

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

MARIANA WASIELEWSKI PESENTI

**O caso Ritinha da Luz:
A legitimação do estupro em *Debaixo da Ponte Preta***

Porto Alegre
2017

MARIANA WASIELEWSKI PESENTI

**O caso Ritinha da Luz:
A legitimação do estupro em *Debaixo da Ponte Preta***

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
como requisito parcial para obtenção do título
de Licenciada em Letras pela Universidade
Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: William Moreno Boenavides

Porto Alegre
2017

MARIANA WASIELEWSKI PESENTI

**O caso Ritinha da Luz:
A legitimação do estupro em *Debaixo da Ponte Preta***

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Licenciada em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Aprovado em: _____ de _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Carlos Augusto Bonifácio Leite

Prof. Márcia Ivana de Lima e Silva

Prof. William Moreno Boenavides (orientador)

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, pelo amor incondicional, pelas batalhas diárias em prol da minha criação e por estarem ao meu lado mesmo nas caminhadas mais difíceis.

Aos amigos que levo no coração, pelos momentos de troca, de aconselhamento, de risadas e de choro; por trazerem leveza e respiro à minha vida.

Aos inesquecíveis companheiros de intercâmbio, pela energia, pela intensidade e por me mostrarem o quanto a diversidade desse mundo é incrivelmente linda e inspiradora.

Aos meus professores de Ensino fundamental e médio, pela dedicação e amor pela educação.

Aos professores da Universidade Federal do Rio Grande do Sul que, de alguma forma, contribuíram para o meu crescimento e amadurecimento. Em especial, aos mestres de língua e literatura espanhola, por compartilharem seu vasto conhecimento e suas visões de mundo, bem como o amor pelo idioma e pela vida.

Ao meu orientador William, que, mesmo entrando de paraquedas na minha vida, abraçou minha pesquisa e fez com que ela tomasse forma. Muito obrigada pela disponibilidade e por lidar pacientemente com meus momentos de ansiedade.

Às mulheres que, fortes, resistem e lutam diariamente contra a violência e a ilegitimação.

Finalmente, aos caminhos já trilhados, pelos ensinamentos e por me darem a certeza de que vale a pena resistir e seguir em frente.

No te rindas, aun estás a tiempo
De alcanzar y comenzar de nuevo,
Aceptar tus sombras, enterrar tus miedos,
Liberar el lastre, retomar el vuelo.

No te rindas que la vida es eso,
Continuar el viaje,
Perseguir tus sueños,
Destruir el tiempo,
Correr los escombros y destruir el cielo.

[...]

(Mario Benedetti)

RESUMO

Ritinha da Luz, 16 anos, solteira, doméstica. Na noite de 23 de junho, ao sair do trabalho, dirigia-se à casa de sua irmã Julieta, residente atrás da Ponte Preta, quando foi atacada por quatro ou cinco indivíduos, aos quais se reuniram mais dois. Mesmo com um distanciamento de mais de 50 anos, o caso da protagonista curitibana criada em 1965 por Dalton Trevisan confunde ficção e realidade não só com relação à pertinência e recorrência da temática, mas também com relação ao julgamento sofrido pela vítima perante a justiça/leitor. Acreditando que o elo principal entre conto e realidade, neste caso, se deva ao conjunto de ações que envolve o ato de culpabilizar a vítima, assim como o de justificar e amenizar a gravidade do crime sexual, este trabalho se propõe a analisar como a Cultura do Estupro está presente no conto *Debaixo da Ponte Preta*. Para isso, se fará um panorama geral sobre o significado e possíveis raízes da Cultura do Estupro, baseado na chamada heterossexualidade compulsória e em concepções de gênero instauradas socialmente. Além disso, tratando-se da violência sofrida por uma jovem negra, serão considerados atravessamentos como estigmas étnicos e de classe, enraizados nas relações senhor/escrava que constituiu a formação do Brasil.

Palavras-chave: Dalton Trevisan, Conto, Cultura do estupro, Relações de gênero

ABSTRACT

Ritinha da Luz, 16 years old, single, housemaid. On the night of June 23, after leaving work, while making her way to her sister Julieta, who lived behind the *Ponte Preta* [Black Bridge], she was suddenly assaulted by four or five individuals — who were joined by other two. Even more than 50 years later, the episode of the female protagonist from Curitiba created in 1965 by Dalton Trevisan still blurs fiction and reality — not only regarding the relevance and reoccurrence of the theme, but also regarding the judgement that the victim faces before justice and the reader. With the firm belief that the main link between fiction and reality lies, in this case, within the set of actions which involve the act of blaming the victim, as well as of justifying and subduing the seriousness of the sexual crime, I analyze in what way Rape Culture is present in the short story *Debaixo da Ponte Preta* [Underneath the Black Bridge]. In order to do so, I will give a general overview on the meaning and possible roots of the Rape Culture, based on the so-called compulsory heterosexuality and on socially instituted conceptions of gender. Furthermore, since the short story deals with the violence suffered by a young black woman, I will consider overlapping subjects such as ethnical and class stigmas, rooted in the relations between master and slave that constituted the formation of Brazil.

