

## **Sedução etnográfica, apercepção sociológica e *ethos* privado na construção de teoria etnográfica sobre a violência**

Marco Julián Martínez-Moreno<sup>12</sup>

### *A captura*

Uns cinco anos atrás, durante meu trabalho de campo, entrevistava a Herbert, um “marítimo”, como mesmo definia sua profissão. Ele estava acusado de violência doméstica e familiar contra a mulher, e conversávamos sobre sua infância na Ilha da Conceição, em Niterói. Ele narrava sua vida naquela casa na qual não podia morar mais, por causa da ordem protetiva que o juiz preferiu a favor de sua esposa, Izete. Depois de uns 40 minutos falando acerca da tensa relação que Herbert teve com seu pai e um episódio cheio de felicidade da sua vida como adolescente morando no quintal da sua avó com sua mãe, seu padrasto e irmãos, eu perguntei como era a relação atual com a mãe, quem sempre descrevia de maneira doce e com certa nostalgia. Ele disse que após vários meses doente, ela havia falecido umas semanas atrás, durante o processo jurídico. Foi nesse momento que Herbert começou a chorar, expressando a falta que Mercedes fazia na sua vida. Ela era das poucas pessoas que o apoiava de maneira incondicional. Eu não estava preparado para essa situação e relendo meu diário de campo, notei como eu fiquei *mal*, *incomodado* e *nervioso*. Naquele momento, eu não sabia como agir e cada vez que Herbert dava uma pausa no seu lamento, eu pedia desculpas por ter conduzido a conversa para esse tema e tentava mudar de assunto, de maneira pouco satisfatória. Ele continuava narrando sua perda e eu tentava fugir dessa situação, que considerava constrangedora.

Esse depoimento me “comoveu” e, partir daquele momento, achei apropriado focar mais na trajetória de vida dos meus interlocutores no campo. Considerava que que esses depoimentos carregados de “intensa emoção”, me permitiriam “compreender” a relação entre a “justificativa da violência” (que os homens acusados sempre

---

<sup>1</sup> Pós-doutorando, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pesquisador do Grupo Conflicto Social y Violencia, Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia. Rio de Janeiro, e mail: akkmjm@gmail.com

<sup>2</sup> Agradeço os comentários feitos a este texto dos e das estudantes da Oficina de Etnografia que ministrei durante o segundo semestre de 2018 na graduação em antropologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. De maneira particular, agradeço as perguntas e críticas de Aníbal Carvalho de Godoy, Alexandre Iung, Pedro Vilaça, Olavo Neves e Oliver Birk Jessing.

argumentavam diante da acusação de agressão) com a posição de sujeito dos mesmos (MOORE, 2007). Pensava que indagar por essa relação me permitiria aceder àquela “verdade” tão íntima, que não era exposta de maneira pública em situações institucionalizadas, como os Grupos Reflexivos de Gênero (GRG) aos quais os homens acusados eram intimados de participar no juizado, como medida preventiva de futuras violências contras suas parceiras sentimentais. Não só a comoção que Herbert despertou em mim guiou a “racionalidade” do meu trabalho de campo, mas outros sentimentos relativos à eficácia simbólica e emotiva que meus interlocutores exerceram através dos seus discursos manifestos. Essa “sedução” durante meu trabalho etnográfico, não era uma questão consciente, mas um fato que consegui enxergar de maneira retrospectiva, após, por um lado, sessões de psicanálise durante meu campo, a escrita da tese e posteriormente à defesa. Por outro, como consequência de mergulhar em literatura antropológica que ressalta a utilidade do frutífero diálogo entre supostos teóricos da nossa disciplina com a psicanálise, o qual ajuda a perceber como o “estado interior” do pesquisador e dos seus interlocutores molda o conhecimento antropológico.

O propósito desta apresentação é explorar alguns sentimentos no campo, na análise dos dados e na escrita da minha tese de doutorado (MARTÍNEZ-MORENO, 2018), tentando relacionar a “sedução etnográfica” (ROBBEN, 1996) na qual fui envolvido com a discussão sobre “apercepção sociológica” levantada por Louis Dumont (1970 e 1985). Argumento que categorias emocionais de um *ethos* privado e civilizado do qual o pesquisador faz parte (DUARTE, 2013), criam um filtro valorativo a partir de parâmetros políticos, estéticos e morais relativos a uma ideologia individualista da modernidade. O efeito disso, em relação à etnografia sobre narrativas e contextos de violência, é anteposição da noção de cidadão livre, autônomo e com direitos consubstanciais como parâmetro a partir do qual são analisados – e julgados – depoimentos e relações sociais nos quais complexos tecidos de reciprocidade, conformação de pessoas morais e configurações de sujeito dão conta de uma teoria etnográfica (MALINOWSKI, 1997; GOLDMAN, 2003) sobre a violência. Essa complexidade remete a uma obscura área de valor e a uma diferença moral, muitas vezes caracterizada pelos cientistas sociais como desigualdade, associada a uma cultura adjetivada (por sua vez, fonte da violência), contraposta à ideia de indivíduo moderno como valor e que desborda a oposição moral entre agressor e vítima, própria de legislações, projetos políticos modernizadores e relativos aos Direitos Humanos.

### *Ineficácia simbólica da empatia pela vítima*

Alguns antecedentes da minha pesquisa de doutorado são necessários antes de prosseguir com esta tentativa de análise da minha posição emocional no campo. Na minha tese, analisei o uso da categoria de “cultura” no âmbito de intervenção psicossocial do “homem autor de violência” através de GRG no marco da Lei Maria da Penha (LMP) no Estado de Rio de Janeiro. Através desse exame, observei o quão significativa é a categoria de “vítima” na definição da pessoa humana, no exercício da cidadania e na conformação do elo social na judicialização do crime de violência doméstica e familiar contra a mulher.

Como já faz parte de um “senso comum” dentro das ciências sociais, um número amplo de pesquisas e uma diversidade de atores nacionais e internacionais – na academia, na sociedade civil, em organismos multilaterais e em movimentos sociais – a LMP aparece como o principal marco legal para a criminalização, punição e prevenção da violência contra as mulheres. A produção acadêmica permite observar certo pessimismo das dificuldades da sua efetivação por razões culturais e institucionais e também uma percepção positiva das suas potencialidades como mecanismo para mudar as relações de gênero, visando consolidar uma sociedade democrática e igualitária. De outro lado, a LMP enquadra o debate sobre a “judicialização das relações sociais”, que problematiza as estratégias da mobilização feminista voltadas para a adequação do Judiciário e para a implantação de políticas públicas de combate à violência de gênero (RIFIOTIS, 2008 e 2015; LEÓN-AMAYA, 2015; MACHADO, 2010). Este debate contrapõe a capacidade de escolha e a liberdade da mulher – vítima – às motivações do homem agressor (próprias de uma cultura patriarcal), que lhe permitem usufruir privilégios de gênero para não perder prerrogativas de poder, estabelecendo a subordinação feminina (SIMIÃO, 2015a; DEBERT & GREGORI, 2008). A lei assume a violência como uma escolha em função da qual o agressor deve ser criminalizado ao mesmo tempo em que reeducado, justificando assim a existência de GRG nos juizados. Após duas décadas de implantação desses grupos por homens ativistas a favor de “masculinidades não violentas”, através de projetos de intervenção social nas Delegacias Especiais de Atendimento às Mulheres e nos Centros Integrados

de Atendimento à Mulher no Rio de Janeiro, as equipes técnicas de profissionais em psicologia e serviço social dos juizados da LMP encaram esses grupos a partir de uma “perspectiva de gênero feminista”, onde prevalece uma “abordagem responsabilizante” (ESCOLA DA MAGISTRATURA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO, 2012; PAZO, 2013).

A etnografia escrita a partir do trabalho de campo no juizado de Niterói e em uma organização de terapeutas de família que acolhia homens do Primeiro Juizado do Rio de Janeiro (capital), mostrou que o propósito da “responsabilização dos atos de violência” dos GRG era fazer com que os agressores narrassem suas experiências nos seus relacionamentos amorosos e no seu processo de criação (particularmente em relação a seus pais) através de categorias que expressassem emoções. Concebendo a emoção como uma coisa que instaura parâmetros de humanidade e igualdade, os psicólogos dos GRG buscavam que os acusados reconhecessem e controlassem emoções como a raiva ou a mágoa, para transformá-las em um argumento, de modo tal que pudessem “se colocar nos sapatos do outro”, criar “empatia pela vítima” e contornar uma “primeira pessoa”, um “eu” ou um *self* consciente do seu gênero. Deste modo, os psicólogos procuravam transformar uma identidade “machista” ou uma “masculinidade hegemônica”, configurada culturalmente, numa identidade cidadã, que se libera dos laços da tradição e reconhece a “mulher” como equivalente ao homem em termos de “dignidade humana”.

