



PUC RIO

EDUARDO HENRIQUE PASSOS PEREIRA

COLETIVO MASCULINO: DISCURSO DE NINGUÉM
UMA ANÁLISE DO DISCURSO MASCULINO SOBRE
A IDENTIDADE DE GÊNERO

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO

Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea
CEP 22453-900 Rio de Janeiro RJ Brasil
<http://www.puc-rio.br>

N.Cham. 150 P436c TESE UC

Título Coletivo masculino : discurso de ninguem



Ex.1 PUCB

0022478

EDUARDO HENRIQUE PASSOS PEREIRA

COLETIVO MASCULINO : DISCURSO DE NINGUÉM

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

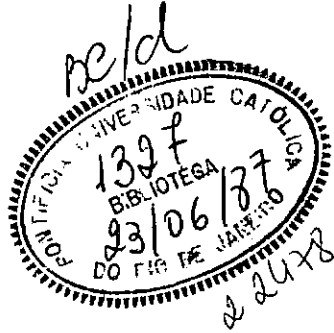
Orientadora:

Anamaria Ribeiro Coutinho

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

UC-00013519-0

13414



150
P436e
TESE UC
esc 1

AGRADECIMENTOS

- a Professora Anamaria Ribeiro Coutinho, orientadora da dissertacao.

- a CAPES pela bolsa recebida.

RESUMO

Essa pesquisa visa investigar como estão sendo construídas e se modificando as representações sobre a identidade de gênero contemporaneamente. Nesse sentido, foi analisado o discurso de 15 homens cariocas, entre 20 e 30 anos e de formação universitária. A partir de entrevistas semi-estruturadas foi analisado o confronto de diferentes códigos socio-culturais que no discurso aponta para uma definição da masculinidade e feminilidade. Mais especificamente, a pesquisa visa analisar, como características que estão associadas ao patriarcalismo da sociedade brasileira permanecem no discurso de uma nova geração. É no interior de uma problemática suscitada inicialmente pelo debate feminista que o interesse por essa análise se situa. A maneira como, sobretudo a partir da década de 60, o feminismo acirrou sua crítica à forma como é construída culturalmente a identidade de gênero, levanta um primeiro questionamento em termos de uma "política sexual". Contudo, essa crítica é feita considerando o embate de dois grupos - o masculino e o feminino - a partir do que se imporia a hegemonia de um sexo sobre outro. Mas a questão se complexifica quando se considera que o problema da construção da identidade de gênero não pode ser definido apenas em termos da intenção de um grupo de atores sociais, mas que perpassa o social como um todo, determinando a posição que caracteriza os diferentes papéis sexuais. Nesse sentido, torna-se importante analisar como em uma determinada cultura se erige uma norma de organização social que dispõe de uma certa forma as diferenças de gênero. Daí tomar o discurso masculino de uma determinada geração, a fim de investigar como se refletem ali não só as significações patriarcais indicadoras dessa norma hegemônica, como também novos sentidos a cerca da identidade de gênero.

A B S T R A C T

This research aims at investigating the process in which gender identity representations are established and modified nowadays. Our research analyzed the discourse of 15 subjects randomly selected from a group of undergraduate academic programs in Rio de Janeiro and with ages ranging between 20 and 30. The research analyzes the confrontation of different social-cultural codes which identifies patterns of masculinity and femininity. More precisely, this research intends to analyze the way the patriarchal Brazilian society imposes a logic of cultural functioning onto the discourse of a new generation.

Our interest in this analysis lies within the question first suggested by the feminist discussion. Feminism (especially the one coming from the 60's) poses a question about the way gender identity has been culturally established as to "sexual politics". Nevertheless, this critique understands the problem as if the opposition between the two groups - the masculine and the feminine - triggered the hegemony of a sex over the other. This research aims at explaining the hypothesis that the question of the establishment of gender identity is not at all defined by the intention of specific social groups, but by the functioning of social environment as a whole, since gender determiners run through all sections of modern society. It is the way the question of gender is established that determines the different sexual roles, not the opposition between the sexual groups. Therefore, it is of great importance to analyze the social organizational norm which establishes gender differences. Analyzing the discourse of male subjects from a specific generation, we aimed at investigating the way not only patriarchal meanings are reflected in their discourse, but also the way new meanings about gender identity are found in the same discourse.

Í N D I C E

	<u>Página</u>
. Abertura.....	1
. Cena Teórica I	11
. Cena Teórica II	32
. Cena Teórica III	54
: Intermédio	78
. Coletivo Masculino: O DISCURSO DE NINGUÉM.....	85
. Bibliografia	168

A B E R T U R A

" Mas, segundo os modos das mulhe -
res e dos gatos, que não vêm quan -
do os chamam mas se aproximam quan -
do não são chamados, ela parou
diante de mim e me dirigiu a pa -
vra ... "

(Prosper Mérimée)

A tarefa inicial é essa : introduzir. Mas como dar esse passo inicial que só prenuncie ? Como não contar já com o que se reafirmará sempre ao longo do percurso ? . Então esse movimento primeiro será já definitivo, comprometendo o ato mesmo da apresen -
tação na trama final do texto.

Daí considerar esse início não como um começo evolutivo do que vai se acumular enquanto processo gradual. Contar desde o início com tudo. Introduzir abrindo a cena teórica que provocará desde então a análise — assim como a abertura de uma ópera de Bizet, Carmem, que reúne os principais temas da obra, apresentando-os como um primeiro apelo. A melodia das árias se antecipa para preparar o surgimento — melhor dizer o ressurgimento — do tema de Carmem: um tetracorde cuja inesperada modulação expõe o sã -
tânico da dança da gitana na sua relação com a força subterrânea da música. Irrompe feminina no interior da representação que lhe faz Bizet.

E o famoso mistério de Carmem está exatamente aí, na sua representação — teatralização que fala do seu encanto submetendo-a a uma lógica de apresentação que não é sua. Carmem é antes de tudo as apreensões de quem a representa: Prosper Mérimée(1845)

recontou, em seu romance, a estória daquela andulaza a partir das impressões que recolheu por viagens pela Espanha; Bizet musicou-a em ópera; Saura, no seu filme, submeteu a lenda de Carmem ao ritmo do flamengo; Godard, também com as imagens, evidenciou a atualidade do tema.

Mas o que, nessa estória, faz dela uma narrativa recorrente senão a mesma apreensão masculina com esse outro, distante na sua diferença, satânico no seu poder de sedução, feminino ?

Falar dela é revelar-se. O masculino se evidencia a partir do seu discurso sobre o feminino. Daí usar essa estratégia para a análise do discurso masculino: como ali se representa o feminino ? Como a vê ? O que dela se lembra ? O que sobre elas diz ? A pesquisa que realizei — preocupado com o funcionamento atual da masculinidade e, de uma maneira mais ampla, com a questão da construção da identidade de gênero — tomou a fala de quinze cariocas entre vinte e trinta anos e de formação universitária. O contato com os sujeitos da pesquisa deu-se a partir de entrevistas semi-estruturadas que se organizavam conforme o seu próprio andamento.

E diante desse discurso, o que buscar ? Como analisar o discurso masculino ? O interesse foi em contextualizá-lo para estabelecer as relações que o atravessam. Por isso associá-lo ao universo de significações dentro do qual ele emerge não como uma representação local desse sistema mais amplo, mas sim como uma engrenagem concreta do seu funcionamento. Pois não se deseja tomar o discurso como mero reflexo do que se daria plena e determinadamente numa dimensão independente ou mais fundamental. Não se trata de fazer uma análise que revele o discurso numa sua dimensão ideológica. Contextualizá-lo é considerá-lo em operação, percebê-lo par

ticipando de um jogo discursivo mais amplo no qual as significações se ordenam a partir de um princípio hegemônico, dominante, mas do qual o discurso não é simplesmente uma imagem especular. Daí interpretá-lo não para buscar o seu sentido profundo, desmascará-lo, expondo a sua "verdadeira" identidade. As relações que o ligam ao contexto constituem-no como um sistema polissêmico; e se assim é, só resta procurar com a análise registrar o discurso na sua pluralidade, reconhecê-lo menos pela sua integridade do que pelos diferentes agenciamentos que o ligam com o seu universo de significações.

Considerar a polissemia do discurso me impôs, portanto, tomá-lo como um sistema de relações (agenciamentos) com o seu exterior — exterioridade temporal (as referências ao passado do discurso), exterioridade espacial (as referências a outros discursos). Foi afirmar o valor diferencial que faz dele um registro de limites instáveis — instabilidade dos registros espacial e temporal presente na forma como coexistem no discurso diferentes códigos, diferentes léxicos e semânticas. Assim, busquei não as associações que ligam o enunciado ao sistema fechado (íntegro) do sujeito, mas sobretudo preocupe-me com as correlações que conotam no discurso um sentido que se produz além. Trata-se, portanto, de interpretar o discurso como um sistema excêntrico, revelando essa sua superfície porosa que vasá todo o sentido para um plano interrelacional que o torna, ele mesmo, um contexto.

E se no discurso o que se vai evidenciar é o choque dessas tendências — o entrecruzamento de diferentes códigos — resta, no lugar próprio à expressão da subjetividade, não o íntegro, ou o igual a si mesmo da identidade do sujeito, mas o heterogeneida

de desse sistema cujos limites vacilam, cujo sentido produz-se fora, além. A singularidade que se ofereceu à análise é essa, então, reconhecida na operação mesma do discurso, na forma como se associam os elementos heteróclitos em jogo, em suma, no seu funcionamento.

A operação mesma do discurso parece orquestrar a sua heterogeneidade segundo o que para a análise tomei como uma dupla vertente. Por um lado, o discurso dos entrevistados foi pensado na sua relação com o discurso dominante, majoritário, ou o conjunto de significações que sedimentam contemporaneamente a norma hegemônica de organização social — essa norma que se artificializa historicamente a partir do choque de diferentes práticas sociais. Logo, o discurso dominante, se é entendido como esse artifício cujo valor é de princípio homologador e crivo seletor dos acontecimentos, deve ser definido em função da maneira como se organiza o social. A sua existência, antes de ser reflexo das massas, é a condição mesma de possibilidade para o aparecimento das populações. O socius, como um conjunto organizado, constitui-se a partir desse princípio hegemônico de ordenação da diferença. As significações que se institucionalizam como o sentido "real", "verdadeiro", "consensual", "necessário", "natural", indicam o funcionamento dessa ordem dominante. Portanto, o que a define não é o seu valor quantitativo, mas aquele eminentemente qualitativo. Nesse sentido, a análise buscou as qualidades do discurso particular masculino que o associam ao discurso dominante.

O que no discurso masculino existe da imagem do "homem natural"⁽¹⁾ reflexo da ordem social? O que ali repercute isso que por parecer comum a todos não é senão ninguém? O que no dis-

curso dos homens se indiferencia como imagem de uma espécie — o Homem, princípio civilizatório, padrão cultural, identidade geral ? É em direção a essas perguntas que se orientou a análise de uma das vertentes do discurso.

Mas em contraste ao que podemos já considerar como um funcionamento majoritário do discurso masculino, algo também se realiza ali e que deve ser pensado como uma sua outra vertente. Assim como as mulheres e os negros, independentemente da percentagem que representam da população, são qualitativamente grupos minoritários, é possível também pensar uma realização menor do masculino. Pois, se minoritário é uma posição que se mantém perifêricamente na organização social, é preciso considerar o que no discurso masculino se define por um certo afastamento político em relação ao centro de homologação propagador das significações dominantes (um centro que desde logo deve-se admitir como vazio).

O que no discurso masculino se afasta da imagem do " homem natural " ? O que ali não reproduz esse pronunciamento geral, coletivo ? O que no discurso dos homens se diferencia como enunciado singular ? É a outra vertente do discurso que a análise procurou investigar.

A análise do discurso que proponho se desenvolve, assim, considerando a diversidade expressa na fala dos sujeitos entrevistados submetida ao contraste de um duplo princípio de funcionamento. E o discurso masculino é apenas um caso da lógica de funcionamento discursivo a que se pode atualmente atribuir uma amplitude maior. Daí a especificidade da amostra selecionada. Porque estudar o discurso masculino de um grupo de cariocas universitários ? O que se espera ao isolar essa amostra é poder recortar uma regi-

ão desse funcionamento discursivo onde é mais evidente o contraste entre o que no discurso torna uma expressão do ideal civilizatório e o que, por outro lado, se afasta desse padrão dominante. Não que essa ambivalência seja característica própria do discurso masculino — já que estaria modernamente presente em qualquer discurso civilizado —, no entanto, encontra aí um lugar onde a sua realização parece mais nítida.

Qual a relação entre a imagem do "homem natural" (ideal civilizatório) e o que também se expressa no discurso como um a contecimento masculino concreto e local? O que diferencia e especifica o modelo de masculinidade em relação ao estilo masculino que se concretiza em cada discurso? O que aproxima, ao mesmo tempo que distancia, os pronunciamentos singulares masculinos — os discursos dos homens — do padrão de uma espécie — o discurso do Homem? É a dupla vertente do discurso que busquei analisar.

Trata-se, portanto, de eleger como objeto de investigação isso que se realiza no lugar de um contraste. A masculinidade que o discurso revelou à análise é essa cujo ponto de equilíbrio varia, provocando um movimento balouçante. É entre essa dupla vertente que se passa o problema — nesse lugar em que as forças não encontram uma resultante final, onde nada se resolve, mas permanece a suspensão, a dissonância. Foi preciso tornar a investigação afeita a esse ritmo instável para poder-se, então, apreender a especificidade do regime discursivo que a fala dos entrevistados apresenta. A contradição, no caso, é expressiva não de uma instabilidade aparente ou momentânea. Ela foi tomada como indicador do impasse que a masculinidade experimenta enquanto identidade de gênero atravessada por diferentes influências.

A preocupação dessa análise se situa, então, no interior de uma problemática que trata da construção cultural da identidade de gênero: o que entra em jogo na formação não só do ethos masculino e feminino, como também na própria noção de masculinidade e feminilidade. Nesse sentido, as contribuições da literatura feminista são indispensáveis. Podemos encontrar ali um primeiro equacionamento do problema, colocado em termos de política sexual. O masculino e o feminino são tomados, assim, como posições estratégicas de um embate que se trava socialmente. E o efeito desse confronto é o estabelecimento da supremacia de uma ordem cultural limitada por significações falocráticas. Mas a tematização feminista não é suficiente para garantir a compreensão do problema. Pois a sua perspectiva toma o confronto político entre masculino e feminino como uma oposição de dois personagens, dois grupos socialmente antagônicos. A luta política que o feminismo afirmou e existir é ainda dramatizada na forma de um antagonismo personalizado, substancializado nos seus integrantes. O problema é dessa forma simplificado perdendo a sua complexidade, já que as significações dominantes (falocráticas) são explicadas considerando-se a intencionalidade de supostos sujeitos da sua produção. O masculino, segundo o feminismo, é o agente de uma dominação cultural realizada pelo grupo dos homens. São os homens que controlariam impassivelmente a produção cultural no seu sentido mais amplo.

Mas, então, que masculino é esse que determina a organização social? Onde encontrá-lo quando não se acredita mais na sua existência puramente pessoal? Onde se manifesta integralmente esse padrão civilizatório masculino que o feminismo bem entendeu como ordem dominante?

Ora, o masculino no seu aspecto hegemônico — discurso do minante — não pode ser identificado a nenhum sujeito do seu pro nunciamento. Ele é a operação anônima que resulta do entrecruzamen to de uma série de práticas discursivas e não discursivas (no sentido foucaultiano) que, disseminadas socialmente, definem os lu gares de onde se fala, as significações que se repetem nos discur sos, e o próprio sujeito que fala. O masculino, enquanto padrão e marca do discurso dominante, antes de tudo é a imagem mítica de um personagem ideal, exemplar — e por isso mesmo, ninguém.

Embora Foucault não tenha tratado especificamente da constituição da identidade de gênero, com ele a análise que propo nho se complexifica. Fica então possível pensar uma pura função normalizadora associada a um certo aspecto da masculinidade. Um certo aspecto; porque a nível do discurso masculino não é só o pa drão normalizador que se ouve reverberar.

Chegamos então a isso: o discurso masculino é lugar de um impasse da masculinidade. Ali ela se desdobra em contrastes, se expressa através de diferentes registros. A própria modernização que o discurso experimenta agrava essa sua multidimensionalidade. São vários tempos que atravessam o discurso, sendo possível se observar a coexistência do antigo e do moderno num mesmo pro nunciamento. E é também isso que a análise buscou determinar. Daí a importância de uma última linha de influência. A literatura so ciológica brasileira contribuiu para determinar o que persiste no discurso masculino. O inventário etnográfico que ela oferece ser viu de imaginário onde foi possível encontrar os elementos que se repetem no discurso. E já que o meu interesse foi analisar em toda a complexidade de agora como coexistem o que se repete e o que varia no discurso dos entrevistados, defini o discurso e as signi

ficações patriarcais como a norma dominante masculina. Por isso a importância para essa análise de toda uma literatura sociológica brasileira que trata das bases patriarcais da nossa sociedade.

São, portanto, três cenas teóricas que serão montadas para a análise do discurso masculino. A reflexão se realizará por entre citações. E a análise — agenciada à especificidade do seu objeto — estará num interstício, construindo-se através de fragmentos de teorias, de entrevistas, de filmes, de poemas, de romances, de tudo que incite à reflexão.

NOTAS

- 1 - Aproveito o conceito de "homme naturel" como idealização do "homme moyen" que Klossowski (1947) opõe ao "homme integral", quando pensa os componentes contrastantes em jogo na revolução francesa, época do Marquês de Sade.

"C'est à la faveur d'une sorte de confusion de deux catégories différentes de revendications que l'atmosphère subversive parvient à se créer. En fait, deux groupes sont en concurrence: il y a d'une part la masse amorphe des hommes moyens qui exigent un régime social où l'idée de l'homme naturel puisse faire ses preuves (...) et d'autre part une catégorie d'hommes qui (...) ont pu objectiver le contenu de leur mauvaise conscience". (p. 13)

Mas, enquanto para Klossowski as categorias mutuamente excludentes que ele cria só podem ser pensadas como características de grupos opostos, na análise que proponho, os princípios contrastantes coexistem no funcionamento do discurso masculino.

CENA TEÓRICA I

*Who is Eve? ... is there any
thing timeless about it? (Natalie
Shainess)*

A inflexão se afirma feminina e a questão indaga algo sobre a imagem da mulher. Faz-se ouvir o discurso feminista que a partir da década de 60 se dissemina agravando a impetuosidade crítica própria dessa época. De várias regiões do pensamento feminista - não só nos manifestos como também no circuito das produções acadêmicas - afirmações se insurgem que visam sobretudo refletir sobre a questão da diferença dos gêneros na cultura ocidental. Trata-se de fazer ressaltar o aspecto político da organização social que, a partir de suas diferenças, não só opõe mas também hierarquiza os sexos. Evoca-se o discurso feminino. Exalta-se a importância de torná-lo pronunciável. Como um sub-grupo ou uma sub-cultura (Shainess, 1970), as mulheres passam a reivindicar uma posição, um lugar no circuito das significações que reverberam socialmente. A luta que se acirra é a de uma "política sexual" (Millett, 1971).

Não que tenha sido necessário tanto tempo para que surgisse essa preocupação e essa impetuosidade das mulheres. A segunda metade da década de 60 indica não uma origem, mas sim um momento de impulso. Há muito já se produzia atuações feministas. A história desse movimento, na verdade, retrocede a bem antes do instante quando em 1830 Charler Fourier cria pela primeira vez esse neologismo: feminismo. Um termo que passará a se popularizar sobretudo nessa nossa metade do século XX associado à luta contra a misoginia e o silêncio a que a mulher

foi submetida por tanto tempo.

"Il n'y a qu'une manière d'être féministe aujourd'hui, c'est de laisser parler les femmes". (Groult, 1977, p.11).

É um tempo quando elas falam num discurso que reclama as prerrogativas - até então só masculinas - do guerreiro. A exaltação é às Amazonas. Cria-se a imagem de uma mulher para quem a atividade é um desejo e uma necessidade política.

"La pire malédiction qui pèse sur la femme c'est qu'elle est exclue de ces expéditions guerrières" (de Beauvoisin, 1949, p. 84).

O projeto é, então, o da remoldagem da imagem feminina. E isso só é possível porque já se afirma a arbitrariedade na produção desses "tipos" que caracterizam os sexos. O que marca acima de tudo os discursos feministas é a preocupação em contextualizar os papéis sexuais e em evidenciar a construção cultural da identidade de gênero. Daí a luta radicalizar-se num movimento inevitável contra a natureza — essa instância última a que toda argumentação tende a recorrer quando se procura justificar o papel feminino de "segundo sexo" frente a uma prioridade masculina⁽¹⁾. A anatomia não é mais tida como destino⁽²⁾. O feminismo sustenta a crítica às premissas culturais que hierarquizam a sociedade a partir de uma discriminação sexual, e para isso levanta-se contra o que foi sempre dito ser um constrangimento não cultural, mas natural da mulher.

"La femme est son corps: mais son corps est autre chose qu'elle (...) De la puberté à la ménopause elle est le siège d'une histoire que se déroule en elle et qui ne la concerne pas person

nellement". (de Beauvoïn, 1949, p.44).

Não há mais nada de eterno em Eva. Essas fábulas e mitos que dizem reunir imagens femininas numa série infinita a repetir sempre o mesmo de um tipo (ou melhor, arquétipo) - aquele igual em Carmem, Eva, Maria, Pandora, Clitemnestra ... - são revistas sob o olhar crítico do feminismo. Para ele não é um "Eterno Feminino"⁽³⁾ que acena nessas diferentes imagens da mulher, mas sim um mesmo e antigo preconceito cultural. E para essa antiguidade faz-se uma história e uma pré-história.

O feminismo recupera da tradição antropológica as teorias do matriarcado original via principalmente o materialismo de Engels. A teoria desse autor (Engels, 1884) é mais de uma vez re discutida⁽⁴⁾ sobretudo no que diz respeito à sua análise das te ses de uma certa corrente da antropologia inglesa do século XIX. Engels, apoiado nas idéias de Bachofen, revê o mito da luta de poder que culminou, numa certa etapa da evolução da sociedade humana, com a subjugação de um matriarcado primevo. Porque, na perspectiva evolucionista dessa tradição antropológica com quem o materialismo histórico vem se agenciar, é preciso se supor que o matriarcado enquanto ordem cultural dominante teria tido uma anterioridade em relação ao patriarcado. Essas duas ordens culturais teriam num certo momento se confrontado para decidir os ru mos da civilização. Momento épico de um impasse entre o masculino e o feminino. Momento da vitória irrevogável do poder paterno que Esquilo⁽⁵⁾ teria feito reverberar tragicamente na voz de Clitemnestra, vencida e revencida no seu poder materno.

Na análise feminista, a nova ordem patriarcal da civilização, erigida assim em torno da autoridade masculina, é pensada

como fundadora de uma organização social onde não há reciprocidade entre os sexos já que a mulher passa a ser tomada como objeto de troca. A contextualização disso que para Lévi-Strauss (1967) seria um universal, invariante da cultura, permite ao feminismo tomar a assimetria entre os sexos não como necessária, mas como uma contingência histórica, efeito de uma luta de poder. Não se trata mais de considerar como universal a maneira como na nossa cultura se opôs os sexos, cabendo ao feminino uma posição de "outro absoluto".

"On a dit que l'homme ne se pense jamais qu'en pensant l'Autre; il saisit le monde sous le signe de la dualité; celle-ci n'a pas d'abord un caractère sexuel. Mais naturellement étant différente de l'homme qui se pose comme le même c'est dans la catégorie de l'Autre que la femme est rangée, l'Autre enveloppe la femme ..." (de Beauvoir, 1949, p. 89).

E a contextualização da centralidade da autoridade paterna, junto à revisão do materialismo histórico de Engels, chega ao ponto de afirmar que a neutralização do feminino através inclusive da supressão de sua sexualidade, foi pré-requisito para a evolução da civilização⁽⁶⁾. Uma civilização cuja ordem pressupunha a submissão do feminino a uma norma social masculina em relação a qual a mulher se define pela pura alteridade.

"This notion itself presupposes that patriarchy has already been established and the male has already set himself as the human norm, the subject and referent to which the female is other or alien." (Millett, 1971, p. 46).

O pensamento do feminismo investe assim com uma força crítica contra os fundamentos da sociedade patriarcal. O que se ressalta é o aspecto político e histórico da formação da identi-

dade de gênero e da maneira como o social se organiza a partir das diferenças sexuais. As metáforas empregadas são aquelas da guerra e da política. Fala-se de luta, vitória, domínio, colonização. O social é visto como palco de um embate que se trava cotidianamente e a que é dado vantagens e prerrogativas ao masculino. Kate Millett (1971) faz referência a um funcionamento social de "colonização interior" que garantiria a prioridade de um sexo e a subjugação de outro. Mas repensemos a questão feminista.

Ora, esse fenômeno de uma colonização que parte do interior mesmo do corpo social incidindo sobre ele próprio (uma endocolonização) assume um papel bem mais significativo quando se verifica que a ele está submetido também o masculino. Paradoxalmente — e a complexidade da questão advém disso — esse mecanismo que se arma na forma de significações dominantes produzidas socialmente e que se voltam como princípio de organização — a norma de organização social — não deixa escapar tampouco a variável social da qual ela foi extraída. É preciso investigar em que medida o masculino enquanto um discurso particular — uma das variáveis sociais, o discurso masculino local — está também subjugado pelo discurso dominante masculino — o padrão, a norma de organização social, tão geral que ilocalizável. A questão não é mais a da análise das fronteiras políticas entre esses dois grupos, admitindo assim um embate maniqueísta entre eles cuja descrição exige sempre aquele mesmo tom épico. Não se trata de pensar o masculino, ou qualquer outra região do social, admitindo que a partir dele adviessem movimentos de exocolonização ou um ímpeto colonizador que se lançaria para fora dos limites do grupo masculino, no sentido do grupo colonizado, o feminino. O

problema das diferentes formas como o feminino, enquanto o grupo das mulheres, é submetido ao domínio de representantes do grupo masculino. Já foi amplamente discutido: as relações entre o casal, a posição da mulher no mercado de trabalho, a violência sexual etc. Mas seria simplificar a questão se fosse mantida aí a análise. Pois percebe-se que algo da ordem de uma política discursiva dominante que não se confunde completamente, exclusivamente, com a enunciação de nenhum grupo particular, mas que perpassa a sociedade como um todo, exerce seu poder de domínio através das significações normativas que produz — o que é um homem? qual é a natureza do feminino? como se relacionam? Pode-se chegar a dizer que se verifica uma submissão dos grupos sociais a esses enunciados, o que evidencia um mecanismo de endocolonização que só aparentemente teria como estrategista algum grupo, mas que na verdade submete a todos. Não se contesta que a norma social que opõe os sexos e define a identidade de gênero possa ser dita masculina. É evidente que é. Mas só num certo sentido. Pois é também claro que nenhum dos grupos, que não só tem o seu lugar social marcado por essa oposição como se produz enquanto identidade dentro dela, pode ser tomado como autor dessa norma dominante. Esses imperativos que garantem a ordem patriarcal não podem ser pensados a partir da intenção de ^{um} sujeito — de certos homens, da maioria deles, nem tampouco da natureza masculina. Trata-se sim de uma intencionalidade sem sujeito⁽¹⁷⁾ — "a surda eficácia do involuntário" (Donzelot, 1977) — que pelo intre cruzamento de diferentes práticas sociais, a partir da herança de diferentes tempos, diferentes enunciados, produz efeitos históricos a que se pode menos buscar uma origem justa (no duplo sentido de exata e legítima) do que analisar o seu funciona-

mento.

E a literatura feminista serve bem a esse propósito. Já que o seu empenho é o de refutar a universidade como é tratada a questão da identidade de gênero, sua análise é levada no sentido de enfatizar a maquinagem de seu funcionamento social. Um funcionamento que constrói as imagens de cada sexo, as expectativas que os ligam, as práticas que fazem com que eles se relacionem internamente a cada grupo, como externamente em direção ao outro sexo. Portanto, a análise feminista nos interessa quando evidencia o aspecto contingente da política sexual; contextualiza os papéis desempenhados por cada sexo e sua disposição no corpo social; reflete criticamente sobre as produções discursivas que falam de uma verdade dos sexos, inclusive aquelas que, de lugares privilegiados na academia, ainda legitimam antigas afirmações; revela, assim, o poder dessas práticas discursivo - institucionais ou discursos sérios⁽⁸⁾, considerando os efeitos de suas afirmações no sentido do controle e manutenção da ordem dominante.

É nesse sentido que um procedimento discursivo especial é focalizado pela literatura feminista. Agora, o empenho combativo é o de desmontar sistemas teóricos atacando a própria 'démarche' do pensamento que lhes é própria. Afora mesmo a questão dos conteúdos que são veiculados por esses sistemas, é criticada pela literatura feminista uma certa operação discursiva — frequentemente empregada em diferentes áreas de saber — que termina sempre por produzir oposições a partir da diferença. Uma lógica de funcionamento que é dita "made-man" e que estaria implícita nas posições das ciências sociais (Strathern, 1980). Trata-se dis

so que Simone de Beauvoir chama o "Signo da dualidade" (1949) próprio da forma como se toma masculinamente o mundo. Um ' approach' que binariza, submetendo a diversidade a sistemas dicotômicos. E dentre esses se destaca a oposição natureza/cultura: instrumento recorrente nas análises que abordam também essa outra oposição masculino/feminino.

Na intersecção das preocupações feministas com aquelas da antropologia, uma questão sobressai pelas consequências que advêm da maneira como ela é tratada. A oposição natureza/cultura tomada como um universal — como acontece numa significativa tradição intelectual — transforma-se num instrumento de legitimação do que socialmente se estabelece como posição de cada sexo. Isso porque correlata a essa dicotomia fundamental, uma série de outras se desdobram em relações paradigmáticas incluindo aí a oposição de gênero.

Antiga como as formulações dos filósofos do direito natural do século XVII (Grotius, Hobbes, Locke) que já conceituavam um estado hipotético de natureza, brutal, selvagem, em contraste com a salvação do homem pelo contrato social, essa oposição natureza/cultura é revista nas formulações de Rousseau. Embora recusando o ponto de vista de seus predecessores, o autor do Contrato Social (1761) reafirma a centralidade dessa oposição, privilegiando agora a natureza. Essa se torna, na sua análise, mais do que um estado pré-social, mas um condutor para as mudanças sociais futuras que idealmente deveriam harmonizar a natureza essencial do homem com o meio físico circundante. E é esse projeto que se realiza na forma pedagógica como o discípulo perfeito, Emílio, segue as orientações do seu preceptor.

O jovem, desenvolvendo-se sempre a atender aos imperativos de sua natureza de homem, torna-se os "frutos dos cuidados do mestre em endurecê-lo aos golpes da necessidade" (Rousseaus, 1979, p. 494).

Mas se o pensador iluminista renovou as acepções sobre a natureza ativando-lhe a importância, no entanto, contrariamente ao seu radicalismo, repete uma mesma apreensão com o feminino quando estabelece sua relação com a natureza. Agora, esse estado que se deve tomar como parâmetro de virtude se associa ao status particular da mulher e isso não impede que ela seja tomada como caracteristicamente débil. Ao contrário, essa é a sua virtude e o seu encanto. E é atraído pela modéstia e simplicidade de que Emílio experimenta o amor. Amor por Sofia.

"Emílio começa a sentir o valor dos talentos amáveis que adquiriu. Sofia gosta de cantar, ele canta com ela; faz mais, ensina-lhe música. Ela é viva e leve, gosta de pular, ele dança com ela; transforma os pulos em passos, aperfeiçoa-a. Essas lições são deliciosas, uma louca alegria os anima, suavizando o tímido respeito do amor; é permitido a um apaixonado dar lições com volúpia; é permitido ser o senhor de sua amada". (Rousseau, 1762, p. 501).

Daí a especificidade desse amor: amor por sofia — a amor pela mulher, amor por um certo exercício de saber e de dominação que se realiza na assimetria desse encontro.

"A arte de pensar não é estranha à mulheres, mas elas não devem interessar-se senão ligeiramente pelas ciências de raciocínio. Sofia tudo concebe mas retém pouca coisa" (Rousseau,

762, p. 502).