Keywords: Dalton Trevisan – short story – Rape Culture – gender relations

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	08
1. CULTURA DO ESTUPRO.....	11
1.1 Considerações gerais baseadas em concepções de gênero.....	11
1.2 Brasil: o país fundado sob a cultura do estupro.....	16
2. O VAMPIRO DE CURITIBA.....	20
2.1 O vampiro ou o cafajeste e a figura feminina daltoniana.....	22
3. O CASO RITINHA DA LUZ: A LEGITIMAÇÃO DO ESTUPRO EM <i>DEBAIXO DA PONTE PRETA</i>	27
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	34
REFERÊNCIAS.....	38

Introdução

Segundo Paulo Freire (1989), aprender a ler, assim como escrever e alfabetizar-se é, antes de mais nada, aprender a ler o mundo e compreender seu contexto, não através da manipulação mecânica de palavras, mas a partir de uma relação dinâmica que vincula linguagem e realidade/experiência. Sendo assim, pensando que a emancipação do sujeito parte do desenvolvimento de seu senso crítico e este das suas diversas leituras de mundo, assim como da constante interação com as leituras de mundo do outro, ler tem função fundamentalmente política e a leitura crítica, um poderoso papel anti-hegemônico. De certa forma, complementando tal reflexão, Cândido aproxima a literatura do processo de humanização:

Entendo aqui por humanização [...] o processo que confirma no homem aqueles traços que reputamos essenciais, como o exercício da reflexão, a aquisição do saber, a boa disposição para o próximo, o afinamento das emoções, a capacidade de penetrar nos problemas da vida, o senso da beleza, a percepção da complexidade do mundo e dos seres, o cultivo do humor. A literatura desenvolve em nós a quota de humanidade na medida em que nos torna mais compreensivos e abertos para a natureza, a sociedade, o semelhante (CÂNDIDO, 2011, p. 182).

Partindo de uma visão psicanalítica do ato de ler, acredita-se que o texto se apresenta como “uma fonte de revelação para o sujeito pela atualização que promove de seus fantasmas” (BIRMAN, 1996, p. 56), a partir da oscilação entre desconstrução dos sentidos dados e construção de novos sentidos, seguidos de reconhecimento ou estranhamento, produzindo-se questionamento. Determinado processo é capaz de romper a camada imobilizadora da ideologia, isto é, a inércia dos sentidos e a aceitação de uma verdade absoluta e de paradigmas construídos, motivando a reconstrução da realidade. De um modo geral, o presente trabalho baseia-se na importância da leitura crítica do texto como quebra da perpetuação e naturalização de conceitos discriminatórios, assim como de violências de gênero, através da literatura que “confirma e nega, propõe e denuncia, apoia e combate, fornecendo a possibilidade de vivermos dialeticamente os problemas (CÂNDIDO, 2011, 177).

Com a instauração da ditadura militar no Brasil em 1964, ainda que se esperasse o fim da cultura praticada pela esquerda, surpreendentemente, ela não parou de crescer. Foi justamente impulsionado pelo regime que o “realismo feroz” – assim denominado por Cândido (1989, p. 16) – surgiu. Textos que iam contra pressupostos dirigidos pela convenção cultural e contra a ordem social estabelecida, correspondendo à era de violência nos mais

diversos níveis, porém sem manifestar uma posição política determinada, isto é, sem uma afirmação explícita da ideologia do escritor.

Publicado pela primeira vez em 1965, início da ditadura militar, pode-se dizer que alguns contos que compõe *O vampiro de Curitiba*, de Dalton Trevisan, apresentam-se como espécies de “literatura do contra”, segundo características apresentadas por Cândido em *A Educação Pela Noite & Outros Ensaios* (1989). O livro não só situa-se na direção contrária ao ufanismo que passa a ser regra, como oferece ao leitor uma versão negativa do Brasil, juntamente com aquilo que a história tem de falho – guerrilhas, criminalidade e marginalidade econômica e social no período de grande migração para as capitais. Ademais, além de a obra retratar a violência social e a dissolução do mundo, também impõe um sentimento de violência ao leitor, na medida em que o choca com a crueza com que fatos cotidianos e a diminuição do indivíduo são relatados.

As histórias do protagonista Nelsinho denunciam uma humanidade pervertida, violenta e tarada de onde emergem vampiros em uma incessante busca por alimento. Nem mortos, nem vivos, estes são objetos de seu desejo e de uma sobrevivência decadente. Como criaturas eternas, são ainda uma bela metáfora da eternidade de problemas sociais como os resultantes do constructo binário de gênero e de uma urbanização demasiadamente acelerada.

Além da protagonista ser a clara representação do cafajeste da província, estereótipo masculino que vê a mulher como objeto passível de ser desfrutado e a persegue incessantemente, os contos de *O vampiro de Curitiba* são permeados de ações delineadas pela chamada Cultura do Estupro. Estas são compreendidas tanto pela objetificação e diminuição da mulher, tratadas como “cadelinhas” e “safadinhas” em todo decorrer da obra, bem como pela violência sexual naturalizada, retratada, por exemplo, em *Incidente na loja*, em que uma vendedora é estuprada por Nelsinho na loja em que trabalha.

Outro caso que merece atenção é o de Ritinha da Luz, jovem de dezesseis anos que foi abusada sexualmente por um grupo de soldados e paisanos debaixo da Ponte Preta. Mesmo escrito há mais de 50 anos, o caso da protagonista curitibana criada por Dalton Trevisan em 1965 confunde ficção e realidade não só com relação à pertinência e recorrência da temática, mas também com relação ao julgamento sofrido pela vítima perante a justiça/leitor. Acreditando que o elo principal entre conto e realidade, neste caso, se deva ao conjunto de ações que envolve o ato de culpabilizar a vítima, além de justificar e amenizar a gravidade do crime sexual, o presente trabalho se propõe a analisar de que maneira a Cultura do Estupro permeia o conto *Debaixo da Ponte Preta*.