Como argumentado na tese, os pressupostos teóricos e políticos dos GRG são subsidiários de uma ideologia política do individualismo moderno, que postula o indivíduo como sujeito moral que representa o social, sendo o cidadão com direitos humanos uma das suas manifestações contemporâneas (DUMONT, 1970, 1985; DUARTE, 1986, 2003, 2004, 2012). Esta ideologia fundamenta um *ethos* privado no Brasil que dá preeminência aos valores de liberdade, igualdade e autonomia, à busca de autenticidade pessoal e sinceridade na expressão dos afetos, e à “consciente vigilância” na defesa da abertura à diferença, da apropriação da mudança e da disposição de labilidade (DUARTE, 2013).

Diante da proposta da responsabilização, os homens acusados – moradores de bairros populares e comunidades do Rio de Janeiro, Niterói, São Gonçalo e de algumas cidades da Região dos Lagos, a maioria deles com auto-identificação racial de negros ou pardos – justificavam e racionalizavam o ato de agressão através de narrativas carregadas de acusações contra a demandante, colocando-a como agente ativa da

“briga”. Essas justificativas não só incluíam os motivos das decepções como as traições, mas emoções como ciúmes, ou a raiva quando eles expressavam a ausência de reconhecimento por parte do Judiciário dos seus papéis como pais, esposos e trabalhadores, os quais lhes davam prestígio entre familiares e nas suas comunidades. Tais justificativas configuravam um discurso de “dignidade para si” em oposição à classificação como agressor feita a partir da denúncia, com a qual a masculinidade se tornava um problema institucional e existencial para ser identificado, abordado e modificado (MARTÍNEZ-MORENO, 2016a, 2018). Essas justificativas eram qualificadas pelos psicólogos, entre outros agentes da LMP, incluídos acadêmicos (PAZO, 2013; AMAYA, 2015; LOPES, 2016), como “vitimização”: o desconhecimento da “dor da mulher” e a tentativa de ocupar o legítimo lugar dela como vítima no Judiciário.

O acompanhamento simultâneo, fora do âmbito do Judiciário, de alguns dos homens acusados nos seus locais de moradia e de trabalho, incluído Herbert, e do treinamento dos profissionais das equipes técnicas dos juizados (para reconhecer a “própria violência” e gerar um conhecimento de si que lhes permitisse virar facilitador do GRG), mostrou, por um lado, a centralidade da categoria da vítima na concepção teórica e na organização do trabalho dos psicólogos e ativistas a favor da equidade de gênero e do combate à violência contra a mulher. Estes últimos valorizam a expressão de “emoções positivas”, como a vulnerabilidade, o medo ou a tristeza, indicadoras do *self* consciente das diferenças de gênero e da cidadania do “outro”. Mas esse acompanhamento também mostrou, por outro lado, a dificuldade dos acusados em se afirmarem como vítimas ou se vitimizarem, dadas diferenças de gênero que: (1) colocam a vítima como oposta ao reconhecimento público da pessoa moral de pai e trabalhador, (2) não permitem a dignificação de si através da expressão das emoções positivas, (3) imprimem a heteronomia e os lugares diferenciados dos membros do casal nas relações de reciprocidade e (4) obrigam moralmente os homens à proteção das pessoas das mães, esposas e filhas do abuso de terceiros. Para os homens acusados no Juizado, as verdadeiras ou potenciais vítimas eram suas mães, filhas ou suas parceiras enquanto mães, mas excluía desta classificação à esposa enquanto demandante.

Enquanto os agentes da LMP atribuíam à vítima uma interioridade conformada por emoções, que dava conta da sua existência pública como indivíduo sofredor por causa da sua condição de gênero, os homens acusados concebiam à vítima como uma pessoa moral que correspondia a categorias femininas do sistema de parentesco, que

dignas de proteção, e em relação as quais eles organizam suas relações afetivas, de vizinhança e de trabalho. No marco da implantação da LMP nos encontramos diante de dois sistemas simbólicos diferentes, um individualista que suporta a institucionalidade da LMP e outro que dá conta de uma moralidade diferente, relativa a segmentos de uma “cultura popular” (DUARTE, 1986, 1987, 2003). Essas moralidades entravam em tensão no GRG e mostravam a articulação diferenciada entre noções de indivíduo, pessoa, categorias emocionais, de gênero e parentesco na constituição da categoria de vítima e da pessoa humana.

A categoria de vítima é um recurso simbólico central para a efetivação da proposta cidadã implícita na LMP entre outras reivindicações de Direitos Humanos (FASSIN, 2006; FASSIN & RETCHMANN, 2009; JIMENO 2010; JIMENO et al., 2016). Porém, ela não parece eficaz simbolicamente (MAUSS, 2003; LÉVI-STRAUSS, 1969; LEACH, 1997; TURNER, 1969; GEERTZ, 2003; DOUGLAS, 1973) no propósito de responsabilização ou de “conversão” à cidadania (DUARTE et al, 1993) do homem autor de violência, através da transformação da sua masculinidade (ver MARTÍNEZ-MORENO, 2013a, 2013b, 2014, 2016a, 2016b, 2018). Isto problematiza o modo como a LMP é implantada, tendo como o foco a geração de “empatia pela vítima”, e contradiz o otimismo das pesquisas que analisam a efetivação da lei como estratégia para a transformação das relações de gênero e reconhecimento da cidadania da mulher em contextos sociais caracterizados pela constituição do elo social na reciprocidade, como o são as situações familiares e a vida cotidiana, em geral.

Dado o caráter diferenciado da articulação entre categorias de gênero, parentesco e sobre a emoção na conformação de economias morais sobre a dignidade humana e posições éticas relativas a esses dois registros da vítima (individualista e holista ou relacional), nos conduz a analisá-la desde uma teoria da hierarquia (DUMONT, 1970). Indagar pela “indignação” dos interlocutores no campo (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2008, 2011; SIMIÃO, 2014, 2015b), assim como suas afirmações sobre a dignidade da pessoa humana, remete à reflexão dos imperativos morais dos agentes envolvidos na relação de pesquisa, incluído o pesquisador, em um campo altamente politizado como o é o da efetivação da LMP. O anterior implica uma abordagem radical as posições morais e afetivas dos interlocutores no campo (psicólogos e homens acusados) e do pesquisador, como agente e pessoa moral no contexto etnográfico. Como chama a atenção Duarte (2003), “nós, os intelectuais ocidentais” somos agentes – inconscientes – de transmissão da ideologia individualista

através dos nossos textos e colocações públicas, carregados de valor e pressupostos morais próprios dessa ideologia. Isto coloca de maneira mais próxima a posição do pesquisador e dos agentes da LMP, com o qual pode-se cair em erros de percepção sociológica (DUMONT, 1970) na caracterização e análise de códigos morais relativos a uma “dimensão íntima” dos homens que passaram pelo Judiciário (e suas redes de familiares, vizinhos, colegas de trabalho, etc). Como ressaltado por Duarte (1986, 1987), essa “outra moralidade” remete a uma “profundidade da diferença” de representantes de segmentos populares da sociedade, fundamentada em uma “vivência”, que se expressa por meio de categorias que contrastam com um ideário individualista.

