileiro de se expressar. Deixe-me explicar amiúde o que estou chamando de paradigma do ELE/ELA.

Geralmente, quando chegamos a um local, atribuímos primeiramente um tratamento generificado introdutório: Quem é ele (ou ela)? Mas o que quer dizer ELE e ELA? Antes quais são as partes que compõem essa noção? Temos o “E” que julgo aqui ser a parte inicial de significação. O “E” guarda certo tipo de proximidade com “EU”, ou seja, quando atribui uma parte do Eu ao outro, reconheço que há um nexos de ligação entre nós. Quando não consideramos algo como similar ao nosso ser, falamos: o que é “ISTO”? Note-se o ISTO não compactua em nenhuma similaridade com o “EU”, “ELE” ou “ELA”.

O “L” forma a parte de conexão que mediará a sexualidade e nele estão a cultura, a história, a subjetividade e a intra e intersubjetividade. Como já disse, “EU” não possui a mediação, e por isso é assexuado. Em “L” esta todo o caminho discursivo que articula nossa existência. É um caminho circular que em um momento se distancia de sua base, semelhante o movimento cartesiano, e volta para si. O “E” e o “A” atribuem a validade; eles são as normas de gênero ocidentais modernas e capitalistas brasileiras.

Se olharmos para “ELE” vemos que é formado um anagrama. Assim, indo e vindo, do início ao fim, a figura masculina é ligada a uma unicidade, constância, estabilidade. Mesmo todo o processo discursivo o mantém intacto – é a ideia. Não importa o período, ele sempre foi o mesmo. Ele de trás para à frente é Ele. Assim, podemos ver como ser “ELE” é ligado à verdade, ao durável e eterno – e não nos assusta a religião hegemônica masculinizar suas entidades, e lidar nas traduções religiosas como “ELE É”. Já ser “ELA” é um processo em mutação. A ideia de que homens e mulheres comungam de uma mesma base (“E”) e passam por um mesmo processo de curva discursiva (“L”) mas mudam (“A”) enseja e ossifica a ideia da inconstância feminina. O devir é menos valorizado do que o ser.

Ser ligado ao ~~ele~~ ao invés do ~~ela~~ revela-se constante em nossa realidade. É preferível ser homem por ser mais racional, ou seja, ser sempre o mesmo. A mulher é emotiva, dizem, assim sendo, é volúvel, ou seja, começa com o “E” mas termina com o “A”. O fato de ambos possuírem “E” diz que compartilham de um mesmo “estado ontológico”, mas no decorrer das vicissitudes, é o fim que determina. Uma forma de menosprezar um homem, por exemplo, é chamá-lo de ELA (ser bichA é feminilizar, entrar na zona do “ELA”, diferente de “ele é gay”), para aqueles que julgam o ser mais importante do que o devir.

Assim, em espaços de desigualdade racial ou social, o homem sempre se valerá como ELE. Suas ações, suas palavras, seus feitos nunca mudarão. Sempre a constância será a sua forma. O corpo masculino nunca muda, o da mulher sofre constantes modificações; é uma ideia

que corre em nossos saberes, que é incorreta. O corpo masculino se desenvolve, a da mulher se modifica, é outro discurso. A todo o momento o paradigma do ELE/ELA está sendo evocado.

Assim, por esta lente podemos entender que os homens violentam as mulheres com muito mais frequência em vários aspectos existenciais por uma relação de saber-poder. Eles violentam, pois, sabem que as mulheres não serão acreditadas, pois sabem que existirá um rede saber que referendará sua ação. A constituição cotidiana da violência demonstra “como uma regularidade, eclodindo de circunstâncias que não comprometem as probabilidades de sobrevivência e apresentando um caráter costumeiro suficientemente arraigado para ser transferido a situações que apresentam pelo menos alguns sinais de mudança” (FRANCO, 1997, p.30).



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Fornecer bases conceituais para se compreender a persistência da violência contra as mulheres, principalmente na face mais rígida e desumana que é a violência sexual, é um trabalho constante. O que se construiu aqui foi o levantamento histórico para demonstrar que a essência não é inata, mas um processo histórico. Nessa dinâmica está em jogo poderes e posições, e o mais importante, nessa dinâmica estão sujeitos viventes, com emoções, sentimentos, histórias.

Talvez resida aí o grau mais obscuro de tudo isso; são seres viventes que fazem parte de um projeto que é construído sem projetos, de uma maneira diferente a cada geração, mas que é reafirmado constantemente como linear e unívoco.

Como lembrado, tentou-se demonstrar que o fenômeno humano é um processo dialético com a realidade concreta, de maneira que aquilo que conhecemos como mundo é um processo de assunção de nossa atividade na natureza. A natureza, em si, não existe. Fora de nossa atividade a natureza receberia outro nome, seria outra coisa. Porém, é a presença humana que lhe dá significação e sentido criativo e de uso. A sexualidade com todos os preceitos, tabus, e sentidos só emerge a partir de nosso desenvolvimento social; e este desenvolvimento é configurado pela necessidade (MARX, 2007). Partindo desse pressuposto, se reafirma que em essência a dominação masculina não se assenta como soberana.