Primeiramente, serão apresentadas considerações gerais sobre o significado e possíveis raízes da Cultura do Estupro, baseadas em concepções de gênero. Neste capítulo, não se trabalhará com o termo “patriarcado” como principal motivo dos problemas resultantes das relações de gênero. À medida que o feminismo interseccional¹ tem tentado apoiar de um modo efetivo as lutas contra opressão racial e colonialista, percebe-se cada vez mais a importância de se considerar aspectos colonizadores como delineadores de diversas configurações de dominação ao invés de uma visão transcultural de patriarcado, uma vez que a noção de uma cultura masculinista estanque oferece o perigo de um conceito universalista que restringe articulações de assimetria entre gênero em diferentes contextos culturais.

Ainda relacionado às concepções gerais sobre a temática, também se apresentará como se davam as relações de gênero no contexto escravagista da formação do Brasil. É de extrema relevância tratar do assunto, na medida em que o país foi fundado com base na Cultura do Estupro, não só justificando abusos através do sistema de servidão de escravas negras a senhores brancos e da necessidade de povoamento das terras tomadas, como também positivando-os através da ideia da miscigenação como uma identidade cultural puramente nacional.

Trazida uma visão panorâmica sobre as raízes da Cultura do Estupro, passa-se a analisar no presente estudo o conjunto de contos reunidos no livro *O vampiro de Curitiba*. Primeiramente será tratada a relação da personagem principal Nelsinho com a figura feminina daltoniana, para, então, proceder à análise do conto *Debaixo da Ponte Preta*, esmiuçando o caso Ritinha da Luz sob o ponto de vista da legitimação da objetificação feminina. A intenção aqui, bem como a do trabalho como um todo, é discorrer sobre de que maneira o conto apresenta a banalização do estupro como sendo um dos maiores problemas da perpetuação de ideologias de gênero, isto é, de constructos sociais e culturais firmados pelos colonizadores e pela chamada heterossexualidade compulsória.

¹ Feminismo interseccional diz respeito à intersecção entre diversas opressões, levando em consideração as reais necessidades de diferentes grupos de mulheres, como as das negras que acabam sofrendo o atravessamento de uma tripla opressão: racismo, machismo e preconceito de classe social. A afirmação de que todas as mulheres compartilham da mesma sina ignora o fato de fatores como classe, raça, orientação sexual e religião criarem uma diversidade de experiências e determinarem, assim, até que ponto o sexismo é a força decisiva e prioritária na raiz da opressão de cada mulher.

1. Cultura do estupro

1.1 Considerações gerais baseadas em concepções de gênero

É impossível pensar sobre as relações de gênero sem que se considere o contexto histórico, econômico e social. Logo, não é possível refletir sobre a violência contra a mulher sem que se pense nas relações de desigualdade de gênero que, assim como relações desiguais de etnia, classe e sexualidade, estão enraizadas na cultura e nos interesses do modo de produção capitalista em que se baseia a história e a economia.

Em primeiro lugar, cabe aqui uma breve diferenciação entre os termos sexo e gênero. Enquanto o primeiro, segundo alguns estudiosos, remete às distinções inatas ou biológicas referentes ao corpo, o termo “gênero” aparece pela primeira vez na medicina e logo depois passa a ser adotado pelas feministas em um conceito elaborado para enfatizar o caráter fundamentalmente social das distinções entre homens e mulheres, entre ideias sobre feminilidade e masculinidade.

[...]a bióloga e historiadora da ciência Donna Haraway, no artigo “Gênero para um dicionário marxista”, afirma que o termo gênero foi introduzido pelo psicanalista estadunidense Robert Stoller no Congresso Psicanalítico Internacional em Estocolmo, em 1963, tratando do modelo da identidade de gênero. Stoller teria formulado o conceito de *identidade de gênero* para distinguir entre natureza e cultura. Assim, *sexo* está vinculado à biologia (hormônios, genes, sistema nervoso e morfologia) e *gênero* tem relação com a cultura (psicologia, sociologia, incluindo aqui todo o aprendizado vivido desde o nascimento). O produto do trabalho da cultura sobre a biologia era a pessoa marcada por gênero (PISCITELLI, 2009, p. 123-124).

Quando se pensa nas identidades sociais atribuídas às mulheres e aos homens, observa-se que estas são construídas a partir da definição de diferentes papéis que a sociedade espera ver cumpridos por cada um dos sexos. A delimitação dos campos em que cada sexo pode operar é bastante precisa e, historicamente, decorrente das distinções corporais entre mulheres e homens, em especial daquelas relacionadas às suas diferentes capacidades reprodutivas. Em muitas culturas, a sociedade tenta naturalizar, por exemplo, a atribuição do espaço doméstico à mulher, graças a sua capacidade biológica de ser mãe. “De acordo com este pensamento, é natural que a mulher se dedique aos afazeres domésticos, aí compreendida a socialização dos filhos, como é natural sua capacidade de conceber e dar à luz” (SAFFIOTI, 2004, p. 9). Ao homem, então, cabe o papel de provedor, não só associado ao processo de reprodução, como provedor de sustento de sua família, garantindo-lhe o trabalho não-

doméstico e o espaço público. Segundo Andrade (2004, p. 02), a discriminação contra a mulher “se processa pela atribuição dicotômica e hierarquizada de predicados aos sexos [...] O polo ativo é representado pelo homem-racional-ativo-forte-guerreiro-viril-trabalhador-público, o polo passivo é representado pela mulher-emocional-passiva-fracá-impotente-pacífica-recatada-doméstica”.