### *Meus sentimentos na produção de conhecimento*

Embora enunciada na minha tese a relevância metodológica da relação antropologia e psicanálise, ou pelo menos da necessidade de o etnógrafo pensar seu campo em uma relação analítica, ela não ficou desenvolvida o suficiente, privilegiando a exposição de resultados (como os já mencionados, entre outros). Durante a arguição, a professora Maria Filomena Gregori ressaltava a pouca presença dos meus sentimentos como parte constitutiva da etnografia. E ela estava certa. Essa presença, que agora qualifico como “tímida”, foi devida, entre outras coisas, ao “medo” de ser acusado de “pós-moderno” (na sua vertente norte-americana), onde falar de si no processo de produção de conhecimento é muitas vezes visto em contexto brasileiro como exaltação ególatra do etnógrafo que impossibilita falar do Outro – esta afirmação merece ser melhor trabalhada e comparada com o imperativo do posicionamento do autor na etnografia que a antropologia colombiana, próxima a reflexões vindas dos Estados Unidos, exige constantemente nas arguições). Relacionado à acusação, está a suspeita de ausência de “objetividade”, onde um “subjetivismo”, relativo às emoções do pesquisador, não permitiriam enxergar categorias universais que validem uma ciência social, bem como o ordenamento lógico das categorias de pensamento da cultura do Outro, nem das representações compartilhadas que constituiriam o social – e o real.

Minha timidez também tem a ver com certo estilo narrativo – oral e textual – dos homens não falarem de si através de categorias emocionais, como também sugeriu Gregori, de maneira pública e em presença de desconhecidos (pelo menos como indicam estudos sobre masculinidades na América-Latina). Esta dimensão de gênero

foi uma das primeiras coisas que chamaram minha atenção no meu campo, onde o trabalho dos psicólogos dos GRG era propiciar uma narrativa de si através de categorias emocionais entre homens que apenas se conheciam no Judiciário – todo um desafio para eles. Na medida que documentava meu campo, também o levava para o divã, constatando a dificuldade, que desde antes já havia percebido, de criar uma narrativa sobre mim, através das minhas sensações, emoções e sentimentos. Ao mesmo tempo, a análise me permitiu perceber a proposta de responsabilização: pensando a maneira como minha analista me interpelavam, entendia o papel dos psicólogos na modelação de um *self* igualitário.

Entre outras variadas razões que davam sentido a minhas sensações e a minha escrita no presente, a “timidez” e o “medo” também estavam relacionadas com uma “desautorização” como homem para falar sobre a violência contra as mulheres, ao não possuir a experiência social do ser mulher, como confrontado no meu campo por alguns ativistas, homens e mulheres. Esta era uma dimensão de gênero visível em espaços de reflexão pública, em seminários ou encontros acadêmicos, por exemplo, sobre a implantação da LMP que conjugavam as dimensões de política criminal, representada por ativistas ou advogadas, e preventiva, na qual os psicólogos promotores de uma masculinidade igualitária eram protagonistas. Estes últimos propunham uma reflexão sobre técnicas de intervenção (desde as psicologias sistêmica ou construtivista social) nas quais explicar “o ciclo da violência” implicava compreender as posições e as desconsiderações dos membros do casal. Isto implicava sair dos papéis cristalizados para a LMP entre agressor e vítima e ver como homem e mulher podiam alternar esses lugares em distintos momentos do relacionamento. Evidenciar esta dinâmica do casal causava incômodos entre participantes de ambos os sexos nos encontros acadêmicos, a qual, às vezes era qualificada como uma “crítica” que não podia ser conhecida por setores “conservadores”, pois implicava “dar voz ao agressor” e conseqüentemente deslegitimar a “palavra da vítima”, a qual já era desvalorizada no meio social no qual ela circulava cotidianamente (MARTINEZ-MORENO, 2018).

Expresso aqui dificuldades narrativas que se revertem na produção do conhecimento antropológico e a questões éticas relativas à relação entre gênero, emoção e posição social do pesquisador do objeto “violência contra a mulher”. Elas fazem referência à tensa relação entre incomensurabilidade da experiência das identidades politizadas (não só as de gênero, as relativas a raça também) e à possibilidade de escrever sobre fenômenos sociais e posições de sujeito através da etnografia. Também,

à possibilidade de entender a posição de sujeito e a singularidade da conformação do vínculo entre pessoas envolvidas em “brigas”, tidas como “violência” pelo sistema classificatório na base da LMP. Isto mostra uma tensão entre a correspondência universal do gênero do agressor e da vítima e a compreensão da singularidade das descon siderações emergentes entre pessoas morais, as quais são narradas com categorias emocionais e cuja reciprocidade rompida oferece maiores elementos analíticos sobre aquilo que “justifica” uma agressão – uma tensão relativa a já documentada na antropologia feita no Brasil entre conhecimento etnológico e da sociedade nacional brasileira (CARDOSO DE OLIVEIRA, R., 1988; PEIRANO, 1999).

O processo de reconhecimento da minha emoção já era objeto do meu trabalho analítico desde havia uns anos, mas durante meu campo no Rio de Janeiro se mostrou potente para entender a proposta de responsabilização. Como já dito, na medida que compreendia o tipo de interlocução com minha analista, a maneira como formulava perguntas, contornava minha reflexividade e indagava pelas minhas sensações e sentimentos em relações sociais específicas, compreendia o trabalho de dois dos protagonistas da minha tese: Thor e Aline, ambos psicólogos dos GRG. Trabalhando como assistente de Thor em um projeto não governamental sobre masculinidades igualitárias, me permiti “ser afetado”, no sentido dado ao termo por Jeanne Favre Saada (2005) e me engajar no trabalho como facilitador de alguns GRG. Na medida que eu compreendia meu próprio processo de conformação de um “eu” consciente do valor das minhas relações sociais dadas algumas emoções associadas a lembranças específicas, fui interpretando desde outro ângulo os vários depoimentos de homens que acompanhei fora do juizado, dando maior relevância à relação entre categorias de parentesco, emoções emergentes em relações específicas e o senso de dignidade para si. Não sobra mencionar que essa afetação não era em um nível “inconsciente”, que magicamente me permitiu entender a proposta individualista, mas como uma “escolha”, como também Favre Saada menciona, para agir e argumentar desde o ponto de vista dos agentes da LMP.

### *Sedução e desencantamento*

Esse duplo reconhecimento empírico a partir da minha experiência no divã e no campo da “emoção”, me direcionou à leitura de textos antropológicos que avaliam o

papel das emoções na produção de conhecimento. Vários autores (MALINOWSKI, 2001; CRAPANZANO, 2005; ROBBEN, 1996; ROSALDO, 2000; MIMICA, 2009) dão relevância à posição de sujeito do pesquisador como parte das trocas afetivas e simbólicas, conscientes e inconscientes, que acontecem no campo, colocando-o como uma “pessoa” no meio de relações de reciprocidade com seus interlocutores ou informantes. De maneira particular, Antonius Robben (1996), quem trabalhou narrativas sobre a violência de vítimas e perpetradores na ditadura argentina, argumenta que etnógrafo se vê afetado pelo depoimento emocional embutido no discurso manifesto dos seus interlocutores. Aqui o termo afetação tem outro conteúdo, o do feitiço, o da perda de visão e do senso crítico, o da ausência do controle e a racionalidade do método no campo, em última instância, o da captura no discurso do Outro. Robben faz referência a como os etnógrafos que trabalhamos com o objeto “violência” estamos vulneráveis à “sedução etnográfica”, para o qual certas ferramentas da psicanálise resultam necessárias para compreender, de maneira retrospectiva, nossa atuação no campo.

A sedução etnográfica faz referência às contratransferências que experimenta o etnógrafo diante do discurso manifesto dos seus interlocutores, este último testado, sofisticado e eficaz simbolicamente para causar impacto político e emocional e o efeito de verdade digna de ser publicitada, que procuram as vítimas e pela qual lutam os agressores. Essa representação da pessoa digna, que o antropólogo “sente”, oculta sua afetação emocional, o qual deve ser objeto de análise na proposta de Robben. Para este autor, os fenômenos transferenciais e contratransferenciais são “pontos cegos” para o antropólogo, o qual não possui uma teoria sobre as práticas de ocultamento (como sim a psicanálise) que transforme essa “obstrução” em compreensão mais profunda das situações etnográficas. Tal profundidade permite avaliar a partir de outro ângulo o estatuto de verdade que têm os depoimentos das vítimas em face do véu de dúvida que frequentemente acompanha a fala do perpetrador, ao mesmo tempo que examinar os sentimentos que o antropólogo muitas vezes experimenta.