Um exercício de saber — como esse dito das "ciências do raciocínio" — a que se pode atribuir um gênero. O interesse, que falta a Sofia, é masculino. Porque nesse exercício de saber pode-se dizer que o masculino se realiza menos numa coerência interna das teorias do que na produção de verdades para uma norma dominante de organização social. E é nesse sentido que podemos nos referir a saberes masculinos⁽⁹⁾ que produzem as significações que definem os limites da ordem social, impondo sistemas de valores que a literatura feminista pretende contextualizar. E se a oposição entre natureza e cultura, marcante nos sistemas teóricos das ciências sociais, termina por universalizar a posição relativa de cada sexo, é preciso traçar a genealogia desses sistemas fazendo-lhes a história e analisando os efeitos sócio-políticos que advêm de suas afirmações. E nessa medida o pensamento feminista realiza esse mesmo movimento a que já nos referimos como se orientando num sentido contra a natureza. Pois esses saberes — como aquele já do Iluminismo — sustentam à sua maneira uma ideologia de progresso e desenvolvimento da humanidade a partir de uma teleonomia racional: por um lado, pressupõem um aprimoramento da cultura pelo domínio da natureza e, por outro, a legitimação de suas afirmações por uma base natural. A contradição se explica. É próprio desses saberes trabalharem com pares dicotômicos como esse natureza/cultura, considerando como finalidade (telos) um constante movimento de superação da natureza em nome dos avanços da civilização. No entanto, eles mesmos repercutem um consenso social cuja generalidade assume a forma de uma lei natural (no sentido weberiano). E essa lei geral pode ser pensada,

também ela, como possuindo um gênero, isto é, aparecendo como um princípio patriarcal de organização social. Assim, agora a preocupação feminista incide sobre o que se quer com a generalidade de uma lei natural, desvelando as suas engrenagens artificiais, o seu comprometimento histórico. O universal que parece reverberar nesses saberes passa a ser tomado como revelando menos uma natureza primeira — origem genuína, primordial, momento anterior a todo e qualquer pronunciamento — do que uma certa operação que anima uma norma social tornando-a pronunciável e eloquente ao ponto da sua mais ampla repercursão. Pois a natureza desse pronunciamento normativo está na sua amplitude, na promulgação coletiva que o legitima como natural e que o funda como base de toda ordem legal.

" Natural law is the sum-total of all those norms which are valid independently of, and superior to, any positive law and which owe their dignity not to arbitrary enactment but, on the contrary, provide the very legitimation for the binding force of positive law. Natural law has thus been the collective term for those norms which owe their legitimacy not to their origin from a legitimate lawgiver, but to their immanent and teleological qualities". (Weber, 1925, p.287).

O amor de Emílio por Sofia, a maneira como se dispõem os corpos desse par, transcende à sua especificidade, ganhando um valor exemplar, quando Rousseau pensa ali a expressão de uma natureza dos sexos. E mais do que isso. O próprio funcionamento do sistema racionalista do Iluminismo, independentemente do que considere de uma natureza do indivíduo, marca o aparecimento da concepção formal, do tipo mais puro, de uma lei natural como ba

se da organização social. A teoria do contrato social, entendido como um ato racional voluntário, funda um princípio formal de construção da lei natural. E essa lei, expressa como um "standard regulativo de avaliação" (Weber), assume a extensão da realidade histórica. A natureza se identifica, assim, com a razão de tal forma que a regularidade dos acontecimentos factuais passa a ser tomada como coincidente com a norma geral de organização social.

"The knowledge gained by human reason is regarded as identical with the nature of things or, as one would say nowadays, the logic of things. The 'ought' is identical with the 'is', i.e., that which exists in the universal average". (Weber, 1925, p. 291)

O que se arma, portanto, a partir dessa operação discursiva que Weber descreve, está relacionado com o que o pensamento feminista despertou à crítica. O incontestado dessa lei natural, a análise mesma weberiana associa aos interesses de uma classe. Podemos pensar, então, numa ordem patriarcal como um standard regulativo masculino. Assim, percebe-se que o movimento crítico acionado pelo feminismo se desdobra numa dupla e simultânea preocupação: rever os fundamentos legais sobre os quais assenta a ordem social, como também submeter a uma apreciação crítica esses saberes que legitimam o status quo dessa ordem. Esses saberes são desmontados, assim, quando, submetendo-os a um olhar crítico, defaz-se a aura de neutralidade que os envolve.

"The ideology of progress which was so deeply entrenched in Enlightenment thought meant that the growth of a human, rational, and civilized society could also be seen as a strug

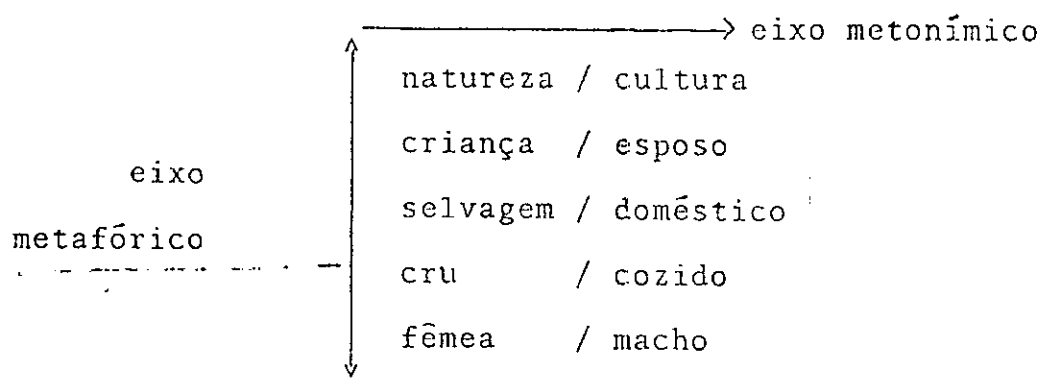
gle between the sexes, with men imposing their value systems on women in order to facilitate a social progress. The nature/culture dichotomy thus has a historical dimension. Human history, the growth of culture through the domination of nature, was the increasing assertion of masculine ways over irrational, backward-looking women." (Jordanova, 1980, p. 61).

Insiste-se nas associações entre natureza, cultura e gênero que são feitas, procurando-se avaliar a sua intensão normativa. Recusa-se aceitar qualquer relação necessária dessas associações com os grupos sociais sobre os quais são aplicados esses sistemas dicotômicos. Toma-se, finalmente, esses sistemas teóricos como "programa de reforma, para criar um universo que não existiu. Nem poderia mesmo existir". (Jordanova, 1980, p. 61).

A ciência é uma ficção que se impõe como princípio de realidade. Eis o acinte do discurso crítico feminista. Aí não se aceita as explicações que lançam mão de teses antropológicas para legitimar o que se realiza no campo político dos embates sociais. A idéia de uma natureza que imporia, pelos seus imperativos, qualidades a cada sexo é tratada como instrumento de dominação. Pois se o masculino cria os sistemas de valores e subjuga o feminino a fim de garantir o progresso social, o faz apoiado na premissa de que haveria uma correspondência paradigmática entre natureza e mulher. É no interior desse sistema de valores que se afirma o domínio da natureza, do selvagem, do intempestivo, do irracional, do feminino, como condição necessária de organização da cultura.

A literatura antropológica feminista revê os esquemas

clássicos que, a partir da oposição fundamental entre natureza e cultura, desdobram-se em outras dicotomias. Nesses esquemas, as oposições são organizadas em diagramas motivados por operações lógicas que associam dois eixos fundamentais de análise que permitem pensar todas as diferenças e contrastes sociais. De um lado, o eixo sintagmático é composto por unidades lógicas elementares^{es} que se apresentam metonimicamente como pares de oposição. Esses se desdobram metaforicamente no outro eixo, o paradigmático, que permite a relação de correspondência entre as diferentes oposições. Mas agora, ao esquema tradicional, a antropologia feminista (MacCormack, 1980) afirma a importância de se considerar um último termo — a oposição feminino/masculino — cujo lugar parece sem dúvida já garantido pelo próprio uso que se faz dessa operação lógica.



Ora, o que a crítica feminista ressalta é que, se o feminino é definido como mais próximo da natureza ou como mantendo uma relação metafórica com ela, há de se supor como pertinente a dominação que o masculino exerce sobre o outro sexo. Confere-se, dessa forma, uma base legítima à naturalização das características da política sexual e da organização do corpo social que pres-

supõe uma centralidade da autoridade paterna e uma posição periférica do feminino. Talvez mesmo uma não-posição: a utopia feminina (do grego 'ou', não, mais 'topo', lugar) que se funda no interior de uma cultura dominante masculina.

Não são práticas sociais nitidamente discriminatórias, mas também saberes como o da antropologia, psicanálise, medicina, direito, criminologia etc. são revisitados criticamente enfatizando-se o papel deles como mediadores na formação das idéias que relacionam natureza e cultura à oposição de gêneros. É criticado esse exercício de saber ^{que} se quer sério — seja pela sua posição acadêmica, seja pela sua operacionalização no social — e que trabalha por binarizações garantindo assim a coerência de uma ordem (norma do conhecimento e norma de organização social) que se estabelece como dominante.

O feminismo se caracteriza, portanto, pela sua posição crítica frente a uma ordem dominante (ordem científica, ordem masculina) que se distende pelo corpo social fixando as posições, hierarquizando os papéis, organizando a diferença.

"This way of speaking assumes a model of society where are unambiguous, rigid hierarchies, and so clear criteria for assigning their rank to any individual." (Jordanova, 1980, p.65).

NOTAS:

- 1 - A afirmação de que o feminino é "sexus sequior" é antiga como já enfatizava Schopenhauer (1891) no seu "Esboço sobre as mulheres" que aparece como apêndice da segunda edição da "Metafísica do Amor". A argumentação é clara: a natureza fez da mulher representante inferior da espécie humana.

"As mulheres são o sexus sequior, o sexo segundo em todos os sentidos, feita para se conservar de lado e no segundo plano. Certamente, deve-se poupar a sua fraqueza, mas é ridículo render-lhe homenagens, e isto mesmo nos degrada aos seus próprios olhos. A natureza, separando a espécie humana em duas categorias, não fez as partes iguais" (p. 76)

- 2 - Não muito distante das idéias de Schopenhauer pelo menos no que diz respeito aos efeitos de suas afirmações, a obra de Freud pressupõe também uma desigualdade sexual. Buscando agora uma seriedade que o distingua de uma especulação metafísica, o pensamento que se funda com a Psicanálise num certo sentido também ancora suas teses num inevitável da natureza. Na verdade muitas leituras são possíveis a partir do texto freudiano, mas no conjunto de suas idéias acerca da diferença entre os sexos pesa de uma forma especial essa sua afirmação: "a anatomia é o destino". E é contra esse incondicional que justificaria em última análise a posição segunda do feminino, que as feministas se insurgem (de Beauvoir, 1949 ; Shainess, 1970)

- 3 - Na transcrição por Haroldo de Campos (1981) do misterioso e emblemático fragmento final do Fausto de Goethe, o "Chorus Mysticus", o feminino é evocado assim, como natureza transcendente que se expressa por propriedades essenciais e definitivas no que têm de eterno.

O perecível

É apenas símile

O imperfectível

Perfaz-se enfim

O não-dizível

Culmina aqui

O Eterno-Feminino

Acena, céu-acima.

- 4 - Não só no *Deuxième Sexe* (1949) de Simone de Beauvoir encontramos essa preocupação em realizar uma releitura da obra de Engels. Entre outras, Sherfey (1970) e Millett (1971)
- 5 - Segundo a interpretação que Bachöfen faz da trilogia esquiliana, *Oréstias*, a tragédia que se abate sobre a casa de Atreus expressaria esse momento de passagem do matriarcado original ao patriarcado da Acrôpole grega. O poeta teria construído, na tensão trágica de sua obra, o embate de dois poderes e de duas ordens. De um lado a honra de Clitemnestra ultrajava duplamente por seu marido — Agamenon, maior entre os princípios gregos, descendente de Tântalus e de Atreus — que primeiro sacrifica sua filha Ifigênia para obter bons ventos que o levassem a Tróia, e depois, como troféu de guerra traz a bela Cassandra, mais que uma escrava, filha sacer-

dotisa do príncipe troiano vencido, Príamo. Ofendida no seu poder materno, a vingança de Clítemnestra faz morrer o príncipe de Argos, seu marido. É derramado o sangue paterno. Por outro lado, a vingança agora é de Orestes, filho varão que responde ao assassinato do pai com o matricídio e contra quem alçam vôo as impiedosas Eríneas — virgens aladas e demônias que vinham do Tártaro para coordenar aqueles que vertessem o próprio sangue, que regassem "a terra com o sangue de sua mãe, com o sangue que corre por suas veias" (Ésquilo, 259). O impasse é esse, portanto, entre o poder e a ordem materna representados pela sombra de Clítemnestra e pelas antigas e vingadoras Eríneas, e o poder e a ordem paterna representados pelo fugitivo Orestes defendido pelo oracular Apolo, deus de uma nova dinastia. Quem cometeu o verdadeiro crime, aquele que verteu o sangue paterno ou aquele contra o materno? A decisão final caberá a Atenas, deusa também olímpica, singular pelo seu nascimento: brotou, como um pensamento materializado, da cabeça do pai Crônida, filha, portanto, só de Zeus. O veredito é claro: o assassinato cometido por Orestes não infligiu as leis da consaguinidade, pois o sangue de sua mãe morta não é o seu. Como afirma Apolo, "a mãe não é quem engendra aquele que chamam seu filho, senão só nutriz do germen semeado em suas entranhas." (Ésquilo, p. 259)

- 6 - "Primitive woman's sexual drive was too strong, too susceptible to the fluctuating extremes of an impelling, aggressive eroticism to withstand the disciplined requirements of a settled family life" (Sherfey, 1970, p. 224)

- 7 - Para uma discussão mais detalhada dessa questão ver páginas 24 e seguintes.
- 8 - Aproveito a idéia que Dreyfus e Rabinow (1982) concebem para pensar os interesses que motivam as análises de Foucault em sua fase arqueológica. Foucault "centers on the analysis of historically situated systems of institutions and discursive practices. The discursive practices are distinguished from the speech acts of everyday life. Foucault is interested only in what we will call serious speech acts: what experts say when they are speaking as experts." (p. XX).

Com isso ~~não~~-desejo caracterizar a 'démarche' do pensamento feminista como arqueológica. Percebe-se que uma das preocupações ainda presentes é essa que motiva a análise do funcionamento das práticas discursivas sérias que falam de uma verdade sobre a identidade de gênero. Mas a preocupação feminista, diferentemente daquela arqueológica, não é a de tomar essas práticas discursivas isoladamente, como sistemas autônomos. A análise feminista estende-se, por outro lado, para outras práticas discursivas e não-discursivas que comporiam um campo de força dentro do qual produzir-se-ia a identidade de gênero e os constrangimentos políticos que daí advêm. Nesse sentido, pode-se dizer que a investigação suscitada pela literatura feminista complexifica-se admitindo o problema da identidade de gênero e de uma política sexual como resultado do entrecruzamento de uma trama de influências. Tender-se-ia, assim, muito mais a um genealogia — como aquela definida na última fase de Foucault — das práticas de poder que no social fariam emergir um discurso sobre a identidade de gênero.

9 - Na análise do discurso proposta por Foucault a questão da especificidade dos saberes em relação aos discursos ordinários é problematizada desde a fase da Arqueologia do Saber (1969). Enquanto nessa fase arqueológica as práticas discursivas são tomadas autonomamente, a partir da década de 70 percebe-se uma reversão no pensamento foucaultiano. É agora a sua fase genealógica na qual a ênfase volta-se para a relação dos discursos com as práticas não-discursivas. O genealogista preocupa-se com as relações de poder e saber na sociedade — como os saberes se ligam aos fatores social, institucional, econômico e técnico. Não se admite mais nenhuma exterioridade entre saber e poder. Ao contrário, associam-se formando o que Foucault chama um dispositivo: "conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas" que mantêm entre si um "jogo" e uma "função estratégica dominante" frente à urgência de um determinado momento histórico. (Foucault, 1979a, p. 244).

Para a análise genealógica, portanto, o saber não se separa "pouco a pouco de suas raízes empíricas, ou das primeiras necessidades que o fizeram nascer, para se tornar pura especulação submetida às exigências da razão." (Foucault, 1979b, p. 36). É nesse sentido que pode-se pensar na qualificação de um saber a partir do campo empírico em cujos interstícios ele emerge. E é aqui que gostaria de situar minhas afirmações sobre o que estou chamando de "saber masculino", saber

mergulhado nessas práticas que compõem o campo empírico crítico não só pelas feministas como por todo um conjunto de outros discursos que emergem a partir da década de 60.

CENA TEÓRICA II

"... *Et in saecula saeculorum* :
 mas que século, este século — que
 ano mais-que-bissexto, este — "
 (Mario Faustino)

A idade é a da ortopedia social. Foi o que Foucault (1975) concluiu com a sua análise das diferentes formas, que se sucederam no ocidente, de produção de verdade e de exercício de poder. Esse complexo verdade-poder, saber-poder, torna-se a unidade de análise sobre a qual Foucault monta a genealogia da organização social moderna.

Os tempos modernos se fundam sob a égide do controle social exercido por uma complexa "tecnologia de poder" que incidindo sobre o corpo humano — na forma de técnicas, treinamentos, imposições institucionais — o disciplina, o localiza, o desarticula, o recompõe. É um controle minucioso, "microfísico" na maneira como investe no corpo social. O todo é retalhado para submeter-se à distribuição de suas partes. O espaço passa a ser dividido descobrindo-se a especificidade de cada uma de suas regiões. Torna-se um "espaço serial" (as salas escolares correspondendo a diferentes séries pedagógicas; as alas hospitalres para diferentes situações médicas; os setores das fábricas relativos aos vários momentos da produção). O tempo é escandido permitindo uma cronometria das atividades. É um tempo linear do controle ininterrupto (dos diferentes momentos da produção fabril, do desenvolvimento psico-pedagógico da criança, da cura do doente). O corpo é submetido aos detalhes desse controle espaço-temporal. É um corpo disciplinado, assujeitado, que se define pela posição

que ocupa nessa maquinaria social. Corpo-força-de-trabalho de que se pode extrair tanto mais produtividade quanto mais incisivo for o poder de comando e controle sobre ele.

A inquietante "perfeição dessa crônica analítica do poder" (Baudrillard, 1977, p. 14) escrita por Foucault supõe que o exercício disciplinar que caracteriza a sociedade moderna se instaura com a proliferação de um rigoroso sistema de vigilância. O esquadramento próprio desse exercício de poder garante as condições de um controle do corpo social pela sua organização espaço-temporal, classificação e hierarquização de suas partes integrantes e regularização ou normalização dos seus processos e produtos. A ordem que se estabelece opera por uma geometrização do corpo social cujos cálculos pretendem equacionar todas as suas regiões, dissipar todas as áreas de sombra, definir as medidas que precisem a posição do indivíduo em relação a si mesmo — sua história, seu passado familiar, sua sexualidade, suas fantasias, enfim, sua subjetividade — e em relação ao social como um organismo total que integra partes — o trabalho, as relações interpessoais, as relações institucionais, o consumo, o lazer. O que se procura é uma máxima visibilidade. O poder moderno se exerce por um "jogo de olhar".

"O exercício da disciplina supõe um dispositivo que o brigue pelo jogo do olhar; um aparelho onde as técnicas que permitem ver induzam a efeitos de poder, e onde, em troca, os meios de coerção tornem claramente visíveis aqueles sobre quem se apliquem" (Foucault, 1975, p. 153)

Esse poder da inspeção se apóia num dispositivo disciplinar que segundo Foucault teria sido cuidadosamente elaborado

na forma de uma "astúcia arquitetônica". O Panóptico apresentado por Bentham no final do século XVII é um projeto arquitetural utilizável por diferentes instituições e que possibilitou uma maximização do controle sobre os asilados, detentos, alunos, cadetes, operários. O princípio do seu funcionamento é a inversão do antigo modelo carcerário: se nas masmorras clássicas o que se visava era punir excluindo o indivíduo, privando-o da luz, submetendo-o ao esquecimento, à sombra; ao contrário, o modelo de Bentham organiza um sistema ao mesmo tempo punitivo e vigilante, condenatório e atencioso.

Compartimentalizando o espaço institucional, esse novo dispositivo disciplinar projetava uma disposição das unidades celulares da instituição (os quartos, as salas, as celas) de tal forma que de uma torre central se conseguia uma visibilidade total sobre os internos. A luz devia incidir sempre sobre esses a quem se dirigia o olhar ininterrupto da vigilância. E por um efeito de contraluz, enquanto da torre central se divisava tudo, das celas só se constata a presença alusiva do controle.

Foucault ressalta que nesse novo dispositivo disciplinar, se consegue não só maximizar o controle e a possibilidade do comando, mas também nele se produz, como um outro efeito do seu funcionamento vigilante, um saber sobre aqueles submetidos a essa técnica de poder.

O saber disciplinar não se produz mais pela busca inquisitorial da verdade dos acontecimentos — isso aconteceu ou não? foi visto o ato infrator? quem viu? quem testemunhou? Essas dúvidas não se colocam mais na transparência dos acontecimentos que se dão numa organização social investida por esse po

der escopofílico. Forma-se um saber a partir do exame dos corpos e dos processos sociais e que visa certificar-se da conduta do indivíduo, sua adequação às expectativas, às regras — o saber clínico da psiquiatria, da psicologia, da criminologia. Um saber que constrói, como instrumento de análise, uma norma a partir do que é extraído pelo olhar vigilante sobre os indivíduos, e que volta a eles na forma do controle.

O poder da Norma é o poder de regulamentação que impõe a homogeneidade já que classifica, hierarquiza e distribui segundo um padrão fixo. Mas é também um poder que individualiza especificando as mais sutis variações e desvios, singularizando cada comportamento em função de objetivos específicos, graduando e diferenciando os atos, os indivíduos, os termos, os lugares. Produz-se, assim, toda uma "contabilidade normativa" dos corpos — do indivíduo, do social — eminentemente corretiva, "ortopédica". E a eficácia e abrangência dessa operação normativa advêm da dupla natureza que lhe é atribuída: por um lado é uma norma artificial pois expressa por um regulamento, uma lei; por outro lado é uma norma que busca uma coerência sua com processos naturais a que ela antes de opor-se, procuraria atender, tomar como base para as suas sistematizações. Daí sobretudo olhar — adequar-se por esse contato ao objeto para melhor controlá-lo. O controle se exerce nessa dupla operação: vigilância sobre o corpo e o seu exame minucioso, detecção dos desvios e a sua mais pronta correção.

Não que se admita que a sociedade disciplinar tenha sido o resultado dessa nova "astúcia arquitetônica". O Panóptico é antes o modelo de funcionamento de um novo controle social

cuja genealogia Foucault traça buscando sua proveniência⁽¹⁾ num conjunto de acontecimentos locais e bem mais imperfeitos que anteciparam o que veio a se tornar a marca do funcionamento do panoptismo. O valor, portanto, desse projeto idealizado por Bentham está na isomorfia que o relaciona ao sistema disciplinar que caracteriza a sociedade moderna. A máxima visibilidade obtida no Panóptico, que não requer mais que um vigia, invertendo o problema clássico do espetáculo grego — possibilitar a visibilidade ao maior número de espectadores (anfiteatro grego) —, indica essa outra significativa inversão, agora nos métodos punitivos. Enquanto a função essencial da reclusão no século XVIII era de extrair o indivíduo do corpo social, agora, essa nova tecnologia de poder tem por finalidade a inclusão e a normalização. O indivíduo é sequestrado pelas engrenagens das instituições disciplinares não para ser excluído, mas ao contrário, para que lhe seja fixado o lugar, estabelecida a sua posição na ordem do corpo social.

Concluamos. O que Foucault nos fala é de uma transformação da tecnologia do poder moderno que, atendendo a um princípio econômico, abandona progressivamente as suas grandes expressões de força — os espetáculos do poder clássico. Um poder não mais exibicionista. Agora, apenas um olhar. A vigilância dissemina-se como instrumento de controle disciplinar. Todos são vistos. Proliferam formas de saber que, acopladas ao projeto dessa máxima visibilidade, desenvolvem técnicas de extração de conhecimento dos sujeitos observados. Um poder do olhar. Um saber do exame. E é por ter sido assegurada a "irrigação" dos efeitos do poder disciplinar por todo o corpo social, que esse

novo sistema de controle passa a se exercer capilarmente, micro fisicamente. Daí um seu aspecto diabólico: o seu anonimato.

"Sem dúvida é o que há de diabólico nesta idéia assim como em todas as suas concretizações. Não se tem neste caso uma força que seria inteiramente dada a alguém e que este alguém exerceria isoladamente, totalmente sobre os outros; é uma máquina que circunscreve todo o mundo, tanto aquelas que exercem o poder quanto aqueles sobre os quais o poder se exerce(...). O poder não é substancialmente identificado com um indivíduo que o possuiria ou que o exerceria; ele torna-se uma maquinaria de que ninguém é titular" (Foucault, 1979c, p. 219).

Ora, a questão do poder e do controle social moderno nos leva — se procuramos seguir as linhas de sua composição respeitando essa tessitura fina e complexa que lhe é própria — a nos deparar com um impasse. Enquanto por um lado se evidencia os efeitos produtivos de todo um conjunto de práticas discursivas e não discursivas que atendem ao projeto disciplinar de normalização dos corpos, é preciso, por outro lado, reconhecer também o anonimato que as envolve. Porque reconhecer a positividade — no sentido de uma interferência que age produtivamente, não pela repressão ou coerção (negação), mas sobretudo pela produção do corpo disciplinado — do sistema disciplinar descrito por Foucault, poderia nos fazer crer que por trás desse poder normativo houvesse a intenção de um sujeito, de um grupo, de algo que pudesse ser inteiramente responsabilizado como autor⁽²⁾. Mas se o projeto de Bentham obteve os resultados que se sabe, foi sem dúvida em função da transparência que ele garantia ao exercício de poder. Um poder por iluminação é um poder que deve ser entendido como tendendo a se realizar em sistemas cada vez

menos visíveis no seu centro. Há muito foram abandonadas pela História essas formas de organização social personalizadas, substancializadas no seu centro. O corpo do soberano, legislador, comandante e algoz, foi substituído progressivamente por uma infinidade de práticas sociais que de forma bem mais anônima, impessoal, se disseminam garantindo a constituição e manutenção da ordem social. Não podemos mais hipostasiar os centros de poder sem com isso perder a positividade da forma como atualmente o corpo é singularizado, marcado por uma identidade própria, individualizado segundo um conjunto de relações que o ligam a diferentes situações — à família, ao trabalho, ao consumo, à moda, à saúde, à escola, aos médicos, à política de estado etc. E se vamos conferir uma unidade a esse funcionamento social que se exerce local e diferencialmente, devemos ter o cuidado de não lhe atribuir uma coerência que comprometesse os contrastes que se estabelecem entre os diferentes jogos de poder que se interagem. O poder de organização desse funcionamento é invisível e impessoal, portanto, na medida mesma da sua microfisicalidade. Rarefaz-se em múltiplas práticas que se caracterizam menos pela intenção dos indivíduos que as promovem ou pela coerção que exerceriam sobre outros; o que lhes é próprio é o seu funcionamento produtivo, a função que desempenham.

" O Panóptico é uma maneira de fazer funcionarem relações de poder numa função e uma função por essas relações de poder". (Bentham citado por Sodré, 1984, p. 22).

No lugar do olho do poder — essa imagem símbolo da autoridade monárquica — é preciso pensar, então, o poder da função escopofílica⁽³⁾. É o que nos resta dessa tradição oitocentista e que permanece como puro funcionamento mesmo admitindo-se o desapa

recimento das instituições que num certo momento estiveram associadas à sua emergência.

" Sobre determinações de ordem urbana, social, tecnológica, econômica compõem um modelo de organização geral, como forma totalizante, capaz de gerar efeitos específicos de poder. Diferentemente do panoptismo, os novos esquemas de poder prescindem de um centro controlador, já que sua estrutura não é mais a de uma verticalidade hierárquica, mas, de uma circularização estabelecida pelo sistema organizador. Para isto, é preciso assegurar um conjunto de dissimetrias: entre produção e consumo, dirigentes e executantes, ver e ser visto, fala e resposta". (Sodré, 1984, p. 39).

Esse, portanto, é novamente o impasse a que se chega quando, frente à especificidade do funcionamento social moderno, confronta-se com um "modelo de organização totalizante" coetâneo de um esquema descentralizado cujos efeitos de poder, de controle, de produção de identidades, se fazem em função de contrastes locais, autônomos. E, sem dúvida, ao conjunto de dissimetrias que servem à organização geral do socius, pode-se somar aquelas que opõe masculino e feminino.

Sem que nenhum desses pares dissimétricos ocupe uma posição central, a partir deles são produzidas as significações que formam entre si um circuito de idéias socialmente dominantes e que assim conferem uma ordem hegemônica ao corpo social. É nesse sentido, então, que podemos falar de um discurso masculino dominante. E com isso não estamos afirmando a centralidade do homem na organização social. Porque esta, se tem um centro, o tem já esvaziado. O aspecto hegemônico de uma ordem social patriarcal

como a nossa advém menos da ocupação do centro da organização social, do que desse jogo descentralizado de poder. Jogo que erige uma norma dominante pela forma como conjuga os diferentes termos que compõem as dissimetrias tomadas culturalmente como fundamentais.

Assim, como resultado final da interação desses termos, molda-se o rosto⁽⁴⁾ dessa figura cuja única função é oferecer um padrão regulador para as produções sociais. O homem branco, adulto, heterossexual, urbano, intelectualizado constitui a feição de um metro-padrão (standard e constante) a partir do qual se avalia, se mensura, se classifica, se organiza o socius. E esse rosto, cujo valor é de paradigma, é menos um reflexo da força imperiosa de um grupo quantitativamente majoritário, do que uma pura imagem, simulação a que não se pode buscar um seu referente, pois a sua posição é anterior mesmo a do objeto ou indivíduo ou grupo social do qual aparenta ser a expressão. Esse padrão na verdade se faz como efeito de uma maquinagem abstrata: é resultado de uma equação — ou função culturalmente dominante — que opera por binarização submetendo a polivocidade social; a sua multidimensionalidade, a uma organização que se estabelece a partir de pares dicotômicos e dissimétricos.

O dominante, portanto, se instaura como majoritário (Deleuze e Guattari, 1980b) não pela sua superioridade numérica, mas sim porque ele tem uma dupla aparição social: uma vez como padrão normalizador, paradigma a que se dá valor de constante; outra vez como variável social da qual se extrai o padrão. Porque é a partir das características, atributos e qualidades do masculino enquanto uma realização partitular — o seu discurso, a sua

sexualidade, o seu físico, a sua fisiologia — que se abstrai a norma masculina que passa a funcionar como padrão de organização do social. Nesse sentido, o masculino enquanto discurso dominante assume a transparência da norma, invisibiliza-se.

" Ei-los em pé, homens que nos olham e faço votos para que sintais como eu a comoção de ser visto. Pois o branco desfrutou durante três mil anos o privilégio de ver sem que o vissem ; era puro olhar, a luz de seus olhos subtraía todas as coisas da sombra natal, a brancura de sua pele também era um olhar, de luz condensada. O homem branco, branco porque era homem, branco como a virtude, iluminava a criação qual uma tocha, desvelava a essência secreta e branca dos seres." (Sartre, 1948, p.89)

É o discurso de Ninguém⁽⁵⁾ que ouvimos reverberar, porque exemplar para todos. É a imagem do herói que em sua solaridade⁽⁶⁾ resplandece como forma ideal. Tal como o famoso filho de Laertes, rei de Ítaca, príncipe grego que nos versos homéricos perfaz o exemplo do herói clássico⁽⁷⁾.

O discurso dominante é o discurso de Ninguém já que se apresenta como esse "puro olhar" que desfruta a vantagem de ver sem ser visto. As significações que lhe são próprias projetam , pela sua solaridade, uma luminosidade que perpassa o corpo social a fim de lhe descobrir todas as regiões. É a partir delas que são definidos os limites entre o masculino e o feminino, como também, de uma maneira mais ampla, a possibilidade mesma de constituição desse problema. Pode-se chegar a afirmar que a produção dessas categorias organizadoras seja propriamente masculina⁽⁸⁾, e que a partir delas se realiza uma geometrização política do social a que é possível atribuir uma característica falo -

crática. Trata-se da construção das bases de um "Imperialismo Masculino".