Pode-se dizer que é próprio da sociedade elaborar socialmente fenômenos naturais, humanizando-os, assim como é próprio desta mesma naturalizar processos humanos ou socioculturais, legitimados posteriormente pela ideologia dominante. Se ao contrário das mulheres de certas culturas, como de tribos indígenas, a mulher moderna dá à luz em hospitais, por exemplo, é porque a sociedade da qual ela faz parte constituiu assim a maternidade. Neste caso, o parto, função natural, sofreu uma elaboração social de humanização. Por outro lado, quando a cultura afirma que a ocupação do espaço doméstico por parte da mulher é algo natural, destinando ao homem o papel de provedor em espaço público, está-se naturalizando um resultado da história. Quando se desconsidera a dimensão sociocultural de determinada atribuição, afirmando-se que sempre, em qualquer lugar, a mulher ocupou o espaço doméstico por sua capacidade reprodutiva, as diferenciações históricas e contextuais destes processos são eliminadas e são ressaltadas suas justificativas com base em processos biológicos/naturais.

Costumes relacionados ao papel e comportamento de ambos os sexos fazem parte da construção da dimensão sociocultural de cada sociedade e os processos históricos que os motivam não são os mesmos. “Este aspecto não deve jamais ser esquecido, uma vez que ser mulher ou ser homem não é a mesma coisa numa sociedade católica e numa sociedade mulçumana, por exemplo” (SAFFIOTI, 2004, p. 10). O importante a ser percebido aqui é o processo que, em algum momento da história, atravessa todas as culturas: a discriminação e delimitação de campos de atuação na sociedade costumam ser justificadas através de categorias de sexo, isto é, da atribuição de características e traços biológicos e de temperamento diferentes entre homens e mulheres. Sobre a construção social da identidade de gênero, Simone de Beauvoir², em *O segundo sexo* (1980, p. 99), afirma: “ninguém nasce mulher, torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que

² Em *Le Deuxième Sexe*, publicado originalmente em 1949, Simone de Beauvoir considerava que para a luta contra a opressão feminina era necessário muito mais que reformas nas leis. Era necessário combater o conjunto de elementos que situavam a mulher em um lugar ilegítimo e que impediam que ela fosse verdadeiramente autônoma: a educação que preparava as meninas para o lar, casamento e maternidade; o caráter opressivo do casamento, muitas vezes realizado apenas para obter proteção e respeito perante a sociedade; o fato de a maternidade não ser livre; a não liberdade sexual e sobre os próprios corpos; e, ainda, a falta de espaço digno no mercado de trabalho, o que impediam a mulher de ter real independência econômica.

a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto[...]”, isto é, é através da educação que recebem que se tornam homens ou mulheres.

Além de ser resultado de relações de gênero baseadas em diferenciações biológicas, historicamente, a feminilidade também foi delineada a partir da hegemonia da heterossexualidade compulsória. Isto é, através de um regime político e ideológico, a heterossexualidade foi naturalizada como uma norma sociocultural, atribuindo às mulheres condições “essenciais” como orientação sexual hetero, casamento, constituição da família aos moldes heteronormativos e trabalho doméstico, na figura de mães e esposas. Sobre determinado contexto, em que a sexualidade saudável passa a ser vinculada unicamente à família conjugal e à função de reproduzir, Foucault (1993, p. 9-10) comenta:

A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo.

Além disso, como extensão à natureza das pressões heterossexuais e de papéis de gênero, a ideia do “amor romântico” e do casamento – decorrentes do interesse da Igreja católica em fazer da família o eixo irradiador da fé cristã – aparecem como formas de manifestação do poder masculino, uma vez que o homem é tido como progenitor – pai, esposo –, legitimando a exploração feminina. O romance heteronormativo, assim como o imaginário do casamento e da construção de uma família como destino da mulher, propagam a ideia de servidão, uma posição de subalternidade, considerando o corpo feminino como objeto violável. A “verdadeira mulher” seria, então, constituída para o amor, para assumir sua vocação para a maternidade e como complemento do homem. Segundo citação em Del Priore (1989, p. 17), em meados do século XVI, Frei Manuel de Arceniaga já pregava a domesticidade como um valor essencialmente feminino:

A mulher que deseja escapar aos desejos celestiais ou temporais deve estar enquadrada no casamento e nele “... deve estar sujeita ao seu marido... deve reverenciar-lhe, querer-lhe e obsequiar-lhe. Deve-se inclinar-se ao sêcto da virtude e com seu exemplo e paciência ganhá-lo para Deus. Não deve fazer coisa alguma sem seu conselho. Deve abster-se de pompas e gastos supérfluos e usar de vestido honesto conforme seu estado e condição de cristã” (DEL PRIORE, 1989, p. 17).

Entre as mais variadas formas de opressão provenientes das relações de gênero e do significado estereotipado do ser mulher em sociedade, está a cultura do estupro. Esta pode ser compreendida por banalização de galanteios ofensivos ou com apelo sexual indesejado e

legitimação de violência psicológica, física e sexual, que vai desde ameaças, toque sem consentimento ao efetivo ato de estupro, objetificação da mulher e valorização apenas pelo seu “uso” em diferentes meios sociais, culturais e de comunicação. Porém, é importante destacar que, apesar de a cultura do estupro ser relacionada, principalmente, ao ato sexual forçado, como afirma Bourdieu (2005, p. 74):

Seria necessário enumerar todos os casos em que os homens mais bem-intencionados (a violência simbólica, como se sabe, não opera na ordem das intenções conscientes) realizam atos discriminatórios, excluindo as mulheres, sem nem se colocar a questão, de posições de autoridade, reduzindo suas reivindicações a caprichos, merecedores de uma palavra de apaziguamento ou de um tapinha na face, ou então, com intenção aparentemente oposta, chamando-as e reduzindo-as, de algum modo, à sua feminilidade, pelo fato de desviar a atenção para seu penteado, ou para tal ou qual traço corporal, ou de usar, para se dirigir a elas, de termos familiares (o nome próprio) ou íntimos ("minha menina", "querida" etc.) mesmo em uma situação "formal" (uma médica diante de seus pacientes), ou outras tantas "escolhas" infinitesimais do inconsciente que, acumulando-se, contribuem para construir a situação diminuída das mulheres e cujos efeitos cumulativos estão registrados nas estatísticas da diminuta representação das mulheres nas posições de poder, sobretudo econômico e político.