Permanecer durante várias horas por dia, às vezes duas ou três vezes por semana, escutando justificativas sobre agressões por parte dos acusados e de ideais sobre a vida de casal por parte dos psicólogos, muitas vezes me deixavam esgotado, porque era uma tarefa que exigia muita atenção. Sentimentos como culpa, angústia, raiva, desprezo, nojo, tédio ou, pelo contrário, *feeling*, interesse, compaixão ou grande curiosidade por certo tipo de relatos foram objeto de análise para compreender porque considerava

certas pessoas como possuidoras de uma verdade que me era entregue ou que eu desvelava, particularmente das quais tive *rapport* e uma relação, por assim dizer, de alguma maneira prazerosa. Em oposição, com alguns interlocutores, tanto psicólogos como acusados, pelo fato de não estabelecer com eles uma relação de proximidade, eu terminava descartando certas afirmações ou algumas vezes duvidando delas. A produção de conhecimento a partir do “desprazer” produzido pela minha indignação, por exemplo, em relação a certos depoimentos, foi um desafio que tive que encarar para compreender certas posições políticas diante da vida, de como ela foi e como deveria ser e que não necessariamente correspondia a minha sensibilidade de um *ethos* privado.

Voltando a minha relação com Herbert, minha comoção com a verdade que estava se desvelando através do lamento do marítimo, tem a ver com como a ideologia individualista valoriza a expressão “sincera” de emoções, coisa compartilhada pelos psicólogos no judiciário. Aquilo que podemos chamar de uma etno-psicologia do Ocidente (LUTZ, 1988), marco geral das várias ciências sobre a dimensão interior, psíquica e comportamental do ser humano na modernidade, possui um estreito vínculo com uma “perspectiva protestante” da pessoa humana, a qual, por sua vez, fundamenta em grande medida o nominalismo característico do pensamento científico. Quando acima mencionava que o ponto de vista do etnógrafo estaria mais próximo ao dos psicólogos no campo, tem a ver com essa valorização comum da expressão emocional, equiparada a honestidade e verdade para o mundo civil. Aqui surge um questionamento para a antropologia das sociedades complexas e urbanas, das quais pode fazer parte o pesquisador: é possível “estranhar o familiar”, como sugerido anos atrás por Gilberto Velho (1997), sem um trabalho de reflexão de si para o pesquisador? Vemos que essa familiaridade muitas vezes passa por planos que nos encegecem, impossibilitando o deslocamento requerido para criar uma relação de alteridade com o Outro.

A “empatia” que tive com Herbert – não no sentido de uma prática ideológica, como Catherine Lutz (1988) menciona em relação às categorias emocionais na etno-psicologia do Ocidente e que fazem referência à tentativa de “se colocar nos sapatos do outro” para entender a dor da vítima, trabalho feito pelos psicólogos nos GRG – mas como prazer dado o encantamento que tive ao ser capturado pelo discurso manifesto do seu lamento, me levou a procurar as semelhanças entre a trajetória de vida por ele contada e minha própria história familiar – o que pode ser chamado de identificação. Essa empatia tinha a ver com o movimento que durante boa parte da minha vida tive de não me considerar uma pessoa “ruim” pelo fato de ser um homossexual em uma escola

militar e crescer em um ambiente altamente “religioso” durante minha adolescência, por exemplo. A tentativa de Herbert de sair de uma categoria moralmente estigmatizada para mostrar sua dignidade como pessoa provocou essa identificação inconsciente que só fui reconhecer alguns meses depois de ter terminado meu campo, durante a escrita da minha tese. Minha trajetória de vida e a sedução no campo foram determinantes para o tipo de conhecimento finalmente contido na minha tese, que aponta para a (1) reflexão da agência de homens para sair de um polo moral estigmatizastes para outro dignificante e (2) da mesma estrutura que sustenta essa polaridade moral que permitiria comparar coisas aparentemente opostas moralmente: a luta pela reivindicação de pessoa com dignidade humana de coletivos historicamente violentados com o trabalho de justificação da própria conduta dos algozes dessas violências.

Não só com Herbert experimentei essa empatia que trazia para o presente “semelhanças” do passado, mas com a maior parte dos protagonistas da minha tese, com os quais consolidei uma relação de pesquisa, na qual eu acedia a aspetos da intimidade de cada um deles, psicólogos e homens acusados, em troca da publicitação e valorização da sua experiência. Com Thor, por exemplo, afinidades intelectuais e uma trajetória que nos colocava como homens em relação de diferença e crítica a um modelo de autoridade masculina na família, me aproximaram de maneira talvez “mais consciente” a ele como pessoa.

Se a partir da empatia, a semelhança e a identificação consegui fazer um análise das razões morais da construção da dignidade para si tanto de psicólogos quanto de homens acusados, sensações “menos prazerosas” com outras pessoas no campo implicaram o desafio reflexivo de para compreender por que queria me afastar de algumas pessoas que conhecia no campo. Não posso assegurar que tive uma relação necessariamente de “antipatia” com alguns homens acusados e psicólogos, formando assim uma dicotomia inexistente empiricamente. Já é bem sabido como as relações sociais que estabelecemos podem ser ambíguas ou muitas vezes contraditórias. Mas me relacionar com algumas pessoas como Aline, psicóloga que abriu as portas do meu campo, ou Josué e Heitor, dois dos homens que frequentavam o GRG que ela facilitava, gerava em mim certo grau de resistência, tédio ou desinteresse para manter uma conversa ou acompanhar uma jornada de trabalho.

De maneira particular, com Aline tive o desafio de não “fugir” da sua companhia, pois, enfrentando por primeira vez um GRG por ela facilitado. A sensação de tédio e a lembrança da minha experiência como gestor de política pública na

Colômbia, trazia no presente a “angústia” que implicava para mim conduzir processos de política pública, os qual não produziam a esperada mudança de uma *cultura de la violencia* que sustentava as práticas patriarcais. Tentar achar as “diferenças” entre minha experiência burocrática com o trabalho no juizado foi um trabalho que assumi para não descartar um campo que se abria de maneira lenta e monótona. De fato, fazer trabalho de campo de GRG não é a grande aventura de alteridade com que as etnografias clássicas nos permitem imaginar a experiência etnográfica na formação como antropólogos. Como mencionei, esse era um trabalho que exigia de minha parte enorme paciência, para escutar justificativas que muitas vezes eu achava deploráveis.

Nesse primeiro GRG, Heitor era uma figura carismática cujo que liderava a opinião dos outros dos homens ali presentes sobre a natureza da violência e o dever ser das relações entre homens e mulheres; Josué era um ser amargurado que xingava repetidamente à demandante dentro do grupo e que criticava as colocações de Aline sobre o reconhecimento da voz e o desejo da mulher no relacionamento. Eles dois eram brancos, com maior poder aquisitivo se comparados com os outros integrantes do grupo e “o típico machista”, segundo outras psicólogas da equipe técnica do juizado, que “colocavam a culpa do fracasso do relacionamento” na demandante. De maneira particular, Josué despertava em mim o desejo de xinga-lo e silenciá-lo pela maneira como ele descrevia o relacionamento com sua ex esposa, dentro e fora do grupo, em duas situações de entrevista. Entrar em relação com estes dois homens, levou a me questionar sobre a pertinência do conhecimento emergente do registro do “desprazer”:

Como trabalhar a nossa indignação em relação a certos objetos de reflexão? É possível ou mesmo desejável ignorar os nossos limites morais para analisar aquilo que chamamos de violência? Quando reconhecemos nosso limite moral, como o relacionamos com os imperativos morais desses outros com os quais entramos em interlocução? (MARTÍNEZ-MORENO, 2018: 37).

“Levar a sério” as expressões de indignação e ressentimento dos acusados implicava ir além da categoria de agressor para analisar o sentimento de injustiça de Heitor e Josué, tentando sair do jogo de verdade/falsidade que Michel Foucault (1993; 1999) caracteriza como próprio dos dispositivos de saber/poder que permitem classificar alguém como anormal. Pensar neles como sujeitos, localizados em um tecido de relações de poder que substancializava o “machismo” neles e os convertia em objeto

de intervenção moral, científica e jurídica, implicou problematiza-los, também em um sentido foucoltiano.