Por isso, o patriarcado só pode se desenvolver diante das condições concretas que lhe permitem viver. Este trabalho foi uma tentativa de demonstrar que o patriarcado só se manteve pela sua capacidade de transmissão de heranças e testamentos, formas de justificação simbólica, convencimento e utilidade para a sociedade. Tentou se demonstrar que os homens não se puseram como superiores pelo fato de serem homens, mas pela questão concreta de terem para si o monopólio dos bens de vivência, que foi um processo longo (BEAUVOIR, 2009). Posteriormente, é que a fisiologia vai se tornando cada vez mais determinante, e as mulheres vão sendo encarceradas na “sua natureza” alargando o campo de vantagens entre elas e os homens, sendo eles os beneficiários. Tentou-se trazer algumas considerações de como nos primórdios da humanidade a situação do *status* em que parir configurava uma margem de fascínio e temor (SAFFIOTI, 2004; ELIADE, 2010); todavia, essa margem de vantagem que as mulheres possuíam não configurava um matriarcado, mas, uma sociedade sem o patriarcado.

Tendo esse pensamento em mente, se conjecturou como a divisão sexual do trabalho proporcionou aos homens uma maior aptidão ao desenvolvimento corporal, espacial e linguístico; deste modo, foram as condições materiais que fizeram o patriarcado emergir, e não o fato dos homens serem homens. Quisemos então, aqui, entrar em consonância com Saffioti (2004) ao indicar que o patriarcado se desenvolveu, e encontrou no desenvolvimento do ocidente o seu maior fio condutor. Ao apontar que o patriarcado apresenta traço com os povos indo-europeus compreendemos que os povos se encontram (DELEUZE & GUATTARI, 2012), e como já foi sinalizado neste estudo, por múltiplas formas de modos de produção ao mesmo tempo, rompendo com a ideia de linearidade. O patriarcado foi passado, ensinado, comercializado, e pesquisas posteriores podem nos fazer entender como ele foi aprimorado pelo contato com outras formas de dominação masculina.

O estudo aqui apresentado, então, considerou o patriarcado uma forma ocidental<sup>75</sup> de dominação dos homens sobre as mulheres, tendo como base toda uma rede de saberes que considerava as mulheres incompletas as considerando como meio de troca; o patriarcado funciona pela objetificação feminina, e por isso, quando nos propusemos a partir da violência sexual feita por homens entender o mecanismo de acionamento dessa violência, ou seja, da penetratividade, consideramos o patriarcado, portanto, um modo sistemático de subjetivação, e não uma ação isolada, como o eixo estruturante dessa violência.

Alguns apontamentos devem estar transparentes aqui para dirimir possíveis equívocos: começamos com considerações mais profusas sobre o patriarcado para depois irmos para as discussões de gênero, pois, caminhando com Fausto-Sterling (2000) entendemos que o gênero é uma categoria só possível por empréstimo para o passado. Com esta autora vemos que passamos do sexo único até os dois sexos, na concepção científica, dentro de vários processos políticos, e se hoje aplicamos o binarismo moderno ao passado, o fazemos desconsiderando muitas outras coisas. Isso não quer dizer que a opressão feminina não era menor anteriormente, mas que, as análises de gênero contemporâneas carregam outras significações. Porém, os estudos de Gênero ainda devem avançar para entender com maior precisão os períodos precedentes ao desenvolvimento da ciência para devolver-lhe toda a curiosidade que ansiamos entender – e nesse ponto, a proposta da categoria gênero vem se desenvolvendo. Por mais que a categoria gênero abarque com maior precisão histórica as análises entre homens e mulheres, achar que o mundo era concebido com nossas percepções sexuadas pode nos levar a equívocos,

---

<sup>75</sup> Não se comportam outras realidades aqui. Ou seja, estudos posteriores sobre outras realidades devem ser feitos para aprimorar nossas análises, e ver como outras culturas influenciam e são influenciadas.

por isso, num primeiro momento preferimos entender a sexualidade como produto espontâneo, e depois, como característica afanada pelo patriarcado.

Ao abarcar essas considerações, levamos em consideração um grau de agenciamento pelos sujeitos e por isso a tentativa de apresentação de categorias de pensamento para compreender esse agenciamento. Assim, vimos que o patriarcado se perpetuou não pelo uso exclusivo da força, mas pela presença de modos de justificação bem organizados. A presença de uma religião masculina, com a viés de expansão, nascida numa civilização misógina confluiu para o alargamento global da inferioridade feminina e, conseqüentemente, para a superioridade do homem.

A reflexividade equilibrada nas heranças e testamentos androcentradas fez com que se propusesse um quadro teórico que amarrasse as mulheres nos estratos mais baixos. Essa limitação foi primordial para que durante séculos as mulheres, em sua maioria, não tivessem acesso á bens de troca como o conhecimento, a terra, aos laços de reconhecimento ou a uma representação divina. Ou seja, as trancou em espaços que eram considerados dispensáveis. Essa herança histórica reflete hoje quando os homens possuem um maior número de feitos registrados, **dando a ideia** de que por serem homens é que realizaram tais conquistas, e não pela forma como se firmou um sistema que dificultava as mulheres de alcançar também tais posições.

Por essas formas de esquemas conceituais a ideia de costura de si demonstra que a atividade humana é também baseada na resistência, e apontamos que no cotidiano as forças de resistência se insurgem, seja em pequenos atos, até em organizações coletivas contra determinada forma de violência. Isso é importante para colocarmos as ações cotidianas também como potentes questionamentos à ordem estabelecida. Se as mudanças em relação à violência sexual ocorreram, foi devido aos questionamentos correntes, e as intervenções cotidianas. Com esta ideia de pensamento, então, buscamos apresentar um quadro de tensão que ocorre dentro do próprio patriarcado, e salientamos a dinâmica não estática desse sistema. Ou seja, a cada dia, uma nova maneira de resistência é colocada e por isso uma nova maneira de se impor é construída. Porém, essa resistência e essa reconstrução ocorrem no cotidiano, já que cada sujeito impõe sua marca a determinada ação. Com esse caminho, buscamos considerar a singularidade de cada ação buscando quebrar com o poderio absoluto das estruturas. Ou seja, os sujeitos podem romper com a estrutura ou afirmá-la mais ainda, sendo nesta vereda a abertura para o questionamento e organização política para a mudança.