Tratando-se do estupro, ainda que no imaginário social o ato esteja sempre associado à intensa violência física, envolvendo marcas corporais na vítima, e que o Artigo 213 do Código Penal defina o ato como “constranger alguém, mediante violência ou grave ameaça, a ter conjunção carnal ou a praticar ou permitir que com ele se pratique outro ato libidinoso”, é essencial reconhecer que a violência a qual a lei se refere pode ser também de cunho psicológico. Em ambos os casos, físico e psicológico, a intenção do homem é provar seu poder de dominação e capacidade de submeter a outra parte, neste caso, aquela que ideologicamente não tem direito de desejar. Considerar as relações de dominação entre homens e mulheres naturais pode fazer com que o estupro pareça uma questão de sexo e instinto igualmente natural, quando, na verdade, é uma questão de violência, posto que se trata de uma agressão brutal que invade o corpo de outra pessoa.

Pensar no conceito de Cultura do Estupro atravessa a discussão sobre relações de gênero em sociedade, na medida em que este trata do contexto no qual o abuso sexual é difundido como algo banalizado devido a atitudes sociais justificadas pela heterossexualidade compulsória e por diferentes papéis sociais atribuídos aos gêneros, como a função de caçador fortemente vinculada à masculinidade. Como comenta Saffioti (2004, p. 18),

Quer quando o homem desfruta de uma posição de poder no mundo do trabalho em relação à mulher, quer quando ocupa a posição de marido, companheiro, namorado, cabe-lhe, segundo a ideologia dominante, a função de caçador. Deve-se perseguir o

objeto de desejo [...] pois para o poderoso macho importa, em primeiro lugar, seu próprio desejo. Comporta-se pois como sujeito desejante em busca de sua presa.

Ainda que a violência contra a mulher seja um dos crimes mais antigos e multifacetados, é um dos mais naturalizados e invisíveis aos olhos da sociedade. Com relação a casos de violência sexual em uniões estáveis, por exemplo, ainda há quem acredite que este não é crime, demonstrando a banalização da violência privada, graças ao imaginário patriarcalista e do amor romântico que fixam a ideia de propriedade, servidão e submissão da mulher como naturais. Apesar de poder ser considerado um dos crimes mais cruéis existentes, tanto por seu trauma físico quanto psicológico, o estupro é o único crime no qual a vítima é julgada junto e igualmente ao criminoso. É comum mulheres relatarem que são recebidas com desconfiança quando resolvem denunciar casos de violência sexual. As perguntas são as mais variadas, geralmente relacionadas à sua moral, como que roupa a vítima vestia no momento do crime, onde e que horas este ocorreu e por que a mulher estava naquele local, naquele momento. Além disso, também é comum perguntarem se havia ingerido ou tem o costume de ingerir bebida alcoólica ou outras drogas, se já conhecia o estuprador ou se já havia tido algum tipo de relação com ele antes do crime e, ainda, se já teve muitos namorados. Todo histórico da vítima que ateste sua suposta imoralidade, confrontando o que a sociedade espera de uma mulher, é válido para justificar um caso de estupro. Para Saffioti (2004, p. 15-16),

Estruturas de dominação não se transformam meramente através da legislação. Esta é importante, na medida em que permite a qualquer cidadão prejudicado pelas práticas discriminatórias recorrer à justiça. Todavia, enquanto perdurarem discriminações legitimadas pela ideologia dominante, especialmente contra a mulher, os próprios agentes da justiça tenderão a interpretar as ocorrências que devem julgar à luz do sistema de ideias justificador do presente estado de coisas.

No Brasil são mais de 50 mil casos de estupro por ano, e acredita-se que esse é apenas 10% do número de ocorrências real³. Segundo dados alarmantes do IPEA⁴, 78% dos brasileiros acham que o que acontece entre um casal em casa não interessa aos outros, 63% pensam que casos de violência dentro de casa devem ser discutidos somente entre os membros da família, 59% dos brasileiros concordam que existe “mulher para casar” e

³ Em 2013, o Ipea levou a campo um questionário sobre vitimização, no âmbito do Sistema de Indicadores de Percepção Social (SIPS), que continha algumas questões sobre violência sexual. A partir das respostas, estimou-se que a cada ano no Brasil 0,26% da população sofre violência sexual, o que indica que haja anualmente 527 mil tentativas ou casos de estupros consumados no país, dos quais 10% são reportados à polícia. Tal informação é consistente com os dados do Anuário do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP) de 2013, que apontou que em 2012 foram notificados 50.617 casos de estupro no Brasil. (CERQUEIRA; COELHO, 2014, p. 6)

⁴ Dados de pesquisa do Sistema de Indicadores de Percepção Social sobre a Tolerância social à violência contra as mulheres, 2014.

“mulher para a cama” e, ainda, 58% acreditam que, se as mulheres soubessem como se comportar, haveria menos estupros. Com relação ao Brasil, não há estimativas exatas, mas nos EUA estima-se que, apenas, de 0,2% a 2,8% dos casos de estupro terminem em condenações, graças à vergonha sentida – muitas vezes acompanhada de culpa –, aos processos burocráticos e, muitas vezes, punitivos à vítima, ao medo de ser julgada e à naturalização e banalização do crime.

É necessário questionar as raízes culturais da desigualdade e da violência de gênero a fim de tomar consciência de que esta não é decorrência de princípios biológicos, mas sim de um engendramento social que impõe categorias e papéis próprios às mulheres e aos homens. Além disso, deve-se considerar que relações desiguais de etnia, classe e sexualidade também atravessam a discussão sobre a opressão contra as mulheres, posto que a tão aclamada miscigenação brasileira, por exemplo, é fruto de estupros de indígenas e africanas desde a época da colonização do país.