A categoria de machismo constitui um antivalor que para muitos pesquisadores qualifica as relações de gênero e, conseqüentemente, da violência contra as mulheres na América Latina. Ela teve o poder heurístico de explicar desigualdades e desconsiderações quanto à dignidade humana das mulheres e de homens que não correspondiam a uma “masculinidade hegemônica”. A relação estrutural entre violência e masculinidade implícita nesta categoria, implicou abordar diferenças de valor de maneira negativa, levando aos pesquisadores a negar a alteridade e a identidade dos sujeitos na pesquisa, como menciona Claudia Fonseca (2000) em relação a etnografias sobre camadas populares e periféricas para o Brasil. Para esta autora, um olhar etnográfico sobre os valores e as relações de sujeitos moralmente estigmatizados não implica louvá-los, mas caracterizar de outras dinâmicas de poder nas quais categorias de parentesco femininas e masculinas têm precedência em determinadas situações de autoridade e criam ligações que fogem do parâmetro de “normalidade” de uma relação conjugal burguesa, relativa ao *ethos* privado do qual fazemos parte os antropólogos. Categorias como “honra”, analisada por esta autora, ou machismo fazem parte dos fenômenos de apercepção sociológica denunciada por Louis Dumont, que inscrevem, por oposição simétrica valores caros ao pesquisador nos seus interlocutores e em contextos de pesquisa, de maneira similar a como na Inquisição o pecado era colocado no Outro. Efeito disto é retratar sujeitos abjetos como aqueles monstros descritos pelos primeiros cronistas na América, levantando perguntas similares acerca da existência de humanidade – já não de alma – nesses seres que nos produzem desprezo.

Se meu esforço foi o de reconhecer como meu próprio *ethos* me permitia escutar ou não aquilo que Josué e Heitor tinham a dizer sobre si mesmos, Aline, fazia uma coisa similar, criando “diálogos internos” para reconhecer seu próprio preconceito e permitindo que eles falassem “sem censura”. Ela era uma pessoa que escutava a justificativa sobre as agressões deles com uma paciência infinita. Só depois de ela permitir que eles se expressassem, acolhia essas justificativas e colocava seu ponto de vista sobre as relações de casal, a importância do “respeito” e o “reconhecimento” da voz da mulher. Ela era uma mulher calma e “quase maternal” em relação a esses homens o qual fazia que eles a escutassem e reconhecessem sua autoridade como “psicóloga, mulher e religiosa”.

Houvesse sido fácil desconsiderar a informação levantada neste contexto e descartar o vínculo com estes três personagens, porém, após de encarar meus sentimentos, as práticas e considerações de Aline e as narrativas de pessoa digna como pai, trabalhador e filho de Heitor e Josué (entre outros) adquiriram relevância para entender a centralidade da categoria de “parentesco” no processo da *civilisation* associado à LMP. As práticas de responsabilização não só objetivavam os depoimentos dos homens sobre as relações familiares e comunitárias como expressões da “cultura patriarcal”, a *Kultur* do Outro (ver ELIAS, 1994; SAHLINS, 1997), também faziam parte das formulações semióticas (KAENE, 2007) por Aline utilizadas. Isto a colocava como uma figura de autoridade feminina quase maternal, como uma professora de ensino primário, dando eficácia a seu trabalho, se comparado com o de Thor. Neste momento, vale a pena mencionar que pelo fato de Aline se considerar religiosa e não politizada, fazia com que alguns dos pioneiros do GRG (engajados com a agenda feminista), incluído Thor, a considerassem com pouca expertise; como descrito na tese, o trabalho mais próximo à filosofia dos direitos humanos de Thor, criou “resistências” entre os homens acusados, dificultando criar empatia pela demandante enquanto vítima.

Aquilo que considerei inicialmente como “magia”, relativo ao trabalho da psicóloga, de maneira gradativa foi dando passo a uma descrição como “participação” (DURKHEIM, 2009; LEVY-BRUHL, 1985; SAHLINS, 2013), na qual o vínculo de parentesco é narrado com categorias emocionais e dá conta da fusão entre pessoas morais em relações sociais particulares e de fatos sociais, que permitem caracterizar “nos seus próprios termos” o objeto *Kultur*. O que para algumas antropologias constituiria um objeto a ser pesquisado, o parentesco, como o é no caso da etnologia, para a filosofia na base da LMP aparece como uma área autônoma (como o seria também a religião, a economia, a política...), que deve se intervinda para criar a separação das pessoas morais através do exame emocional e assim concebe-las como indivíduos, representantes do social.

### *A dádiva da vítima*

A partir da sua experiência entrevistando vítimas da ditadura argentina e alguns dos militares implicados em crimes de lesa humanidade, Antonius Robben narra sua própria resistência para indagar pela história de alguns desses interlocutores. O autor menciona que a sedução etnográfica se manifestava como uma tentativa de fugir da

situação de pesquisa, ao não poder – inconscientemente – encarar narrativas de dor e sofrimento que eram em certa medida insuportáveis para ele também. Fugir, para o autor, era se proteger. Um movimento similar experimentei as poucas vezes que escutei “vítimas”, quase no final do meu campo. Após vários anos trabalhando na prevenção da violência na Colômbia, tendo que resolver problemas burocráticos para permitir o acesso à justiça para mulheres vítimas de diversas manifestações de violência (intrafamiliar sexual, política, entre outras), criei desgaste e esgotamento, além da sensação de impotência ao ser eu o depositário da confiança, a esperança e o desejo de reconhecimento e mulheres e suas famílias. Junto com uma equipe relativamente reduzida de gestores públicos, eu era representante de uma maquinaria estatal grande demais, que tinha que acionar e que também, muitas vezes, tinha que responder às organizações de mulheres e a órgãos internacionais e de controle estatal sobre o porquê não eram visíveis os resultados da “mudança cultural” proposta nos documentos normativos relativos a eliminação da violência contra as mulheres. Muitas vezes, eu me sentia responsável do destino dessas vítimas e eu não podia fazer muita coisa ao respeito.

Anos depois, durante meu campo, essas lembranças voltavam ao presente no meu acompanhamento ao trabalho de Aline (como já dito) e junto com as condições institucionais da LMP, que separam às vítimas dos agressores, me permitiram optar por não procurar as demandantes dos homens que conheci no juizado. Algumas vezes, assistindo debates acadêmicos ou de política pública, dos quais Aline e Thor eram convidados, eu escutava representantes de vítimas, advogadas, juízas e acadêmicas expondo casos atroz de feminicídio ou violência doméstica e que pretendiam “sensibilizar” auditórios que acreditavam no combate à violência de gênero. Este tipo de cenários resultou ser frequente como espaço de difusão de informação e de comprometimento com a conformação de uma institucionalidade que suportasse a LMP (estratégia igualmente empregada na Colômbia para transmitir o conteúdo de leis, políticas e protocolos de combate à violência contra as mulheres).

Estando na Cidade do México como representante do Thor em um seminário organizado por uma ONG norte-americana que procurava a efetividade no acesso à justiça das mulheres vítimas, com o objetivo de considera-las como “sobreviventes”, percebi que esses sentimentos que me afastaram da burocracia e que me protegiam do excesso de realidade dos casos (muitos deles aberrantes) denunciados em diversas instancias, não me permitiam ver como esses cenários de encontro entre acadêmicos e

ativistas faziam parte do que Didier Fassin e Robert Rechtman (2009) denominam como “economia moral do trauma”. No México, representantes institucionais do sistema de justiça e de ONGs de boa parte dos países de América Latina e do Caribe discutiam qual seria o melhor tratamento para começar a tratar como sobreviventes a essas mulheres que entravam no sistema de justiça como vítimas, de modo tal que elas não ficassem no lugar da impotência e assumissem seu destino de maneira ativa, como pessoas autônomas e com poder. Após uma intensa semana de discussões, um hondurenho e uma mexicana radicada no Canadá saíram dos seus papéis de representantes institucionais e, em frente do auditório, narraram que eles eram sobreviventes do crime de tráfico de pessoas. Valorizando o esforço feito pelos representantes dos distintos países, ele dois narraram suas histórias ressaltando sua dor, incerteza, medo, ausência de poder e outras situações qualificadas emocionalmente que expressavam o sofrimento e as vicissitudes que lhes faziam duvidar da sua própria existência como seres humanos.