" Tout est en place pour l'imperialisme masculin: le centre vide où se fait entendre la Voix (celle de Dieu, celle du Peuple, ici la différence est sans importance, important est la Majuscule), le cercle des guerriers homossexuels dialoguant autour de ce centre, le féminin (femmes, enfants, métèques, esclaves) rejeté à l'extérieur du corpus Socians et doté de propriétés dont ce corpus n'a que faire (...) L'impérialisme viril est guerrier et pédagogue, c'est la même chose : il croit avoir l'initiative". (Lyotard, 1977, p. 219).

A iniciativa é sempre masculina; pois percebe-se ^{fazendo} parte do funcionamento social um mecanismo de homologação dos acontecimentos em função de um crivo seletor cujas malhas significantes es tão em estreita relação com um "logos masculino" (Lyotard, 1977 , p. 226). E essa diferença que é preciso se supor entre os gêneros quando se fala em imperialismo masculino ou em dominação do feminismo, evidencia uma oposição sobretudo política entre os sexos. O que se define, nesse sentido, como sexualidade é algo que deve ser entendido a partir da sua construção cultural, ou seja, como um desses limites políticos que compõem a organização do corpo social. Daí ser preciso distinguir o masculino enquanto corpo e discurso próprio, particular, do Masculino como norma de organização social.

" L'imperium du significant sur le corps masculin" (Lyotard, 1977, p. 224)⁽⁹⁾

A questão, então, do feminino e do masculino não se re

duz de modo algum a um problema da natureza dos corpos sexuada^{do}s, nem tampouco da universidade de invariantes culturais. Os limites dessa oposição não separam dois grupos que pertenceriam a um mesmo conjunto totalizante — o Sexo, a Natureza, o Simbólico — que os subsumisse como partes integrantes, iguais e contrárias. Na verdade, pode-se mesmo dizer que a partir de uma situação eminentemente política que se arma, o que há enquanto sentido, enquanto ordem dominante, é o Masculino⁽¹⁰⁾: conjunto único, solitário, que se fecha sobre si afirmando como única a sua marca simbólica, apresentando-se como o Gênero⁽¹¹⁾. E daí são produzidas as significações que pensarão as diferentes regiões do social procurando lhes dar uma significação, situá-las como sub-conjuntos, sub-sistemas. Uma falocracia cultural a que se pode referir é essa, portanto, que funda o masculino como ordem transcendente que se aplica sobre o corpo social produzindo-lhe o sentido.

Ora, se se afirma a idéia da construção de significações dominantes, isso implica numa certa abordagem do discurso proferido e a que se atribui uma seriedade e um valor de fidedignidade — seja aquele dos saberes acadêmicos, seja os que cotidianamente proliferam como registro jornalístico, literário ou mesmo do senso comum. Resulta que nessa organização social o que reverbera como imagem do consenso, como proferimento da mídia invisível, é da ordem da virilidade. Os discursos revelam o papel do narrador como eminentemente masculino⁽¹²⁾. E essa masculinidade como registro da ordem não pode ser entendida como uma contraparte do feminino. Ao contrário, o feminino ressurge nessa trama discursiva como uma imagem criada pelo seu pretendido oposto. No centro vazio propagador das significações dominantes,

o masculino reaparece como o fato da civilidade (o metro-padrão, o Homem, o Gênero, o Herói). E dele só podemos ter a sua forma simulada — a sua re-apresentação — pois ele insiste como pura imagem, como norma, como discurso de Ninguém.

NOTAS :

- 1 - O termo proveniência (Herkunft) é usado no sentido que lhe dã Nietzsche (1882, 1885, 1887) em oposição à idéia de origem (Ursprung). Assim evita-se uma perspectiva linear que buscasse relações causais precisas, justas. Para Nietzsche os acontecimentos não provêm de um momento genuíno, mas na sua emergência tem-se já uma rede em que entrecruzam-se várias linhas de influência — momento também espúrio, heterogêneo, que em nada garante a solenidade de um instante inaugural, lugar da essência do acontecimento. Para uma discussão mais detalhada da questão genealógica em Nietzsche ver Foucault (1979b) e Deleuze (1962).
- 2 - Para uma discussão mais pormenorizada do problema de uma "intencionalidade sem sujeito" ver Foucault (1977, 1979a)
- 3 - Muniz Sodré no seu livro a Máquina de Narciso (1984) pensa a transformação do esquema panóptico oitocentista na forma da organização social moderna. A ênfase de sua análise recai sobre a função simuladora própria de um mundo que vive sob o domínio de uma "telerealidade". É nesse sentido, então, que podemos pensar no aparecimento moderno de uma função escopofílica que herdaria de maneira modificada o sistema panóptico do século XVIII. O que nos interessa, aqui, é sobretudo afirmar a autonomia da função e o seu aspecto produtivo, independente da centralidade do esquema de poder a que ela estaria associada e de qualquer necessária intencionalidade que revelasse a vontade ou a decisão de um sujeito por trás desse funcionamento.

- 4 - Aproveito a forma como Deleuze e Guattari (1980a) definem e usam a idéia de rosto. Para esses autores, o rosto, antes de ser individual, é condição de possibilidade da individualização e da comunicação social, na medida em que ele se oferece como lugar de ancoragem das significações dominantes.

"Un enfant, une femme, une mère de famille, un homme, un père, un chef, un instituteur, un policier ne parlent pas une langue en général, mais une langue dont les traits signifiants sont indexés sur de traits de visagéité spécifiques. Les visages ne sont pas d'abord individus, ils définissent des zones de fréquence ou de probabilité, delimitent un champ qui neutralise d'avance les expressions et connexions rebelles aux significations conformes. De même la forme de la subjectivité, conscience ou passion, resterait absolument vide si les visages ne formaient des lieux de résonance qui sélectionnent le réel mental ou senti, le rendant d'avance conforme à une réalité dominante. Le visage est lui-même redondance". (Deleuze e Guattari, 1980a, p. 206)

- 5 - Deleuze e Guattari (1980b), quando pensam o majoritário como um padrão cultural, o aproximam da imagem de Ulisses de Joyce e de Ezra Pound. É inspiração também para essa idéia, o filme de Jean-Luc Godard (1979) "Sève qui peut (la vie)". Ali o cineasta francês faz Isabelle se encontrar num quarto de motel, com um homem, empresário de futebol, típico executivo que paga para realizar com a prostituta^{ta} uma obscena cena familiar. E o seu nome é também esse — *Personne*. "Mais oui, une personne s'appelle *Personne*".

A língua francesa, nesse caso, permite um jogo significante entre os dois sentidos da palavra "personne" que clareia essa idéia de um discurso de Ninguém. Porque ao mesmo tempo, a palavra em francês tem o sentido — proveniente do latim persona — de ser humano, indivíduo; e é também o pronome indefinido masculino singular, ninguém. Daí essa duplicidade que agora nos interessa: o discurso dominante é o discurso de Personne — um funcionamento discursivo cujo sujeito de sua enunciação invisibiliza-se, rarefaz-se já que discurso padrão. É um discurso de Ninguém.

- 6 - "O herói de uma coisa, aquele que brilha de uma maneira excelente por bem ou por mal (...) O herói do dia, o homem que, num certo momento, atrai para si toda a atenção do público (...)"

"O herói tem a mesma invencibilidade do sol, que entra e sai das sombras sem que nada possa alterar o poder de seu brilho. Tal é a solaridade de que falamos: o herói (solar) opõe-se ao universo das trevas." (Sodré, 1985, p. 12 e 21).

- 7 - Tendo ido a Tróia atendendo à convocação de Agamenon, o "rei dos reis", Ulisses, prudente conselheiro e bravo guerreiro, no cerco à cidade, é o idealizador do cavalo de madeira que deu aos gregos a vitória. Ele é a lealdade e a astúcia. De volta à sua ilha, a sua Penélope e a seu filho Telêmaco, o herói da Odisséia vai ainda gastar dez outros anos nesse percurso de volta. Ele é a fidelidade, o respeito à família, à tradição. E nesse trajeto, também muitas aventuras. Dentre elas uma em especial Homero descreve no

canto IX da sua epopéia. Odisseu chega ao país dos protegidos de Poseidon, os poderosos Cíclopes. Lá, junto a um grupo de companheiros, o herói, caí prisioneiro do gigante Polifemo que tinha no centro da testa o seu único olho. A cada dia uma dupla de amigos de Ulisses era devorada por Polifemo que mantinha sempre a caverna, onde guardava seus prisioneiros, fechada, com exceção do momento quando soltava ou recolhia seu rebanho de ovelhas. A coragem e a astúcia do herói vão, então, vencer o inimigo. Ulisses se apresenta ao gigante dizendo-se chamar Ninguém. E será esse o seu trufo: a invisibilidade. Essa artimanha o torna invisível quando, depois de cegar Polifemo foge da caverna. O gigante gritando por socorro, chama seus poderosos irmãos:

"Aos gritos acudindo, eles à entrada
 O que o aflige indagam: 'Polifemo,
 Porque a noite balsâmica pertubas
 E nos rompes o sono com tais vozes ?
 Acaso ovelha ou cabra te roubaram,
 Ou por dolo ou por força alguém matou-te ?"

"Amigo, do antro Polifemo disse,
 O ousado que por dolo, não por força,
 Matou-me, foi Ninguém' — Replicam logo:
 'Se ninguém te ofendeu, se estás sozinho,
 Modos que vêm de Jove não se evitam;
 Pede que te alivie o pai Poseidon'.
 Com isto vão-se andando, e eu rio n'alma
 De que meu nome e alvitre os enganasse."

(Homero, p. 130)

8 - "If men are the ones who become aware of 'other cultures' more frequently than do women, it may well be that they are likely to develop metalevels of categorization that enable them at least to consider the necessity to bound themselves-and-their-women from other-men-and-their-women." (Ardener, 1972, p. 142)

9 - É impressionante a precisão de Mário Faustino ao tratar essa questão do que se erige como Império Masculino na sua agudeza de poeta. Em "O homem e sua hora" o autor fala desse tempo, estação que "Nem podemos chamá-la primavera, / verão, outono, inverno, coisas que / Profundamente, Herói, desconhecemos ... / Esta é outra estação, é quando os frutos / Apropõem e com eles quem os come. / Eis a quinta estação, quando um mês tomba, / O décimo-terceiro, o Mais-Que-Agosto, / Como este dia é mais que sexta-feira / E a hora mais que sexta e roxa."

O interlocutor é o herói e o poeta fala desse tempo em que "Nox ruit, Aenea, tudo se acumula/Contra nós, no horizonte." É a ele, ao herói, que trata alertar, pois Tróia também rui. Tempo de uma hora do herói que experimenta o abalo de seu império. Pois o que se erige assim sofre desse perigo:

"L'amor che move il sole e l'altre stelle

Aqui parou, em ponto morto. Nem

Cometas hoje aciona, ou gestos de

Ternura move rumo aos eixos trêmulos

De seres enlaçados; nem desperta

Encantados centauros de seu sono.

Amon represo em ritos e remorsos,
 Eros defunto e desalado. Eros !
 Eras tão ledo enquanto não pregavam
 No cume do obelisco de teu falo
 Uma cruz, um talento de ouro, um preço,
 Um prêmio, uma sanção ... Desaba a noite.
 A noite tomba, Iêsus, e no céu
 Da tarde, onde os revões de mil pombas
 Saltas pelo desejo de teu reino ?
 Todo este caos, Homem, para dizer-te
 Não seres deus nem rei nem sol nem sino..."

10 - O sentido maiúsculo do Masculino é esse mesmo que faz do homem imagem da humanidade. Daí a duplicidade do que só desavisadamente se confunde : homem e Homem, masculino e Masculino.

11 - Em Jacques Lacan essa idéia da univocidade sexual é levada ao seu limite. Ali a mulher desaparece: se o próprio do feminino não é definido, é pela dificuldade (segundo a teoria, impossibilidade lógica) imposta pelo conjunto mesmo dessa classe que nunca se fecha, mantêm-se sempre aberta, " não-toda". Daí a referência à mulher ser barrada (A mulher). Mas nesse discurso psicanalítico essas afirmações são investidas de um caráter universal, saem do âmbito da política para serem pensadas como metahistóricas.

Afirmando não se tratar de nenhuma ontologia, a teoria lacaniana do sujeito ensinua (e aqui as afirmações são sempre esquivas já que é do inconsciente o desconhecimento) senão

uma gênese, seguramente uma constituição do sujeito pela interferência estruturante de um Outro que intervêm na forma de imperativos culturais. O milagre sempre repetido de uma função (aqui, no sentido matemático do termo) que submete infalivelmente aquele que fala à ordem de uma estrutura. E essa necessária subordinação — assujeitamento — que não faz senão "hominizar" — parece eternamente anteceder-se ao sujeito, tomá-lo de fora, situar-se sempre anteriormente, lá, na instância do Simbólico, da Língua.

"Pela razão primordial que a linguagem com sua estrutura preexiste à entrada que nela faz cada sujeito a um dado momento de seu desenvolvimento mental". (Lacan, 1966, p. 225).

Assim, no interior desse corpo conceitual que pretende revitalizar o saber freudiano, a mulher desaparece no lugar desse Outro. O feminino não como o outro sexo, da mesma forma que o masculino seria um outro para a mulher. Mas a mulher como fundamentalmente um puro sinal de diferenciação mais do que um elemento diferente. Porque para Lacan não há relação sexual (relação no sentido de "ratio", "proporção"); a mulher e o homem não formam um par de metades; não há essa complementaridade uma vez que a "mulher não é coisa alguma". E isso é condição mesmo de possibilidade, segundo a psicanálise, de se pensar o sujeito no que ele tem de fundamental.

"Agora, o outro lado. O que eu abordo este ano é o Freud deixou expressamente de lado, o *Was will das weib?* O que quer uma mulher? Freud adianta que só há libido masculina. O que quer dizer isto? — senão que um campo, que

nem por isso é coisa alguma, se acha ignorado. Esse campo é o de todos os seres que assumem o estatuto de mulher — se é que esse ser assume o que quer que seja por sua conta (...) A mulher tem relação com o significante desse Outro, na medida em que, como Outro, ele só pode continuar sendo sempre Outro. Aqui, só posso supor que vocês evocarão meu enunciado de que não há Outro do Outro. O Outro (..) é, em seu fundamento, radicalmente Outro. É por isso que esse significante, com esse parêntese aberto, marca o Outro como barrado — S(A)". (Lacan, 1975, p. 109)

- 12 - Luís Felipe Ribeiro (1982) a partir de exemplos significativos da produção literária brasileira pós 1850, procura analisar as "ideologias do vivido" que cotidianamente expressam, ao mesmo tempo que moldam, o comportamento dos agentes sociais. O seu interesse recai sobre a construção de significações sociais sobre a mulher, enfatizando os limites de uma "ideologia dominante" em relação à qual a mulher é pensada a partir de interesses masculinos. Nesse sentido, o autor afirma ser masculino o papel de narrador na nossa cultura.

É também interessante como Luís Felipe Ribeiro evidencia, na narrativa literária brasileira, uma binarização típica da forma dominante como se pensa a sociedade urbana. Os setores público e doméstico aparecem, então, como dois domínios que por oposição permitem a organização do espaço urbano. Essa dicotomia se desdobra na forma de uma outra que agora "separa as mulheres em duas espécies distantes e irreconciliáveis: as amantes e as esposas" (p. 140).

A análise do autor, portanto, ao mesmo tempo que afirma a masculinidade da produção das significações dominantes , reconhece, também, o que é próprio do seu funcionamento.

CENA TEÓRICA III

" O Brasil de 1500 vinha assim de longe " (Nestor Duarte)

É a era dos descobrimentos que funda o marco zero de nossa sociedade. O ímpeto ibérico do século XVI lança a Europa aos mares desconhecidos na direção do Novo Continente. O projeto é o da aventura e da conquista que marcou de forma decisiva a primeira unidade do estado português. Tudo nele parecia propício à empresa colonial nas Terras do Brasil: de princípio, uma "confusão étnica"⁽¹⁾ já garantia ao português a maleabilidade que iria se expressar diante do confronto entre as diferentes realidades culturais que vieram compor a base do povo brasileiro. A miscigenação do sangue branco, de início com o índio e logo com o negro, é o índice de uma plasticidade portuguesa que vai se expressar pela mestiçagem das raças numa série de cruzamentos — mulatos, mamelucos, cafusos — que termina por caracterizar a centralidade do branco colonizador⁽²⁾, atravessando-o de diferentes influências.

Diferentemente de outros conquistadores da época que nas terras descobertas mantinham a sua cultura intocável, estando lá na medida em que se fazia possível importar as condições de vida da metrópole, o caso português revela-se especial. Nos trópicos ele adapta-se ao clima, às condições geográficas, à cultura dos povos com quem passa a se relacionar. O que vem com ele da cultura da metrópole ^{hi}bridiza-se em novos costumes, características próprias da presença portuguesa na América — características próprias da nova cultura brasileira.

O nauta português, depois de vencer o desafio da aventura transmarina, defronta-se com essa outra prova: o povoamento

das terras descobertas. Para isso é preciso distender a conquista, agora, sobre os povos que o acompanharão nessa empresa. Mas a vitória do colonizador é só parcial, pois ele também se rende às influências do colonizado. É a sedução do colonizado⁽³⁾.

" Vencedores no sentido militar e técnico sobre as populações indígenas; dominadores absolutos dos negros importados da África, os europeus e seus descendentes tiveram entretanto que transigir com índios e africanos quanto às relações genéticas e sociais. A escassez de mulheres brancas criou zonas de confraternização entre vencedores e vencidos, entre senhores e escravos". (Freyre, 1933, p. XXXIV)⁽⁴⁾.

Mas nesse ponto é preciso uma ressalva. Quando é considerada uma predisposição portuguesa à maleabilidade não se deseja com isso fazer afirmações sobre o caráter racista ou anti-racista do colonizador no Brasil. O que nos interessa pensar é a possibilidade que se ofereceu na situação colonial brasileira para um agravamento dessa confusão étnica que já caracterizava o povo português. Como um já experiente colonizador na África e Ásia, o português aporta nas terras do Brasil para acionar um processo civilizatório que contou, sem dúvida, com uma mestiçagem das raças e culturas em confronto aqui. E o resultado, que para essa análise é preciso evidenciar, foi a formação de uma organização social regida pela autoridade central de um personagem só idealmente branco. O que procuraremos discutir é exatamente o jogo entre centro e periferia dessa organização social na qual a hibridização já compromete a nitidez desses limites. Quem é esse homem branco, patriarca que oferece a imagem e o padrão do brasileiro ?.

E se Maria Luiza Tucci Carneiro (1983) aborda, nesse sentido, o Preconceito racial no Brasil colônia refutando a idéia de um anti-racismo português, é preciso, por outro lado considerar que o racismo do colonizador não impôs o segregacionismo que era de se esperar do confronto entre o representante de uma raça que se tomava como superior e esses outros — índios, negros — que vieram também participar da empresa colonial. O próprio Jacob Gourender (1976) que tanto criticou a forma como Gilberto Freyre apresentava um quadro anti-racista da sociedade colonial brasileira, reconhece essa plasticidade do português.

" Na realidade, sem apego a qualquer forma subjacente e onipresente, o colonizador português adaptou-se às condições econômico-sociais da colonização, fosse a feitoria na Ásia quanto a plantagem escravista no Brasil" (p. 150).

Mas o português traria consigo não só essa predisposição à maleabilidade. A colonização do Brasil seria marcada também por uma outra característica que Nestor Duarte (1959) define como o "individualismo anárquico" do português. A metrópole colonial experimentava ela mesma uma "índole" de divisão e fragmentação que compunha um espírito político refratário à centralização do poder de estado. Imperava, na sociedade portuguesa do século XVI, uma organização social municipalista regida por um conjunto divergente de leis que visava regulamentar sobretudo as relações familiares e a propriedade privada, o que manifesta a tendência de uma preponderância do direito privado sobre o público.

" A organização municipal portuguesa prolonga, assim, até a esfera da res-publica o conjunto e a massa de interesses e sentimentos da vida e da organização privada" (Duarte, 1939, p.11)

Trata-se de um privativismo português que encontrará no sistema "anárquico intercapitaniais" do início da colonização brasileira condições especiais para o seu agravamento. A fragmentação jurídico-política entre as capitâneas hereditárias permitirá a implantação de um regime de povoamento que contará, como único "instrumento civilizatório", com a família — unidade de uma organização social baseada no privativismo.

A tendência à descentralização política que o Brasil herda pela sua colonização deve ser entendida, no entanto, só a partir do ponto de vista da centralidade que se espera desempenhe o estado. Essa "índole" portuguesa de que nos fala Nestor Duarte, embora resistente ao desenvolvimento do poder público e da unidade política nacional, não impediu que se produzisse uma organização social brasileira. Porque esses "nódulos sociais" — unidades privadas, familiares — que se disseminaram com o movimento de expansão colonial, criaram em torno de si uma força centrípeta de organização social. A questão é, portanto, a de uma multiplicação anárquica dos centros de poder na sociedade colonial. A partir desse ímpeto aventureiro do português, que segundo Gilberto Freyre (1933) tendia bem mais a "derramar-se em vez de condensar-se", o Brasil "auto-coloniza-se" pela investida das expedições bandeirantes que fazem proliferar, pelo já extenso território, unidades de povoamento, isoladas e autárquicas. A família colonial torna-se, assim, agente de uma colonização que se realiza "por saltos", espalhando-se como unidades isoladas de povoamento em torno das quais se desenvolvem os primeiros complexos sociais brasileiros.

" É esta a lei da nossa expansão povoadora: a família-

tronco, partindo de um domínio inicial, espalha-se em derredor e vai irradiando por contiguidade — mesmo durante a fase de bandeirismo, isto é, da colonização por saltos. Vezes havia que uma só família tomava conta de um município ou de uma região inteira". (Oliveira Vianna, 1949, p. 218)⁽⁵⁾.

Essa base nomádica da colonização brasileira irradia seus efeitos mesmo quando são fixados os núcleos de povoamento. A sedimentação desses núcleos, embora torne possível a formação do complexo parental da família colonial — ou como prefere Oliveira Vianna, o "clã-parental" —, guardará muito dessa dispersão primeira que vai se agravando na forma de uma sociedade descontínua, arquipelágica⁽⁶⁾. Toda a organização aqui é local. E o corpo social na sua amplitude geral revela-se como um campo em que interagem diferentes forças refratárias a uma unidade sócio-política.

Vários elementos entram assim em relação caracterizando a experiência colonial brasileira: o privatismo português, a extensão do território da Colônia, o sistema jurídico-político das capitanias hereditárias, o expansionismo bandeirante, o isolamento das unidades povoadoras. E é nesse contexto que serão oferecidas as condições necessárias para a formação e fortalecimento da família colonial, única ordem de organização social: a partir do complexo parental que dela advém, o social se organiza e ali se encerra.

Esse "clã parental" em torno do qual se mantém, por uma força centrípeta, a tensão da organização social, sofre ele mesmo essa força de atração a partir de um centro. As múltiplas funções que a família colonial acumula — função genésica, fun-

ção política, econômica, jurídica, militar — são exercidas todas e exclusivamente pela autoridade do chefe varão. Do centro da organização social colonial, irradiava o absoluto da autoridade do pater-famílias, do "cabeça de casal". É importante notar como a própria política de colonização conduzida pela metrópole portuguesa impunha a formação da autoridade patriarcal. O sistema de concessão de sesmarias nas terras brasileiras exigia do colono já uma família constituída face à lei e à religião. Oliveira Vianna (1949), analisando a "concentração familiar" própria do povoamento colonial, enfatiza essa imposição a que todo colono era submetido e que sem dúvida deve ser pensada como responsável pelo fortalecimento do patriarcalismo brasileiro:

"Realmente, para se obter sesmaria naquela época — no dizer de Veiga Cabral, governador do Rio Grande do Sul — não bastava ter 'posses de escravos e sementes de animais criadores'. Estas posses eram uma condição, mas não eram tudo. Era preciso mais esta: ser cabeça de casal" (p. 216)

O "complexo da família senhoril" (Oliveira Vianna), como uma das primeiras instituições políticas brasileiras, oferece o modelo de organização social, projetando o prestígio do patriarca à proporção que se ampliam os limites do grupo parental armado em torno desse centro de autoridade e poder. E essa aplicação não vai senão reverberar esse centro já que ela se fará por contigüidade, uma expansão que dilata a esfera de poder do pater-famílias a partir de uma endogamia das relações cuja finalidade era manter indivisa a propriedade patriarcal.

"É verdade que para escandalizar o padre inglês não eram precisos casos extremos de incestos: bastavam os casamentos tão frequentes no Brasil desde o primeiro século da coloniza

ção , de tio com sobrinha; de primo com prima. Casamento cujo fim era evidentemente impedir a dispersão dos bens e conservar a limpeza do sangue de origem nobre e ilustre (...) Não foram uniões consangüíneas: mas de indivíduos que, casando-se, apertavam os laços de solidariedade de família em torno do patriarca. " (Freyre, 1933, p.476).

A solidariedade da família patriarcal, entendida no sentido mesmo etimológico do termo (solidare, solidus), indica a base material — o bem imóvel, o latifúndio — sobre a qual se funda a organização social brasileira. O agnatismo parental, político, econômico e moral se expressará de forma plena no funcionamento autárquico dos domínios rurais brasileiros que, no seu isolamento, não conheciam senão a autoridade que internamente o senhor patriarca exercia⁽⁷⁾. O absoluto de seu poder se manifestava na medida da sua centralidade nesse complexo social no qual ele variava seus papéis em função das diferentes relações de autoridade que se organizavam.

"He was father, husband, master of women and son, primary overseer of tenants and slaver, and absolute leader for a diverse retinue of followers" (Freyre, 1964, p.16).

Um autoritarismo patriarcal que vai se incorporando nas ações, no pensamento, nas instituições e no espírito político nacional. Constitui-se um quadro social onde o domínio absoluto do patriarca se extrema ao "direito de matar" (Freyre, 1936). A justiça é a sua vontade; e a política, os seus interesses. Segundo o olhar de Gilberto Freyre (1933), o Brasil, na calma dos engenhos, vai construindo uma tradição autoritária que o aproxima de "uma espécie de Rússia americana". É o gosto de mando que é cul-

01

tivado na casa-grande e que passará como uma "herança patriarcal" numa reprodução por contágio, permitindo não só o alicerçamento como a persistência disso que caracterizou a primeira ordem social brasileira.

" Na verdade, o equilíbrio continua a ser entre as realidades tradicionais e profundas: sadistas e masoquistas, senhores e escravos, doutores e analfabetos, indivíduos de cultura predominantemente européia e outros de cultura principalmente africana e ameríndia. E não sem certas vantagens: a de uma dualidade: não de todo prejudicial à nossa cultura em formação. " (Freyre, 1933, p. 71).

São as assimetrias fundadoras da ordem patriarcal e que, sem dúvida, se expressam também na forma como se relacionam os sexos. E numa sociedade "organizada sobre o domínio exclusivo de uma classe, de uma raça, de um sexo" (Freyre, 1936, p. 121), o senhor aristocrata, investido de todas as prerrogativas, será o "sexo nobre"⁽⁸⁾, o padrão de civilidade em função do qual o outro — a mulher, o índio, a raça negra ("lady-like") — é colonizado.

O Brasil, dessa forma, auto-coloniza-se a partir da atuação desse agente: o senhor patriarcal⁽⁹⁾.

A obra de Gilberto Freyre é fundamental nessa análise pela maneira impressionista como realiza a "história íntima" (Freyre, 1964) da sociedade patriarcal brasileira. De seus livros — sobretudo esse conjunto que integra os trabalhos de 1933, 1936 e 1956 e a que o autor chamou "Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil" — aproveito menos as afirmações gerais do que a minúcia dos detalhes com que Freyre busca recuperar os elementos que compuseram as bases da organização social brasileira. Como já disseram, é o autor de uma "sociologia proustiana". E o impressionismo do seu relato está aí, na escolha por "motivos" da "paisagem" social que revelem os acontecimentos particulares, menores, de um funcionamento animado, vivo⁽¹⁰⁾.

Mas a obra de Gilberto Freyre tem esse outro mérito: evidencia, um princípio de dualidade que parece realmente característico do funcionamento da nossa sociedade. E como exemplo efetivo da maneira como esse princípio age na organização social, têm-se, sob um regime patriarcal, a relação entre o homem e a mulher regida por um "padrão duplo de moralidade" (Freyre, 1936). Essa dupla moral é ela mesma continuamente redobrada evidenciando uma lógica sempre binária do patriarcalismo: uma moral para o homem, uma outra para a mulher; uma moral na corte, outra na

fazenda; uma moral na casa-grande, outra na senzala; uma moral no sobrado, outra no mucambo. Os contrastes são, assim, bem marcados como condição mesma da legitimidade de uma ordem social fundada sobre o domínio de um tipo: o homem branco, proprietário de terras e de homens, senhor absoluto. E essa preponderância se funcionaliza tornando-se uma maneira do social operar. A "démarche" do funcionamento masculino — seu pensamento, sua sexualidade, suas expectativas, seu discurso — assume valor de constante, padrão em função do qual o social se molda: espelho onde o socius busca sua imagem e ali se identifica.

" Da mulher não se queria ouvir a voz (...) De modo que os assuntos gerais eram tratados não só do ponto de vista inteiramente masculino como por processos mentais ou psíquicos quase exclusivamente masculinos (..)" (Freyre, 1936, p. 133).

E as imagens que, produzidas, povoam o social — inclusive a da mulher — se artificializam conforme uma expectativa masculina.

" Mas todo um conjunto de fatos nos autoriza a concluir pela artificialidade ou pela morbidez do tipo da mulher franzina ou langue, criada pelo patriarcalismo e em torno do qual desabrochou (...) não são uma etiqueta de cavalheirismo exagerado (...)) como uma literatura profundamente erótica de sonetos e quadras , de novelas e romances, com a figura de Elvira ou Clarice, de Dolores ou Idalina (...) De seus pesinhos pequenos. De suas mãos delicadas. De sua cintura estreita. De tudo que exprimisse ou accentuasse sua diferença física do homem, sua especialização em boneca de carne para ser amolegada pelo homem. Pela imaginação do poeta e pelas mãos do macho." (Freyre, 1936, p. 123).

É uma imagem feminina, mas antes, uma imagem do homem. Porque ela se produz ali e, embora se encarne no corpo da mulher — indicando as formas, moldando os gestos —, isso em nada autonomiza essa imagem que parece na verdade só refletir o que o masculino nela projeta. Uma especularidade que se expressa na forma do "culto pela mulher", culto só aparentemente pelo outro, mas que revela, no segredo da imagem, o fascínio narcísico de um funcionamento patriarcal.

" O culto pela mulher, que se reflete nessa etiqueta e nessa literatura, e também numa arte igualmente erótica — uma música açucarada, uma pintura romântica, côm-de-rosa, uma escultura sem outra coragem que a do gracioso, a não ser a do nu (mas não o puro, e sim o obsceno) — esse culto pela mulher , bem apurado é, talvez, um culto narcisista do homem patriarcal, do sexo dominante que se serve do oprimido — dos pés, das mãos, das tranças, do pescoço, das coxas, dos seios, das ancas da mulher, como de alguma coisa de quente e de doce que lhe amacie , lhe excite e lhe aumente a voluptuosidade e o gozo. O homem patriarcal se roça pela mulher macia, frágil, fingindo adorá-la , mas na verdade para sentir-se mais sexo forte, mais sexo nobre, mais sexo dominador." (Freyre, 1936, p. 123).

Mas se a descrição aponta para uma situação específi - ca — datada como colonial, circunscrita a um espaço sobretudo rural e influenciada por uma economia escravocrata — isso não impede que se considere também as transformações que ritmaram a evolução da sociedade brasileira. A alteração da paisagem social foi inevitável a partir do processo de urbanização e de implantação de um novo regime político no Império; da produção

de novas relações de subordinação e novos antagonismos; da formação, como disse Joaquim Nabuco, de uma "neocracia:" que passava a fazer frente à hegemonia da autoridade do velho patriarca. As siste-se ao processo de dissolução do absolutismo do pater-famílias que aos poucos vai sendo levado a dividir sua autoridade com outras figuras que surgiam à medida que o denso complexo da casa-grande patriarcal se desmembrava em várias outras instituições: é o médico que surge, o juiz, o chefe de polícia, o professor, o gerente de banco, o prefeito ou presidente de província, o bispo como autoridade eclesiástica. O declínio do patriarcalismo se realiza, portanto, com a dispersão das funções que até então eram concentradas todas no poder do patriarca.