Entretanto, a noção de costura que é empregada aqui e da própria (r)existência é empregada tanto no sentido positivo quanto negativo. Do ponto positivo, vemos que as mulheres vêm se organizando e tendo até a participação de alguns homens na mudança dos paradigmas dos postulados de gênero; contudo, a costura vem sendo feita também em caminhos de contracorrente, buscando afirmar ainda mais os papéis de gênero, encontrando no fundamentalismo religioso e no fascismo, novamente explícitos, formas de encontros. A persistência da violência penetrativa, então, se acopla a este quadro, pois, ela se mantém em momentos onde a agenda midiática, política e social questiona as formas de violência, até a violência sexual.

Isso vem se refletindo, por exemplo, em projetos que buscam dificultar o acesso à interrupção da gravidez em caso de estupro: O projeto de lei (PL 5069/13) propõe que seja apresentado boletim policial para que se dê entrada no procedimento de interrupção da gestação; fica subentendido, que se considera o estupro apenas como violência macabra, com requintes de crueldade e desconsidera a embriaguez que a mulher pode ser submetida, ou a uma camisinha não colocada propositalmente pelo parceiro, etc. Enquanto o estupro for tratado como uma modalidade de violência sexual e não como uma questão de relação de poder, perpetuaremos ideias em paroxismos midiáticos (que ocorrem, não é negado isto) mas que inculca a ideia única de um tipo de violência sexual contra a vontade da mulher, salvaguardando outros meios sub-reptícios de permanência dessa violência. Entender esse caso é uma forma de compreender como projetos de (r)existência se colocam no cenário e contra o que estão indo contra – entendendo-o [ o cenário ], como a vontade dos homens que deve prevalecer, mesmo quando é o ato de extrema violência. Isso retorna a ideia de mulher como receptáculo uterino, e não como sujeito volitivo. Ou seja, a violência sexual contra as mulheres deve deixar de ser visto como um ato isolado, como questão de monstruosidade por desequilíbrio mental, e ser visto como um ato de reflexividade, de costura e de (R)existência patriarcal. Nahoum-grappe (2004), ainda que no quadro de conflitos de guerras, mas válidos para nossa conclusão afirma que “a contemporaneidade da questão do estupro diz respeito não apenas a sua inserção na atualidade, mas também a sua inscrição em processos sociais e políticos característicos da nossa modernidade” (p.19).

Deste modo, que as violências penetrativas, como o estupro, devem ser vistas como uma construção que tem se revelado como modelo de sociabilidade masculina. E mais uma vez aqui lembremos que o estupro não ocorre quando o uso da violência é empregado na sua totalidade, existem formas sutis. Formas de subjetivação que são ensinadas, desde a mais tenra idade aos

meninos para que sejam considerados verdadeiros homens. Por isso o uso da noção de *negociação de si*, pois, num grande mercado de modos de ser viver, quais são as condições objetivas que são valorizadas? Não se nasce malvado, e se algum sujeito inicia o ato da violência sexual, o faz dentro de uma sociabilidade que lhe imputa alguma validação no ato.

Por isso que foi proposto no decorrer do estudo a ideia de se entender a dinamicidade do patriarcado. O que se buscou foi compreender que a violência que ocorre hoje, pode apresentar ecos com seus antepassados, entretanto, ela apresenta outras configurações. A sua continuidade se mantém por uma ilusão de que o patriarcado fez poucas alterações para ser mantido no decorrer da história, sendo, justamente, o contrário, foi necessária uma constante reorganização e um intenso trabalho de manutenção do monopólio de saberes para que não se perdesse o controle. E aqui, acabamos por ligar a violência não ao poder masculino, mas à erosão sobre ele. Entender que a violência dos homens se perpetua por causa somente de ser homem é reduzir o debate, a violência se mantém por uma questão estrutural no qual o poder masculino é ameaçado e com ele uma série de privilégios e manutenção de postulados de correntes de opressões. É uma questão complexa que não se desloca das estruturas dos modos de produção, pois, este arranjo reflete o desenvolvimento do modo de produção.

Compreender que o sistema patriarcal é instável nos fornece o gatilho para adentrarmos nas brechas de reconfiguração constate e sabotar este sistema. E por isso é importante nos perguntarmos, como o estupro e as demais violências aparecem hoje no modo de produção? O que significam em nossa temporalidade? É só uma violência feita pelos homens? Quando fazemos essa pergunta podemos propor outros caminhos de interpretação. Ocorre devido a uma rede de saber-poder, que se revelam nos padrões heterossexistas, naturalistas e binários da sociedade. Por exemplo, a persistência do estupro é uma arma primeva para a gestão do medo e produção do trauma em primeiras instâncias, alargado a união entre homens e mulheres de forma que ao colocá-lo na história como sempre constante e inato estipula fronteiras de não diálogo e disciplina sexual onde o Estado, supostamente, não consegue adentrar com precisão. Ou seja, psicologizar por completo uma ação é uma forma de desonerar o Estado escondendo seu cariz patriarcal ao “desconsiderar” a estas questões.