1.2 Brasil: o país fundado sob a Cultura do Estupro

Para pensar na significação do ser mulher no Brasil, é também necessário observar com muita atenção as tensões históricas entre papéis femininos e masculinos. Sabe-se que desde muito tempo a mulher tem surgido sob a luz de estereótipos que não mudam. Opondo-se à de elite, submissa sexual e materialmente, recatada e responsável pelos cuidados com seu casamento e lar, estava a mulher de classe inferior – geralmente, a índia, a mulata e a negra –, promiscua e lasciva, pivô da miscigenação que ideologicamente demonstra uma falsa cordialidade entre colonizadores e colonizados.

Com relação à violência sexual no Brasil, pode-se dizer que esta é corrente desde a chegada dos europeus, posto que a mestiçagem é fruto do estupro de mulheres indígenas no período de tomada das terras brasileiras e, posteriormente, também de africanas que serviam ao sistema de escravidão aos senhores da casa-grande. Para os senhores, as negras eram tidas como bens móveis, como propriedades dispostas a disponibilizar-lhes o prazer sexual não obtido no matrimônio. Além disso, na condição de trabalhadoras escravas, as africanas e suas descendentes não eram consideradas donas de seus corpos, sendo estes propriedades privadas. A partir de textos como *Casa-Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, por exemplo, descobre-se um uso luxurioso do corpo feminino tendo-se as sinhás de corpos “mármoreos”, frias e sem a possibilidade de prazer opostas às as escravas negras, dissolutas e sensuais.

Conhecem-se casos no Brasil não só de predileção mas de exclusivismo: homens brancos que só gozam com negra. De rapaz de importante família rural de Pernambuco conta a tradição que foi impossível aos pais promoverem-lhe o casamento com primas ou outras moças brancas de famílias igualmente ilustres. Só queria saber de molecas. Outro caso, referiu-nos Raoul Dunlop de um jovem de conhecida família escravocrata do Sul: este para excitar-se diante da noiva branca precisou, nas primeiras noites de casado, de levar para a alcova a camisa úmida de suor, impregnada de budum, da escrava negra sua amante. Casos de exclusivismo ou fixação. Mórbidos, portanto; mas através dos quais se sente a sombra do escravo negro sobre a vida sexual e de família do brasileiro (FREYRE, 2003, p. 368).

Nas consagradas poesias lírico-amorosas e satíricas de Gregório de Matos, por meio das quais são retratadas as relações sociais da época seiscentista, é possível notar claramente a existência da dualidade construída a partir do tom da cor da pele da mulher, em que se contrapõem o amar e o matrimônio versus o querer. Neste contexto, ora a mulher aparece como ideal, espiritualizada e de comportamento platônico (branca) – como em *A Maria dos povos, sua futura esposa* – ora aparece de maneira erótica, lasciva, relacionada ao amor carnal (mulata) – como em *Huma graciosa mulata filha de outra chamada Maricotta com quem o poeta se tinha divertido, e chamava ao filho do poeta seu marido*.

Discreta, e formosíssima Maria
Enquanto estamos vendo a qualquer hora
Em tuas faces a rosada Aurora,
Em teus olhos, e boca o Sol, e o dia:

Enquanto com gentil descortesia
O ar, que fresco Adônis te namora,
Te espalha a rica trança voadora,
Quando vem passear-te pela fria [...] (MATOS apud CHACON, 2015, p. 39).

Por vida do meu Gonçalo,
Custódia formosa e linda,
que eu não vi Mulata mais linda,
que me desse tanto abalo:
quando vos vejo, e vos falo,
tenho pesar grande, e vasto
do impedimento, que arrasto,
porque pelos meus gostilhos
fora eu Pai dos vossos Filhos
antes que vosso Padrasto (MATOS, 1992, p. 533).

Segundo comenta Del Priore (1989, p. 15), por parte dos senhores, assim como da igreja católica, havia um imaginário de que fora do espaço doméstico, as negras – assim como as índias – seriam mulheres com “facilidades de costumes”, mulheres submissas como o povo e o território dominados e, posto que não eram cristãs, surdas aos deveres matrimoniais. Posto isso, articulado à heterossexualidade compulsória mencionada anteriormente no presente trabalho (seção 1.1), era comum fazer da negra ou da mulata a culpada pela antecipação da

vida sexual de jovens filhos de senhores, garantindo que estes se tornassem “garanhões”, como visto em Freyre (2003, p. 455-456):

Não seria extravagância nenhuma concluir, deste e de outros depoimentos, que os pais, dominados pelo interesse econômico de senhores de escravos, viram sempre com olhos indulgentes e até simpáticos a antecipação dos filhos nas funções genésicas: facilitavam-lhes mesmo a precocidade de garanhões. Referem as tradições rurais que até mães mais desembaraçadas empurravam para os braços dos filhos já querendo ficar rapazes e ainda donzelos, negrinhas ou mulatinhas capazes de despertá-los da aparente frieza ou indiferença sexual.

Não é outra a visão expressa em textos clássicos da literatura, como em *Menino de engenho* (1932), de José Lins do Rego. O fato de africanas estarem na condição de objeto privado, desprovidas da possibilidade de decisão sobre os próprios corpos, legitimava seu uso. A mulher, não só tratando-se das escravas, era propriedade do senhor colonizador e não havia a possibilidade de reconhecimento de crime contra a própria propriedade. Antes de sujeito, a mulher foi objeto da colonização, sendo violentada para satisfazer desejos e para gerar filhos, em resposta à suposta necessidade de povoamento das terras tomadas.