A intervenção da igreja no interior das transformações que modernizaram a sociedade brasileira foi uma das primeiras contribuições no sentido da fragmentação do domínio patriarcal. Da casa-grande são transferidas inicialmente duas de suas atribuições: as funções pedagógica e religiosa se deslocam do interior privado do domínio patriarcal para se autonomizarem como instituições específicas, orientadas agora exclusivamente pela igreja. Um movimento que garantiu muito de sua eficácia contra o poder patriarcal porque se armou de dentro daquele domínio. Me nos como investidas do exterior, esses primeiros ataques ao patriarcalismo se fizeram no convívio doméstico da casa, a partir da intervenção de um antigo aliado — o capelão da casa-grande — que, conquistando terreno, ganhou definitivamente o acesso sobre a mulher e a criança da família patriarcal. A partir daí, o processo já se havia iniciado e, de forma irreversível, imporia uma crescente transformação do quadro social que se montara no Bra

sil colonial.

Do semi-patriarcalismo do Império⁽¹¹⁾ às transformações mais radicais da fase republicana, o que se verifica é uma debilitação do patriciado dos velhos proprietários rurais. Uma nova "plutocracia" (Buarque de Holanda, 1936) se instaura trazendo a gora, associada às idéias republicanas, as influências anglo-americanas que desde o século XIX já infiltravam as novas idéias doutrinárias do positivismo. É também o impacto da modernização que vai se fazer sentir impondo novos costumes, transformando os antigos hábitos e complexificando a sociedade brasileira.

Agora, passam a coexistir esses traços irrecusáveis dos novos tempos com as heranças de um passado que persiste através de linhas de insistência a reatualizar velhas tradições.

" ... o chapéu-de-sol ou o guarda-chuva; a bengala; a obturação de dente a ouro; o xarope contra a tosse; o cavalo ; o carro especial para transporte de piano; a máquina de costura movida à mão; o gramofone e o fonógrafo que entravam em concorrência com a opereta, a cançoneta, o vaudeville dos teatros antes de outro concorrente — o cinema — fazer sentir o poder da sua sedução sobre o brasileiro (...) num Brasil já um tanto República sob alguns aspectos e ainda muito Império sob outros. " (Freyre, 1959, p. CXXXII).

É o século XX que vai chegando assim, desintegrando a ordem patriarcal em alguns de seus fundamentos, mas ainda fazendo persistir várias de suas insígnias de sexo, de raça e de classe superior. A modernização, no entanto, se abate sobre esse personagem que ocupava exclusivamente o centro da antiga or

ganização social. O absolutismo do senhor patriarca se desfaz pela rarefação social que os novos tempos impunham. O "brasileiro" (12) não pode mais ser pensado na sua relação direta com aquele padrão que se personificava inteiramente na figura do patriarca. Surge, então, o que Gilberto Freyre (1959) chama o "brasileiro-médio : ser coletivo ou sintético" que do conflito reúne as diferentes tendências, não encarnando mais completamente aquele padrão de civilidade que garantia a coerência do ethos patriarcal. É antes atravessado por essas várias tendências, síntese desses vários tempos. Seu tempo é, portanto, o de um impasse.

A modernização da sociedade faz-se, então, por uma progressiva diversificação dos valores e dos papéis sociais. A família patriarcal se desintegra perdendo sua função originalmente política e econômica, passando a restringir-se cada vez mais ao seu papel afetivo. É a família nuclear que vem como herdeira, transformando a organização familiar primitiva principalmente pelo esvaziamento daquele centro de autoridade que a caracterizava. Os papéis dentro da família, como também, de uma forma mais ampla, em toda a sociedade, vão tornando-se cada vez mais intercambiáveis já que os contrastes entre os sexos, entre as raças, entre as classes passam a sofrer as novas interferências. Agora os domínios do privado e do público se diferenciam tornando passada aquela superposição das duas esferas que durante o patriarcalismo colonial conferia poder ilimitado ao senhor de engenho.

Mas se esse centro a partir do qual irradiava a norma de organização da sociedade brasileira se esvazia, isso não implica necessariamente na superação definitiva da lógica de funcionamento social que pressupõe esse princípio de ordenação centrí

peta⁽¹³⁾. O que, então, desse passado "se secreta ou intimamente se mantém como condição contemporânea do presente" (Freyre, 1959, p. CLXIX) ?

A literarura sociológica brasileira, mesmo quando dedica-se às transformações sociais, não nega a presente influência deixada pela família patriarcal. De alguma forma algo dela se mantém — mesmo que oblíqua ou invisivelmente — apesar de todas aquelas modificações que a fizeram desintegrar enquanto instituição. E assim, no lugar do velho modelo senhoril, pode-se pensar o aparecimento de outros "modelos de família", novos arranjos conjugais que viriam se afastando mais ou menos do que permanece como base patriarcal da família brasileira. Daí ser possível to da uma mensuração dessas mudanças que a literatura sociológica mo derna não deixa de realizar tomando a família patriarcal como me dida — ela permanece como padrão mesmo que já ausente enquanto instituição atual⁽¹⁴⁾.

Predomina ainda um certo patriarcalismo mas que não po de ser tomado numa sua antiga forma substancializada, personificada naqueles seus integrantes. Pois se em algum momento — tal vez no instante efêmero de um começo — se pôde pensar em determinar com precisão aquele que ocupava o centro da organização so cial, essa situação tendeu a se transformar. A figura desse personagem central — imagem modelo, padrão para as identificações sociais — permanecerá nesse seu estado puro (exemplar) só como imagem ideal que já não guarda uma existência a que se pode re conhecer integralmente nos corpos que circulam, que se modernizam, que se misturam, que se mestiçam. Desse patriarcalismo que se arma em torno do colonizador branco e que erigiu uma norma de

organização social, resta uma função que evoca algo próprio do seu funcionamento: isso que Antônio Cândido (1951) pensou em termos de uma "estrutura dupla" a se organizar em círculos concêntricos — no centro, o casal branco e seus filhos legítimos; na periferia, agregados, mestiços, negros, concubinas etc. Uma representação gráfica que confirma a mesma lógica, essa operação dual característica do patriarcalismo e que sustenta a hegemonia de um centro em oposição a uma periferia minoritária que não pode ser definida, sem dúvida, em termos quantitativos.

É essa lógica binária que persiste, garantindo uma ordem social a partir da tensão que se mantém entre centro e periferia do corpo social. Um centro que, não mais ocupado por aquela personagem singular que dali impunha sua máxima autoridade, é agora de onde reverbera o discurso de um ser-coletivo, sintético, mediano, que surge como entidade expressiva da norma social.

Daí o oxímoro do quadro social: desmembrada a antiga organização patriarcal, descentraliza-se o sistema de poder que girava em torno da autoridade paterna criando um centrifugismo diversificador das práticas sociais; por outro lado, essas práticas sociais que resultam da dispersão do patriarcalismo parecem ainda submetidas a uma mesma força centrípeta de organização.

NOTAS :

- 1 - Almeida Prado (1935) quando analisa os primeiros tempos do povoamento no Brasil, refere-se às características étnicas do português colonizador:

" Navegantes estrangeiros do século XVI notavam em Portugal a mesma confusão étnica que hoje se verifica. Loiros e morenos, ruivos e trigueiros, braquicéfalos ou dolicefalos eram encontrados sem uniformidade na fidalguia palaciana, nos senhores de castelos roqueiros, no burguês das cidades e no homem do campo. Só apareciam equivalências somáticas entre habitantes da mesma região, num espaço muito reduzido. Os vizinhos já diferiam, inda fosse pequena a distância" (p. 23)

- 2 - Nestor Duarte (1939) afirma que a interpenetração das diferentes culturas que se confrontaram na colonização do Brasil não comprometeu o papel central desempenhado pelo português que, segundo o autor, deve ser pensado como " padrão " da nova organização social.

"O Brasil de 1500 vinha assim de longe. Seria antes de tudo um acampamento destinado a experiências de tipos sociais diversos que se iriam interpenetrar e chocar-se ou fundir-se. Apesar, porém, de tais choques e fusões ao tipo social português, sobretudo ao seu espírito, caberia-lhe a posição de predomínio e o papel de padrão no país em que se prolongava, com verdadeira derrama, a organização social lusitana". (p. 2)

- 3 - Ver Muniz Sodré (1983)
- 4 - Parece ilustrar de maneira interessante essa posição do europeu colonizador; o poema " Elegia: indo para o leito" do poeta metafísico John Donne (1572-1631). Ao mesmo tempo vencedor e vencido, ele — o poeta, o conquistador — rende-se ao poder de sedução dela — a Dama, a América — por ele conquistada.

Vem, Dama, que eu desafio a paz;
 Até que eu lute, em luta o corpo jaz.
 Como o inimigo diante do inimigo,
 Canso-me de esperar se nunca brigo.
 (.....)

Deixa que a minha mão errante adentre
 Atrás, na frente, em cima, em baixo, entre.
 Minha América ! Minha terra à vista,
 Reino de paz, se um homem só a conquista
 Minha mina preciosa, meu Império,
 Feliz de quem penetre o teu mistério !
 Liberto-me ficando teu escravo;
 Onde cai minha mão, meu selo gravo.
 (.....)

(a partir da tradução de Augusto Campos, 1978)

- 5 - Apesar do seu racismo arianófilo, a obra de Oliveira Vianna não pode ser recusada no que traz de uma primeira sistematização do patriarcalismo colonial no Brasil. Gorender(1976)

já ressaltou a importância das teses desse autor no que diz respeito à tentativa de implantação do feudalismo português na colônia brasileira. Uma tentativa que Oliveira Vianna demonstra não ter vencido as forças — sobretudo do meio físico — que caracterizavam o território colonial.

Da obra de Oliveira Vianna não nos interessam suas posições racistas, mas aproveitamos aqui a sua tese da formação de uma base nomádica da sociedade colonial brasileira que se organiza, assim, de uma forma descontínua. É nessa falta de uma unidade política colonial que se compreende a formação e o fortalecimento da família patriarcal como "a gente colonizador e civilizador".

- 6 - Nestor Duarte (1939) ressalta essa descontinuidade da sociedade colonial evidenciando que só aparentemente essa sua característica implicava em uma desorganização social.

"Se à primeira vista podemos dizer que essa sociedade é desorganizada (...), se tamanha dispersão, aliada ao individualismo infrene de seu componente, pode dar a impressão genérica, grosso modo, de que a Colônia não obedece a uma organização (...), uma reflexão mais demorada nos levará a retificar o conceito, para concluirmos que essa sociedade, colonial, dispersa, arquipelágica, móvel, inafixável, irrequieta, só é desorganizada, ou melhor, inorganizada, no sentido político (...). Uma terra em que nenhum homem é República (...)" (p. 59)

- 7 - A partir das análises feitas pela literatura sociológica brasileira sobre a família patriarcal, pode-se pensar a re

lação do isolamento desse clã-parental com o estabelecimento de uma ordem social regida pela autoridade paterna. Sérgio Buarque de Holanda (1936) já havia mostrado como a própria constituição da família patriarcal está associada a um certo regime de assujeitamento e controle típico da formação dos domínios rurais.

" Nos domínios rurais é o tipo de família organizada segundo as normas clássicas do velho direito romano-cânônico, mantidas na Península Ibérica através de inúmeras gerações, que prevalece como base e centro de toda a organização. Os escravos das plantações e das casas, e não somente os escravos, como os agregados, dilatam o círculo familiar e, com ele, a autoridade imensa do pater-familias. Esse núcleo bem característico, em tudo se comporta como seu modelo da antiguidade, em que a própria palavra 'família', derivada de famulus, se acha inteiramente vinculada à idéia de escravidão, e em que mesmo os filhos são apenas os membros livres do vasto corpo, inteiramente subordinado ao patriarca, os liberi". (p. 49)

8 - " O aristocrata brasileiro foi menos o sexo forte, que o sexo nobre. Que o sexo simplesmente privilegiado". (Freyre, 1936, p. 127)

9 - Essa idéia que aprovieta de Gilberto Freyre (1933) de um movimento de "auto-colonização" cuja iniciativa deve ser buscada internamente, pelos empreendimentos autônomos e particulares da sociedade brasileira colonial, se liga — como um antecedente histórico — ao fenômeno que no capítulo I defini como endocolonização.

10 - Já como sistema explicativo, a obra de Gilberto Freyre tem sido bastante rediscutida. Muniz Sodré (1983), apesar de reconhecer o mérito de Freyre em primeiro captar o jogo de sedução entre o negro e o colonizador português, critica esse autor por ter se limitado aos "conteúdos de pensamentos negros" sem se aperceber da especificidade do funcionamento desse pensamento. Na verdade, Muniz Sodré afirma que esses conteúdos da cultura negra são submetidos, por Gilberto Freyre, a um sistema de pensamento que reproduziria a "ideologia dominante".

Jacob Gorender (1976), por sua vez, critica a abordagem de Freyre também pelo seu aspecto "ideológico". Mas, aqui, o que justifica a crítica é uma argumentação que propõe uma "desobstrução metodológica do acesso ao conhecimento histórico da sociedade brasileira" (p. 20) a partir do emprego do conceito de modo de produção como "categoria central de todas as formações sociais". Com uma afirmada preocupação materialista histórica, Gorender projeta uma análise explicativa do sistema escravista procurando evitar as repetidas "abordagens ideológicas que desfoçam a análise". Nesse sentido, a acusação de ideológica feita à obra de Freyre traz a idéia da produção de um mau conhecimento, um conhecimento que não atingiria seu objetivo, ao contrário, obscurecendo a investigação. Percebe-se como essa perspectiva se afasta da aquela de Muniz Sodré que afirma não uma má realização do sistema explicativo montado por Freyre, mas a sua pertinência — nesse sentido, a sua perfeita realização — dentro de uma ordem cultural mantida por regras de produção (de

bens, de sentido) dominantes.

E se Freyre reduz o escravismo colonial ao seu aspecto pa-
triarcal no qual a violência do mando senhoril é abraçada
por uma presença tutelar do pater-famílias, isso não invali-
dada toda a tentativa de reconstituição do quadro social
dos primeiros séculos da formação da sociedade brasileira.
Pode-se afirmar que a família patriarcal não explica o es-
cravismo colonial, mas o que nos interessa não é, por ou-
tro lado, experimentar o reverso explicativo dessa tese. A
obra de Gilberto Freyre é usada como um imaginário (cojunto
de imagens) a que recorro para pensar o funcionamento soci-
al e a interação entre o masculino e o feminino em nossa
cultura.

11 - Em Sobrados e Mucambos (1936), Gilberto Freyre analisa em
detalhes a decadência do patriarcado rural brasileiro. Ali
o autor estabelece um paralelo entre o patriarcalismo em
pleno vigor nos três primeiros séculos de nossa colonização
e um absolutismo monárquico que perderia seus plenos pode-
res para uma monarquia constitucional, assim como o patriar-
calismo o perderia para um semi-patriarcalismo.

12 - Antônio Candido (1951) pensando as bases patriarcais da fa-
mília brasileira, se refere à autoridade paterna como cen-
tral na organização social. E mais do que isso, a figura do
patriarca, segundo o autor, assume valor exemplar, é tomada
como padrão ou tipo ideal do brasileiro.

" Above all, the Brazilian was the man of his family,
of his kinship group, and of his village; and later on of

his province, conceived of as a federations of municípios
(p. 304).

- 13 - Parece ser no interior dessa problemática que Sérgio Buarque de Holanda (1936) pensa a forma como as transformações a partir do século XIX se refletiam sobre o Estado brasileiro. Para o autor, a "harmonia" que a autoridade monárquica assegurava ao conjunto nacional não encontrou na República nada que a substituísse nessa sua função. É um "trágico da situação" que aqui é pensado a nível da política de estado, mas que também pode ser tomado no seu paralelismo com o que se desenvolvia em termos das diferentes relações que compuseram o novo quadro social.

" O trágico da situação está justamente em que o quadro formado pela monarquia ainda guarda seu prestígio , tendo perdido sua razão de ser, e trata de manter-se como pode, não sem grande artifício. O Estado brasileiro preserva como relíquias respeitáveis algumas das formas exteriores do sistema tradicional, depois de desaparecida a base que as sustentava: uma periferia sem centro". (p. 131).

- 14 - Thales de Azevedo (1963), por exemplo, pensa a interferência desse processo de mudanças sociais no Brasil a partir da multiplicação dos modelos de conjugalidade — família patriarcal remanescente, família conjugal ou nuclear, amasiados e família parcial. No entanto, percebe-se que uma hierarquia pode ser estabelecida entre esses diferentes tipos: a família conjugal, herdeira da família patriarcal, ofereceria o modelo dominante de conjugalidade em oposição à família parcial na qual a figura masculina seria transitória — uma "ma

tripotestal unit wich corresponds to the lowest stage of formation of the conjugal and familial association". (p.298)

INTERMÉDIO

Eis então onde pude buscar indicadores para uma reflexão sobre a questão da identidade de gênero e a relação entre os se xos. É no ponto de confluência de duas linhas de análise que se arma essa problemática. De um lado, todo um questionamento crítico-formulado sobretudo pós década de 60 — que se caracteriza pe la maneira como incide sobre os sistemas de poder e as forças de con trole e organização social. Mas nesse ponto pode-se fazer cruzar uma outra linha de influência. Essa agora pensa a sociedade com u ma preocupação etnográfica de descrever os aspectos funcionais, as peculiaridades locais, as variações históricas, a formação das bases, no caso, de uma sociedade patriarcal como a brasileira.

A criticabilidade acentuada característica do saber con temporâneo é notadamente influenciada pelo pensamento feminista. Aí, a crítica aos sistemas de poder e de dominação na sociedade mo derna recai sobre a construção cultural da identidade de gênero. Trata-se de uma política sexual que combate a forma como se cris- talizou os papéis desempenhados pelo masculino e pelo feminino. Prenuncia-se uma nova mulher. E não é só isso. Novas relações so ciais agora colocam o corpo do homem e da mulher em posições tais que faz com que se tenha de repensar o problema da dominação se xual, mais especificamente, a dominação masculina.

A centralidade da figura do homem na organização social brasileira^R é irrecusável e fica ainda mais evidente quando se veri- fica os próprios fundamentos patriarcais de nossa sociedade. É em to rno da autoridade paterna que se monta as unidades básicas de nosso complexo social. A sociedade brasileira, embora experimente transformações modernizantes, guarda um resíduo dessa ordem pri meira que persiste na forma do que parece ser um seu funcionamen-

to característico.

Mas como evitar a simplificação desse problema assumindo a política sexual como o embate de dois grupos delimitáveis socialmente? É claro que não se pode recusar todos os constrangimentos que socialmente se constata na forma da dominação do homem sobre a mulher. Não se pode menosprezar os acontecimentos materiais que apontam para um conflito que opõe representantes de cada um dos grupos masculino e feminino, e que fazem a história dessa série interminável de cenas de violência. Mas se esse cenário se repete, isso não deve impedir que se avalie em que medida todo o processo de modernização social impôs uma nova ordem de organização que não necessariamente reproduz aquele centripetismo em torno da autoridade do pater-famílias. A sociedade moderniza-se e verifica-se um processo de esvaziamento dos centros de poder. E com isso não se acredita que o controle social seja menor. Não; porque uma profusão de práticas de controle se forma no interior mesmo do corpo social, se disseminando por todo ele e garantindo assim um mecanismo de endocolonização que funda e sustenta a ordem social. Agora esse controle disseminado erige uma norma que não se substancializa em um personagem, mas expressa esse indivíduo coletivo, sintético, imagem para todos e em si ninguém. O masculino, então, se persiste como figura do herói, exemplar, deve ser tomado como discurso de Ninguém: um discurso dominante, estabelecido a partir dessa operação de uma lógica binária que extrai de uma das variáveis sociais — o masculino — as características a que socialmente se atribui valor de padrão.

Logo, se ainda é possível a referência a um centripetismo como força de organização social, não se pode, por outro lado, tomá-lo como garantia da presença inabalável de um sujeito — perso

nagem identificável socialmente — que ocupasse essa posição central, hegemônica. O que reverbera como discurso dominante — como discurso-imagem de uma posição central no corpo social — parece bem mais ser um discurso a que não se pode identificar clara e exclusivamente o sujeito de sua enunciação. Essa se realiza de fato anônimamente. Não porque seja desse regime de poder de organização social a camuflagem ou o escamoteamento; mas sim porque o controle funcionaliza-se, adquire esse automatismo que faz dele pura função: já se pode pensar esse discurso dominante sem uma referência à intenção subjetiva de um estrategista.

Mas como então abordar a questão da identidade de gênero e da relação entre os sexos considerando uma prática social concreta — o discurso masculino de uma amostra da população de homens cariocas ?

Ora, quando se admite que o masculino tem uma dupla aparição social — como norma e também como variável da qual se extrai essa constante — é preciso que se considere essa complexidade na análise do discurso. Ele, então, o discurso masculino, será tomado a partir de uma sua dupla vertente: por um lado se ressaltará o que ali reverbera a norma social, a ordem que se expressa como discurso dominante. Nesse sentido, cumpre analisar o que se apresenta no discurso masculino da imagem do herói, o que ali se oferece como protótipo ou espelho sobre o qual não só o masculino mas o social mesmo se debruça e se regula. Por outro lado, a análise do discurso masculino deve investigar também os seus pronunciamentos particulares, o que se realiza ali de singular e que deve por isso ser tomado como variação à norma dominante. Assim, serão considerados esse dois aspectos como eixo condutor da análise

do discurso masculino.

A dupla vertente do discurso masculino, assim definida, será pensada na forma de um dialogismo. No discurso serão isoladas duas ordens lógicas: uma que opera sobre uma base binária e que reproduz o que pode ser tomado como herança de um funcionamento tradicionalmente patriarcal; outra que opera por variação à essa norma dominante. É uma lógica de variação que se expressa na forma como se combinam diferentes soluções às questões que vêm tematizadas no discurso quando é tratado o problema da identidade de gênero e a relação entre os sexos. Para fins de delimitação dessa problemática serão, então, selecionadas algumas questões que permitirão pensar a tensão entre esse duplo registro do discurso.

O discurso, assim bifásico, revela uma complexidade que faz interagir ordens lógicas diferentes. E mesmo que por um artifício de análise se isole essas duas operações, é importante considerar a forma entrelaçada como elas se compõem no discurso, formando uma trama onde interagem diferentes linhas de influência. Aí confrontam-se tanto uma antiguidade do masculino quanto uma novidade sua. E esses vários tempos formam uma superfície discursiva que se pode analisar sem necessariamente ser adotada uma perspectiva de aprofundamento que tomasse um registro como mais fundamental (mais profundo) do que o outro. Porque, por outro lado, pode-se pensar essa complexidade como se realizando toda num mesmo plano discursivo que se contorce, garantindo — como numa banda de Moebius — um funcionamento sem revés.

Mas, então, se o discurso é tomado como uniface, isso não impede que se considere esse duplo registro que faz com que o

masculino, enquanto categoria da análise, se desdobre. Atentando para a fala dos indivíduos entrevistados, percebi que a identidade masculina se configura como um campo de tensão no qual se confrontam duas expressões da masculinidade: o sujeito do enunciado do discurso dominante e o sujeito da enunciação do discurso particular. Por sujeito do enunciado do discurso dominante está sendo definido isso que se expressa, no discurso masculino, da imagem do herói — protótipo ideal da masculinidade. É o sujeito de um enunciado que soa antigo, já que parece reeditar um herdeado da tradição patriarcal.

O sujeito da enunciação do discurso particular é definido, por sua vez, como a expressão do masculino enquanto variável social — isso que no discurso aponta para uma realização singular, local, estabelecendo um afastamento em relação ao padrão dominante. Esse sujeito da enunciação é, portanto, o que emerge no discurso pelo que é acionado de uma lógica de variação.

Mas se o discurso é tomado nesse seu funcionamento dialógico, isso não pressupõe nenhuma sobredeterminação especial ou fundamental de um nível sobre o outro. Porque aqui trata-se de uma trama que faz do discurso um jogo de tensão entre o que se projeta consensualmente como identidade masculina e o que se realiza numa variação a isso. E se há um hiato que separa essas duas dimensões do discurso, não se quer também com isso afirmar a existência de uma barreira — uma barra como essa do algoritmo saussuriano — que tornasse intrasponível esse limite. Nenhuma dessas duas dimensões será privilegiada na análise como inconsciente ou estruturante. Daí essa oposição que proponho não poder ser confundida com uma outra que contrapusesse o sujeito da cons

ciência ou do simbolismo social ao sujeito do discurso inconsciente ou recalçado. Não são dois níveis do discurso que se distinguem por ser um da ordem da consciência e outro, expressão de um significado engendrado aquém do nível manifesto do discurso. Não se busca o entre-linhas que produzisse significações mais fundamentais, embora mimetizadas pelo jogo significante. O dizer, ao contrário, será tomado na sua dimensão concreta, sem haver necessidade de buscar, num outro nível discursivo "em latência", a sobredeterminação do sentido.

No discurso masculino coexistem, portanto, esses dois níveis: ordens lógicas diferentes, realizações do masculino diferentes. E é sempre possível distinguir esses dois registros do discurso porque a identificação do sujeito da enunciação do discurso particular com o sujeito do enunciado do discurso dominante está fadada a nunca se realizar completamente. Algo parece sempre interferir nesse projeto de tal forma que o padrão dominante permanece como imagem de Ninguém — imagem cuja função é orientar o curso da formação de uma masculinidade que nunca se realiza completamente conforme esse paradigma. Devemos falar, então, de uma identidade-identificação masculina cuja realização, acabamento final, se projeta constantemente para um porvir. O masculino se realiza, na verdade, como um processo constante de formação. É um processo que se distende no tempo de uma ação contínua: identificando. E o que advém como acontecimento masculino detectável no discurso é essa tensão que é preciso investigar na sua dupla vertente, no seu dialogismo.

A análise que proponho buscará reconhecer, no discurso dos entrevistados, esse duplo funcionamento. Um deles aparece marcando uma variação ao que, ali também, está presente, só que de uma for-

ma impessoal. Porque se escuta nesses discursos a referência a uma identidade coletiva do masculino, algo que se apresenta como a fisionomia, o rosto da masculinidade, a que todos, num certo sentido, se identificam — simulacro especular, condição de possibilidade de uma idéia comum de masculinidade. É o discurso de Ninguém que reverbera.

COLETIVO MASCULINO ; O DISCURSO DE NINGUÉM

" ... e aí nos alertamos, porque havia uma vizinha nova no prédio ... " (O.)

Quem é esse que fala, identidade plural, sujeito oculto que se elide na forma de um pronunciamento coletivo ? Mas o gênero não se indetermina apesar dessa eclipse. Porque o tom é claro — masculino. É o coletivo masculino que fala.

Atentando para o discurso dos indivíduos entrevistados, depara-se com essa presença recorrente. Em vários momentos, quando a partir de diferentes questões se toca no que sem dúvida é o problema da identidade masculina, o sujeito singular das afirmações dá lugar a um outro. Outro que se expressa como um coletivo a sustentar — como um time sustenta o passe de um seu integrante — a questão em jogo⁽¹⁾.

Fala-se a partir de uma identidade coletiva e a indeterminação dos limites desse plural o diferencia de um grupo específico que teria reunido, num certo lugar e numa certa época, um número de meninos. É um coletivo que não se confunde com a existência material, localizável de nenhum grupo. Os seus pronunciamentos parecem vir necessariamente já como um relato de segundo grau, uma evocação que o indivíduo faz para falar menos de uma camaradagem com certos colegas, do que de uma ambiência difusa, que se experimenta sobretudo através do relato do outro e dentro da qual organizam-se os valores que identificam a masculinidade. Esse coletivo é um meio.

"Não importava muito as pessoas. Era uma coisa de meio

mesmo. Parece que até hoje as coisas vão ser as mesmas: aos treze anos falam de punheta, aos onze anos falam de quem é mais forte, e assim por diante." (C.)

Como um coletivo, o masculino aparece assim de uma forma difusa, mesmo impessoal, recorrendo sempre, e a compor uma identidade de gênero que faz da ausência do feminino um elemento fundamental para a sua coesão.

"As meninas eram excluídas porque não faziam parte da mesma ordem de comportamento, porque a gente não podia levar a garota para coisas que são atividades masculinas. Era isso que mantinha o grupo porque, por exemplo, as garotas da nossa idade não gostavam do tipo de som que a gente gostava, que era uma coisa mais agressiva". (L.)

Estranha lógica essa que faz explicar a formação de um grupo pelo que nele se dá como ausência. Mas se nos atemos ao funcionamento desse coletivo masculino, percebemos a importância que o feminino possui para a própria constituição desse imaginário coletivo — um imaginário que se forma em torno de uma ausência.

"Depois quando comecei a penetrar num grupo social de cultura, arte, etc., aí comecei a ver uma série de valores diferentes. E as figuras femininas começaram a mudar de feição. Eu comecei a conhecer outras figuras femininas possíveis. Meu universo de possíveis femininos era muito limitado (...) Era muito as garotas mais ou menos da idade da gente, que tinha um repertório mais ou menos igual ao da gente, mas que nos pareciam muito fúteis". (L.)

L. quando se refere a essa ausência do feminino sem dúvida evoca um modo todo característico de pensar do coletivo masculino. O feminino, assim, tem justificada a sua ausência por uma qualidade que na verdade denota bem mais uma insipidez dos seus atributos: é fútil. Não que não se reconheça que elas têm em comum com os meninos a idade, como também o mesmo repertório disponível. Mas isso que os aproximaria, no entanto, não é suficiente para compensar a força do que se fecha na forma desse coletivo e dentro do qual a figura feminina não é possível.

A ausência do feminino, o seu desaparecimento no interior do funcionamento do coletivo masculino, aparece no discurso dos sujeitos de diferentes maneiras. Ela pode ser pensada também como característica de uma época e a que não se atribui causas evidentes, mas que se sofre como uma situação inevitável.

"Além dos amigos, tinha amigas que eu também ... não sei, eu acredito que a maioria dos rapazes nessa época de dez, doze anos, a relação com menina é difícil. Eu não tive relação grande ... tinha as vizinhas do prédio que a gente brincava no corredor, em alguns pequenos momentos brincava de médico, mas também era uma coisa muito nervosa, com medo, e a gente nunca brincava mesmo". (O.)

Ou ainda.

"Nessa época de escola nunca deu prá transar muito bem com menina não. Eu acho que menina na escola é meio ... era muito separado prá mim". (D.)

De qualquer forma, seja qual for a explicação que o sujeito dê para essa situação, o fato é que não há para o feminino,

quando da formação desse coletivo, um lugar que não seja esse : sua presença em ausência⁽²⁾. É isso. Porque de alguma maneira se conta com o feminino para o funcionamento do coletivo. Mesmo ausente, ele contribui para a formação do coletivo, pois o feminino é tomado como um limite que se define pela exterioridade que a partir dele se estende. E como elemento alienígena, o feminino aparece no coletivo masculino como troféu, insígnia que alguns ostentam como signo de prioridade e honra viril.

" (...) Porque eu convivia com pessoas que diziam ou pelo menos acreditavam que tinham uma prática sexual com a mesma idade que eu. E eu achava meio incompreensível aquilo tudo. Eu achava que tinham um status muito maior. Tinham um certo poder de transar com as meninas, de conviver com elas, de conseguir coisas delas que a mim não pareciam possíveis. Isso me lembra inclusive que havia na minha época uma coisa bastante dividida entre as meninas de família, que eram para namorar, e as que eram para transar. Nesse grupo não havia de fato figuras que preenchessem esses tipos. Mas a gente sabia que essas figuras existiam. A gente já trazia essas ^{noções} de outras convivências com outros grupos menores, com amigos. Porque havia esses amigos que eram mais experientes sexualmente e que tinham iniciação sexual precoce e isso é motivo de orgulho e de status dentro do grupo, grupo aí num sentido maior," (L.)

Um elemento marcante do funcionamento do coletivo é o signo de prioridade que é ostentado como indicador da honra masculina. O coletivo se arma na tensão de uma situação de desafio que confronta os possíveis integrantes desse grupo segundo um preciso código de honra⁽³⁾. É uma ética masculina que assume sua

importância pelo seu caráter imperativo. E, assim, ela se desdobra em realizações locais, embora sempre parciais frente ao "sentido maior" que esse coletivo possui, enquanto imaginário e padrão da masculinidade — padrão que, como tal, não pode ser reduzido à existência concreta de nenhum grupo. Pode-se dizer, portanto, que esse imaginário coletivo extrai seu poder de atração — pois sem dúvida há de se supor que algo ali atrai os indivíduos por uma força centrípeta — da panóplia que ostenta. O masculino exibe-se nesse funcionamento com signos heráldicos⁽⁴⁾ dentre os quais são mais evidentes aqueles que dizem respeito a um poder de acesso ao feminino.