Quando nos colocamos a entender as formas de monopólio e as dissoluções e recomposições que ocorreram no adventício da modernidade, vemos que existem espaços de conquista, e vemos as reconfigurações que a violência sexual assumiu. Principalmente nas colônias dos países europeus. A máquina penetrativa não deixou de adentrar, e isso se reflete

nas vivências. E, é com a modernidade, na junção entre biopolítica e patriarcado que vemos emergir a inflação do núcleo patriarcal. Saberes científicos, então, formulam o que é um verdadeiro homem, e com isso vemos emergir as normas de gênero embasadas em determinismos, onde a virilidade ganha destaque, já que ela passa a ser capital de distinção. Aquilo que é chamado de patri(viri)arcado busca dar uma nova configuração para entender a violência masculina e a junção de toda a conjuntura explicitada buscou mostrar que a virilidade é a ideia de penetração.

Atualmente, o estupro se mantém não com a função de realizar a limpeza étnica, ou do rapto para a posse de mulheres. Atualmente, ocorre pela propaganda da penetração no cenário que nosso estudo se propõe. Há o culto à penetração e isto nos leva a criar uma áurea social da penetração compulsória. O patri(viri)arcado é o sistema no qual os homens tratam os buracos como objetos a serem penetrados. A educação sexual nas escolas, quando existente, por exemplo, é mais centrada no uso correto da camisinha (geralmente masculina) ensinando a se penetrar. O patri(viri)arcado é o culto falocrático da exibição e publicização da penetração, sendo ensinada, e, muitas vezes, viralizada nas redes sociais como mais um mecanismo de afirmação da masculinidade.

Compreender a construção da masculinidade pelo viés biopolítico é perceber que são construídos corpos penetrativos e corpos penetráveis. É um imperativo, não uma possibilidade. Fodam, gozem, metam são formas espalhadas pelas estruturas. Por esse motivo podemos compreender porque os homens violentam as mulheres com muito mais frequência em vários aspectos existenciais por uma relação de saber-poder – entretanto sem escusá-los. Eles violentam, pois “sabem” que as mulheres não serão acreditadas, pois “sabem” que existirá uma rede de saber que referendará sua ação – “eles o fizeram por serem homens”, “por serem instintivos”, “está na condição biológica”. E quando trasladamos nossas análises para vermos como a necropolítica, na busca pela subordinação, vem reconfigurando as subjetividades coletivas, vemos que ser um patri(viri)arca é estar na condução cotidiana de microprocessos, e a penetração ganha status de produção de vida e de morte; penetra-se para subjugar.

Assim, por esses caminhos, podemos entender os constantes ataques que os movimentos feministas vêm sofrendo. Com propagandas lamuriasas e caluniadoras são atacadas, visto que foi este movimento responsável pela sistematização e aglutinação coletiva de projetos de rupturas. Por ele o patriarcado foi desvelado e percebido em diversas estruturas sociais. A necessidade de avançar produziu uma larga teoria, dos quais a assunção do gênero como

categoria abriu o caminho para o estudo sobre os homens e suas masculinidades. Esse caminho foi o que nos possibilitou verificar como o patriarcado foi uma engenhosa maquinaria de “sequestro” de perspectivas e de esquivas dos produtos de sua própria operacionalização: ou seja, o estupro e os corpos penetrantes surgem por um arranjo patriarcal. Não é a sua falha, mas a seu funcionamento corriqueiro.

Assim, para se estudar os homens e as masculinidades é necessário um olhar crítico feminista e de gênero, não só compreendendo os efeitos da desigualdade entre homens e mulheres, mas a dinâmica e possíveis ramificações que florescem hodiernamente. Ainda persistem vários discursos que podem nos levar a compreensões errôneas sobre as masculinidades, mas temos avançado. É preciso enfrentar o núcleo que estrutura e organiza as formas de se compreender os homens e não somente formas de ser masculino.

Por isso, a universalidade – das narrativas únicas e inexoráveis caudatárias do patriarcado - é mais do que nunca uma categoria a ser quebrada e devemos ver como cada sistema patriarcal se desenvolveu dentro desse esquema. O estupro coletivo ocorrido no território<sup>76</sup> é uma forma, não de conectar o patriarcado em sua força global, mas de entender o patriarcado nacional. A herança de uma população majoritariamente de servos ou empregados configurou o modo como no sexo o consentimento é visto e encarado: sem concessões, unilateral. A constituição cotidiana da violência é vivida, no caso brasileiro de convívio com relações agressivas, “como uma regularidade, eclodindo de circunstâncias que não comprometem as probabilidades de sobrevivência e apresentando um caráter costumeiro suficientemente arraigado para ser transferido a situações que apresentam pelo menos alguns sinais de mudança” (FRANCO, 1997, p.30).

Muitos caminhos ainda nos aguardam para serem construídos. O projeto inicial se preocupava com a questão do estupro, porém, foi preciso se encontrar num local entre o patriarcado, o estupro e as masculinidades; e este local nos impele a requerer continuidades. Buscou-se falar sobre eles, ao mesmo tempo que buscou não se falar sobre eles. Quisemos nos colocar na encruzilhada onde essa violência passa, sem no entanto, acenarmos para isto. Buscamos a criação de conceitos e paradigmas para que fossem articuladas novas formas de estudos. Quem aguardava um estudo mais denso sobre o estupro só o viu de relance, e a violência se reteve implícita aqui propositalmente. O exercício foi como se colocar diante de

---

<sup>76</sup> No ano de 2016 vários casos de estupros foram noticiados na mídia, que ganharam notoriedade por sua barbárie. No estado do Rio de Janeiro, 30 homens estupraram uma adolescente, e, no Piauí, em menos de um mês, entre Junho de 2016, foram registrados 3 casos de estupro coletivo.

uma casa e observá-la. Mas ao invés de olhar para toda ela, buscou-se olhar para a rachadura da telha do canto superior esquerdo e ver como isso pode influenciar em toda a arquitetura da edificação.