O que sempre se apreciou foi o menino que cedo estivesse metido com raparigas. Raparigueiro, como ainda hoje se diz. Femeeiro. **Deflorador de mocinhas. E que não tardasse em emprenhar negras, aumentando o rebanho e o capital paternos.** Se este foi sempre o ponto de vista da casa-grande, como responsabilizar-se a negra da senzala pela depravação precoce do menino nos tempos patriarcais? **O que a negra da senzala fez foi facilitar a depravação com a sua docilidade de escrava;** abrindo as pernas ao primeiro desejo do sinhô-moço. **Desejo, não: ordem** (FREYRE, 2003, p. 456, grifos meus).

Ainda que haja uma incessante tentativa de positivar a mestiçagem, interpretando o resultado da exploração sexual das escravas como uma identidade cultural puramente nacional e como uma falsa resposta à ideologia do embranquecimento, a colonização do Brasil está claramente relacionada à cultura do estupro que se conhece hoje. Sobre a ilegitimação colonial da mulher negra em oposição à branca de classe média, esta sinhá e cristã, além de também indagar sobre o porquê da objetificação feminina e da desigualdade de direitos de gênero sofrida por todas as mulheres da época, pode-se pensar no discurso de Sojourner Truth, em 1851, como um dos mais representativos. Segundo a ex-escrava, dirigindo-se a uma plateia de clérigos quando ainda não era permitido às mulheres falarem em público, o fato de negras estarem no papel de trabalhadoras braçais não as fazia menos mulher que as sinhás brancas, assim como desmentia o imaginário de uma suposta fragilidade feminina em relação ao estereótipo masculino, este forte e trabalhador. Pelo contrário, além de suportarem a opressão masculina, resultado de uma relação homem/mulher e da heterossexualidade

compulsória, ainda precisavam ser capazes de suportar os atravessamentos da opressão racial proveniente da relação senhor/escrava.

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari 3 treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher? Daí eles falam dessa coisa na cabeça; como eles chamam isso... [alguém da audiência sussurra, “intelecto”]. É isso querido. O que é que isso tem a ver com os direitos das mulheres e dos negros? Se o meu copo não tem mais que um quarto, e o seu está cheio, porque você me impediria de completar a minha medida? [...] Daí aquele homenzinho de preto ali disse que a mulher não pode ter os mesmos direitos que o homem porque Cristo não era mulher! De onde o seu Cristo veio? De onde o seu Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com isso (TRUTH, 1851).

Como se sabe, no período abolicionista, não houve a preocupação por parte do Estado brasileiro de incluir socialmente a população negra, trazendo ainda mais imigrantes europeus para ocuparem seus antigos espaços de trabalho. Posto isso, somado ao início do período industrial, ainda que as negras passassem a ser reconhecidas como cidadãs livres, carregavam em seus corpos a herança escravocrata: ou a marca para o trabalho mal remunerado ou a marca para a satisfação sexual. Para Nogueira (1998, p. 14-15, grifos meus):

Todo período que antecede à promulgação da lei [Áurea] se deu, paralelamente, às mudanças na ordem econômica e política, que colocavam obstáculos à existência de um país escravagista no cenário mundial. **Os abolicionistas mostravam grande indignação pelas condições de cativeiros dos negros, mas não puderam pensá-los como indivíduos que deveriam ser inseridos na sociedade.** Assim, supunham que, saindo da condição de escravos, o negro trabalharia como mão de obra remunerada para seu auto sustento. Mas grande parte do contingente de cativos libertos vagavam desorientados, sem condições para seu auto sustento, e sem trabalho no campo, que começava, então a ser feito pelos imigrantes.

Vagando por essa espécie de “não-lugar” social, por muito tempo pós período abolicionista, às mulheres negras restavam empregos em que as relações trabalhistas eram muito próximas às escravagistas, isto é, o trabalho nas fazendas em que já trabalhavam quando escravas ou, ainda, a prostituição. Eram poucas as oportunidades de trabalho autônomo, estando disponíveis, geralmente, trabalhos de prestação de serviço de baixa remuneração, na sua maioria, relacionados aos cuidados da casa burguesa, como domésticas, uma espécie de nova denominação para o trabalho de mucamas.

2. *O vampiro de Curitiba*

Segundo Voloshinov e Bakhtin (1976, p.12), a percepção artística representa, “sensivelmente inferindo, das palavras e das formas de sua organização, as inter-relações vivas, específicas, do autor com o mundo que ele descreve”. É da vida cotidiana que provém a necessidade de o sujeito objetivar-se e é a ela que retornam os produtos de suas objetivações a fim de enriquecê-la ou, ainda, transformá-la. Isto é, após a fruição estética, o sujeito defronta-se com a fragmentação do cotidiano, porém, enriquecido pela experiência do contato com a arte, passa a ver o mundo com outros olhos; o ressignifica. Segundo Lukács (1974, p. 11-12):

[...] dele (do cotidiano) se depreendem, em formas superiores de recepção e reprodução da realidade, a ciência e a arte; diferenciam-se, constituem-se de acordo com suas finalidades específicas, alcançam sua forma pura nessa especificidade – que nasce das necessidades da vida social – para logo, em consequência de seus efeitos, de sua influência na vida dos homens, desembocar de novo na corrente da vida cotidiana.

Para Lukács, ainda, a arte não nasce do agradável e da ordem, mas sim da preocupação em figurar a realidade que se apresenta sob o caótico da vida cotidiana e das relações interpessoais. É justamente a partir da desordem que Dalton Trevisan apresenta os quinze contos protagonizados por Nelsinho em *O vampiro de Curitiba* (1965).