Elemento estranho, ausente desse funcionamento, o feminino é tomado como troféu de aventura que indica o valor — e conseqüentemente a posição e o status do indivíduo no grupo — de quem, por se projetar para fora dos limites do universo masculino, é motivo de admiração. E essa admiração é garantida mesmo que não pareça ser nunca possível constatar a verdade dessas proezas, já que elas se realizam num além dos limites do grupo — experiência com o feminino, experiência com o exterior. Daí a manutenção de uma certa incompreensibilidade que sustenta a tensão desse coletivo: nunca se pode com certeza comprovar esses signos de prioridade que são emitidos sobretudo na forma do relato de aventuras sexuais com mulheres, de tal forma que pode-se admirar pessoas que "dizem ou pelo menos acreditam que tenham uma prática sexual". A presença do feminino que é possível no interior desse coletivo é, portanto, essa que sobrevém já na forma do relato. O feminino é evocado sempre em ausência. Assim é possível toda uma compreensão da identidade feminina, toda uma classi

ficação dos tipos de mulher e das relações com ela, sem que efetivamente haja, ou mesmo seja preciso, a presença de figuras que preencham esses tipos.

O coletivo masculino se organiza na forma de um imaginário a que se espera contribuições de cada possível integrante — e aqui o importante é mais a virtualidade dessa participação, o seu caráter de possível, do que a sua factualidade. Essas contribuições devem, no entanto, atender a coordenadas, prazos, normas que regulam esse imaginário, exigindo uma certa forma de participação. Daí dão-se como experiências simultâneas — coexistindo no mesmo funcionamento do coletivo — o processo de formação (na verdade, bem mais o reconhecimento) da identidade masculina esperada e o assujeitamento do indivíduo a esse sistema de regra.

" Na minha adolescência era isso mesmo, havia uma ética masculina que era passada e deveria ser seguida à risca sob pena de você perder a sua masculinidade; ou você seguia essas regras ou era desacreditado do ponto de vista masculino". (L.)

Um código de honra, uma ética masculina, um cuidado com a própria identidade sexual que "é passado" num regime de transmissão que sustenta a identidade do coletivo masculino. Trata-se de uma "hereditariedade" pois essa transmissão implica também numa persistência de linhas de influência provenientes do passado. Mas, por outro lado, é melhor pensá-la como um contágio, já que não se trata de uma consaguinidade ou participação de um indivíduo num grupo específico (familiar, por exemplo). A ética masculina, nesse sentido, passa por contágio, através do relacionamento do indivíduo com esse "meio" dentro do qual a sua identidade masculina se forma apoiada na dimensão coletiva da masculi-

nidade. Assim, a transmissão dos valores que compõem esse código de honra se realiza a cada momento em que se refazem as condições para a afirmação da identidade masculina no interior desse coletivo. Condições que podem reeditar uma tradição — linhas de influência provenientes do passado — ou expressar uma novidade — ambiência que se renova a cada contemporaneidade e através da qual são passados tanto antigos quanto novos valores da ética masculina. O que importa é a organização desse coletivo — independentemente do que no momento compõe a sua formação — em função do qual é sempre possível identificar o padrão da masculinidade⁽⁵⁾.

E esses imperativos a que todos devem atender compõem esse imaginário coletivo, bem regrado, e que produz uma tensão masculina diante de uma ameaça de exclusão. Porque o cumprimento desses imperativos é a garantia de uma regular realização do masculino. Trata-se, portanto, de um processo de formação que parece estar sempre submetido a um sistema ao mesmo tempo de vigilância e de troca de sinais reverberadores das significações dominantes que circulam a nível do coletivo masculino.

"Eu transei tarde em relação aos outros meninos ... é engraçado porque na época o grande barato era dizer que já tinha transado. Inclusive eu mentia às vezes e dizia 'não, eu já transei', mas eu só fui transar mesmo com quinze, dezesseis anos". (M.)

As primeiras experiências sexuais se realizam frequentemente como rito de passagem através do qual o indivíduo obtém uma primeira garantia do seu prestígio frente à expectativa do coletivo. Em geral, realizada por uma iniciativa de grupo, essa ex

periência heterossexual, paradoxalmente, é gerada sobre uma base na qual o feminino enquanto diferença não aparece senão como justificativa para um desafio. Desafio em relação a que? É, então, na amplitude da tensão produzida por esse desafio que se pode demarcar os limites de um jogo em que só participam meninos.

"A gente chegou lá naquela ansiedade, naquela expectativa, naquele lance de romper com aquilo, de transar, de saber qual é". (N.)

O que motiva para as primeiras experiências sexuais, embora comumente referido como "instintivo", é algo que se produz para aquém do que possa haver de atraente no corpo da mulher. Há um "aquilo" de existência prévia, um antecedente cuja relação com ele precisa ser rompida e que gerou uma expectativa e uma motivação masculina em relação ao feminino. Isso que propulsionou, então, o movimento na direção do feminino deve ser entendido nesse meio onde o feminino está ausente. Trata-se de um "processo de aculturação" dentro do qual o indivíduo se identifica como participando de uma "natureza masculina".

"O homem tem uma busca em relação à mulher. Uma coisa instintiva, dada a natureza do homem. E esse buscar, da forma como de repente é introduzido na nossa cabeça, pode fazer com que fique uma coisa que até atrapalha a relação. É na medida que você vai transando com uma pessoa, você vai quebrando isso (...) É um processo de aculturação que é uma coisa dada num dado período histórico, você sofreu todas essas influências, influências que foram introduzidas na forma como você transou as primeiras namoradas, as primeiras mulheres, na forma como você vai percebendo que há uma diferença entre homem e mulher". (N.)

O funcionamento do coletivo masculino não pode ser reduzido, portanto, aos limites de um grupo específico ou isolável. De fato aí se encontra uma unidade funcional de uma engrenagem mais complexa que se distende na forma de um discurso produtor de significações dominantes. É a nível desse discurso dominante que o "processo de aculturação" do indivíduo se faz no sentido da produção da identidade masculina. Mas o projeto de realização dessa identidade masculina (melhor será dizer, identidade - identificação) está sempre por vir — no tempo sempre projetado de uma final identificação do indivíduo (sujeito da enunciação do discurso particular) com a identidade padrão (sujeito do enunciado do discurso dominante). Porque, embora o coletivo projete uma imagem do masculino (imagem do herói) como padrão orientador da virilidade, essa imagem será sempre imagem de Ninguém. O rosto dessa figura standard, síntese de todos os atributos esperados no masculino e que se identifica com o sujeito do enunciado do discurso dominante (esse que aparece como sua imagem), não se realiza senão como um ideal. E é por esse hiato que se forma entre a imagem do que se espera e a realização efetiva do masculino, que o processo de formação da identidade - identificação masculina adia sempre sua conclusão definitiva. Nada está definitivamente garantido. Por isso os signos de prioridade serem continuamente acumulados. É o seu aspecto de Sísifo que o masculino realiza nesse trabalho sempre inconcluso. E assim podemos pensar num mecanismo de acumulação cuja finalidade preventiva (diante da ameaça de desonra) projeta sempre para um mais adiante o nível desse estado de uma honra definitivamente garantida. Tende-se, portanto, a uma acu

mulação constante porque contrariamente, como é preciso se supor, algo produz uma desacumulação. O exercício da masculinidade, embora sustentado por essa necessidade de uma garantia ou legitimação auferida pelo coletivo, parece impor também um comprometimento dessa posição ideal. Pois o exercício mesmo da masculinidade, se é garantido na sua legitimidade pelo imperativo de uma constante acumulação desses signos de honra, garante também, na particularidade de cada exercício masculino, uma variação a esse padrão. Nesse sentido, o processo de formação da identidade-identificação masculina produz um duplo efeito a nível do exercício da masculinidade: por um lado, o exercício masculino reverbera essas significações dominantes com a finalidade — nunca completamente alcançada — de garantir da forma mais sedimentar possível a posição masculina; por um outro lado, pela própria impossibilidade dessa conquista definitiva de uma masculinidade perfeita (segundo o padrão coletivo), o exercício masculino se realiza num movimento de variação a essa norma dominante.

E é esse o desafio : cumprir os imperativos que regulam o projeto de formação de ^{uma} identidade-identificação. E não será sem provas, ordálios a que todos devem se submeter para atingir essa posição. Mais que uma realização pessoal ou satisfação particular, cumpre atender a um código de honra que é comum a essa coletividade anônima, apesar de sempre presente. Daí o aspecto vigilante, pois o desafio confronta o indivíduo com o seu igual. É a ele que se deve apresentar os resultados, mostrar a competência. Ele é seu par.

" A gente ia prá tipo boites de transação, ou inferni-

nhos e tal. E a gente nem ia prá transar, ia mais pela farra mesmo, pra ficar brincando lá com elas, conversando ... aí a gente se liberava um pouco, elas também, ficava naquela sacanagem(...) mais não era nem pela coisa da transa, era mais para gente se mostra um para o outro, uma coisa assim bem de garoto mesmo". (M.)

A questão do desafio aparece, então, como uma idéia recorrente no discurso masculino. Ela está associada a essa expectativa do coletivo que impulsiona o masculino na direção do feminino, de tal forma que as qualidades da mulher não são significativas. Pode-se mesmo dizer que conta-se com um sem-qualidade do feminino já que o que determina o interesse por ela se define em função dos outros homens.

"Essa primeira menina tinha qualidades especiais?"

"Não. Eu talvez nunca escolhi as coisas. Pintou, era uma garota. Era um desafio de homem se desafiando para ganhar uma garota. E quando eu ganhei a garota, eu não sabia o que fazer. O que eu ia fazer depois de ganhar uma garota? É uma coisa do emocional". (O.)

O feminino, percebe-se, é nesse sentido a justificativa de um jogo em que ganhar não é tê-lo. O lúdico, que aqui anima, realiza-se no puro exercício — infinitivo que não se conclui — de um ganhar. O que? Na certa não é ela, mas só o que do feminino pode ficar como indicador da peleja: insígnia, troféu. O "emocional" é forte motivação capaz de autonomizar esse exercício da conquista, torná-lo prova que extrai da expectativa dos atendentes — os sempre espectadores que formam essa audiência coletiva — a força de propulsão. Pois é isso o que se busca: a competi

ção. Eis o desafio.

" A primeira vez que eu transei, eu e um amigo fomos com tudo arranjado pelo irmão dele [a uma prostituta]. Foi bom mas não senti vontade de voltar lá. Voltei na verdade mais uma vez e depois só vim transar de novo com uma namorada (...) É engraçado que eu me lembro que a gente antes de sair bateu uma punheta para ver quem gozava mais rápido". (C.)

São os imperativos do coletivo masculino que montam a cena onde se espera as investidas do indivíduo na direção do feminino. É exigida, assim, a sua participação de homem numa economia de trocas sexuais — mais precisamente, de signos que aludem a essa atividade — que na verdade aprisiona o feminino — a imagem feminina — como valor de troca no interior desse circuito homogêneo que se arma. Fecha-se um sistema homômero de trocas significantes no qual as partes que o compõem são todas iguais, masculinas. E o "emocional" é essa reverbação do masculino, isso que se produz como tensão de um jogo que é motivado talvez por uma busca do feminino, mas no qual sua presença só é possível alusivamente. O importante é produzir o enunciado certo que garanta o acionar desse funcionamento de uma identidade coletiva. E aí, o pronunciamento não é ^cnunca particular, mas se realiza sempre já como eco a repetir o mesmo da coletividade. Pode-se mesmo dizer que o pronunciamento é coletivo. Trata-se de um discurso coletivo e indireto já que comunica experiências de segundo grau. O importante é a reverberação, a repetição dos enunciados. Daí o valor exemplar do relato do outro desse mesmo coletivo. E o discurso coletivo, por ser sempre de segundo grau, cria uma situação especial de comunicação onde se ligam, já de início, um se

gundo a um terceiro destinatário. Mas quem é o remetente primeiro? Na origem dessa comunicação, só a dispersão dessa identidade plural. Logo, a comunicação do coletivo — seu discurso — se realizar por imperativos, uma vez que está sempre associada a um projeto de formação desse terceiro destinatário, isto é, da sua adequação à imagem dessa identidade comum. E assim, as primeiras experiências sexuais — não à toa com as prostitutas — aparecem, no discurso, menosprezadas ⁽⁶⁾, restando como saldo positivo só o cumprimento de um desafio, bem entendido, em relação a esse coletivo.

" Eu só fui transar mesmo com quinze, dezesseis anos. E eu transei com uma puta (...) foi horrível, não senti nada, foi uma decepção (...) fisicamente não me adicionou, mas psicologicamente foi bom porque eu podia dizer para as pessoas que eu já tinha transado, eu já era um homem". (M.)

Trata-se de uma presença sem qualidade, no entanto ainda presença do feminino. Pois a falta de atributos aqui é positiva da, ela possibilita a justa medida da participação do feminino nesse circuito de trocas significantes que por atender a um mesmo (dominante) princípio de codificação, submete a heterogeneidade dos corpos ou elementos participantes à homogeneidade das suas significações. Daí a excelência do papel da prostituta — corpo que se oferece francamente ao exercício solitário da masculinidade.

" A prostituta prá mim é um boneco. A minha visão é essa. A prostituta prá mim é uma punheta mais gostosa ..."

" E qual seria a diferença entre a transação com a pros

tituta e com um broto ?"

" Talvez a trepada com o broto seja mais econômica, mas não deixa de ser uma punheta mais gostosa". (O.)

Num outro extremo, a figura da virgem pode também ainda participar do funcionamento desse imaginário coletivo.

" A virgindade foi uma coisa que foi difícil para mim quando eu tinha dezoito anos, quando ela falou que transava com o antigo namorado. Eu me lembro que eu tive um frio na barriga . Eu sempre falava que não tinha nada a ver, mas foi uma experiência ruim saber que outro cara tinha comido ela". (Le.)

A questão da virgindade aparece no discurso como parte de um problema mais amplo que é o da concorrência. Nota-se que nesse circuito masculino o parceiro é na verdade um integrante do coletivo — é o par no sentido de coparticipante da mesma situação de desafio. Um desafio que é lançado entre o masculino e o masculino, embora considerando o feminino como indicador do seu resultado, e que por isso constrói as condições de um embate: competição na qual a virgindade pode assumir valor considerável. Mais um troféu dessa panóplia que precisa ser ostentada. Um direito que cabe a cada um reclamar.

" A importância de transar com uma menina virgem foi muito grande porque eu estava realizando um ato primário meu (...) é exercer um atributo de estar vivo. É uma coisa que completa sua existência (...) é um direito seu, o de cada pessoa transar com uma pessoa virgem. Se o cara transar com mais de uma, está tirando o direito de alguém". (N.)

E se a virgindade expressa a concorrência que mantém a

tensão do coletivo masculino, o mesmo acontece com a questão do ciúme e da exclusividade. O perigo que pode vir associado a experiência do ciúme é o da ameaça de perda que se sofre quando que se quer preservar é na verdade tido como o objeto de um coletivo. O feminino como insígnia para a masculinidade é por definição um objeto — quem quer que seja ela, uma mulher qualquer — de todos, cobiçado por todos, já que garantia dessa masculinidade de todos.

Não que se possa afirmar que a virgindade e o ciúme são problemas que caracterizam o funcionamento da masculinidade conforme expressa pelos discursos analisados. É verdade que em muitos casos essas questões não mais se colocam. No entanto, quando presentes, elas apontam para a especificidade do funcionamento do coletivo masculino — um coletivo evocado sempre como pretérito, de um passado que está ligado ao processo de formação da identidade masculina, mas que de alguma forma reverbera no discurso atual. Ele está ali, pelo menos como influência que por vezes pode-se querer evitar.

" E o ciúme ? "

" Eu não sei ... eu acho que não sou ciumento ... Eu acho uma loucura você dizer 'eu não sou não sei o que', 'eu sou não sei o que'. Mas eu acho que eu geralmente não sou ciumento".

" Você então divide o outro ? "

" Não ... É, tudo bem ... não divido não ... É, tudo bem, tem o ciúme. Mas tem outra coisa que é o ciúme a priori. É isso que eu não tenho. Que é uma coisa que era comum ... mas se de repente tá lá a menina transando com outro cara, aí eu fi

co puto (...) Eu acho que eu não tenho ciúme no sentido de pensar que tem outro cara lá beijando ela. Eu tenho ciúme no sentido de querer continuar, preservar uma relação, não esse outro ciúme. Isso tem que se evitar". (D.)

Mas a concorrência que agrava esse jogo masculino não compromete a sua manutenção. O que tensiona aqui também anima, trabalha no sentido da manutenção da unidade do jogo. Pois o coletivo masculino, apesar de funcionar sob a tensão do desafio, garante a sua coesão pelo que bem se expressa na cumplicidade que lhe é própria. O parceiro, enquanto adversário, sustenta pela sua posição o "emocional" de que é investido esse jogo. Daí a importância do circuito de troca de informações.

" Inicialmente era esse lance com as putas, pelo menos a nível sexual. E tinha o nível do ... com relação às próprias namoradas, que é aquela coisa de estar aprendendo: 'ah, estou chupando uns peitinhos' ... uma consciência bem machista que era da época da minha formação aos dezesseis anos, aprendendo. Veado para mim era doença. A respeito das meninas mesmo os comentários eram desse tipo de afirmação só que de outro nível, não eram de um nível tão baixo, mas eram bem de ... [mudando para uma voz de malandro] ' e aí, como está ? Estou apertando a maior gatinha, maior barato, a gatinha é super liberal, a gente já transa, a gente está saindo junto' (...)" (A.)

Não se pode dizer que o feminino não esteja absolutamente aí. Nesse momento — época sempre evocada como pretérito, tempo da formação, da aprendizagem — o feminino na sua presença em ausência é peça integrante para a engrenagem desse coletivo. E onde ela falta enquanto presença real se forma uma imagem do fe

minino. É a fantasia o lugar prototípico da aparição primeira do feminino. Ali, aproveitando-se de unidades do relato, reunindo impressões obtidas de segundo grau, vai-se montando a imagem de uma "mulher emprestada", "uma dama ideal"⁽⁷⁾.

"Afora a figura de sua mãe e de sua avó que foram importantes, que outras imagens de mulher você guarda que não necessariamente da sua família?"

"Uma imagem que eu guardo, que não é a imagem física, não é a imagem do rosto, mas eu tive uma relação sexual muito precoce (...) Eu quando tinha por volta de seis anos eu era moleque de rua, porque eu saía, passava o dia brincando (...) então eu ouvia, prestava atenção, eu ... eu era muito calado e como você é calado, quando você não faz nada, você está doente, então eu observava, captava informações e observava, observava, e prestava muita atenção nessa coisa ... nos garotos, nos moleques mais velhos, no que falavam e no que não falavam, tinha aquele negócio de ... bater punheta, não é? ... Então eu trepava com a empregada (...) e eu mexia nela, subia nela, me esfregava e ela até respondia (...) E eu trepava, por mais incongruente que seja uma criança de seis anos de idade trepar".

"Mas você guarda alguma imagem dela? Você poderia descrevê-la?"

"Não, não. Era uma empregada, era uma serva. Era escuro porque era de noite, as luzes estavam apagadas e eu me lembro ... a visão que eu tinha é dessa situação".

"E além dessa empregada?"

"Além ... tinha uma época que eu tinha o retrato da Tô

nia Carrero na minha escrivadinha (...) mas era uma coisa de retrato, masturbatória ... Aí, e tal ... não sei, se perdeu, jogou fora ..." (O.)

O feminino vai se introduzindo no universo masculino assim, como uma presença mínima ou um puro ícone que alude à existência distante da mulher. A ausência de feminino permite, nesse vazio, a construção da fantasia masculina. Ela como pura imagem é construída e detida para o exercício da masculinidade. Enquanto personagem do relato do outro, ela chega e se estabelece, também como simulação, na fantasia de quem agora já detém esse elemento mínimo que lhe permite participar do funcionamento do coletivo masculino. O emocional é também ficcional.

"Esses ideais [em relação ao feminino] sempre me pareceram muito distantes. Até eu perceber o marco da ficção que separa isso da vivência diária e como isso é um processo de construção, demorou muito tempo. Mas durante muito tempo o imaginário e a vida ficava muito ligados". (L.)

A ficção é, então, essa : configuração de uma identidade cuja existência se circunscreve no espaço da sua representação — no relato, na fantasia. O feminino surge, fora da cena familiar⁽⁸⁾, como uma identidade fantasma, simulação pura pois não guarda essa relação com o corpo do qual emanaria⁽⁹⁾. É o ícone absoluto cuja contemplação não impele o sujeito senão no sentido dessa função simuladora da fantasia.

"Existe a mulher que sexualmente é bonita, atrativa (...) são as formas ... é a mulher ... é a forma... não magra, mas carnuda ... bunda grande, peitos desenhados, mulher bonita, não é bunda grande ... mas desenhada, cheia ... Isso tudo é coi

sa que ... que faz a fantasia. Então ... cada mulher pode ter u ma parte que se encaixa um pouco nesta fantasia ... então atrai muito por isso ... ai vem o desejo sexual ... de você ... por estas formas, por essa beleza, você ter ... essa relação." (J.)

É uma "mulher emprestada" como disse o trovador de Born. Mas aqui a relação entre a imagem ficcionada e o corpo da amada se inverte. Enquanto na trova a dama de Montaignac inspira va o poeta a retomá-la em versos que refaziam seu encanto, imi tando-a a partir do que se reunia de diferentes traços femininos, nessa fantasia a que J. se refere a anterioridade é a da imagem ideal. Constrói-se um corpo virtual que antecede à própria aparição do feminino como presença efetiva. A imagem do feminino que se produz a nível do coletivo é uma forma standard, um corpo de fetiches que parecem invariantes e que montam essa "dama ideal" a que elas — "cada mulher" que atrairá pela sua presença — de vem reproduzir ao menos em parte. É esse feminino que se modela a partir bem mais do que dele se reúne do relato do outro, é uma imagem que sem dúvida atende a um desejo também coletivo.

"Como todo bom brasileiro, a bunda é um aspecto interes sante". (M.)

O coletivo, fica claro, funciona por um "consenso", o que implica (como a própria etimologia da palavra indica) numa i dícia de acordo, conformação, unanimidade. Faz-se crer que a masculinidade é um conjunto fechado e que pode, portanto, se expres sar por um pronunciamento coletivo.

"Nessa fase havia ideais quanto à estética, um padrão de estética. Nessa fase o que se achava bonito ou feio era con -

sensual. As pessoas achavam mais ou menos as mesmas meninas as mais bonitas". (N.)

E o importante a ressaltar é a unanimidade anônima que se expressa como ^{essa} geral — "as pessoas". O coletivo sustenta uma afirmação singular só em termos. Fala-se em conjunto. Compartilha-se de uma identidade de conjunto. Evoca-se uma imagem feminina que é modelada e tida em conjunto.

Esse ícone feminino é uma imagem congelada que o coletivo masculino sustenta como um objeto ficcional, sedutor, com o qual se realizam os primeiros exercícios da masculinidade. Produz-se assim, a um só tempo, o objeto e o sujeito da sedução. Ambos resultados de uma mesma operação — duplo efeito produzido pelo fechamento desse circuito masculino que pressupõe, para o seu funcionamento, a presença em ausência do feminino. Sua presença congelada em imagem. Seu poder de sedução, como uma sedução do icebrg⁽¹⁰⁾.

E o resultado final dessa operação é a fixação de uma imagem para a sedução que persiste mesmo quando a própria experimentação que advirá com as mulheres faz romper a exclusividade desse modelo cristalizado, produzindo novos interesses masculinos em relação ao feminino.

"Os atributos físicos já foram uma coisa forte, hoje não é tanto. Era o lance do gosto, a coisa de você ver uma fruta, essa maçã está linda, está redondinha, está vermelha, brilhando, eu quero essa maçã, eu vou dar uma mordida nessa maçã (...) tem essa coisa do corpo padrão, violão, já me deixou muito tesudo. Mas não ... uma coisa mais leve ... não essa coisa ... deixa eu

explicar ... engraçado que eu nunca pensei nisso ... peito é um atrativo, cabelos, olhos ... Olhos prá mim são muito fortes. Acho que o olho é o grande lance ... boca, pela boca passa o sexo ... Os atributos físicos na verdade são importantes, mas parece que a coisa não pega por aí, bom ... pega sim, eu estou confundindo atrativos físicos com ... quando se fala de atributos físicos me passa pela cabeça logo bunda, perna, peito, essas coisas. ... mas não é isso ... mas eu estou falando de olhos e bocas e eles são atrativos físicos é lógico, mas eu vejo esses atrativos físicos diferentes de como eu via os atrativos físicos há tempos atrás ... essa coisa de ver uma bunda ou um peito bonito não vai me atrair ~~tãnto~~ hoje, me atrairia, mas eu acho que é uma coisa de sensibilidade. A coisa dos olhos passa muito mais sensibilidade que uma bunda, são seres vivos, se mexem, se dilatam. A boca também. Quando uma mulher que me atrai fala é como se eu visse um órgão sexual se mexendo". (C.)

O que atesta essa confusão de C. senão a pregnância dessa imagem produzida a nível do coletivo masculino ? É uma imagem padrão — "corpo padrão" — que se molda para o desejo masculino. Mais que isso. O desejo masculino — o que lhe deve ser próprio — é moldado pelo que se espera do poder de atração dessa imagem. Trata-se do já mencionado duplo efeito que produz simultaneamente sujeito e objeto da sedução. Porque essa expectativa mantida silenciosa, anonimamente, condiciona tanto o poder dessa imagem quanto o desse desejo. É tudo isso se dando no interior de um funcionamento que por se querer geral, coletivo, guarda essa transparência que o torna invisível e impensável. O que é isso que C., surpreso, percebe nunca ter pensado ? É o poder dessa i

magem — forjada na (e pela) ausência do feminino e que parece resumir os possíveis atributos físicos de qualquer mulher — que se insinua. Como que por um seu poder de encantamento, essa imagem tende a substituir a presença do corpo da mulher. É ela que apresenta o "físico feminino". É ela que expressa os seus atributos. É isso: o absoluto da imagem, o seu poder prévio e condicionamento.

Esse ícone que se molda no isolamento da fantasia masculina é uma imagem que assume um valor de padrão estético e de modelo que passa a reger as escolhas, as classificações, a relação com o feminino. Ou pelo menos, se não ocupa essa posição privilegiada, o interesse por esse corpo de fetiches persiste coexistindo com outras demandas masculinas que passam a se produzir.

" Já tive encontro com mulheres e moças as mais diversas. E como são diversas não dá para precisar qual seria um padrão estético. Existe uma coisa da beleza, da harmonia que é uma coisa forte em mim mas que eu acredito também que é muito um padrão forjado dentro da formação quando garoto, dos valores masculinos que a gente é impregnado: a garota tem que ser gostosa, bonitinha, passiva. Mas ao mesmo tempo é uma coisa conflitante porque existe em mim uma demanda por uma mulher completamente ativa, participante (...) E esse impasse não se soluciona. É sempre uma coisa meio contraditória. E isso cria uma pluralidade. Então por isso eu falei que pode ser tanto um padrão que às vezes do ponto de vista da fisicalidade pode corresponder a um padrão de harmonia que eu acharia fantástico, mas que pode desmoronar completamente no contato maior ou com mais profundidade, porque aí passam a existir outras demandas que eu tenho que não se satisfa

zem". (L.)

À distância, é formada uma expectativa masculina que se traduz na forma de ideais de feminino. É a fantasia que persiste como uma demanda masculina. No entanto, em se considerando, agora, a presença efetiva da mulher — "um contato maior, com mais profundidade" — algo se abala revelando no masculino outros interesses em relação ao feminino. E, a despeito da contradição, um impasse se sustenta: de um lado, a permanência do que se construiu a nível do coletivo masculino enquanto expectativa de um feminino — imagem feminina que se define por algumas constantes: atributos físicos, passividade, suavidade, docilidade etc. Por outro lado, pela interferência mesma dessa personagem sempre esperada ao mesmo tempo que rejeitada, produz-se um efeito de pluralização que parece romper com o isolamento e a homogeneidade do coletivo. Faz-se multiplicar a série de experiências com o feminino — já que uma série de mulheres —, o que aciona, no indivíduo, inesperadas (outras) demandas.

Mas se essa imagem do feminino persiste é porque algo do funcionamento do coletivo masculino faz frente às novas influências que se produzem ao longo das experimentações com as mulheres. Um certo tom especificamente masculino se instaura, garantindo o que nos discursos dos diferentes homens parece ainda apontar para uma identidade coletiva de gênero. Apesar de toda uma variação que se impõe como efeito da singularidade das experiências, indicadores revelam, no discurso, a persistência do estilo de funcionamento desse coletivo: dentro do qual se organizam os valores que conduzem o processo de formação da identidade masculina. Uma identidade, portanto, que só se realiza plenamente a

nível dessa coletividade. Pois, quando ouvimos esses pronunciamentos particulares — discursos singulares dos entrevistados — se reconhece ali o que evoca dessa ordem coletiva, mas também se evidencia um certo afastamento em relação a ela, isso que deve ser pensado como uma ordem de variação.

Varia-se, por exemplo, em relação ao que quer persistir da imagem feminina produzida pelo coletivo. Imagem a que todas as mulheres tenderiam a ser absorvidas, capturadas pelo poder de atração desse ícone — buraco negro que absorve toda a diferença criando o vazio onde vigora essa imagem-simulacro resultado da fantasia masculina. Supor, então, um nível de variação no exercício da masculinidade, implica em que se reconheça que de alguma maneira é realizado um desvio em relação ao poder de atração desse simulacro. O que é preciso ser vencido em alguma medida é o poder dessa imagem, e mais do que isso, o poder do mecanismo que a fixa como simulacro feminino.

O poder dessa imagem — a sua fixação — é efeito da importância da visualidade na troca de informações que garante a coesão e a tensão do coletivo masculino. Não só o feminino é aí presente como pura imagem. A própria virilidade por se definir a partir de signos ostentados como emblemas do masculino — heráldica masculina — tende também a ser capturada por um processo de simulação. Essa emblemática, que faz circular os signos de prioridade no coletivo, constrói uma imagem do herói com valor exemplar. Os valores ostentados pelo coletivo tornam-se, assim, objetivos, finalidades que devem orientar a formação da identidade masculina. Daí um mesmo processo de alienação pela imagem que, como com o feminino, faz imperar sobre o masculino também esse poder

do simulacro. Antes do exercício da masculinidade que colocará o indivíduo numa situação efetiva de encontro com as mulheres, a imagem se antecede como orientadora disso que advirá. É a importância do relato do outro antecedendo à experiência do indivíduo. É a importância de todo um sistema de comunicação que se oferece como um estágio da masculinidade no qual o exercício é simulado e o feminino excluído como presença e incluído como fantasma.. É a importância de toda uma iconografia erótico-obscura que serve de estímulo à sexualidade masculina e na qual as figuras do homem e da mulher se apresentam com a nitidez que se espera dessas identidades sexuais ideais.

" Isso fez parte, a minha primeira gozada foi com revistinha de sacanagem. Morri de medo e ^cnunca mais quis fazer aquilo. Porque gozar na minha cabeça, aos doze anos de idade, era soltar um líquido branco espumoso. É o que todo mundo fala - va. Tinha horas que eu olhava para o meu pau e via uma espuminha, alguma coisa branca, e achava que tinha gozado. Aí, na primeira gozada eu senti aquela coisa vindo de dentro, não sabia o que era, achava que ia desmaiar, não sei o que é que era, não sei te explicar. Eu morri de medo. Depois é que eu fui me tocar que eu tinha gozado. E na primeira vez não saiu nada, era só a sensação. E para mim era uma coisa visual, não era sensação. Ninguém tinha me dito de sensação nenhuma (...) Era o orgulho de gozar que eles passavam". (C.)