Concluimos percebendo que a força do patriarcado está na sua fraqueza, e sua rigidez se assenta numa fragilidade constante. A liberdade não pode ser alcançada em um quadro patriarcal, e é necessária uma luta que assuma como frente não sujeitos específicos, somente; mas práticas cotidianas, falas corriqueiras, piadas recorrentes. O desafio é complexo, pois envolve fazer entrar em cena outras perspectivas que mostrem, também, que o gozo pode estar em outros lugares. Ou seja, que as crianças não cresçam numa educação penetrativa, e os adultos tenham divertimentos consentidos; que os buracos não definam a submissão e penetrar seja apenas um detalhe; que ser definido como homem venha ser obsoleto, e que a masculinidade reflita um modo de se sentir, e não uma maneira de se provar. Assim, que possamos perceber que o “monstro” que aparece no quarto, igual ao conto de Kafka, em *A metamorfose*, não veio de fora, mas de dentro de nossos arranjos.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

**AGAMBEN**, Giorgio. Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I. Tradução Henrique Burigo – 2ª Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

\_\_\_\_\_. Estado de Exceção. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

**ALMEIDA**, Marlise Míriam de Matos. Masculinidades: uma discussão conceitual preliminar in Mulher, Gênero e sociedade org. Andréa Brandão Puppim e Rose Marie Muraro, Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ, 2001.

**ALMEIDA**, Suely Souza de. Essa violência *mal-dita* in Violência de Gênero e políticas públicas. Org. Suely Souza de Almeida. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

**AMANTINO**, Marcia & **FREIRE**, Jonis. Ser homem ... ser escravo. In História dos homens no Brasil.Org. Mary Del Priore, Marcia Amantino. 1ª Ed. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

**AMORÓS**, Celia. *Feminismo y filosofía*. Síntesis, 2000.

**ANDRADE**, Camila Damasceno. Por uma Criminologia crítica feminista. Revista Espaço Acadêmico nº 183 – Dossiê: Feminismo, Machismo e a Cultura do Estupro. Org. Antonio Ozaí da Silva

**ARENDT**, Hannah. A condição humana, 12ª ed. revista, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014

\_\_\_\_\_. Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999

\_\_\_\_\_. Sobre a Violência. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

**ARISTÓTELES**. Política. Tradução Carlos García Gual y Aurélio Pérez Jiménez. Madrid: Alianza Editorial, 2010.

**ARRUZZA**, Cinzia. "Feminismo e Marxismo. Entre casamentos e divórcios." *Lisboa: Edições Combates*, 2010.

**BADINTER**, Elisabeth. Rumo equivocado. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005

**BARROS**, Manoel de. O livro das ignoranças. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2016.

**BASQUES**, Messias. "Nos limites de um intermezzo: sobre homens e animais." *Scientiae Studia* 6.2 (2008): 269-275.

**BAUMAN**, Zygmunt. *Identidade*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

**BEAUVOIR**, Simone de. O segundo sexo; tradução Sérgio Milliet, 2ª ed, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

**BIRMAN**, Joel. Cadernos sobre o mal: agressividade, violência e crueldade. Rio de Janeiro: Record, 2009

**BOCK**, Gisela, and Marisa Ferrandis Garrayo. "La historia de las mujeres y la historia del género: aspectos de un debate internacional." *Historia social*, 1991: 55-77.

**BOURDIEU**, Pierre. A dominação masculina. Rio de Janeiro: Best-Bolso, 2014. p17-115  
 \_\_\_\_\_ . *Razões práticas: sobre a teoria da ação*, São Paulo: Papirus, 1996

**BOUREAU**, Alain. Satã herético: o nascimento da demonologia na Europa Medieval (1280-1330). Tradução, Igor Salomão Teixeira; revisão técnica, Neri de Barros Almeida. São Paulo, Campinas: Editora Unicamp, 2016.

**BRASIL**. *Código de Processo Penal. Disponível em*  
[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/Del2848compilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del2848compilado.htm)

**BUTLER**, Judith O. Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade. Tradução Renato Aguiar- 7ª Ed, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014

**CAMPOI**, Isabela Candeloro. "O livro "Direitos das mulheres e injustiça dos homens" de Nísia Floresta: literatura, mulheres e o Brasil do século XIX." *História, São Paulo* 30.2 (2011): 196-213.

**CAROLE**, Pateman. "The sexual contract." *London: Polity* (1988).

**CARVALHO**, José Murilo de. Cidadania no Brasil: o longo caminho-19ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

**CASTELLS**, Manuel. O poder da identidade, a era da informação :economia, sociedade e cultura, volume II, tradução Klauss Brandi Gerhardt, São Paulo. Ed. Paz e Terra, 7ª reimpressão, 2013, p.169-278

**CHANTER**, Tina. Gênero: conceitos-chave em filosofia. Tradução Vinícius Figueira; Revisão Técnica Edgar Rosa Marques –Porto Alegre: Artmed, 2011.