Todo mundo ficou surpreso, incluído eu, pois após de falar de casos hipotéticos e de fazer grandes narrativas sobre a importância do acolhimento institucional das mulheres, estávamos diante de duas pessoas que pesaram por experiências reais. Os depoimentos causaram comoção, compaixão e solidariedade entre os assistentes ao encontro. Eu sentia angústia e tristeza de escutar essas histórias, para o qual eu tinha que me “controlar” para não sair da sala e mostrar uma “atitude profissional” de respeito, similar à dos meus colegas. Todos os ali presentes tínhamos algum tipo de treinamento no acolhimento de vítimas e valorizávamos a expressão sincera de emoções, como referido alguns parágrafos atrás. Após os presentes serem testemunhas de que era sim possível sair da condição de vítima para a de sobrevivente, o resultado foi a mobilização e a reafirmação do engajamento com o a agenda dos direitos humanos. Após a finalização desse “ritual”, o ambiente era de esperança. Após um tempo, analisando minha resistência, consegui entender como essa abertura de si através da expressão emocional dos dois sobreviventes era um valor que ativava a economia moral referida por Fassin e Rechtman. Desvelar o mais íntimo de si e mostrar um *self* contornado por emoções como a vulnerabilidade, a tristeza ou a dor não era só uma coisa altamente valorizada, como se ela estivesse alienada do seu doador, era o sacrifício que permite a síntese ou participação da vítima na experiência das suas testemunhas, afetando-as.

A criação de uma economia moral do trauma, o sofrimento ou a dor da vítima através do processo de comunhão – e sacralização – antes narrado é reativa uma sensibilidade que aqui temos chamado de individualista, que suporta a filosofia dos Direitos Humanos, e da qual antropólogos e cientistas sociais em geral participamos em dois registros. Um primeiro, que poderíamos chamar de “consciente”, que faz referência à escolha pelo engajamento político, valorizado na criação de conhecimento relativo a uma antropologia da sociedade nacional, na qual noções de cidadania ou sociedade objetivam nas ideias de cultura, hierarquia e tradição uma série de antivalores que projetam “novos primitivos” nos lugares de poder ou comando social, cuja violência não permite o reconhecimento das qualidades humanas de populações que outrora eram tuteladas como o são mulheres, crianças, indígenas, etc (MARTÍNEZ-MORENO, 2018, 2013). O interessante – e problemático ao mesmo tempo, em termos de projeto de sociedade – desse jogo de desconhecimento é que o conhecimento gerado desse sujeito tido por selvagem, conservador, religioso, tradicional, patriarca ou mesmo fascista, em última instância, representante de uma ordem hierárquica, nega sua identidade de pessoa digna, provocando sua “resistência” ao ideário individualista e igualitarista do pesquisador. Como documentado no GRG, as diferenças e precedências das linguagens de parentesco, bem como as trocas de afetos entre pessoas morais que sustentam a noção de ser bom pai e trabalhador, eram equalizadas como desigualdades, que não permitiam ver ao agente modernizador a estrutura hierárquica na qual estavam inseridos os homens acusados, as demandantes e suas famílias. Não sobra anotar que essas relações de reciprocidade eram parte de um princípio a partir do qual esses homens estabeleciam suas relações públicas: políticas ou econômicas, que faziam que sua noção de cidadania e do direito fosse relacional, circunstancial e relativo a uma ordem social maior.

O segundo registro, que por ausência de uma formulação melhor chamarei aqui de “inconsciente” ou “involuntário”, seguindo a proposta de Robben e outros (CRAPANZANO, 2005; MIMICA, 2009) relativo à ordem do encantamento da dádiva da vítima, que comove, e à “resistência” que nos gera a justificativa do agressor, que nos afasta do entendimento das suas razões morais, e que no primeiro registro justificam a existência da categoria de “violência” como uma analítica (da qual deriva a acusação de vitimização” antes referida dos agentes da LMP). Tendo em conta como neste registro é criada essa “empatia” pela vítima e o desprezo pelo agressor como um oposto simétrico ao *ethos* do pesquisador, considero que a violência como uma categoria

analítica também faz parte do repertório de fenômenos de apercepção sociológica, que termina falando do Outro a partir da própria valoração moral. A proposta aqui é a de assumir a categoria de violência como uma nativa, através da qual possamos entender a “opinião nativa”, à qual fazia referência Malinowski para reconstruir os “fatos invisíveis”, que nos permitam dar conta dos sentidos de mundo, a ação social e a criatividade de pessoas concretas no campo. A partir destes fatos, seria possível construir teoria etnográfica, quer dizer, elaborar um modelo de compreensão do objeto violência que a partir do seu contexto de produção possa funcionar como matriz de inteligibilidade em outros contextos e assim ajudar a desvelar esse ponto médio que permite relacionar uma teoria nativa com uma acadêmica (ver GOLDMAN, 2003, em relação a sua teoria etnográfica sobre a política em Ilhéus, Bahia).

Nesse sentido, me pergunto como a classificação de situações de casal como violência, por parte dos agentes da LMP, por um lado, e a definição de situações e atos como violentos pelos homens acusados, por outro, pode ser uma entrada para entender não só direitos e noções de cidadania, mas noções sobre pessoa humana, a ordem e a lógica do mundo no qual estes personagens habitam. A resposta a esse questionamento ainda está em elaboração e desborda o objetivo desta apresentação, mas a continuação apresento uma primeira tentativa de constituição dessa teoria etnográfica. Após documentar vários GRG tanto no juizado de Niterói como na ONG de terapeutas de família da Zona Sul do Rio de Janeiro (que acolhia acusados de um juizado do centro da mesma cidade), abri meu campo, acompanhando de maneira paralela processos formativos de futuros facilitadores desses grupos (no Rio de Janeiro e São Paulo) e alguns aspectos da vida cotidiana de Herbert (entre outros homens que conheci no juizado).

### *Violência e dignidade da pessoa humana*

As formações de facilitação de GRG consistam no simulacro de um desses grupos, conduzidos por Thor, para que outros profissionais das equipes técnicas dos juzizados gerassem conhecimento de si através do exame emocional e da contemplação daquilo que eles não querem para si mesmos, quer dizer, a observação da “própria violência”, entendida como preconceito do Outro. Com o anterior, Thor esperava que os futuros facilitadores tivessem a experiência de passar por um grupo e pudessem, a futuro, gerar as perguntas reflexivas certas para guiar o reconhecimento interior dos

homens acusados, de modo tal que permitissem a emergência dessa epifania moral que aponta para a transformação si e a conformação de um *ethos* privado nos termos da ideologia do individualismo moderno.

Esta maneira de contornar a violência, parte da objetificação das emoções como coisas com existência independente ao indivíduo e que são compartilhadas por todos, definindo a condição humana. “Emoções negativas”, como a raiva ou a mágoa, que alimentam a violência, fazem dela uma “potência”, que reside dentro de si que pode ser transformada em argumento através da reflexividade, para que não vire uma ameaça ao elo social. Quando exteriorizada, a violência vira uma “entidade” que não permite a construção do vínculo social igualitário, simétrico, equilibrado e reconhecedor da individualidade do Outro. O cuidado com a formulação das palavras, com a construção discursiva da realidade para que dê conta da singularidade própria e do Outro, faz com que esses agentes da LMP evitem evocar a violência, estabeleçam uma ética do reconhecimento da emoção alheia, “desumanizando” ou barbarizando quem exerce poder sobre o outro sem se importar pelo que o outro sente. A capacidade de reconhecer a própria violência e falar de si através de categorias emocionais parece ser um marcador moral da diferença que denota a fronteira religiosa entre pessoas “humanizadas” e as que não o são.

Do outro lado da relação de modernização, a do novo primitivo a ser civilizado através do GRG, Herbert, o marítimo que abre este ensaio, narra sua perspectiva sobre as “brigas” que foram criminalizadas como “violência” no Judiciário. Tendo em conta o interesse pela narrativa sobre si dos psicólogos e da minha própria experiência de análise, foquei minha atenção em como ele descrevia sua “dimensão íntima”. Isto, para caracterizar uma diferença entre se pensar como um homem responsável da violência da proposta individualista com a construção do seu lugar moral como bom filho e pai em relação a sua mãe e sua filha, a qual estaria fundamentada na vivência de estabelecer relações de reciprocidade, retomando as formulações de Luiz Fernando Dias Duarte (1987).