Orgulho de que ? Os indicadores desse prestígio masculino se realizam, portanto, numa pura existência imaginária. É de imagens que se orgulha. São elas que precisam ser reproduzidas para garantir o cumprimento da expectativa coletiva quanto

ao masculino. Daí um primeiro exercício teatralizado da masculinidade. Os gestos, as posturas, os componentes do corpo másculo, tudo que perticipe dessa "imagem de homem" (imagem do herói) é previsto e indicado como presença necessária para um processo de formação da identidade masculina. É um exercício teatral porque conta com o poder de simulação da imagem. O que se busca obter é isso que a imagem promove pela sua função emblemática. E aí percebe-se a cristalização ou a rigidez que pode advir desse mecanismo de um controle imaginário. Pois se a imagem — sempre congelada — impera como destino⁽¹¹⁾, o que é comprometido é a ordem da experimentação, do exercício pelo confronto dos corpos heterogêneos, da experiência com a diferença na qual uma variação ao padrão de ação se impõe como inevitável. O poder desse imaginário coletivo, a cristalização de um padrão masculino expresso pela rigidez das imagens que produz e sustenta, mantém-se numa relação inversamente proporcional ao aumento da força de variação do exercício da masculinidade. Esse invisado da sensação a que C. se refere contrapõe-se, assim, ao que é esperado como pura imagem, puro visual. Uma visualidade que a um só tempo indica o padrão que orienta a formação da identidade masculina (a imagem exemplar do herói), os emblemas que assinalam o prestígio e a posição dentro do coletivo masculino, e também o exercício de uma masculinidade que se realiza pela troca desses signos (imagens) no interior de um circuito homogêneo que faz reverberar o mesmo do coletivo

O que se comunica no coletivo masculino é, portanto, a importância da emissão desses signos de virilidade que são definidos de antemão por esse mesmo circuito de comunicação. Aí a identidade masculina é projetada e o seu exercício ensaiado

malgrado a ausência dessa outra personagem indispensável, mas que contracena mesmo assim como uma imagem simulada. É um momento em que o sexo é explícito, apesar da presença só subentendida, implícita, dos participantes dessa primeira cena heterossexual.

"As coisas começaram a ficar mais específicas (...) quando comecei a ler estórias de sacanagem. Aí você via o desenho mesmo, tipo Zéfiro. Aí era sexo explícito, você via o que o corria na transação sexual (...) Era um relacionamento super distante das meninas. Sexo na verdade era transado fora das meninas (...) não passava efetivamente pela cabeça de ninguém chegar perto da menina e propor realizar qualquer coisa, concretizar o que tivesse aprendido. Era na verdade uma coisa muito mais de um falar pro outro do que própriamente alguém se arriscar e ir lá transar (...) Havia, na verdade, o medo das meninas". (G.)

Pela sua ausência, pode-se entender a ameaça que o feminino exerce enquanto elemento estranho, agente exterior que obtém seu poder de transgressão por essa sua posição para além dos limites do coletivo masculino. E o que é ameaçado é a homeostase desse conjunto homogêneo de significações que guarda sua coesão pela identidade de seus participantes. Daí o medo. Antigo medo ao que se define como absoluta alteridade⁽¹²⁾. O feminino como Outro absoluto só é pensável se o consideramos como o par de um Mesmo absoluto, ou seja, se a identidade sexual desse que se opõe a ele é aquela do mesmo da cultura: o masculino como o sujeito de uma identidade coletiva que se quer extensa aos limites da civilização. Para além, o bárbaro, o maligno, como

foram concretamente tomadas as mulheres na Idade Média que Michelet (1862) descreveu, e quando o feminino era perseguido por uma sua natureza maléfica⁽¹³⁾.

" Eu sentia muito medo de mulher. Medo por timidez ... pelo fato d'eu ser homem e pensar que havia mulheres. que podiam se relacionar comigo. Depois isso foi se quebrando aos poucos (...) A gente brinca com o meu irmão mais novo perguntando das namoradas dele , e ele diz: 'que é isso ! Eu gosto é de homem' (...) Esse medo talvez tenha sido em função da falta de contato com mulheres. Nunca eu tive contato com meninas aos treze anos, mesmo na escola (...) Ao mesmo tempo eu via os meus amigos de infância todos falando de namoradinhas. E eu não tinha uma namoradinha. E foi me dando medo ... a partir do momento que eu não tinha uma namoradinha de infância ... Eu me lembro de uma festa quando eu fui pedir para uma garota namorar comigo. Ela disse não ! A partir daí eu nunca mais fiz isso na minha vida. Aí eu morria de medo, já morria de medo antes, mas depois disso nem se fala. Todo mundo podia ter uma namoradinha e eu não podia. Namorada ficou muito para mim". (C.)

A imagem feminina que se constrói assim — na ausência e pela estranheza da mulher — é investida de propriedades antagônicas. Motivo de atração para o exercício primeiro da masculinidade, ela é também ameaça enquanto agente de um mundo exterior, desconhecido. Podemos dizer, então, que se trata de uma imagem ambígua, já que nela coexistem aspectos opostos. E essa ambiguidade não é só característica da imagem feminina. Ela também se reflete na forma como o masculino sustenta o desafio da conquista. Diante dessa figura contraditória, a reação masculina não

vai deixar de expressar também essa ambigüidade.

" Essa mentalidade desse pessoal, a turma, é até cruel neste ponto ... é como se a própria relação sexual fosse uma punição, como se a gente fosse punir uma mulher ao ter relações sexuais com ela... tem essa carga. A mulher que tem relação sexual é ótimo e tudo, mas a pessoa não pode fazer isso sozinho . Agora, a mulher que aceita é mal vista, tem uma punição. E isso entrou em profunda contradição e .. eu nem tocava no assunto da minha namorada com os amigos pois senti que era colocar ela numa posição mal vista (...) esse grupo dá muito essa formação , esse lado de objeto, do desprezo, da condenação, do preconceito (...) Será que secretamente todos também não tinham sua namorada e não diziam nada ? ... Mas o que ocorria no grupo era só esse tipo de deboche pela mulher ... a pessoa quer, mas no fundo menospreza quando consegue". (J.)

O coletivo masculino não só se organiza pela ausência do feminino como também funciona no sentido de impossibilitar a sua presença. É um exercício da masculinidade que na sua forma ideal se realiza solitariamente. E, se o feminino de alguma maneira intervêm como elemento indispensável para a legitimação desse exercício, ele deve se apresentar em um mínimo necessário para que se confirme a masculinidade. Porque "a pessoa não pode fazer isso sozinho" por mais que o que se deseja seja preservar o isolamento desse circuito masculino. Assim é armada uma lógica de funcionamento aparentemente contraditória pois ao mesmo tempo se evoca e se descarta a presença feminina. Na razão direta da importância do olhar do par masculino nesse coletivo, o feminino é cobiçado, evocado e menosprezado.

" A menina que dava era puta, era ... tipo putinha, va gabunda. Quer dizer, existia essa mentalidade (...) isso caracterizava bem aquela época, os grupos de meninos. Tanto que existia um troço que eu achava absurdo: o cara tinha uma namorada fixa , mas ele não transava com ela: Ele então deixava a namorada em casa e a í ia sair para a farra". (M.)

Essa aparente contradição só revela a base dual sobre a qual opera o coletivo masculino. A ambigüidade que se expressa , tanto a nível dessa imagem feminina quanto da reação masculina , advém do que se pode pensar como uma lógica binária de funcionamento que produz um princípio de organização a partir de oposi - ções e binarismos. O coletivo masculino funciona, portanto, por dicotomias. Toda a diferença é reduzida, por esse princípio de organização, a pares de oposição, de tal forma que se resguarda assim a coesão interna do coletivo. Pois o que transpassa os seus limites funcionais é já capturado como significação que se integra nessa ordem binária. Nela, as significações se produzem por contraposição: o feminino se estabelece como outro por exce - lência em relação à identidade coletiva do masculino; o exercí - o da masculinidade — a ação, a conquista, o desafio — se opõe à presença só alusiva, figurativa, imaginária, do feminino; a própria imagem feminina se desdobra em aspectos opostos — as figuras da namorada e da prostituta; e o exercício da masculinida - de, ele mesmo, age a partir de um "critério duplo"⁽¹⁴⁾ de funcio - namento que garante uma perfeita integração sua nesse universo de significações duais.

A questão da dupla moral entendida como a coexistência de dois critérios de avaliação do comportamento, um para o ho

mem e outro para mulher, na verdade se desdobra em uma série de critérios duplos que opõem não só o masculino ao feminino, como também os diferentes aspectos femininos (os tipos de mulheres), e o masculino como ego em oposição ao seu par, o alter-ego rival. E todas essas oposições convergem, portanto, em função de um princípio econômico que visa extrair, do menor número possível de elementos investidos no circuito de trocas significantes, o máximo de significações. Isto porque o coletivo masculino investe em um circuito que tende a mais total homogeneidade, reduzindo idealmente seus integrantes ao mesmo da identidade coletiva. Logo, à idéia do coletivo se acrescenta o funcionamento a partir de um mínimo de investimento. Se investe sobre o mínimo porque se reduz toda a heterogeneidade às unidades dicotômicas que organizam o coletivo: não um investimento sobre as mulheres, por exemplo, mas sobre isso que se opõe em termos do par namorada/prostituta.

Mas apontar o funcionamento da dupla moral não implica necessariamente na referência ao que poderia ser tomado como uma característica natural do sujeito ou um princípio geral de organização da cultura — um seu princípio econômico de maximização dos ganhos e minimização dos gastos. Não se trata de buscar os *a priori* da natureza do sujeito ou aqueles da cultura, mas sobretudo pensar de que maneira o *socius* se organiza a partir da questão da identidade de gênero. (15). Pois a lógica binária que é acionada viabilizando as posições masculinas em termos de ego e alter-ego (o par rival) pressupõe como constante a exclusão do feminino enquanto posição nesse circuito de trocas significantes, um circuito homômero em que competência e rivalidade têm que ser pensadas necessariamente em relação ao mas

culino — único topos identificado a partir desse sistema binário. Portanto, o que cumpre analisar é uma prática social no seu aspecto contingente, isto é, tomá-la como constituída dentro de um campo histórico no qual linhas de influência atravessam épocas para a manutenção de aspectos tradicionais dessa prática, sem que isso implique em que a consideremos como um invariante. Assim toma-se, por exemplo, o discurso masculino como uma prática social atravessada de vários tempos e que guarda a antiguidade de um funcionamento como o da dupla moral associado à remota figura de um herói — imagem da identidade coletiva do masculino. Não é a natureza masculina que vem se expressar nesse pronunciamento coletivo. Essa identidade plural que faz-se presente no discurso masculino não evoca uma sua essência profunda e incondicionada. O que é próprio em termos do funcionamento desse coletivo — a sua lógica binária, a dupla moral — não atesta a existência de uma estrutura invariante do masculino. O mesmo dessa coletividade não pode ser pensado como necessário, sem que se perca a especificidade de todo um jogo de tensão no qual o coletivo masculino se forma e se sustenta. Uma tensão entre o que luta no sentido da manutenção de uma organização social cujo padrão e norma são masculinos e um movimento de evadir-se — variar em relação a esse padrão e norma — inerente ao próprio exercício da masculinidade. Essa unanimidade a que o coletivo alude, antes de ser uma prova da natureza dominante do masculino — isso que identifica a masculinidade com a cultura —, é a estratégia mesma de reprodução de uma ordem social. Essa natureza dominante do masculino, se a consideramos, temos que ter o cuidado de situá-la em um outro lugar: não é na origem da diferença sexual, nem

em nenhum outro lugar privilegiado que essa hegemonia se funda. Essa natureza dominante não é primeira, primitiva no sentido de mais original ou fundamental. Ainda se fala de natureza só por que, assumido a extensão da cultura, querendo-se dimensão da civilização, o masculino afirma a "naturalidade" do seu domínio. Logo, é uma natureza, mas não no sentido de uma causa primeira, pois ali já se identificam os seus condicionantes históricos, políticos, materiais: é uma natureza segunda, um efeito. Assim entendido, o masculino podemos dizer, é ele também um segundo se xo (16).

E o fato de se reconhecer a construção social desses critérios duplos não implica também em que se pressuponha que, em algum nível, seja realmente possível a indiferenciação sexual no que diz respeito aos problemas éticos e morais. É evidente que tomar as diferenças irreduzíveis entre o masculino e o feminino implica em considerar um nível de oposição. A questão é, no en tanto, não confundir a tensão mesma proveniente dessa diferença (dos corpos) que ainda mantém possível a relação (confronto) entre os sexos com uma certa ordem de prioridade que, extraída desse nível mais fundamental da diferença, homologa um regime de organização social onde a norma é masculina. O importante a ressaltar é que nessa lógica de funcionamento binário o que se opõe o faz pela manutenção de uma ordem na qual a uma das variáveis sociais, no caso as qualidades e valores associados ao masculino, é atribuída uma posição de centro (a Posição) e um valor de constante e padrão social, por oposição a uma periferia silenciosa (utópica, sem lugar) (17). Não se trata, portanto, de reinvidicar o unissexo moral, mas sim de analisar como, a partir de meca

nismos sócio-culturais, o discurso masculino torna-se dominante. Dominante de tal forma que as prerrogativas a que se dá ouvidos são sempre as desse sujeito economicus que faz circular o "ou tro sexo" como um valor de troca que, enquanto tal, não produz uma moral nem uma ética possível para esse câmbio. Trata-se, então, de reconhecer que na verdade a operação da dupla moral — como um caso desse funcionamento de uma lógica binária — só é possível porque o sistema das significações dominantes (o discurso dominante) é unissexual. O palco para as trocas de significações, inclusive as sexuais, é o de um circuito homômero, homogêneo em suas partes, e nesse sentido unissexual.

O discurso de Ninguém⁽¹⁸⁾ é, então, o mesmo que reverbera nesse circuito de trocas significantes. É ninguém que se expressa pela imagem do herói cujo papel é assumir esse valor exemplar de padrão, seja para o processo de formação da identidade masculina, seja para a organização do corpo social. Porque é do centro (na verdade, como já vimos, vazio) da organização do socius que ecoa esse discurso. É essa existência transparente enquanto padrão — invisibilidade dos centros de poder que se autonomizam como pura função de controle e normalização — se reflete a nível dos discursos particulares que expressam em si essa orientação da norma⁽¹⁹⁾. Essa figura do herói é, assim, por definição, mítica, mas no entanto são bem factuais os efeitos do seu poder de controle. Pois, pela homogeneidade desse sistema de significações que se fecha, produz-se socialmente um circuito de reverberação do mesmo que pode ser pensado como narcísio. Narcísico, já que é um funcionamento de repetição especular. Narcísico, já que investe a imagem de um poder de alienação⁽²⁰⁾.

O coletivo masculino se constitui como superfície de reflexão onde transparecem as imagens para os processos de identificação. É o espelho aonde se espera que o masculino busque sua imagem — ali se debruçar e se fechar num movimento como a quele de Narciso. Na verdade, um "espelho auditivo" que se mantêm sobretudo pelas práticas discursivas nas quais o masculino troca os signos de sua prioridade. Mais do que isso, signos do seu isolamento. Pois o isolamento é outra característica desse funcionamento narcisíco. Narciso toma sua imagem como o outro do seu amor e assim fecha um circuito — jogo imaginário — que compreende só o mínimo do mesmo. Toda a diferença é mantida para a lém dos limites desse circuito onde a sedução da imagem aprisiona Narciso em uma existência isolada, auto-suficiente, onipotente. A insistência de qualquer agente exterior se neutraliza na medida da força de atração do mesmo imaginário — assim como a vã repetição das súplicas de amor da ninfa Eco não chega a vencer a fascinação de Narciso pelo seu próprio simulacro.

É como o isolamento do filho de Ulisses, Telêmaco, que parte em busca de seu pai perdido, à cata da grande imagem do herói grego. Na ilha de Ogígia, reino da feiticeira Calípsso, ele experimenta esse impasse: manter seu projeto de aventura⁽²¹⁾, encontrar seu pai e alcançar a posição que lhe cabe como herói filho de herói, ou perder-se frente ao encanto da ninfa Eucaris. No início, a certeza da sua missão como filho varão de Ulisses lhe garante o isolamento que Aragon (1920) descreveu ao apresentar o protagonista d'"As aventuras de Telêmaco".

" Tout ce qui n'est pas moi est incompréhensible. Que je l'aille chercher aux rivages du Pacifique ou que je le ra

masse dans les contrées de mon existence, le coquillage que j'appliquerai à mon oreille retentira de la même voix que je prendrai pour celle de la mer et qui ne sera que le bruit de moi-même (...). Tous les mots me permettront d'écouter l'océan, et dans leur miroir auditif je ne retrouverai que mon image.

Le langage quoi qu'il en paraisse se réduit au seul Je et si je répète un mot quelconque, celui-ci se dépouille de tout ce qui n'est pas moi jusqu'à devenir un bruit organique par lequel ma vie se manifeste.

Il n'y a que moi au monde et si j'ai de temps en temps la faiblesse de croire à l'existence d'une femme, il ne suffit de me pencher sur son sein pour entendre le bruit de mon cœur et me reconnaître (...)" (p.29)

Telêmaco vive a plena suficiência do herói. Seu valor é a sua força solar que absorve toda a diferença para o interior de um organismo hipertrofiado que dilata seus limites, inflaciona sua existência, ocupa todo o espaço, monopoliza todos os signos. É claro que todo o movimento nesse sentido é circular — circularidade da redundância de um funcionamento masculino que se forma e se mantém pelo que extrai de si mesmo. E "tudo que não é eu" é absorvido para a formação de um corpo absoluto, em si pleno e indiviso. O que é, portanto, comprometido é o que distingue os corpos e os signos — a tendência é a captação da heterogeneidade por um circuito de reverberação significativa no qual o masculino se expressa como um princípio homogeneizante. Sua centralidade homologa o que vem compor esse sistema de trocas. O que participa desse câmbio é imagem desdobrada do mesmo de sua identidade. E é dessa forma que se garante o isolamento masculino, já que pelo acio-

namento dessa lógica binária — especularidade - dualidade narcísica — o Um se divide guardando ainda o sentido da unidade.

Daí a morte, o "abismar-se de Narciso" (Muniz Sodré , 1984). Porque desse movimento circular, redundante — a partir do qual o masculino se funda como princípio de organização, discurso dominante, identidade por excelência, padrão de civilidade — , periga a ameaça do desaparecimento total, da simulação geral do a contecimento masculino, do seu esvaecer-se como pura imagem⁽²²⁾.

Considerando-se, então, esse isolamento próprio do funcioramento do coletivo masculino, entende-se como o feminino pode ser tomado como existindo, num certo nível, só enquanto imagem que reflete menos a alteridade do outro sexo, do que ali o masculino deposita. Assim, lá também o masculino se reconhecer.

" As meninas eram meninas como todas as meninas (...) e ram especiais porque coloriam a minha vida, me inspiravam para declamar os poemas que fiz para elas (...) As mulheres me ajudaram muito a namorá-las. É como escrever uma carta, o grande prazer não está na pessoa receber e gostar da carta, mas escrever a carta (...), é um recado seu para alguém, mas sobre a sua subjetividade. Você gosta da sua divagação. No fundo você gosta de você mesmo. Toda pessoa dá a você o prazer de ser você mesmo". (Z.)

A insistência da imagem, o valor especulativo dos simulacros, caracteriza uma dimensão contemporânea do social. O que por um lado parece reeditar antigas tradições, afirmar a permanência de práticas sociais remotas, por outro lado vem compor um quadro social onde não se pode deixar de reconhecer a sua atualidade. Esse mesmo Narciso, esse mesmo poder do simulacro, agora caracteri-

za uma organização social onde circulam "pseudo-eventos" manipulados pela mass-media e onde impera a ordem do espetáculo⁽²³⁾. Um espetáculo masculino ou para o masculino conforme aparece na exclusividade própria do coletivo. O coletivo masculino impera na sua exclusividade, adiando o surgimento efetivo da mulher enquanto mantém o feminino como pura imagem. E o feminino deixa de se expressar unicamente como valor de troca quando passa a integrar o sistema de comunicação com o masculino, assumindo uma posição, uma presença que interfere na produção das significações. Isso só é possível no momento em que se inicia um processo de perda de influência, para o indivíduo, da norma de funcionamento do coletivo.

" Nesses grupos de esquina como é que pintava a transação com as meninas ?"

" Nesses grupos eu acho meio foda. É uma coisa de comer ... de objeto sexual mesmo ...".

" Mas como apareciam as meninas no grupo ?"

" Eu acho que os caras preservavam as namoradas deles (...) Mas comigo, eu desbundeí com isso muito cedo (...) eu logo comecei a viajar e teve uma coisa mais comunitária. Aí eu passei a conviver, morar junto ... aí era homem e mulher juntos. Aí a mulher era presente, muito determinante". (D.)

A presença do feminino, a sua efetiva participação na história individual masculina, pressupõe uma certa variação ao que se quer definitivamente estabelecido na forma dessa identidade coletiva masculina. Porque, como já vimos, pela própria impossibilidade de uma absoluta adequação entre o modelo masculino pro

jetado pelo coletivo e a realização particular da masculinidade , torna-se possível a entrada do feminino como presença efetiva , com uma densidade que não é mais aquela da existência diáfana do simulacro feminino produzido pela fantasia masculina. E com isso se deseja menos afirmar uma oposição entre uma dimensão real e outra irreal do feminino. O que é preciso tomar para a análise é o fato de que no funcionamento do coletivo masculino não se conta com o que podemos chamar de um nível de experimentação efetiva com as mulheres. No lugar de uma experimentação, o que advém no relato do coletivo é a referência a uma experiência congelada, fadada a repetir tautologicamente os mesmos comportamentos frente à mesma imagem feminina construída. Mas o processo de formação da identidade-identificação masculina, estando sempre por se realizar completamente, exigindo sempre uma ainda maior acumulação dos signos da prioridade masculina, evidencia esse hiato entre o modelo para identificação (imagem do herói) e a realização individual (variação presente no discurso particular), por onde algo escapa à norma. É por esse viés que uma variação se produz. E a experimentação com o feminino frequentemente aparece como lugar para uma variação masculina. Não que seja definitivo esse afastamento em relação ao padrão de masculinidade do coletivo. Ao contrário , o que se observa é que uma lógica de variação passa a coexistir com a lógica binária própria do coletivo. No discurso se reconhece, portanto, um dialogismo.

" A primeira grande figura feminina que eu sei que foi a grande figura feminina da minha vida até hoje ... não é a figura mais importante hoje, mas ela foi a que mais influenciou em mim, na minha personalidade. Foi quando entrei na faculdade ... ela tinha

vinte e um e eu dezoito anos e era uma mulher que tinha uma ca beça completamente diferente da minha. Ela era anos luz na minha frente (...) foi a primeira pessoa com quem eu transei. Eu tive uma experiência sexual com uma prostituta aos quatorze anos que não foi repetida. Foi uma só vez: um grupo de crianças de treze anos arrumaram um endereço de um prostíbulo na Lapa e foi todo mundo. Foi uma experiência muito ruim prá mim. Não era nada disso que eu esperava. Era uma mulher mais velha. Ela era uma ve lha. Mulher que eu tinha nojo, que não pude beijá-la (...) eu de repente só trepei com ela. Tive sexo porque tinha um monte de a migos meus e tal. E na época isso devia ser muito importante, o fato dos outros caras. Eu me lembro não ter passado prá eles a má impressão que aquilo me deu. De repente eu falei que foi bom". (Le.)

No mesmo fragmento do discurso se confrontaram essas duas ordens de funcionamento. Uma, aparecendo talvez num tom mais drástico, é o relato desse jogo masculino em que a performance entre os meninos visa atender à expectativa desse seu par — aqui naquele sentido duplo da palavra: par enquanto igual, semelhante já que do mesmo gênero e, por outro lado, par enquanto parceiro desse jogo. No entanto, a expressão do funcionamento do coletivo masculino, que apareceu aqui na sua forma imperativa, vem acompanhada do relato de uma outra ordem de acontecimento. Esse agora indicando um funcionamento que se desvia do ou tro, já que não repete o tautologismo que tende a ecoar sempre um mesmo enunciado: esse que emerge como uníssono do coletivo, que deve ser de todos, embora nem por isso tende a considerar a variação particular, mas que releva tão-somente o todo, a imagem

acabada para a identificação, imagem que deve ser de todos. A circularidade dessa comunicação extritamente masculina faz contraste com o que aparece ao lado, no relato. A experimentação com uma figura feminina, como vem descrita, evidencia uma situação distinta. Agora o feminino aparece como uma outra presença, não em ausência como é próprio do funcionamento do coletivo, mas podendo até ter uma posição "à frente". E a diferença, aqui, está bem menos na inversão dos valores assumidos pelo masculino e feminino do que pela própria quebra do circuito que se arma: circuito onde o feminino funciona como um valor de troca cuja circulação garante o isolamento do coletivo masculino.

Esse contraste no discurso se repete na maneira como se distinguem duas figuras femininas. Na verdade, pelo relato, só uma, porque a outra é a prostituta, "mulher mais velha" de quem se tem nojo e que participa, naquele momento, do programa dos meninos. E se ela aí participa não é por suas qualidades, pelo que nela encanta, mas bem mais pela prova — como um rito de passagem⁽²⁴⁾ — a que todos desafia e que tem no corpo dela lugar de decisão. O sem-qualidade da prostituta é condição para a situação desse desafio que se lança muitas vezes na forma iniciática da primeira "experiência sexual". Enquanto como contra-ponto a essa experiência com o feminino (só em certo sentido primeira), no discurso é feita referência a uma outra figura de mulher. Com essa agora é dito ter havido a primeira "transa"; e o sentido dessa idéia indica uma relação em que o feminino intervêm, garantindo um desvio para fora desse registro exclusivamente masculino. O importante é, portanto, essa transitividade que vem agora associada ao feminino — na relação com uma mulher pelo que se compactua

(transa) com ela, ganha-se algo que pode ser entendido em termos de movimento (trânsito)⁽²⁵⁾.

E esse deslocamento não se produz sem um efeito de desacumulação. A novidade dessa experimentação desarma o que havia se acumulado como significações daquele coletivo. Agora reatinge-se um estado de ingenuidade em que a ~~in~~ ⁱⁿexperiência pode suceder ao que já havia se produzido e acumulado como exercício da masculinidade com o feminino.

" Era bom convérsar com ela. Era bom a cabeça dela (...) eu me sentia bem dela estar comigo (...) Eu hoje em dia acho que eu era uma criança para ela. Ela estava anos luz à minha frente durante toda a relação, até o fim da relação. Eu era muito infantil (...), isso me irritava. Eu tinha consciência disso na época, que o infantil era eu. Hoje em dia não, eu vejo que devia ter sido motivo de júbilo". (Le.)

A impossibilidade de uma transferência integral da experiência acumulada pela participação no coletivo masculino atesta uma descontinuidade no processo de formação da identidade masculina. Entre essas duas dimensões de experiências com o feminino — uma em que o feminino se apresenta em ausência e outra onde sua atuação se efetiva para além do que se espera da sua mínima interferência — se reconhece uma ruptura no processo de capitalização das experiências empreendido pelo coletivo masculino. Porque se o seu projeto é o da formação da identidade masculina a partir da absorção das significações por um princípio homogeneizante, qualquer experiência que comprometa a exclusividade das imagens desse coletivo tenderá a ser evitada. É isso que se evidencia pela dificuldade em se realizar as primeiras experimentações com o fenini-

no. Na medida em que o masculino, em seu funcionamento coletivo, trabalha no sentido da acumulação progressiva de signos de sua prioridade, entende-se que todo movimento que implique numa desacumulação deva ser evitado. Logo poder-se afirmar numa tendência masculina em evitar esse nível de experimentação com o feminino.

No entanto, o feminino pode reaparecer no discurso masculino indicando participar agora de uma experimentação, já que se conta com a sua presença. E o mais significativo parece ser mesmo a especificidade dessa experimentação. Pois embora ela ganhe muito das qualidades que a figura feminina agora traz, recebe seu maior valor do contra-ponto que estabelece em relação ao funcionamento do coletivo masculino.

Mas esse deslocamento é só parcial. Ainda que se verifique, no relato do sujeito, indícios do que pode ser pensado como um exercício de variação da masculinidade, isso não impede a persistência da lógica de funcionamento do coletivo. O feminino que ingressa, entra na cena do discurso masculino afirmando a sua presença, pode todavia — malgrado a positividade da variação que já se produziu — ser submetido a uma operação discursiva masculina que evoca aquela lógica de funcionamento.

Le. apresenta uma série de oposições que vão definindo a sua expectativa assim como a sua visão da identidade feminina. Essa mulher mesma que irrompe permitindo a novidade de uma transação com o feminino, em certo sentido desatando a trama masculina que se realiza nesse coletivo, é pensada conforme um antigo procedimento — antiguidade que evoca esses tempos em que o feminino se definia pela sua presença em ausência. De início uma primeira dicotomia opõe dois tipos de mulher: aquelas por quem se tem " u

ma atração à primeira vista" e aquelas com quem a atração é resultado da "convivência".

" Eu acho que existe este tipo de coisa. Em geral dá pra fazer esse tipo de distinção. Tem mulheres que é uma atração à primeira vista, o lance é só dar uma comida (...), mas sexo é uma coisa que pinta com a convivência. Eu sou partidário disso: ou vo cê tem um tesão de cara ou ... você tem uma amiga que você adora, você vai terminar querendo trepar com ela. É uma coisa que vai surgir. É questão de tempo (...), as amigas são transa em potencial. Muitas vezes você não se permite, sente mas não dá vasão. Se é mulher, o fato de você conviver o tesão vai surgir". (Le.)

E quando é descrita essa mulher da atração à primeira vista, o sujeito, no discurso, parece desaparecer dando lugar a uma afirmação não mais particular, mas geral, coletiva.

" Essa mulher é bonita ... O físico: rosto bonito, bunda ..., igual para todo mundo. Acho que isso não tem muita variação. Nada exuberante, discreta, mas bem desenhada. É o tipo físico que agrada. A gente é atraído mesmo e fim de papo". (Le.)

Essa primeira oposição é correlata a uma outra que distingue duas formas de relação com o feminino: uma transação racional e outra emocional. Quando se refere à atual namorada Le. a firma:

" Passou a conversar no grupo e tal ... É o que é o mais importante atualmente, como eu vejo. É uma coisa mais racional do que emocional. Foi assim que foi com a A., que é a A. que é a mi nha relação atual ... Foi racional a ponto de eu achar que eu não iria ter nenhum tesão por ela. Essa mulher que eu conheci me fez

pensar: eu queria conviver com essa mulher; não tinha nada emocional. Foi uma escolha racional". (Le.)

Finalmente é posta em operação a última dicotomia que a gora distingue a "namorada, mãe dos seus filhos em potencial" da "mulher, transa em potencial".

" Eu definitivamente não conviveria, poderia ter uma relação eventual, porque pintam mulheres com quem é só uma transa , mas eu não escolheria para mãe do meu filho uma mulher que de repente tem outras relações". (Le.)

Nessa operação que se desdobra em dicotomias, se percebe um eixo central, vertical, que permite não só uma classificação dos tipos de mulher e dos tipos de relação com elas, como sobretudo uma hierarquização organizadora das experiências. E essa ordem verticalizada, se a vetorizamos, aponta — numa curva talvez de 180° — para a herança familiar. Reeditada agora como "modelo ideal" a família de origem aparece como uma questão de honra e um ponto de referência.

" Eu espero não me separar da minha companheira com quem eu resolver viver e ter filhos ... Tem um modelo de família que eu acho ótimo; é um modelo de relação legal. Nós fomos filhos ótimos. A família que se dá bem ... eu gosto desse modelo de relação. Meu modelo é aquele e eu estou com ele. Eu acho que é possível... Por isso que é muito difícil para mim assumir de viver com uma pessoa porque eu não estou a fim de me separar. O meu modelo ideal é esse ". (Le.)

E esse "modelo ideal" referido fala só do poder da família como agente de uma socialização primária? Sem dúvida não se

pode desprezar a importância da família de origem. No entanto, a evocação que faz com que ela apareça como fim a que se deve alcançar pelo seu valor exemplar acontece no interior de um procedimento discursivo bem particular. Por essa série de operações discursivas é reeditado um funcionamento que demonstra as influências do coletivo masculino. Pois o resultado evidente dessa lógica binária de organização do discurso é o desaparecimento do feminino. Ora, se reconhece que uma das intenções do discurso masculino é a de construir não só uma imagem para a fantasia como uma noção mais geral acerca da identidade feminina. Mas contraditoriamente isso se alcança ao mesmo tempo que, pela própria operação discursiva, se exclui a mulher e suas qualidades das considerações que são feitas e que terminam por indicar o modelo ideal de conjugalidade projetado. No caso de Le. as oposições são estabelecidas e através delas é permitida a definição de uma escolha que, finalmente, em bem pouco considera as qualidades próprias da mulher.