**CHAUÍ**, Marilena. Ética e Violência, Colóquio e Interloquções. Londrina, 1998

**CONNEL**, Robert W. La organización social de la masculinidad. In Ediciones de las mujeres nº24, Junio, org. Teresa Valdes y José Olavarría. Santiago, Chile: Isis Internacional, 1997

\_\_\_\_\_. *Masculinities*. University of California Press. 2005

\_\_\_\_\_ & **MESSERSCHMIDT**, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Rev. Estud. Fem. vol.21 no.1 Florianópolis Jan./Apr. 2013*

**COURTINE**, Jean-Jacques et al. História da Virilidade, Volume III: Tradução Noéli Correia de Mello Sobrinho e Thiago de Abreu e Lima Florêncio : Petrópolis: Rio de Janeiro, Ed. Vozes, 2013, p.7-12

**COUTINHO**, Maria Tereza da Cunha & Cunha, Suzana Ezequiel. Os caminhos da pesquisa em ciências humanas. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2004.

**CULLER**, Jonathan. *Teoria Literária: uma introdução*. Tradução Sandra Vasconcelos – São Paulo: Beca Produções Culturais, 1999.

**DE CERTEAU**, Michel. *A invenção do cotidiano*: 1. Artes de Fazer, 15ª ed., Petrópolis, Vozes, 2008

**DEDECCA**, Claudio Salvadori; **RIBEIRO**, Camila Santos Matos de Freitas and **ISHII**, Fernando Hajime. Gênero e jornada de trabalho: análise das relações entre mercado de trabalho e família. *Trab. educ. saúde* [online]. 2009, vol.7, n.1

**DELEUZE**, Gilles e **GUATTARI**, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2, vol. 5; Tradução Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa, São Paulo: Editora 34, 2012.

**DELEUZE**, Gilles. Foucault. Tradução José Vázquez Pérez. Espanha:Paidós, 2007.

**DELPHY**, Christine. Verbete Patriarcado in *Dicionário Crítico do feminismo*. Org. Helena Hirata et al – São Paulo: Editora UNESP, 2009

**DE OLIVEIRA**, Pedro Paulo. Discursos sobre a masculinidade. *Estudos Feministas*, p. 91-112, 1998.

**DE PINHO**, Leda. "A mulher no Direito Romano: noções históricas acerca de seu papel na constituição da entidade familiar." *Revista Jurídica Cesumar-Mestrado* v.2 n.1 , 2002

**DEVREUX**, Anne-Marie. Pierre Bourdieu e as relações entre os sexos: uma lucidez obstruída in *O gênero nas Ciências Sociais: releituras críticas de Max Weber a Bruno Latour*. Org. Danielle Chabaud-Rychter et al. Tradução Lineimar Pereira Martins. 1ª Ed. São Paulo: Editora Unesp; Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 2014.

**DUBAR**, Claude. *A crise das identidades: a interpretação de uma mutação*. Tradução Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

**ELIADE**, Mircea. *História das crenças e das ideias religiosas, volume I: da Idade da Pedra aos mistérios de Elêusis*. Tradução Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

\_\_\_\_\_. *História das crenças e das ideias religiosas, volume III: da Idade da Pedra aos mistérios de Elêusis*. Tradução Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

**ELIAS**, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*, org. Michael Schröter, tradução Vera Ribeiro; revisão técnica e notas Renato Janine Ribeiro, Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

**EVARISTO**, Conceição. *Olhos d'água*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Pallas:Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

**FAUSTO**, Bóris. *História Concisa do Brasil*, 2ª ed., 5ª reimpr. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2012.

**FLAQUET**, Jules. "Por uma anatomia das classes de sexo: Nicole-Claude Mathieu ou a consciência das oprimidas." *Lutas Sociais*. ISSN 1415-854X 18.32 (2014): 9-23.

**FIGUEREDO BENZAQUEN**, Júlia. "Reflexões a respeito da ideia de (r) existências do Sul." *Estudos de Sociologia* v.2 n.20 (2015).

**FIRESTONE**, Shulamith. *A dialética do sexo: um manifesto da revolução feminista*. Editorial Labor do Brasil, 1976.

**FRANCO**, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata – 4ª edição*: São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1997.

**FRASER**, Nancy. Repensando o reconhecimento. ENFOQUES –revista eletrônica dos alunos do PPGSA/IFCS/UFRJ. Volume 9, número 1, Agosto de 2010.

\_\_\_\_\_. Reconhecimento sem ética? In Revista Lua Nova, n. 70, 2007.

**FREUD**, Sigmund. O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936), tradução Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das letras, 2010.

\_\_\_\_\_. Obras Completas, volume 16: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925) tradução Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das letras, 2011.

**FAUSTO-STERLING**, Anne. *Sexing the body: Gender politics and the construction of sexuality*. Basic Books, 2000.

**FREYRE**, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51ªed. rev. São Paulo: Global, 2006.

**FOUCAULT**, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*; Tradução Maria Thereza da Costa Alburquerque e J.A. Guilhon Alburquerque, Rio de Janeiro, Graal, 1999

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade*. Tradução Maria Ermantina Galvão – 2ª Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. Coleção obras de Michel Foucault.

\_\_\_\_\_. "A ordem do discurso: aula inaugural do Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970." *São Paulo: Edições Loyola*, 2013.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. Organização, introdução e revisão técnica Roberto Machado. 2ª ed, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015

**FREITAS**, Rita de Cássia Santos. "Famílias e violência: reflexões sobre as mães de Acari." *Psicologia USP* 13.2 (2002): 69-103.

**GRANGEIRO**, Glaucenilda da Silva. *Nordeste viril: representações da masculinidades no cinema brasileiro sob o olhar de Guel Arraes ( 2000-2003)*. Dissertação de Mestrado – UFBA/CCHLA. João Pessoa, 2015.