No juizado Herbert aprendia como se posicionar diante da classificação como agressor, argumentando que Izete era igualmente violenta no relacionamento. Pude notar a sofisticação no seu discurso durante sua participação no GRG, assim como a de outros homens participantes dos GRG. Ele aprendia das colocações de Aline acerca da “violência psicológica [...] aquela que deixa marca na alma”, como desconhecimento da “voz da mulher” pelo fato da sua posição subordinada na vida social, trazendo à tona

diversas desconsiderações sobre seu esforço para garantir um “padrão de vida” para ela e sua filha. Acolhendo o argumento de Heitor de que “a violência não tem gênero” – que remetia ao fato de que ela seria uma qualidade que todos os seres humanos possuem, mas que seria usada de maneiras diferentes por homens e mulheres, sendo estas últimas “arquitetas” de violências sutis, mas constantes, pelo conhecimento de cunho íntimo que colocavam a circular através de fofocas e boatos, permitindo-lhes saber onde ferir – Herbert mencionava que os ciúmes doentios de Izete para com sua mãe e irmã estavam gerando muito dano para outros familiares, o qual realmente o deixava com raiva – elas não mereciam esse tratamento.

A violência como uma qualidade que definia a imperfectibilidade do gênero humano, manifestava-se no plano social mais amplo na corrupção da classe política ou no afã de lucro dos empresários, que desconsideravam os direitos dos trabalhadores, e era possível de ser reconhecida pela “safadeza” que fazia com que as pessoas não se importassem do bem-estar das outras. A violência, para nosso marítimo, tinha a capacidade de estragar ao adulto, para o qual a correção a tempo das crianças (para que não virassem “bandidos”, por exemplo) e a prática do “pensamento”, permitiam “concertar” o jovem e virar adulto (em comparação com amigos, familiares da mesma geração e vizinhos), quando este considerava que sua vida não estava sendo bem conduzida. Se no plano individual a correção e o pensamento permitiam atingir a maturidade, no plano comunitário, a humanidade podia ser consertada instaurando “um comunismo de fato”. Comunismo para Herbert implicava a igualdade econômica e o reconhecimento do trabalho, sem importar o status profissional (sendo iguais um médico, um pedreiro, um antropólogo ou ele como marítimo) como qualidades que definiam a dignidade humana. Concertar o ser humano através do pensamento e do comunismo permite, para Herbert, “melhorar a sua mente, [...] o seu corpo”, de modo tal que Deus não tenha mais que interferir na realidade mundana porque ele sabe que os homens já possuem “inteligência”.

Esta prática permitia reconhecer a “força”: aquela potência que possuem de maneira diferentes homens e mulheres, cujo complemento fazia que os membros do casal entrassem na trilha do aperfeiçoamento. A força não era só uma questão física, que dizia respeito ao grande empenho que o marítimo fazia para controlar o leme da sua embarcação ou da força que foi empregada para puxar pelos cabelos e empurrar Izete contra o sofá – mas não para bater nela, porque Herbert sabia que as consequências iam ser piores. A força também era uma qualidade moral que lhe permitia reivindicar e

se apoiar nas suas convicções, continuar com a vida, apesar das dificuldades, e redefinir seu caminho para atingir seus sonhos. A força se cultivava ao longo da trajetória vital, permitindo a Herbert se tornar em um filho protetor da sua mãe e em um pai que brindava bem-estar para sua filha. Também, amadurecer e aproximar a Deus de maneira direta, sem intermediação de religião. A violência, não era caracterizada como uma “força negativa”, que daria conta de uma potência boa ou ruim, segundo a intenção do agente (como definiriam os psicólogos). Força e violência eram dimensões diferentes do ser humano, sendo a primeira única e singular no indivíduo e a segunda um rasgo comum à humanidade.

### *Conclusão*

O reconhecimento da própria emoção do pesquisador vem se constituindo em um tema de reflexão importante pelas implicações metodológicas do trabalho de campo, a análise dos dados e o conhecimento finalmente gerado e publicitado através da escrita de etnografias, artigos, apresentações públicas, entre outros meios de comunicação. Nesta apresentação quis explorar uma prática que me permite compreender os limites da percepção do pesquisador no campo, bem como avaliar, em certo sentido, o instrumento de trabalho do pesquisador, seu próprio corpo, o qual não é neutro e lhe permite observar e escutar o Outro segundo o registro ideológico e sensitivo ao qual está engajado e do qual participa. Isto levanta perguntas sobre capacidade heurística da categoria de violência como uma analítica. Como argumentado, ao privilegiar o registro ideológico do pesquisador, esta não permite reconhecer a dimensão política que dão coesão aos fatos sociais totais dos quais participam sujeitos moralmente condenados e que criam a posição de diferença com o regime moral do pesquisador e agentes engajados com um ideário individualista.

. A antropologia tem tido dificuldade de lidar com agressores e personagens moralmente condenáveis, como torturadores, estupradores ou assassinos. Fassin e Retchman, acima citados, e Theophilos Rifiotis (2014) argumentam que existe uma fascinação em torno do discurso da vítima, que é tomado como um dado universal e atemporal, pelos pesquisadores dos contextos de violência, sem que seja tomado o devido distanciamento. Como os autores referidos, James Waldran (2012) menciona que usualmente os etnógrafos descrevem de maneira “empática” seus interlocutores, o que é possível dada a estreita relação entre o pesquisador e eles. No campo de pesquisa,

eles vivem uma experiência na qual histórias íntimas ou de cunho provado são compartilhadas por meio do processo de engajamento moral de escutar e testemunhar as vicissitudes pessoais, muitas vezes de indivíduos ou de populações que procuram o reconhecimento público da sua dor. Para Waldram, a habilidade literária do etnógrafo transmite uma sensibilidade sobre o abuso de poder de terceiros que criam e mantêm iniquidades e sofrimento. Em oposição, a descrição dos perpetradores da violência tem o efeito de não estabelecer o vínculo de empatia e menos o esforço do entendimento como sujeitos desses personagens. Eu me perguntava como trabalhar com objetos que colocam a prova nosso “irredutíveis morais”, utilizando a expressão de Mary Douglas (1973). Waldram, que fez uma etnografia sobre a intervenção terapêutica com estupradores em um presídio do Canadá, se pergunta se nós, antropólogos, dedicamos o mesmo esforço para apresentar a perspectiva dos “bandidos” e tornar compreensível aquilo que para nós é feio e reprovável.

Vítima e agressor são duas pessoas morais com muito poder na conformação de economias morais das quais participam os antropólogos e demais cientistas sociais. Como relatado nesta apresentação, a inserção do pesquisador nessa economia não só acontece pela escolha e o engajamento político para a dignificação da vítima, ela também acontece pelo encantamento e a fascinação do discurso manifesto de esta última, que possui uma alta carga de emoções que o pesquisador não consegue controlar. Isto não nos permite o distanciamento crítico para analisar o campo marcado pela categoria de violência. Na proposta de Robben, aqui desenvolvida, é possível criar esse distanciamento, reconhecer o “ponto cego” do antropólogo, através da compreensão de como nossas emoções não só conformam nossa perspectiva, mas nos inserem em fatos sociais ou economias morais através do encantamento inconsciente ou não voluntários gerado pela dádiva tanto de vítimas quanto de agressores. Desse modo, na proposta aqui defendida, seria possível entender os mecanismos através dos quais a categoria de violência, como uma nativa, cria sentidos e ordena o mundo e é potente na definição de noções de dignidade e pessoa humana que dialogam, contrastam ou criam conflito com as que sustentam o discurso e o exercício dos Direitos Humanos.

#### *Referencias citadas*

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís. Existe violência sem agressão moral?.  
*Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 23(67): 135-147, jun. 2008.

\_\_\_\_\_. *Direito legal e insulto moral. Dilemas da cidadania no Quebec, Brasil e EUA*. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. “O que é isso que chamamos de antropologia brasileira”. In: *Sobre o pensamento antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1988.

CRAMPANZANO, Vincent. “A cena: lançando sombra sobre o real”. *Mana* 11(2): 357-383, 2005.

DEBERT, Guita; GREGORI, Maria. Violência e gênero: novas propostas, velhos dilemas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 23(66), p. 165-211, 2008.

DOUGLAS, Mary. *Pureza y peligro. Um análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI Editores, 1973.

DUARTE, Luiz F. D. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

\_\_\_\_\_. Pouca vergonha, muita vergonha: sexo e moralidade entre as classes trabalhadoras urbanas. In: LEITE LOPES, José Sérgio (org.). *Cultura e identidade operária*. Rio de Janeiro: Marco Zero/ Ed. UFRJ, p. 203-226, 1987.