E mais. A questão do modelo familiar evocado talvez tenha bem mais importância como cena da representação dos valores desse coletivo. Porque, aqui, a questão da honra aproxima, por um liame característico, a cena familiar dos valores próprios do imaginário coletivo masculino que luta também pela manutenção de uma descendência. A honra que vigora no coletivo masculino tem como um de seus fundamentos o princípio da agnação: os valores que reverberam nesse coletivo tendem a se reproduzir num movimento arborescente que evidencie uma linhagem masculina. A cena familiar, nesse sentido, possivelmente participa desse processo hereditário como um dos elos da cadeia de reedição desses valores. A família, então, como meio genético de transmissão de valores, pode ser en-

tendida como "família-tronco"⁽²⁶⁾ de uma hereditariedade masculina. Assim, a importância desse "modelo ideal" está na medida da sua função hereditária. Projetar repeti-lo é também afirmar a necessidade de dar continuidade a uma linha de descendência que vai tecendo, ao longo do tempo, a honra que se recebe, se transmite, se perde e que, sobretudo, indica a prioridade masculina expressa também por esse direito à descendência.

Retomemos o problema. Percebe-se, então, como no discurso masculino — não só a um nível inter-discursivo, como também no discurso de um mesmo sujeito — contrastam essas duas ordens: uma evocando os imperativos do coletivo masculino, outra apontando para um exercício de variação a ele. E essa ambigüidade (na acepção que se aplica a um servomecanismo: duplo estado de equilíbrio), resultante do dialogismo do discurso, se reflete agora nas próprias imagens do feminino e do masculino.

Enquanto a um certo nível do discurso a imagem feminina se desdobra na forma das figuras da prostituta e da namorada, se constata também que uma nova imagem feminina se forma ali a partir da tensão de um outro contraste. Esse agora se expressa na maneira como se descreve o feminino, o que nele seduz. Nesse sentido, o contraste não opõe mais duas personagens, mas passa a compor uma. É uma só personagem que, por suas características, parece reunir, num tempo anacrônico, várias feminilidades. Permanece a sempre antiga fragilidade feminina. — isso mesmo que muitas vezes aparece como a feminilidade — ao lado da atividade de uma mulher que se lança num movimento expansivo, aproveitando o impulso dos tempos de agora e realizando, na sua atividade, algo que não se define como propriamente feminino.

" A graça da menina tem muito a ver com a esperteza no final das contas. Esperteza no sentido dela ser legal, que tenha uma atividade ... eu gosto de mulheres que tenham uma atividade positiva, que tenham impulso. Eu gosto muito da mulher frágil também, tenha fragilidade, mas que saiba dosar isso legal ... porque eu acho que é importante pra mulher ser frágil de uma certa maneira, ter fragilidade no lance assim ... ter ... isso é uma coisa difícil demais pra dizer, mas é uma coisa que o menino não tem , que é a hora de ficar bonitinha, a hora de ficar gatinha. Porque o menino é meio despojado disso, tem uma outra relação. Eu acho que a mulher pra mim, a mulher ideal é a figura que consiga ser ... que tenha impulso e que tenha esse lado feminino, essa coisa de ser mulher, de não esconder isso". (Ne.)

Mas o funcionamento desse anacronismo que evidencia uma mistura instável, uma convulsão do sistema de valores associados ao feminino e ao masculino, produz, no discurso, uma situação que pode ser pensada como um oxímoro de gênero. Essa nova figura do discurso que se expressa na maneira como é apresentado o feminino — identidade atravessada de diferentes tempos , contrastante nas suas qualidades — é preciso ser tomada na sua importância mais fundamental. Porque percebe-se que o próprio masculino é pensado assim. Sua identidade agora recusa a coerência de um comportamento sem contrastes. Nele também, qualidades opostas se integram fazendo com que um mais "básico" do masculino — pensado muitas vezes como uma sua natureza primitiva — venha compor com qualidades importadas do feminino. Um projeto que não seria conveniente caracterizar de andrógino, já que essas novas composições não neutralizam a oposição entre os sexos. Masculino e feminino são a

inda pensados como diferentes, embora confundidos os limites que garantiriam a coerência dos dois comportamentos.

" Essa coisa da atividade e da passividade deve ficar num meio termo pra mim. Essa é uma postura pessoal minha. Eu gostaria de pensar em mim também assim (...) Eu pelo menos tento a gir assim, tento ter essa fragilidade, essa coisa da mulher que eu acho que é a característica básica, primal da mulher. É porque é meio animal. Eu sempre penso no macho como aquele cara que no final das contas vai decidir o lance, vai sair na porrada. E a mulher é aquela coisa que vai segurar a retaguarda do lance. Eu acho que fundamentalmente é por aí que vem essa outra coisa, que não é assim que eu quero, né ? Eu não penso em mim como um cara que vai decidir e a mulher ... Eu espero ver nela essa decisão como quero ver em mim, quero ver essa fragilidade em mim como quero ver nela (...) Essa fragilidade eu acho legal, eu gosto da fragilidade feminina (...) É uma coisa super diferente de ser homem . Eu acho que essa é a grande qualidade da mulher. Mas, agora, não consigo muito colocar assim qualidades na mulher que eu não veja nos homens também. Acho que tem uma coisa ... por isso ... isso aí já vem muito pelos meus códigos do que achar legal numa pessoa. Acho que isso é independente de ser mulher ou homem (...) A fragilidade é também qualidade masculina, mas eu acho que isso a mulhre tem de graça, uma coisa meio espontânea da mulher (...) Eu acho que o homem que tem isso já é um homem que busca isso, ou sacou isso; acho que isso é uma coisa meio espontânea na mulher". (Ne.)

Essa masculinidade que se inspira na qualidade do outro sexo importa elementos do repertório tido como "naturalmente femi

nino" para compor uma nova responsivãde do homem. E esse ho-
mem espera também uma mulher que oscile entre a passividade que
lhe seria própria e a atividade que faz dela um parceiro atual.

" Eu sinto às vezes muita passividade nas mulheres. E
eu acho mau. Eu destesto a mulher que abre as pernas e diz: vem
me comer. Da mesma maneira que acho mau no final das contas a
pessoa que vai guiar você". (Ne.)

Os comportamentos refletidos no discurso hibridizam-se.
O discurso reatualiza o que se herda como identidade de gênero
— as qualidades próprias de cada sexo, linhas de persistência da
tradição —, mas também submete essas qualidades a novos arran-
jos, graças a essa operação que faz confundir os limites e supor-
tar a contradição. E assim, a situação da conquista é retomada
de forma a considerar também esse novo paroxismo. Se a atividade
e a passividade não servem mais para opor o comportamento do ho-
mem ao da mulher — embora ainda justificam uma definição da di-
ferença entre os sexos —, o encontro e a conquista são espera-
dos na forma do assalto que toma a ambos.

" Eu acho que o amor no seu acontecimento é mesmo o en-
contro dos planetas quando eles batem de frente um no outro(...).
A conquista ideal para mim é essa assim: essa coisa de frente ,
essa cabeçada no poste. Essa é a conquista ideal. Toda vez que
acontece comigo eu vibro muito porque eu acho que isso aí é o
lance. Agora, eu já ganhei e já fui ganhado, aí eu acho indife-
rente. Tanto uma coisa é boa quanto a outra". (Ne.)

É outra, percebe-se, essa situação do encontro descrita
no discurso masculino. Os comportamentos hibridizados, embora
guardando ainda a possibilidade de uma tensão entre os sexos, ex

perimentam a conquista como uma ação passiva, que se sofre. É a conquista como "rapto"⁽²⁷⁾ de que o sujeito amoroso caí vítima, rendido pela sedução do objeto. Uma nova concepção da conquista aparece no relato masculino apontando uma transgressão ao jogo que , formulado pelo coletivo, impunha como desafio a conquista (no sentido marcial do termo) do feminino. Não mais pensado em termos da oposição masculino-atividade/feminino-passividade, a conquista é tomada , então, a partir da casualidade do encontro.

" A conquista é sempre casual, não é fruto de uma caça (...), não entendo essa do cara sair para ir à luta. O mundo está constituído de homens e mulheres e não é possível que os encontros não surjam (...), nos encontros casuais, alguns se dão com energias tão harmônicas que de cara você já sabe, de cara você vê sua namorada (...), um amor à primeira vista". (Z.).

É assim que se organiza uma nova situação de desafio que não diz mais respeito ao cumprimento dos imperativos formulados pelo coletivo masculino. Trata-se, então, do desafio contrário àquele.

" Não tem essa de papel ativo e passivo. O sexo é assexuado. O sexo é energia. O prazer também não tem que ser gerido nos órgãos sexuais. O gozo não está no instante do gozo. Aliás, o gozo é gozado". (Z.)

Esse novo desafio, embora ainda identificável como uma operação masculina, evidencia um certo afastamento em relação a um sentido original da diferença entre os sexos.

" As mulheres amadurecem com mais liberdade de falar sobre as coisas delas. O homem é muito reprimido, muito sofrido. O

papo masculino é totalmente chato. Os diferentes são aqueles homens especiais que têm muito conteúdo feminino dentro deles. Por que ser homem nessa sociedade é gostar de futebol e "mais na da". (Z.)

O paroxismo portanto é esse: identifica-se no discurso masculino um movimento de afastamento em relação à norma masculina. É isso. Trata-se de um projeto de desfalocratização que se expressa no discurso a partir de uma mudança do sentido da diferença entre os sexos. Assim, a questão da identidade de gênero se complexifica na medida em que uma variação à norma de funcionamento do coletivo masculino compromete a nitidez das figuras (imagens ideais) que consensualmente representam os tipos sexuais. E o que é próprio de cada sexo? Sim, a pergunta ainda se coloca, embora a resposta não evite mais uma certa superação dos limites dessa oposição que a pergunta mesma pressupõe. Daí um contraste interno ao próprio discurso: algo permanece do princípio de oposição que garante a distinção entre as qualidades dos gêneros, mas por outro lado, as identidades sexuais aparecem agora evidenciando um enfraquecimento do valor central da imagem masculina — posição central que garantiria a nitidez dos limites entre os sexos. As posições que tradicionalmente marcam (organizam e gerem) a diferença entre os gêneros, o fazem já a partir de um critério valorativo que toma o masculino como paradigma. No centro, uma imagem do masculino: sua autoridade, seu pensamento, seus hábitos, seus valores. O falocratismo é, então, esse centripetismo gerenciador da diferença entre os corpos que transitam no social. Mas superá-lo a nível do discurso não implica, no entanto, no seu abandono pelas vias de uma adrogina.

A ordem persiste embora perceba-se um deslocamento em relação a essa posição central que o masculino assume enquanto padrão social. Algo precisa ser pensado como variação à essa norma dominante. E o que se constata nos discursos masculinos é essa sua dupla vertente, esse dialogismo que faz coexistir uma ordem binária de organização do discurso e uma outra que trabalha no sentido da superação desses jogos dicotômicos.

Um outro exemplo concreto. Percebe-se, como já foi visto, que uma complexidade se inscreve quando no discurso dos sujeitos é tratada a questão das qualidades masculina e feminina. Uma disjunção acentuada entre o que seria próprio a cada gênero leva a concluir a operação de um princípio dicotômico. Por um lado, toda uma classificação de características e atributos garante uma lógica de oposição binária que especifica os limites entre os valores associados a cada sexo. Esses valores reagem por contraste, simetria, se opõem par a par reatualizando esse "critério duplo" de que fala Pitt-Rivers em termos de premissas de uma moral cultural. A organização a esse nível do discurso faz refletir uma ordem social que deve ser ressaltada no seu aspecto hereditário. E não só pelo emprego de uma lógica de oposição se constata essa linha de persistência. As próprias qualidades enumeradas para a definição do que seja próprio ao masculino e ao feminino reeditam uma tradicional divisão moral entre os sexos a partir de um eixo central cujo paradigma seria aquele que opõe interioridade-passividade/ exterioridade-atividade.

" A bio-energética me deu bons toques, de como a minha energia masculina andava baixa de energia, quer dizer, energia masculina não é ser macho. E nesse sentido seria explorar em ter-

mos de objetividade, exatamente dentro daquilo que eu estava te dizendo: o feminino enquanto sensibilidade, interioridade, enquanto maleabilidade, sacação, enquanto forma, estética; e a energia masculina enquanto execução, enquanto vitalidade, exterioridade, enquanto uma coisa concludente, decisivo, se colocar, se exteriorizar, se posicionar; trabalhando no sentido de que homem e mulher teriam ambas energias; é a questão do equilíbrio. Naturalmente eu acho que a mulher tem mais uma e o homem, mais outra".

(F.)

Mas no discurso algo seiarma no sentido contrário a essa estabilidade dos gêneros. A coerência que se esperaria interna a cada ethos é comprometida quando o contraste entre o feminino e o masculino passa a ser tomado como constituinte do comportamento de ambos os sexos. E não se trata necessariamente de uma atitude assumida como transgressora à norma social de oposição entre os sexos. Chega-se mesmo a pensá-la como "natural". Mas na verdade, ainda que se argumente contando com a determinação de uma natureza sexual ambígua, o indivíduo não deixa de experimentar uma situação de impasse quando projeta "superar" as características socialmente atribuídas ao papel sexual que lhe cabia.

" É uma coincidência que faz com que eu tenha essa energia feminina. É o nível do meu espaço de sensibilidade, meu espaço mítico, uma coisa que vai transcender à razão. É a possibilidade de superar uma coisa minha, a minha própria dureza (...). E nisso tem duas coisas: tem um trair e um não assumir. Um trair ingenuamente, imaturamente, uma coisa de rebeldia que já me criou muitos problemas. Não é fácil não, trair o que esperam. Mas às vezes é até para você assumir mais essa coisa para poder superar e

1a. É o meu lado careta que eu estou assumindo". (F.)

Assim, contemporânea a essa operação binária que no discurso ainda permite uma definição dos atributos de cada sexo, uma lógica combinatória supera os limites de cada uma das identidades permitindo arranjos múltiplos dessas qualidades. Essa coexistência atesta o funcionamento dialógico que torna contemporâneos, no discurso, tanto a norma social de oposição dos gêneros quanto uma variação a ela.

As "energias" masculina e feminina transitam pelos comportamentos e se espera uma equilibração entre esses valores, mas de tal forma que não impeça a tensão do encontro. A questão é essa: o que garante essa tensão se define, agora, mais em função da situação mesma do encontro; e menos a partir de uma definição a priorística das qualidades complementares de cada sexo.

" Como é a conquista ?"

" Como assim ? Você quer saber quem é que vai lá e 'craw'? Prá mim a coisa mais legal, e eu busco isso, é a coisa assim de pintar. Eu acho que o famoso bote é muito estranho (...) Você está conversando com uma garota, tem um clima ali, amoroso, e ai quando você vê já está embolado". (F.)

É preciso, então, considerar, na análise do discurso masculino, a importância desse regime de experimentação com o feminino em que os acontecimentos "pitam", sobrevêm na forma do assalto. Nesse sentido, se constata que em detrimento das prerrogativas masculinas, esse nível da experimentação pode aparecer no discurso dos entrevistados, seja na forma do relato de experiências realizadas, seja naquela da expectativa desse tipo de realização. E é esse o

deslocamento que é preciso ser pensado como também fazendo parte do funcionamento masculino. É o outro desafio masculino. Tantas masculinidades quanto os desafios. Masculino porque expressa a norma dominante, reflete a imagem de Ninguém; masculino (e aqui a minúscula é importante) porque realiza-se também por um afastamento em relação a essa imagem.

* * *

Eis portanto, a importância da análise do discurso masculino sobre a identidade feminina. Como a vê? Como se relaciona com ela? O que deseja? O que nela seduz? As perguntas se multiplicam permitindo que o discurso se desdobre revelando a cadência do seu funcionamento. Ela é seu contraponto, ora como presença em ausência, óbvia pelo que já se espera previamente da sua mínima atuação; ora como possibilidade do sobressalto e da surpresa que se realizam no desavisado da experiência com o feminino. Nesse primeiro sentido ela se apresenta como pura imagem ou ícone feminino forjado solitariamente pela fantasia masculina. Assim revela-se o isolamento dele, a sua identidade preparada no círculo fechado de um imaginário coletivo. E se elas são todas essa mesma imagem, reduzem-se a um mesmo corpo de fetiche, é porque o encantamento que congela sua imagem — faz dela figura exclusiva do canto dele⁽²⁸⁾ — é enunciado coletivamente em unísono.

Esse ícone feminino reproduz-se como uma imagem sem tempo, ou talvez de um só tempo no qual se repete o mesmo instante — tempo conquistado em que nada parece surpreender. É o tempo da conquista prevista que não faz senão retomar a mesma situação de uma oposição: ele, impassível no seu lugar de agente da ação; ela, passiva, já como imagem da vitória, troféu inerte da conquista. Esse tempo é aquele da hegemonia de uma ordem social. Tempo definitivo na sua expressão autocrática — falocrática. É a natureza

desse poder se mostra no discurso masculino, está ali na forma de um imperativo que condiciona a masculinidade à participação num coletivo onde todos se diluem, desaparecem, à proporção que assumem a transparência da norma social — e é só nesse sentido que os homens são todos iguais.

" Os homens são todos iguais"; o dito popular nos chega já com a força adquirida ao longo das suas inúmeras repetições. Na sua inocência, ele reedita, a cada vez do seu pronunciamento, a mesma situação que faz dele forma codificada de uma "representação coletiva" (no sentido durkheimiano) . Assim, o dito se revela como mito (Mythos = dito) guardando quase secretamente um sentido geral que ele sintetizaria. Nesse caso, o que então essa afirmação geral sobre os homens indica, senão a situação de um paradoxo dentro do qual a masculinidade se define ? Num universo organizado masculinamente, se os homens são todos iguais porque iguais a todos, logo são homens porque diferentes de quem ?⁽²⁹⁾.

Mas no discurso masculino a expressão não é só a desse tempo forte de um ritmo inalterável, constante. O tempo não se reduz a essa dimensão imaginária onde tudo se refabrica, se artificializa e se define pela sua existência como pura possibilidade simulada. Algo se produz para além dessa fantasia que é experimentada por uma identidade coletiva e que se afirma com a segurança do que parece ter o endosso da norma social. E uma outra maneira como no discurso masculino aparece o feminino indica também esse movimento de deslize para fora dos limites do funcionamento homeostático do coletivo. O que, então, aparece como referência à mulher nesse discurso e que já está para além do previsto "universo de possíveis femininos". (L.) ?

Da apresentação dessa imagem congelada, o discurso masculino varia, registrando um outro nível de experimentação com o feminino. Agora o tempo dessa ação não parece mais condicionado à circularidade própria ao funcionamento do coletivo masculino. Pois as experiências a esse nível discursivo não valem mais pelo que promovem de uma repetição tautológica das mesmas significações previstas. Não é um "tempo imaginário"⁽³⁰⁾ onde os acontecimentos advêm por simulação coletiva. O discurso relata uma outra dimensão do exercício da masculinidade no qual a experimentação sai desse "tempo ideal" para um outro tempo que se consome no desavisado da situação.

Chegamos então a isso: o discurso masculino se expressa em diferentes tempos. É a tensão do discurso no impasse de uma dupla tendência. Daí analisá-lo na sua dupla vertente, tomá-lo nessa sua dimensão dialógica, de equilíbrio balouçante. Porque a resultante dessas forças contrárias não necessariamente decide por uma delas. É possível a manutenção desse equilíbrio instável, ou melhor, desse duplo sistema de equilíbrio, já que cada uma dessas dimensões é suportada por uma base lógica própria. A lógica binária mantenedora do registro da identidade masculina coletiva trabalha no sentido de orientar o processo de identificação do sujeito ao modelo da masculinidade. É a imagem do herói cujo valor exemplar se fixa como o sujeito do enunciado de um discurso dominante que é apresentado como modelo para essa identificação. Dominante porque coletivo; dominante porque masculino dentro de uma ordem social na qual a norma de organização é masculina.

Mas se o masculino ainda se deixa captar em pronúncia -

mentos singulares; se a sua forma de aparição social não se reduziu finalmente à repetição de um tipo exemplar; se de alguma maneira algo ainda parece adiar a conclusão definitiva desse processo de formação da identidade-indetificação masculina, é porque uma lógica de variação coordena uma outra dimensão da masculinidade, garantindo um afastamento em relação à norma dominante. É uma lógica de variação que é acionada. Seu funcionamento garante a atualização do masculino num outro regime que não aquele da sua afirmação por um pronunciamento coletivo. Mais do que singularizar-se, o exercício da masculinidade assim adquire uma densidade que o afasta de uma existência puramente espectral, programática, que tendesse definitivamente à identificação ao modelo exemplar, ao projeto de uma masculinidade heróica. A variação, portanto, é produtora de acontecimentos masculinos na medida em que é só através de um afastamento ao padrão fixo da masculinidade que algo se produz efetivamente, que o masculino vem a se realizar para além da transparência da imagem do herói, se opacifica. E as formas dessa opacificação são inúmeras, mesmo infinitas, se consideramos que é da lógica desse funcionamento de variação a produção da diferença e do múltiplo. Nesse sentido, resta-nos menos buscar o interminável inventário das diferentes formas de realização da masculinidade, do que apontar para o exercício mesmo dessa diferenciação. Daí a preocupação não em determinar as alternativas mais frequentes, nem aquelas mais radicalmente contrárias à norma masculina dominante. As regularidades que é preciso isolar são só aquelas que dizem respeito ao mesmo da masculinidade coletiva; já o que do comportamento masculino foge a essa repetição deve ser analisado no que lhe é mais próprio: não no seu conteú-

do, mas na operação de deslize que o viabiliza como fuga.

Mas não se trata de querer afirmar um abandono definitivo da lógica binária de organização das significações. Pois o masculino, enquanto discurso civilizado, se apóia nesse regime, embora dele escape sistematicamente. O que, no entanto, não se pode recusar é a ambivalência interna à própria masculinidade: a sua dialógica. É, portanto, um movimento intermitente de fluxo e refluxo, aproximação e afastamento, sedimentação e friabilização, que marca o discurso masculino como uma região de contrastes.

Mas orientar assim a análise não é novamente repetir a mesma maquinaria lógica submetendo os diferentes aspectos do discurso masculino ao velho procedimento das dicotomizações e binarismo? Ora, considerar a dupla vertente do discurso não implica em empregar a mesma lógica binária característica do funcionamento do coletivo masculino. Porque essa aparente oposição é dissolvida a cada instante que se arma. A instabilidade mesma desse contraste impede que possamos considerar ali a presença de um par dicotômico. Ao contrário da lógica binária que produz como efeito a manutenção do mesmo — já que permite narcisicamente que o um se divida mantendo ainda o sentido da unidade —, a vertente a que se atribui uma lógica de variação se expressa multiplamente. Assim, no outro extremo do que repete o discurso dominante, faz-se deslizar a série de enunciações particulares. A dupla vertente do discurso não organiza, então, os diferentes registros masculinos num par dicotômico. O binarismo, aqui, não se sustenta, pois só um desses registros mantém uma posição fixa, se oferece como pólo para uma oposição. O outro, na sua realização particularizante, escapa a esse sistema binário de captação da diferença, já que

ele produz um deslocamento transversal que rompe com o eixo dicotômico de análise. Daí não ser possível outra posição, para a análise, que não seja essa também que oscile entre os diferentes elementos em jogo.

NOTAS :

- 1 - A metáfora do jogo assume aqui um valor especial se pensamos sobretudo na idéia do futebol como um esporte que em nossa cultura se define como uma atividade coletiva eminentemente masculina. A idéia de um coletivo masculino compartilha, portanto, de uma semântica a um só tempo do jogo — "os coletivos" a que o discurso futebolístico faz referência — e do próprio funcionamento da masculinidade conforme pretendemos definir.

- 2 - Mas não é essa a função mais geral da linguagem: evocar uma coisa através de um substituto que não é essa coisa? Evocar a presença de algo sobre a base de uma sua ausência não seria, então, uma operação geral demais para podermos singularizar o funcionamento do coletivo masculino? Ora, a função mediadora da linguagem que substitui o referente pelo signo, por mais que a consideremos, não impede que a um nível ordinário, consensual, se admita a existência desse algo a que o signo se refere, da existência "real", "factual", desse al go que vem designado na linguagem. O que é interessante a observar é que essa posição "ingênua" de uma crença no "real" não se repete no que diz respeito à maneira do coletivo li dar com a imagem feminina que o discurso masculino guarda. Essa imagem é considerada, como discutiremos, sem a necessidade da sua referência à existência real da mulher. O femini no advém aí como pura imagem ou signo que parece não remeter a qualquer exterioridade ao circuito — coletivo masculino — dentro do qual ela encontra o seu sentido.

- 3 - É esclarecedor, nesse sentido, o trabalho de Pitt-Rivers (1977) sobre a Antropologia da honra. Definida como um conjunto de premissas compartilhadas por um grupo no que diz respeito às relações entre poder, sexo e religião, a honra é estudada pelo autor na sociedade mediterrânea, o que permite uma aproximação da sua análise com o que se vem definindo neste trabalho. Dentre as afirmações que aproveito da análise de Pitt-Rivers está aquela que diz respeito à relação da honra com a "busca de excelência", o que faz dela a base da prioridade e a garantia da posição do indivíduo frente à sociedade.

" Assim, pois, a honra propociona um nexu entre os ideais de uma sociedade e sua reprodução no indivíduo mediante sua aspiração à personificã-los (...) O direito ao orgulho é o direito à posição (tanto no sentido popular da palavra, como no antropológico), e a posição se estabelece mediante o reconhecimento de uma identidade social determinada".(p.18)

- 4 - Gilberto Freyre em 'Casa Grande e Senzala' já havia descrito isso que podemos pensar como insígnias da heráldica masculina. Lá, esse autor se refere à sífilis como um signo ostentado pelo jovem filho do senhor de engenho que o tomava bem mais como uma "ferida de guerra".

Essa relação que o imaginário masculino estabelece entre o feminino e os troféus de guerra é bastante recorrente. Goethe ilustra esse imaginário no quadro III do Fausto, quando descreve uma cena de passeio no campo onde se cruzam diferentes personagens do burgo. Nesses versos, o poeta indica, a

través dos comentários de um grupo de soldados, esse tênue limite entre o galanteio e a guerra.

" Soldados (cantando)

Castelos roqueiros,
e altivas donzelas
de assalto levar;
onde há, bons guerreiros,
coroas mais belas
para um militar ?

Se é agra a vitória,
a glória é sem par.

Tocou-se a rebate.
Vencer ou morrer !
Voe-se, ao combate !
Isto é que é viver.
Caí, fortaleza !
Triunfo e cantar !

Se é agora a vitória,
a glória é sem par.

Ao som dos pelouros
ceifaram os louros.

Avante, soldados !
Por nós são os fados.
Avante ! Marchar ! "

(Goethe, 1808-1832, a partir da tradução de Antônio Feliciano de Castilho).

5 - Pitt-Rivers também se refere ao caráter hereditário da honra, uma herança que na cultura mediterrânea faz com que seja transmitido um valor de descendência através de duas linhas, a materna e a paterna. Cada uma dessas linhas, por sua vez, diz respeito à honra masculina — segundo o autor uma "honra social" que o homem ganha nas suas "relações com o mundo exterior à comunidade" — e à honra feminina — pensada como uma "honra ética" que caracteriza a virtude da mulher nas suas "relações com o mundo interior, quer dizer, do interior da casa". Considerando uma "divisão moral do trabalho" como fator determinante do "modo como se distribuem as qualidades morais entre os sexos", Pitt-Rivers descreve um mecanismo de transmissão por descendência de geração em geração. São as qualidades que, provenientes do homem e da mulher, se associam por aliança, reunindo os dotes morais e éticos para a formação da integridade da família nuclear.

Ora, a herança, descrita dessa forma, expressa a transmissão de qualidades particulares que foram adquiridas por homens e mulheres a partir de sua história individual. E esses valores singulares herdados particularizam seja os indivíduos, seja as famílias ou grupos sociais que os receberam.

Interessa-nos essa concepção de Pitt-Rivers menos por uma preocupação semântica em determinar os conteúdos ou valores que se transmitem hereditariamente e que particularizariam os indivíduos, do que por uma intenção de analisar como o coletivo masculino mantém-se como um mesmo funcionamento independente dos conteúdos que veicula. Porque no caso dos valores transmitidos pelo coletivo, trata-se bem mais de uma transmissão que

se realiza no sentido de, para além de qualquer particularidade, identificar o homem a um esquema padrão que reúne as qualidades que definem o masculino. Mais do que isso. O que passa através desse coletivo são os limites que caracterizam esse conjunto que ao mesmo tempo forma e é formado por homens. Nesse sentido, a herança aqui não é particularizante, mas ela trabalha em prol da identificação: o que passa é a imagem de um padrão, de uma norma garantida pelo seu aspecto coletivo e a que se espera plena adesão.

- 6 - Em suas "Contribuições à psicologia do amor", Freud (1910, 1912, 1918) explica a atitude depreciativa masculina frente ao seu objeto sexual, buscando uma origem na primitiva relação com a mãe. O menosprezo à mulher, segundo a psicanálise, deve ser entendido como um mecanismo de que o homem lança mão para evitar qualquer associação entre o seu atual objeto sexual e aquele objeto antigo, incestuoso — o "verdadeiro" objeto do amor, a mãe — que a interdição do incesto proibiu com a força persecutória da ameaça de castração. O pessimismo freudiano se expressa então: a impotência psíquica é característica do amor do homem civilizado. É o que o autor afirma: a psicanestesia característica da sexualidade masculina é resultado da associação, na cultura ocidental, entre sensualidade e proibição. É a tentativa do homem no sentido de evitar o malogro da impotência leva a uma fixação do seu impulso sexual em objetos depreciados. É essa a sua maneira de transgredir o veto. É essa a sua característica propriamente masculina de desprezar e dominar o feminino.

É interessante como Freud encontra uma certa debilidade na ba

se do comportamento menosprezante do masculino para com o fe
minino. Mesmo considerando uma posição central da sexualida-
 dade masculina — já que é tomando-a como paradigma que a
 psicanálise pensa a sexualidade humana (ver nota 11 desse ca-
 pítulo) — a interpretação freudiana desmonta essa hegemonia,
 atribuindo uma causa bem menos nobre para a posição dominante-
 dominadora do masculino. No entanto, o que nos interessa do
 pensamento psicanalítico não se estende à maneira como suas a
 afirmações tendem a se referir a uma natureza profunda do su
jeito.

A genialidade de Freud foi o seu desenvolvimento de um instru-
 mento analítico que lhe fez revelar o intrincado da condição
 humana e a sua multidimensionalidade. Como tomar o discurso de
 Dora, de Emmy ou do pequeno Hans? Ali Freud reconhece um com-
 plexo que exige a investigação. Mas o sistema que resulta des-
 sa decodificação analítica se esquece logo da especificidade
 do discurso, das singularidades locais do momento da investi-
 gação. E da dimensão propriamente analítica parte-se em salto
 para um nível moral no qual as afirmações assumem um valor ge
ral e universalizante. O caso de Dora torna-se modelo de femi
nilidade. Perde-se o analítico em prol do já analisado. A
 causa última do que se descreve como um acontecimento atual-
 — a maneira como os sexos se confrontam na Europa vitoriana ,
 por exemplo — é buscada pela psicanálise no recôndido de uma
 origem: lugar enigmático da verdade do sujeito. No caso des-
 sa análise que proponho, a referência a um funcionamento pro-
 priamente masculino não se explica por uma preocupação com a
 natureza desse sexo ou com a sua verdade. O masculino que nos

preocupa é esse que se expressa num campo de tensão armado politicamente na forma da organização social da diferença entre os sexos.

- 7 - Numa nota que introduz seu poema "Na Audiart" da série Personae (1908-1910). Ezra Pound lembra a estória do trovador catalão Bertran de Born que perdendo sua amada, a Senhora Maent de Montaignac, tenta construir na trova alguém igual a ela. E a estratégia foi essa: tomar emprestado algum belo aspecto das diferentes damas da Langue d'Oc.