**GRAMSCI**, Antonio. *O leitor de Gramsci: escritos escolhidos 1916-1935*. Org. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

**GIFFIN**, Karen Mary. "Nosso corpo nos pertence: a dialética do biológico e do social." *Cadernos de saúde pública* 7.2 (1991): 190-200.

**GIDDENS**, Anthony. Transformações na intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas, São Paulo: Editora UNESP, 1993

**GIRAD**, René. Coisas ocultas desde a fundação do mundo: a revelação destruidora do mecanismo vitimário; Tradução Martha Gambini. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

**GOFFMAN**, Erving. A representação do eu na vida cotidiana. Tradução Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis: Vozes, 1985

**GROSSI**, Miriam Pillar. "Masculinidades: uma revisão teórica". Antropologia em Primeira Mão Revista do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, n. 1. Florianópolis: UFSC/PPGAS, 2004.

**GULLAR**, Ferreira. O homem como invenção de si mesmo: [monólogo em um ato]. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.

**HIRSCHMAN**, Albert. As Paixões e os Interesses – argumentos políticos a favor do capitalismo antes de seu triunfo. Rio de Janeiro, Editora Record, 2002.

**HOBSBAWN**, Eric. *A era dos extremos: o breve século XX. 1941-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

**HONNETH**, Axel. Luta por reconhecimento. São Paulo, Editora 34, 2009.  
\_\_\_\_\_. O direito da liberdade. Tradução Saulo Krieger. São Paulo: Martins Fontes, selo Martins, 2015.

**IANNI**, Octavio. A questão social. Revista USP, n. 3, p. 145-154, 1989.

**INSTITUTO AVON & LOCOMOTIVA**: O papel do homem na desconstrução do machismo, 2016. Disponível em: [http://agenciapatriciagalvao.org.br/wp-content/uploads/2016/12/Pesquisa-FSM\\_2016.pdf](http://agenciapatriciagalvao.org.br/wp-content/uploads/2016/12/Pesquisa-FSM_2016.pdf) acesso em 10/03/2017

**INSTITUTO SEGURANÇA PÚBLICA - RJ**. Dossiê Mulher 2014 / Instituto de Segurança Pública; Organizadores: Paulo Augusto Souza Teixeira e Andréia Soares Pinto. – Rio de Janeiro: Riosegurança, 2014. Acesso em 07/08/2016

\_\_\_\_\_. Dossiê mulher 2015 / organização: Andréia Soares Pinto, Orlinda Cláudia R. de Moraes, Joana Monteiro. – Rio de Janeiro: Instituto de Segurança Pública, 2015. Acesso em 03/03/2017

\_\_\_\_\_. Dossiê mulher 2016 / organizadores: Andréia Soares Pinto, Orlinda Claudia R. Moraes. – Rio de Janeiro : Instituto de Segurança Pública, 2016. Disponível em [http://arquivos.proderj.rj.gov.br/isp\\_imagens/Uploads/DossieMulher2016.pdf](http://arquivos.proderj.rj.gov.br/isp_imagens/Uploads/DossieMulher2016.pdf) . Acesso em 03/08/2016

**JARDIM**, Eduardo. "Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início." *Rio de Janeiro: Civilização Brasileira* (2011).

**JORGE**, Marco Antonio Coutinho. Fundamentos da psicanálise de Freud e Lacan. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008

**KAFKA**, Franz. O processo. Tradução Modesto Carone – São Paulo: Companhia das Letras, 2005

\_\_\_\_\_. O castelo. Tradução Torrieri Guimarães. Edição Especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013.

\_\_\_\_\_. Carta ao Pai. Tradução Modesto Carone. São Paulo: Companhia das letras, 2017 (1997).

**KAUFMAN**, Michael. Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres In Ediciones de las mujeres nº24, Junio, org. Teresa Valdes y José Olavarría. Santiago, Chile: Isis Internacional, 1997

**KIMMEL**, Michael S. Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina In In Ediciones de las mujeres nº24, Junio, org. Teresa Valdes y José Olavarría. Santiago, Chile: Isis Internacional, 1997

**LERNER**, Gerda. *La creación del patriarcado*. Barcelona: Crítica, 1990.

**LISPECTOR**, Clarice. A hora da estrela. Rio de Janeiro: Rocco, 1998

**MACHADO**, Lia Zanotta. "Masculinidade, sexualidade e estupro: as construções da virilidade." *Cadernos Pagu* 11 (2013): 231-273.

**MARCONI**, Momolina. "Prelúdio à história das religiões." *São Paulo: Paulus*, 2008.

**MARQUÉS**, Josep- Vicent. Varón y patriarcado In In Ediciones de las mujeres nº24, Junio, org. Teresa Valdes y José Olavarría. Santiago, Chile: Isis Internacional, 1997

**MARX**, Karl. Para a Crítica da economia política. Tradução Edgard Malagodi et al 2ª Ed. São Paulo: Nova Cultural. 1986

\_\_\_\_\_ e **ENGELS**, Friedrich. A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)/Karl Marx, Friedrich Engels; supervisão editorial, Leandro Konder; tradução, Rubens Enderle, Nélcio Schneider, Luciano Cavini Martono. São Paulo: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. Manifesto do Partido Comunista. Tradução Petê Rissatti, 1ª ed, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

**MBEMBE**, Achille. Necropolítica seguido de El Gobierno privado indirecto. Traducción e edición a cargo de Elisabeth Falomir Archambault, Espanha: Melusina, 2011.