\_\_\_\_\_. Indivíduo e pessoa na experiência da saúde e da doença. *Ciência e Saúde Coletiva* 8(1): 73-183, 2003.

\_\_\_\_\_. A pulsão romântica e as ciências sociais no Ocidente. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 19(55) junho, p. 5-19, 2004.

\_\_\_\_\_. O paradoxo de Bergson. Diferença e holismo na antropologia do Ocidente. *Mana* 18(3): 417-448, 2012.

\_\_\_\_\_. Aonde caminha a moralidade? *Cadernos Pagu*, (41), p. 19-27, 2013.

DUARTE, Luiz F. D.; BARSTED, L.; TAULOIS, M. R.; GARCIA, M. H. Vicissitudes e limites da conversão à cidadania nas classes populares brasileiras. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* (22)8, p. 24, 1993.

DUMONT, Louis. *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications*. Chicago: The University of Chicago Press, 1970.

\_\_\_\_\_. *O individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa. O sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Editora Martins Fontes, pp. 189-250, 2009.

ELIAS, Norbert. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1994

ESCOLA DA MAGISTRATURA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Padronização do grupo reflexivo dos homens agressores. *Revista Direito em Movimento*, 14(2), p. 405-428, 2012.

FASSIN, Didier. Souffrir par le social, gouverner par l'écoute. Une configuration sémantique de l'action publique. *Politix*, 73(1): 137-157, 2006.

FASSIN, Didier; RECHTMAN, Richard. *The Empire of Trauma. An Inquiry into the Condition of Victimhood*. Princeton: Princeton University Press, 2009.

FAVRETT-SAADA, Jeanne. "Ser afetado". *Cadernos de Campo* 13: 149-153, 2005.

FONSECA, Claudia. *Família, fofoca e honra*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2000.

FOUCAULT, Michel. *La microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta, 1993.

\_\_\_\_\_. La gubernamentalidad. In: *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 1999.

GEERTZ, Clifford. "Ritual y cambio social: un ejemplo javanés". In: *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 2003.

GOLDMAN, Márcio. "Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia". *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 46(2): 445-476, 2003.

JIMENO, Myriam. Emoções e política: a vítima e a construção de comunidades emocionais. *Mana*, 16(1), p. 99-121, 2010.

JIMENO, Myriam; CASTILLO, Angela; VARELA, Daniel. Después de la masacre: emociones y política en el Cauca índio. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016.

KAENE, Webb. *Christian Moderns. Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. Berkeley: University of California Press, 2007.

LEACH, Edmund. Cabello mágico. *Alteridades* 7(13): 91-107, 1997.

LEÓN-AMAYA, Andrea. *Fazer acontecer a Lei Maria da Penha no sistema de justiça? Um estudo empírico das práticas e significações em um juizado de violência doméstica e familiar contra a mulher no Estado do Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Direito) – Universidade Federal Fluminense, 2015.

LEVY-BRUHL, Lucien. *How Natives Think*. Pinceton: Princeton University Press, 1985.

LÉVI-STRAUSS, Claude. The Effectiveness of Symbols. In: *Structural Anthropology*. Londres: Allen Lane The Pinguin Press, p. 186-205, 1969.

LOPES, Paulo. *Homens autores de violência doméstica: relações de gênero, formas cotidianas de governo e processos de formação de Estado*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

LUTZ, Catherine. *Unnatural Emotions. Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Westen Theory*. Chicago and London: The Chicago University Press, p. 14-52, 1988.

MACHADO, Lia Z. *Feminismo em movimento*. São Paulo: Ed. Francis, 2010.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Los jardines de coral y su mágia: el cultivo de la tierra y los ritos agrícolas en las islas Trobriand*. Barcelona: Labor Universitaria, 1977.

\_\_\_\_\_. *Los argonautas del Pacífico occidental. Comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea melanésica*. Barcelona: Ediciones Península, p. 15-78, 2001

MARTÍNEZ-MORENO, Marco J. Un nuevo primitivo: cultura, género e igualdad en la transformación hacia una sociedad democrática. *Revista de Antropologia*, USP 56, p.147 - 180, 2013a.

\_\_\_\_\_. *Da “cultura de la violencia” à “democracia familiar”: masculinidade, cultura e conformação da alteridade em uma política pública de Bogotá, Colômbia*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, 2013b.

\_\_\_\_\_. Modernizando al hombre como sujeto de derecho, cultural y con género: un momento etnográfico en el campo de las masculinidades. *IM-Pertinente 2*, p.39 - 61, 2014.

\_\_\_\_\_. “A violência não tem gênero”: indignação e vitimização de homens autores de violência contra a mulher na judicialização das relações sociais. In: MELO, J., SIMIÃO, D., BAINES, S. (orgs). *Ensaio sobre justiça, reconhecimento e criminalidade*. Natal: ABA Publicações, EdUFRN, p. 283-306, 2016a.

\_\_\_\_\_. “Ser macho neste país é coisa de macho”. A culturalização da masculinidade e sua relação assimétrica com a igualdade. *Anuário Antropológico 41*, p.33 - 56, 2016b.

\_\_\_\_\_. *Civilizar a cultura. Questões de modernização e a afirmação de dignidade entre homens acusados de violência doméstica e familiar contra a mulher*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, 2018.

MAUSS, Marcel. Esboço de uma teoria geral da magia. In *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, p. 47-181, 2003.

MIMICA, Jadran. “Phenomenological Psychoanalysis: The Epistemology of Ethnographic Field Research”. *Social Analysis* 53(2): 40-59, 2009.

MOORE, Henrietta. *The Subject of Anthropology. Gender, Symbolism and Psychoanalysis*. Cambridge and Malden: Polity Press, 2007.

PAZO, Concepcion. Novos frascos, velhas fragrâncias: a institucionalização da Lei Maria da Penha em uma cidade fluminense. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) –Universidade Estadual de Rio de Janeiro, 2013.

PEIRANO, Mariza. “Antropologia no Brasil (alteridade contextualizada)”. In: MICELI, Sérgio. *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Pulo: Editora Sumaré, p. 225-266, 1999.

RIFIOTIS, Theophilos. Judicialização das relações sociais e estratégias de reconhecimento: repensando a “violência conjugal” e a “violência intrafamiliar”. *Katál*, 11(2), p. 225-236, jul./dez, 2008.

\_\_\_\_\_. Judicialização dos direitos humanos, lutas por reconhecimento e políticas públicas no Brasil: configurações de sujeito. *Revista de Antropologia*, São Paulo, 57(1): 119-144, 2014.

\_\_\_\_\_. Violência, Justiça e Direitos Humanos: reflexões sobre a judicialização das relações sociais no campo da “violência de gênero”. *Cadernos Pagu*, 45, p.261-295, 2015.

ROBBEN, Antonius. “Ethnographic Seduction, Transference, and Resistance in Dialogues About Terror and Violence in Argentina”. *Ethos* 24(1): 71-106, 1996.

ROSALDO, Renato. “Introducción: la aflicción y la ira de un cazador de cabezas”. In: *Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social*. Quito: Ediciones Abiya Yala, p. 23-44, 2000

SAHLINS, Marshall. O “Pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I). *Mana*, 3(1): 41-73, 1997.

*What Kinship is and is not*. Chicago: The University of Chicago Press, 2013.

SIMIÃO, Daniel. Sensibilidades jurídicas e respeito às diferenças: cultura, controle e negociação de sentidos em práticas judiciais no Brasil e em Timor-Leste. *Anuário Antropológico*, 39(2): 237-260, 2014.

\_\_\_\_\_. Reparação, justiça e violência doméstica: perspectivas para a reflexão e ação. *Vivência*, 46, p. 53-74, 2015a.

\_\_\_\_\_. *As donas da palavra. Gênero, Justiça e a Invenção da Violência Doméstica em Timor Leste*. Brasília: Editora UnB, 2015b.

TURNER, Victor. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. New York: Aldine de Gruyter, 1969.

VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura. Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

WALDRAN, James B. *Hound Pound Narrative. Sexual Offender Habilitation and the Anthropology of Therapeutic Intervention*. Berkeley: University of California Press, 2012.