" assim, de Cembelins o seu 'esgart amoros', isto é, o seu olhar amoroso, de Aelis, a fala fluente, da Viscondessa de Chalais, a garganta e as mãos, de Roucoart de Anhes, o seu cabelo dourado como o de Iseult; e mesmo da Senhora Audiart (Na Audiart); 'embora ela quisesse mal a ele', tomou e louvou as linhas do torso. E tudo isso para fazer 'Uma dompna soiseu buda', uma mulher emprestada, ou como os italianos o traduzem, 'Una donna ideale' ". (Pound, 1983)

- 8 - Para a análise que estamos desenvolvendo sobre o funcionamento do coletivo masculino, ressaltamos a relação masculina com a imagem feminina que se forma fora do contexto familiar. As figuras parentais não serão consideradas na medida em que exigiriam um deslocamento do eixo de análise. O que nos interessa sobretudo é pensar, aqui, o aparecimento do feminino como imagem no vazio deixado pela sua presença em ausência.
- 9 - Porque se no atomismo de Epicuro o simulacro guarda sua justa relação com o corpo, aqui é preciso pensar essa autonomia (ou

irreferência) da imagem. O universo é tido por esse pensador clássico como composto de corpos e do vazio por onde os átomos — unidades mínimas cujo número infinito constitui a forma — se movem continuamente. Esse "espaço ou natureza impalpável" que permite o dinamismo do universo é não só a garantia do movimento dos átomos como também da transmissão sem atrito do que emana dos corpos — os simulacros.

" Il faut en outre ajouter que la genèse des simulacres a lieu avec la rapidité de la pensée et que l'émanation de la surface des corps est continue, sans qu'une diminution y soit visible, parce que la pert est réparée. Les simulacres conservent longtemps l'ordre et la position des atomes dans l'objet (...) Et quelle que soit l'image que nous recevons immédiatement par l'esprit ou par les sens, d'une forme ou d'attributs, c'est la forme de l'objet réel produite par la fréquence successive ou le souvenir du simulacre" (Epicuro, Lettre à Hérodote in Doctrines et Maximes, 1965, p. 58)

É importante essa idéia de como o epicurismo — a partir da tradição de Demócrito — relaciona a formação do simulacro com o vazio. E no momento é isso que interessa agravar para pensar a forma como a imagem feminina se produz e circula a nível do coletivo masculino. Mas para isso é preciso admitir a pura função simuladora dessa imagem que se forma sem relação direta ao corpo feminino do qual ela emanaria.

10 - A sedução do iceberg: não é essa a vingança do cristal — "Le cristal se venge" — de que fala Baudrillard (1983)? Diante dessa tendência ao congelamento das imagens, à fixação de uma

sinalização obscena — " plus visible que le visible", tel est l'obscène" (p.77) —, à hipertrofia dos sistemas de controle das significações, é a própria existência do social que se compromete: "le social est hanté par sa disparition" (p. 34). Seu desaparecimento será sua hibernação glacial quando os corpos forem todos absorvidos pelo êxtase e pela inércia, já que capturados pelas novas figuras do controle social: monumentos vazios, simulacros. Eis a ficção pós-moderna como princípio de realidade. É a "transpolítica" como catástrofe do social que Baudrillard proclama. Mas o autor reafirma o poder inerente da sedução: sua força de desvio (seducere = desviar). É por aí pensar a intensidade transgressora dessas imagens congeladas — nelas, pode-se contar com um poder de reversão. É a reversibilidade própria aos signos: das significações fixadas considera-se, então, um movimento inverso no sentido do assignificante.

No entanto, positivar "les stratégies des apparences"(1979), afirmar o poder estratégico dos simulacros, contar com um movimento inverso de desacumulação das significações, pressupõe, já em um nível anterior, a eficácia dos mecanismos de controle social que trabalham no sentido da captura dos corpos, da sua identificação a padrões de simulação. Ora, o poder que Baudrillard atribui à presença icônica, puramente simuladora, do feminino — um gênero-efígie — é resultado de uma maquinagem social que produz esse efeito de redução imagética dos corpos. Se já se torna interessante falar num poder do vazio dos corpos, numa fascinação extática do meramente alusivo, é porque efetivou-se isso que, em termos do

que apresentamos como o coletivo masculino, pode ser pensado como também próprio do seu funcionamento.

- 11 - Se para a sua época vitoriana Freud pode afirmar o poder i nevitável da natureza anatômica dos corpos — " a anatomia é o destino" — o que restou para os tempos de agora é o que fica menos como realidade palpável do que como uma imagem irreduzível, primeira e condicionante desse imperativo. Por que a tese freudiana de que os sexos se engendram tendo como base um princípio masculino — seja o falus ou uma libido entendida como energia sexual masculina — pregava já uma falocracia que era pensada também na sua relação com determinantes anatômicos. Disso, agora nos resta a certeza do poder dessa imagem fálica (imagem masculina) que antecede como imagem-padrão. E o que para Freud se desculpava em uma análise ontológica do sujeito, resta para ser analisado não como uma pura imanência, mas a nível das contingências de um poder de assujeitamento que constrói o próprio da identidade sexual — a imagem dos gêneros — como um artifício por demais humano. A proposição, portanto, se reformula: a imagem é o destino.
- 12 - Ver no capítulo I a discussão feminista quanto à questão da posição da mulher como outro: absoluto.
- 13 - "Sprenger dit (avant 1500): '*Il faut dire l'hérésie des sorcières, et non des sorciers; ceux-ci sont peu de chose! — Et un autre sous Louis XIII: 'Pour un sorcier dix mille sorcières.'*

'Nature les a fait sorcières' — C'est le génie propre à la Femme et son tempérament. Elle n'est Fée. Par le retour régulier de l'exaltation, elle est Sibylle. Par l'amour, elle est Magicienne. Par sa finesse, sa malice (souvent fantastique et bienfaisante), elle est Sorcière, et fait le sort, du moins endort, trompe les maux." (Michelet, 1862, p.2).

- 14 - Pitt-Rivers (1977) repensa a noção de "dupla moral" como é empregada pela literatura antropológica inglesa preferindo, como termo mais abrangente, a idéia de "critério duplo".
- 15 - Para uma discussão mais detalhada dos diferentes pressupostos da noção de subjetividade ver Anamaria Ribeiro Coutinho (1985).
- 16 - O mérito do materialismo histórico de Engels (ver capítulo I) tão aproveitado pelo pensamento feminista não estaria exatamente aí, na contextualização dessa "natureza dominante" do masculino ? No entanto, em sua tese, a solução do problema histórico da hegemonia cultural de uma identidade de gênero se dá no sentido da inversão dos valores associados a cada sexo: na origem é preciso se supor não o poder masculino, mas uma natureza dominante feminina. Mas é preciso cuidado. Pois a hipótese de uma "ginococracia original" sustentada pela tradição antropológica privilegiada por Engels, pode levar a que se creia que ainda mais fundamental é o poder feminino. Ora, estaríamos então fadados a uma luta sem fim entre os dois grupos que buscam justificar, cada um a sua maneira, a posição segunda só do outro ? Não; mais

vale um deslocamento da questão. Ao invés de buscar o grupo social originalmente dominante que atribuiu ao seu sexo uma posição primeira, investigar por que operações sociais produz-se um sexo exemplar que passa a atribuir a um certo grupo um valor fundamental. Nesse sentido, é possível então afirmar que, qualquer que seja o grupo social, seu sexo é sempre segundo — sempre determinado, nunca determinante.

- 17 - É essa ordem social fundada numa lógica de oposição entre centro e periferia que procuramos discutir no capítulo III no que diz respeito à formação das bases patriarcais da sociedade brasileira.
- 18 - Ver capítulo II
- 19 - Quando me refiro aos discursos particulares que expressam a norma de organização social, a análise não se restringe ao discurso masculino. Evidentemente é preciso se supor que o discurso feminino enquanto "discurso civilizado" também reflete essa orientação dominante. O fato do padrão normalizador estar numa relação imaginária com a figura do herói (masculino) não impõe que só se possa reconhecê-lo a nível do discurso particular dos homens. O caso é que é mais interessante, para a análise, tomar o discurso particular masculino, na medida em que se facilita a compreensão do contraste entre o que repercute o discurso dominante e o que ali no discurso particular se expressa como uma variação a esse padrão.
- 20 - O mito de Narciso como aparece na tradição clássica greco -

romana — especialmente no livro III das Metamorfoses de Ovídio — diz desse poder de sedução e captura da imagem. A repetição especular da imagem de Narciso é a unidade da narrativa em torno da qual se constrói o mito. A psicanálise, sobretudo a que se legitima pelos trabalhos de Lacan, retoma esse mito clássico para afirmar esse poder da imagem. Aí o sujeito encontra a sua primeira unidade (imaginária). O processo de formação da identidade é para a psicanálise um efeito de um mecanismo de especulação-identificação no qual a imagem introduz uma primeira ordem para o ainda prematuro sujeito. Mas a imagem é também tomada pelo seu poder de alienação, já que ela intervém de fora como imagem de outrem. Para a psicanálise, a formação da identidade do sujeito pressupõe, portanto, a mediação do Outro que advém como superfície de especulação onde a imagem se produz. A imagem orientadora da primitiva identificação é uma imagem do Outro, pois ela antecede à própria unidade motora do indivíduo. Sua imagem é tomada como imagem do Outro a que ele se identifica ao mesmo tempo que se aliena.

Interessante essa idéia do poder de alienação da imagem. Não porque Narciso seja uma etapa necessária do processo de formação do sujeito. Narciso oferece um modelo de análise eficiente não pelo fato dele revelar um dos componentes estruturais daquele que se "hominizou". Narciso serve para pensar a contemporaneidade. Narciso é moda. Narciso é função de um espelho em cuja superfície se reflete um imaginário local. E coetâneo a essa imagem especular, o poder escopofílico que impulsiona o olhar de Narciso não nos

interessa como um invariante histórico, mas sim como um mecanismo de assujeitamento que garante a ordem social contemporânea.

- 21 - Telêmaco diante desse impasse evidencia a sua posição em uma zona fronteira. É o que caracteriza isso que os gregos chamavam a efebria: momento do desenvolvimento masculino quando o sujeito vive uma situação limite entre a natureza selvagem e o compromisso social. Nessa posição contrastante, e efebo deve submeter-se a um rito de passagem — o que nos mitos aparece como uma aventura — cujo resultado é a identificação heróica do indivíduo: torna-se um guerreiro. E essa sua nova posição o compromete com uma coletividade, o faz participar agora de uma identidade de grupo. É o que Vervant e Vidal-Naquet (1972) esclarecem.

" O efebo, ao prestar o seu famoso juramento, compromete-se a agir de acordo com a moral coletiva dos hoplitas, a do combate de falange contra falange, combate leal e combate solidário: 'Não abandonarei o meu companheiro de fileira' (p. 141).

- 22 - É esse um dos elementos fundamentais do mito: Narciso é sobretudo uma figura da morte. Pierre Hadot (1976) afirma essa mais primitiva associação entre narciso e narcose. Pois se na versão tardia da era já cristã — Narciso como filho da ninfa Leríope e do rio Céfiso segundo Ovídio — a morte do jovem dá lugar ao nascimento da flor, mais antigo ainda é o mito da flor fria e úmida, fúnebre. O narciso é

primitivamente a flor das divindades subterrâneas, infernais. Deméter e Perséfone estão associadas ao seu frio encanto. Já em Homero, o mito do rapto de Perséfone pelo Senhor da Morte conta como a filha de Deméter é atraída por aquela flor até o lugar onde a terra se abre recolhendo a jovem para o reino de Hades. Lá, Perséfone reinará sobre as sombras. Os simulacros serão seus súditos (as sombras eram para os gregos o simulacro dos corpos que depois da morte seguiam para os infernos). É assim que o mito de Narciso de desdobra apontando, no seu passado homérico e na sua revisão romana, para a mesma relação entre o poder da imagem e a morte.

- 23 - Lasch (1977, 1979), em sua obra dedicada à análise da cultura do narcisismo, enfatiza o aspecto simulador da sociedade americana. É uma sociedade narcísica que leva à "descontextualização da realidade" (1979, p. 176) e onde proliferam "pseudos-eventos". Segundo o autor, os americanos foram vencidos pela ordem social que erigiram e que, autonomizada, acaba por se reverter sobre os atores sociais produzindo um "new type of social-individual" (p. 90). É uma cultura narcísica, ou melhor, narcisogênica. Pois a questão, conforme formulada por Lasch, ainda recai numa análise do sujeito narcísico que expressaria as novas condições de uma organização social comprometida.

Interessa, aqui, por outro lado, da obra de Lasch, a sua descrição de um quadro social contemporâneo onde o controle é aquele da norma ou como prefere, da "conformidade às

convenções sancionadas" (p. 316). E nesse mecanismo de organização social (talvez afirmasse Lasch, desorganização) o autor ressalta também o poder da imagem e de sua "proliferação comprometendo o sentido da realidade" (p. 96). Na sociedade do espetáculo, da teatralização do cotidiano, se reconhece essa tendência tanto à simulação — como também evidencia Goffman (1959), uma performatização do eu através de papéis — quanto à desarticulação do discurso autoritário. Lasch deixa claro, em sua análise, que uma das características da cultura narcísica é a substituição da antiga autoridade paterna por uma nova técnica de controle agora assistencial, disseminada na forma de práticas profissionais especializadas ("helping professions"). É o "novo paternalismo" de que nos fala o autor e que reedita o controle social, agora pressupondo essa descentralização do poder de organização social.

- 24 - Já foi descrita, no início do capítulo, a primeira relação sexual como um rito de passagem. Na nota 21 associei o rito de passagem que integra o indivíduo no funcionamento do coletivo masculino com o juramento efêbico como é pensado pelos gregos.
- 25 - Paul Virilio (1981), retomando o mito judaico-cristão da gênese, fala de uma função logística do feminino: o seu papel é decisivo como um corpo condutivo, de comunicação, "*an ideal vector between man and the new world*" (p. 243). Isso porque, seduzida por Satã, ela dará prosseguimento ao ciclo contínuo de sedução que a cada volta culmina com a trans -

formação de um novo fenômeno de consciência — como a desordem da visão contemporânea à expulsão do paraíso e que revela um mundo diferente, desnudado. Essa sua função logística é o que afirmo como a transitividade associada ao feminino e ao seu poder de sedução e de desvio (seducere=desviar). Desvio em relação aos limites do universo estabelecido como masculino. E é aí que a mulher é como a " Senhora da passagem", agente de um princípio de deslocamento que atua sobre a imutabilidade do coletivo masculino.

"The leading aside of seduction, then, is inscribed very precisely in the dynamic of the world: there woman is not possessive, possessed ou possessing but attractive. This force of attraction is in fact gravitation, universal heaviness, the axis mundi. Mistress of passage, she has up till now effectively organized all that is speed, all that has a part in the movement of man's life, all that concurs or competes with it".

- 26 - Oliveira Vianna (1949) já falava da formação da instituição patriarcal como uma "família-tronco" que se expressa sobretudo a partir da unidade da propriedade territorial investida de um "respeito-hierático" e impregnada de um "animismo fétichista". O que resta, portanto, dessa vontade de permanência típica do patriarcalismo depois de desintegrada a instituição da família senhorial entendida como um complexo econômico-jurídico-político? Não mais hipostasiada na forma material da permanência da propriedade, algo dessa função hereditária persiste como opera -

ção ainda tipicamente masculina. Fica então como legado nosso a pura função desse desdobramento genealógico cuja linha de descendência é masculina. E o que se transmite por essa arborescência é o que ainda se investe de um poder fetichista, embora existindo agora especialmente como imagem simulada.

- 27 - É isso que Barthes (1977) tão bem percebeu quando pensou a variação, nos nossos tempos, da equivalência entre o amor e a guerra.

"La langue (le vocabulaire) a posé depuis longtemps l'équivalence de l'amour et de la guerre: dans les deux cas, il s'agit de conquérir, de ravir, de capturer, etc. Chaque fois qu'un sujet 'tombe' amoureux, il reconduit un peu du temps archaïque où les hommes devaient enlever les femmes (pour assurer l'exogamie) (...) Cependant, curieux chassé-croisé: dans le mythe ancien, le ravisseur est actif, il veut saisir sa proie, il est sujet du rapt (dont l'objet est une Femme, comme chacun sait, toujours passive); dans le mythe moderne (celui de l'amour-passion), c'est le contraire: le ravisseur ne veut rien, ne fait rien; il est immobile (comme une image), et c'est l'objet ravi qui est le vrai sujet du rapt; l'objet de la capture devient le sujet de l'amour, et le sujet de la conquête passe au rang d'objet aimé. (Du modèle archaïque, subsiste cependant une trace publique: l'amoureux - celui qui a été ravi - est toujours implicitement féminisé.)" (p. 223).

- 28 - Ezra Pound no seu poema "Cino" define, com uma precisão inventiva, o lugar mesmo do ideal masculino. De lá ele fala a um só tempo como herói, conquistador e poeta. É talvez a figura ideal do trovador: cavaleiro afeito às andanças de guerra, conhecedor desde os tempos medievais das aventuras dos cruzados, e que vagueia ganhando a fama e a dama com o seu canto. Nesse sentido, o valor desses versos se duplica revelando a sua dimensão metapoética: poema que se revela como poesia, pensa em voz alta os segredos de sua arte — ali o feminino é celebrado ao mesmo tempo que desaparecido na armadilha das palavras.

" (Campagna italiana 1309, em plena estrada)

Arre! Já celebrei mulheres em três cidades
Mas é tudo a mesma coisa;
E cantarei ao sol.

Lábios, palavras, e lhes armamos armadilhas,
Sonhos, palavras, e são como jóias,
Estranhos bruxedos de velha divindade,
Corvos, noites, carícias:
E eis que não o são;
Já se tornaram almas de canção".

(Tradução de Mário Faustino, 1983)

- 29 - Num poema inédito, Janice Caiafa desdobra esse paradoxo por um artifício de *reductio ad absurdum*, levando a afirmação inicial ao seu limite.

" os homens são todos iguais
ou bem são iguais a todos ou
são bem todos homens sendo
iguais a quem ?
ou são todos bem homens ?
serão iguais a eles sendo quem ?
se são, são quem ? os iguais,
digo, eles todos, os que são bem,
bem mesmo e homens iguais,
sendo bem eles todos serão talvez
ou homens ou iguais a homens
não sendo eles mesmos homens
e se são iguais a todos nem são
mas se são eles mesmos, serão
senão homens mesmos como todos
ao menos os iguais a eles já que
todos são iguais mas todos menos
eles, senão eles seriam todos
e não seriam eles e sabemos que
todos menos eles, no caso, são
iguais, a menos que mesmo os
homens sejam todos e nesse caso
seriam iguais a quem se todos são
eles mesmos, só se os iguais não
fossem todos, só os homens fossem
e não poderiam ser iguais pois
todos então seriam homens e esses homens
para ser iguais não seriam mais

todos homens a menos que uma parte
 fosse ter aos iguais e
 seriam então os homens menos os
 iguais mais a outra parte deles mesmos
 que seria ainda todos
 se bem que os outros tenham
 saído e daí como seriam esses
 todos sem eles, que já foram ?
 e os iguais que os receberam
 seriam iguais aos primeiros ?
 seriam então eles mesmos, todos
 como se não tivessem saído
 se for assim talvez nem haja homens
 e haja iguais ambicionando ser
 todos, tarefa insana
 pois aí não seriam iguais."

- 30 - No caminho de Swann Proust (1913) fala dessas duas qualidades do tempo que se contrastam no "plano de uma vida". Por um lado o "tempo imaginário" onde os acontecimentos extraem o seu valor da sua pura possibilidade de existência — poderíamos dizer, um tempo silumado. Mas o impacto dos acontecimentos que irrompem desavisadamente impõe à experiência uma sua realização irrepetível e a que só se pode posteriormente retrair a geometria. É um tempo da experimentação onde a densidade dos acontecimentos está na medida da sua imprevisibilidade.

"Assim, ela e a Cidade dos lírios não eram apenas quadros fictícios que a gente pusesse à vontade diante da imaginação, mas existiam a certa distância de Paris queurgia absolutamente franquear se quisséssemos vê-las, em certo lugar determinado da terra, e em nenhum outro, numa palavra, eram bem reais. E ainda mais reais se tornaram para mim quando meu pai, ao dizer-nos: "Em suma, podem ficar em Veneza de 20 a 29 de abril e chegar a Florença na manhã de Páscoa", fê-las sair a ambas, não só do Espaço abstrato, mas desse tempo imaginário onde situamos, não uma única viagem de cada vez, mas outras, simultâneas e sem grande emoção, por serem apenas possíveis, — esse Tempo que tão bem se refabrica que o podemos passar numa cidade depois de o ter passado em outra — e consagrou a elas esses dias particulares que são o significado de autenticidade dos objetos para os quais os empregam, pois esses dias únicos se gastam com o uso, já não podemos vivê-los aqui depois de os ter vivido acolá; senti que era para a semana a iniciar-se na segunda em que a lavadeira devia trazer o colete branco, que eu manchara de tinta, que se dirigiam, a fim de ali se absorverem, ao sair do tempo ideal onde ainda não existiam, aquelas duas Cidades Rainhas cujos domos e torres eu ia inscrever, na mais emocionante das geometrias, dentro do plano da minha própria vida."
(p.324)

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

- 1 - Almeida Prado - Primeiros Povoadores do Brasil. São Paulo ,
Companhia Editora Nacional, 1935
- 2 - Aragon (1920) - Les Aventures de Télémaque. Paris, Éditions
Gallimard, 1966
- 3 - Ardener, E. - "Belief and the problem of women" in The inter-
pretation of ritual, J.S. La Fontaine (ed.). London, Tavistock,
1972
- 4 - Azevedo, Thales. - "Family" in Brazil, Portrait of half a conti-
nent, Smith and Marchant (ed.) - New York, The Dryden Press,
1951
- 5 - Baudrillard, Jean (1977) - Esquecer Foucault. Rio, Raco, 1984
- 6 - - De la séduction. Paris, Édition Ga-
lilée, 1979
- 7 - - Les stratégies fatales. Paris, Édi-
tions Grasset et Fasquelle, 1983
- 8 - Barthes, Roland - Fragments d'un discours amoureux. Paris ,
Éditions du Seuil, 1977
- 9 - de Beauvior, Simone - Le deuxième sexe. Paris, Gallimard, 1949
- 10- Buarque de Holanda, Sérgio (1936) - Raízes do Brasil. Rio ,
José Olympio Editora, 1977.
- 11- de Campos, Augusto - Verso, Reverso, Controverso. São Paulo ,
Editora Perspectiva, 1978
- 12- de Campos, Haroldo - Deus e o Diabo no Fausto de Goethe. São
Paulo, Editora Perspectiva, 1981

- 13- Candido, Antônio - "The brazilian family" in Brazil, Portrait of half a continent, Smith and Marchant (ed.). New York, The Dryden Press, 1951
- 14- Carneiro, Maria Luiza Tucci - Preconceito racial no Brasil colonial. São Paulo, Brasiliense, 1983
- 15- Deleuze, Gilles (1962) - Nietzsche e a filosofia. Rio, Editora Rio, 1976
- 16- et Guattari, Felix - "Année zéro - visagêite" in Mille Plateaux. Paris, Les Éditions Minuit, (1980)
(a)
- 17- - "Postulats de la linguistique" in Mille Plateaux. Paris, Les Éditions Minuit, 1980 (b)
- 18- Donzelot, Jacques (1977) - A Polícia das famílias. Rio, Edições Graal, 1980
- 19- Dreyfus, Hubert and Rabinow, Paul - Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Chicago, The University of Chicago Press, 1982
- 20- Duarte, Nestor. (1939) - A ordem privada e a organização política nacional. São Paulo, Campanhia Editora Nacional, 1960
- 21- Engels, Friedrich (1884) - A origem da família, da propriedade privada e do estado. Rio, Editora Civilização Brasileira S.A., 1984
- 22- Epicuro - Épicure, Doctrine et Maximes. Paris, Hermann, 1965
- 23- Ésquilo - Las siete tragedias de Eschylo. Madri, Librería de Perlado, Páez y C^a., 1909

- 24- Faustino, Mário - Os melhores poemas de Mário Faustino. São Paulo, Global editora, 1985
- 25- Foucault, Michel - L'archéologie du savoir. Paris, Editions Gallimard, 1969.
- 26- - A verdade e as formas jurídicas. - Rio, Cader nos da PUC, 1974
- 27- (1975) - Vigiar e Punir. Petrópolis, Editora Vozes, 1977.
- 28- - História da Sexualidade I - A vontade de saber. Rio, Edições Graal, 1977
- 29- - "Sobre a História da Sexualidade" in Roberto Machado (org.) Microfísica do Poder. Rio, Edição Graal, 1979 (1)
- 30- - "Nietzsche, a genealogia e a história" in Roberto Machado (org.) Microfísica do Poder. Rio, Edições Graal, 1979 (2)
- 31- - "O olho do poder" in Roberto Machado (org.) Microfísica do poder. Rio, Edições Graal, 1969 (3)
- 32- Freud, Sigmund (1910) - "Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (contribuições à psicologia do amor I)" in Obras Completas, Edição Standard Brasileira. Rio, Imago Editora, 1970
- 33- (1912) - "Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor. (Contribuições à psicologia do amor II)" in Obras completas, Edição Standard Brasileira. Rio, Imago Editora, 1970

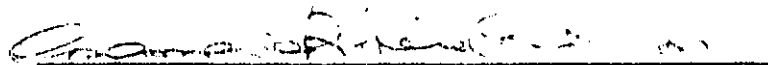
- 34- (1918) - "O tabu da virgindade (Contribuições à psicologia do amor III)" in "Obras completas, Edição Standard Brasileira. Rio Imago Editora, 1970.
- 35- Freyre, Gilberto (1933) - Casa Grande e Senzala. Rio, José Olympio Editora, 1961
- 36- - Sobrados e Mucambos. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1936.
- 37- - Ordem e Progresso. Rio, José Olympio Editora, 1959.
- 38- - "The Patriarchal basis of Brazilian society" in Maier and Weatherhead (ed.). Politics of change in Latin América. New York, Frederick A. Praeger Publisher, 1974.
- 39- Goethe (1808-1832) - Fausto (Tradução de Antônio Feliciano de Castilho). São Paulo, W.M. Jackson Inc. Editores, 1949.
- 40- Goffman, Erving (1959) - A representação do eu na vida cotidiana. Petrópolis, Editora Vozes, 1975
- 41- Gorender, Jacob (1976) - O escravismo colonial. São Paulo, Editora Ática, 1978
- 42- Groult, Benoît - Le féminisme au masculin. Paris, Éditions Denoël/Gonthier, 1977
- 43- Hadot, Pierre - "Le mythe de Narcisse et son interprétation par Plotin" in Nouvelle Revue de Psychanalyse n° 13. Paris, Édition Gallimard, Printemps, 1976
- 44- Homero - Odisséia. São Paulo, Atena Editora, 1955

- 45- Jordanova, L.J. "National facts: a historical perspective on science and sexuality" in Nature, Culture and Gender. New York, Cambridge University Press, 1980
- 46- Klossowski, Pierre - Sade mon prochain. Paris, Édition du Seuil, 1947
- 47- Lacan, Jacques (1966) - Escritos. São Paulo, Editora Perspectiva, 1978
- 48- (1975) - Mais, ainda :Seminário 20. Rio, Zahar Editores, 1982
- 49- Lasch, Christopher - Haven in a Heartless World. New York , Basic Books, 1977
- 50- - The Culture of Narcissism. New York, Warner Books Edition, 1979.
- 51- Lévi-Strauss, Claude (1967) - As estruturas elementares do parentesco. Petrólis, Editores Vozes, 1982.
- 52- Lyotard, Jean-François - "Féminité dans la métalangue" in Rudiments païses. Paris, Union Générale d'édition 10/18, 1977.
- 53- MacComack, Carol P. - "Nature, Culture and Gender: a critique" in Nature, Culture and gender. New York, Cambridge University Press, 1980.
- 54- Mérimée, Prosper (1845) - Carmem. São Paulo, Editora Brasiliense, 1986.
- 55- Michelet, Jules (1862) - La socière. Paris, Édition Garnier - Flammarion , 1966
- 56- Millett, Kate - Sexual Politics. New York, Equinox books, 1971

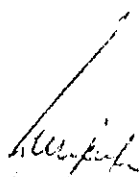
- 57 - Nietzsche, Friedrich (1882) - A Gaia Ciência. São Paulo ,
Hemus Editora, 1981.
- 58- (1885) - Para além do bem e do mal. Lis-
boa, Guimarães e C^a. Editores, 1982
- 59- - (1887) - A genealogia da moral. Rio ,
Edição da Organização Simões, 1953
- 60- Pitt-Rivers, Julian (1977) - Antropologia del honor. Barcelo
na, Editorial Crítica S.A., 1979
- 61- Pound, Ezra - Poesia (Traduções de Augusto de Campos, Harol-
do de Campos, Décio Pignatari, J.L. Grūnewald e Mário Fausti-
no). Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1983
- 62- Proust, Marcel (1913) - No caminho de Swann. Porto Alegre e
Rio, Editora Globo, 1981.
- 63- Ribeiro Coutinho, Anamaria - "Pressupostos da noção de subje-
tividade" in Sêrvulo A. Figueira (org.) Cultura da Psicanáli-
se. Rio, Editora Brasiliense, 1985.
- 64- Ribeiro, Luis Felipe - "A mulher no romance brasileiro: tra-
jetória de uma ideologia" in F. Tabak (org.) A mulher como
objeto de estudo. Rio, Núcleo de estudos sobre a mulher ,
PUC/RJ, nº 11, 1982.
- 65- Rousseau, Jean-Jaques (1761) - Du contrat Social. Paris, Édi-
tion Gallimard, 1933
- 66- (1762) - Emílio ou da Educação. Rio ,
Difel Difusão Editorial S.A., 1979
- 67- Sartre, Jean Paul (1948) - "Orfeu negro" in Reflexões sobre
o racismo. Rio, Difel Difusão Editorial S.A., 1978

- 68- Schopenhauer, Arthur - Metafísica do Amor e Esboço sobre as mulheres. Rio, Laemmert e C. Editores, 1891
- 69- Shainess, Natalie - "A psychiatrist's view: images of woman" in Sisterhood is powerful. New York, Vintage book, 1970
- 70- Sherfey, Mary Jane - "A theory on female sexuality" in Sisterhood is powerful. New York, Vintage book, 1970.
- 71- Sodrê, Muniz - A verdade seduzida. Rio, Codecri, 1983.
- 72- - A máquina de Narciso. Rio, Edições Achiamê, 1984
- 73- - Best-seller: a literatura de mercado. São Paulo, Editora Ática, 1985
- 74- Strathern, Marilyn - "No nature, no culture: the Hagen case" in Carol MacCormack and Marilyn Strathern (ed.) Nature, Culture and Gender. New York, Cambridge University Press, 1980.
- 75- Vernant, Jean-Pierre e Vidal-Naquet, Pierre (1972) - Mito e Tragédia na Grécia antiga. São Paulo, Livraria Duas Cidades, 1977
- 76- Virilio, Paul - "Moving Girl" in Semiotext(e): Poly sexuality. New York, Columbia University, 1981.
- 77- Vianna, Oliveira (1949) - Instituições Políticas brasileiras. Rio, Editora Record, 1974
- 78- Weber, Max (1925) - On Law in Economy and Society. New York, A Clarion Book, 1967

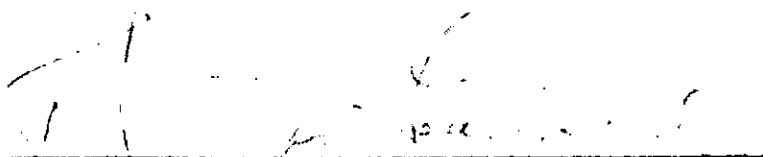
Dissertação apresentada ao departamento de Psicologia da PUC/RJ,
fazendo parte da Banca Examinadora os seguintes professores:



Anamaria Ribeiro Coutinho — PUC/RJ



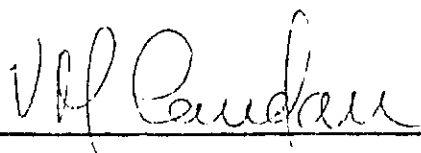
Sêrvulo A. Figueira — PUC/RJ



Muniz Sodré — UFRJ

Visto e permitida a impressão

Rio de Janeiro, 11 de agosto de 1986



Vera Maria Ferrão Candau
Coordenadora dos programas de Pós -
Graduação do Centro de Teologia e
Ciências Humanas