**MEDRADO**, Benedito; **LYRA**, Jorge. Por uma matriz feminista de de gênero para os estudos sobre homens e masculinidades. *Revista Estudos Feministas*, CFH/CCE/ UFSC, v. 16, n. 3, p. 809-840, 2008.

**MORIN**, Edgar. *O método 5: a humanidade da humanidade: a identidade humana*. Sulina, 2012.

**NAHOUM-GRAPPE**, Véronique. Da dimensão sexual de uma guerra: os estupros em série como arma na ex-Iugoslávia, 1991-1995 in *Masculinidades*. Org. Mônica Schpun- São Paulo: Boitempo: Santa Cruz do Sul, Edunisc, 2004

**NASCIMENTO**, Daniel Arruda. *Umbrais de Giorgio Agamben: para onde nos conduz o homo sacer?* São Paulo: LiverArs , 2014

**NEIRA**, Marcos Garcia, and Bruno Gonçalves Lippi. "Tecendo a colcha de retalhos: a bricolagem como alternativa para a pesquisa educacional." *Educação & Realidade* 37.2 (2012): 607-625.

**NIETZSCHE**, Frederico. *A Gaia Ciência*. Tradução Alfredo Margarido. 6ª Ed. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

**NOLASCO**, Sócrates. *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro: Rocco , 1995.

**PACHECO**, Luis Orestes. *Como o tradicionalismo gaúcho ensina sobre masculinidade*. 2003. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

**PERRY**, Marvin. *Civilização Ocidental: uma história concisa*. Tradução Waltensir Dutra, Silvana Vieira. 4ª Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.

**PIERUCCI**, Antônio Flavio. *Ciladas da diferença*. São Paulo: Programa de Pós-graduação em Sociologia da FFLCH-USP/EDITORA 34, 2013.

**PIPPIN**, Robert. "De volta a Hegel?: sobre Menos que nada, de Slavoj Žižek." *Novos Estudos-CEBRAP* 98 (2014): 163-182.

**RAMIREZ**, Rafael L. *Ideologias masculinas: sexualidade e poder*. In *A desconstrução do masculino*, org. Sócrates Nolasco, Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

**REALE**, Giovanni. *Pré-socráticos e orfismo: história da filosofia grega e romana*, vol. I; Tradução Marcelo Perine, 2ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

\_\_\_\_\_. *História da filosofia grega e romana*, vol. IV: Aristóteles; I; Tradução Henrique Cláudio de Lima Vaz, Marcelo Perine, 2ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

**RENAUT**, Alain. *O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito*. Tradução Elena Gaidano, 2ª Ed. Rio de Janeiro: DIFEL 2004.

**ROSA**, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

**RUBIN**, Gayle. "The Traffic in Women: Notes on the " Political Economy" of Sex." *Toward an Anthropology of Women*. Rayna Reiter, ed, 1975: 157-210.

**SAFFIOTI**, Heleieth, I.B. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

**SANTOS**, Boaventura de Sousa. "As vozes do mundo." *Reinventar a emancipação social: para novos manifestos*. Vol. 6. Civilização Brasileira, 2009.

**SARTI**, Cynthia A. "A dor, o indivíduo e a cultura." *Saúde e sociedade* v.10 n.1,2001.

**SCOTT**, Joan W.. "Gender: A useful category of historical analysis." *The American historical review* Vol.91 No.5, 1986: 1053-1075.

**SCHNOOR**, Eduardo. "Riscando o Chão": masculinidades e mundo rural entre a Colônia e o Império in *História dos homens no Brasil*. Org. Mary Del Priore & Marcia Amantino, 1ª Ed. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

**SCHWARCZ**, Lilia Mortiz e **STARLING**, Helena Murgel. *Brasil: uma biografia*, 1ª ed. São Paulo: Companhia das letras, 2015.

**SOLOMON**, Andrew. *Longe da árvore: pais, filhos e a busca da identidade*. Editora Companhia das Letras, 2013.

**SOUZA**, Jesse de. *A construção social da subcidadania*. Belo Horizonte, UFMG. 2003.

**TAYLOR**, Charles. *A ética da autenticidade*. Tradução Talyta Carvalho . São Paulo: É Realizações, 2011.

**TERRA**, João Evangelista Martins. *O Deus dos Indo-europeus*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

**THOMPSON**, E. P. "*Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial*" in *Costumes em comum ; revisão técnica Antonio Negro, Cristina Meneguello, Paulo Fontes*. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

**TOMASELLI**, Sylvana & **POTER**, Roy. *Estupro*. Tradução Alves Calado. Rio de Janeiro: Rio Fundo Ed. 1992.

**TOURAINE**, Alain. *Crítica da modernidade*, Lisboa: Instituto Jean Piaget, 1994.

**VEYNE**, Paul. *História da Vida Privada, 1: do Império Romano ao ano mil*. Org. Paul Veyne. Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

**WELZER-LANG**, Daniel. *A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia*. Rev. Estud. Fem. Vol.9,no.2:Florianópolis, 2001.

**WEBER**, Max. "A ética protestante e o espírito do capitalismo A ética protestante e o espírito do capitalismo A ética protestante e o espírito do capitalismo." *São Paulo: Companhia das Letras*, 2004.

**WIEVIORKA**, Michel. *O novo paradigma da violência*. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 9(1): 5-41, maio de 1997



**ZALUAR**, Alba. *Integração perversa: pobreza e tráfico de drogas*, Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

**ZOLIN**, Lúcia Osana. Crítica feminista. In: BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana (org). *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. 3 ed. Maringá: Eduem, 2009,