Se entre 1956 e 1961, governado por Juscelino Kubitschek, o Brasil teve um acelerado crescimento econômico, juntamente com o desenvolvimento da indústria e da construção de Brasília, também teve um enorme aumento da dívida externa, posto que as exportações não cresceram na mesma proporção que o endividamento. A fim de administrar esse problema, o governo JK realizava cada vez mais empréstimos no exterior. Em 1960, ainda que o Brasil houvesse alcançado um desenvolvimento econômico expressivo, este era falho e atingia apenas algumas parcelas da população, delineando uma concentração de riquezas sob o domínio de poucos.

Em 1964, instaurou-se no Brasil o regime militar. Como comenta Schwarz (1978, p. 61-62), a ditadura instalou-se no país “a fim de garantir o capital e o continente contra o socialismo”.

O governo populista de Goulart, apesar da vasta mobilização esquerdizante a que procedera, temia a luta de classes e recuou diante da possível guerra civil. Em consequência a vitória da direita pôde tomar a costumeira forma de acerto entre generais. O povo, na ocasião, mobilizado, mas sem armas e organização própria, assistiu passivamente à troca de governos. Em seguida sofreu as consequências: intervenção e terror nos sindicatos, terror na zona rural, rebaixamento geral de

salários, expurgo especialmente nos escalões baixos das Forças Armadas, inquérito militar na Universidade, invasão de igrejas, dissolução das organizações estudantis, censura, suspensão de habeas corpus, etc (SCHWARZ, 1978, p. 61-62).

Ainda que se esperasse que a cultura de esquerda fosse liquidada em determinado contexto, surpreendentemente, ela não parou de crescer.

Torturados e longamente presos foram somente aqueles que haviam organizado o contato com operários, camponeses, marinheiros e soldados. Cortadas naquela ocasião as pontes entre o movimento cultural e as massas, o governo Castelo Branco não impediu a circulação teórica ou artística do ideário esquerdista, que embora em área restrita, floresceu extraordinariamente (SCHWARZ, 1978, p. 62).

Foi impulsionado pelo regime militar que uma espécie de literatura do contra ou, ainda, o “realismo feroz” – assim denominado por Cândido – surgiu. Textos produzidos contra a “escrita elegante [...]; contra a convenção realista, baseada na verossimilhança e o seu pressuposto de uma escolha dirigida pela convenção cultural[...]; finalmente, contra a ordem social, sem que com isso os textos manifestem uma posição política determinada” (CÂNDIDO, 1989, p. 16), isto é, sem uma afirmação explícita da ideologia do escritor.

É possível enquadrar nesta ordem de ideias o que denominei "realismo feroz", se lembrarmos que além disso ele corresponde à era de violência urbana em todos os níveis do comportamento. Guerrilha, criminalidade solta, superpopulação, migração para as cidades, quebra do ritmo estabelecido de vida, marginalidade econômica e social — tudo abala a consciência do escritor e cria novas necessidades no leitor, em ritmo acelerado (CÂNDIDO, 1989, p. 16).

Publicado pela primeira vez em 1965, ao mesmo tempo em que o livro *O vampiro de Curitiba*, de Dalton Trevisan, se situa em um contexto de crescimento industrial conflituoso, chega ao público nos anos iniciais do regime militar, pouco antes de a censura tentar calar por completo o Brasil. Apresentando-se na direção contrária ao ufanismo que era a base da ditadura, algumas das histórias protagonizadas pelo pequeno-burguês Nelsinho, como *Debaixo da Ponte Preta*, demonstram na prática o realismo feroz descrito por Cândido: representam de maneira crua e às claras uma versão negativa do país, resultado de uma urbanização acelerada e desumana, “[...] devida a um processo industrial com características parecidas, motivando a transformação das populações rurais em massas miseráveis e marginalizadas, [...] submetidas à neurose do consumo, que é inviável devido à sua penúria econômica.” (CÂNDIDO, 1989, p. 3).

As personagens emergem de uma Curitiba pervertida, violenta e tarada, em que a cotidianidade de casos de exploração e estupro é naturalizada e narrada sob o ponto de vista

do agressor, mas a partir das vivências daqueles subalternizados. Trevisan escreve como se o narrador não estivesse aprovando e, tampouco, desaprovando as situações de violência narradas, tratando-as ironicamente, sem nenhum sinal de afetividade, como fatos corriqueiros, coisificados. Além disso, sua narrativa remete a um estilo muito próximo aos inculcamentos da televisão estadunidense, “que dissemina o espetáculo de uma violência ficcional, correspondente à violência real, não apenas da Metrópole, mas de todos nós, seus satélites” (CÂNDIDO, 1989, p. 3). Ou, ainda, ao haicai, pela constante presença de lacunas e falta de cunho explicativo, apresentando o real em estado bruto, como em uma fotografia.

Em momento algum os contos daltonianos expressam o “realismo fantástico ou mágico com que a legião de diluidores de Kafka ou Borges procurou esconder a sua falta de dentes para roer até a medula o osso do cotidiano. [...] Poucas vezes foram as suas vísceras e ossos expostos à vista do respeitável público com igual impiedade” (PAES, 1990, p. 96). A ferocidade desse realismo acaba despertando no leitor uma sensação de irrealidade, chamando atenção para o absurdo da vida, “para a inaniade de querer descobrir-lhe um sentido ou impor-lhe um outro fim que não seja o de simplesmente vivê-la” (PAES, 1990, p. 96).

2.1 O vampiro ou o cafajeste e a figura feminina daltoniana

Deus me livre, beijar outro homem, ainda mais de bigode e catinga de cigarro? Na pontinha da língua a mulher filtra o mel que embebeda o colibri e enraivece o vampiro (TREVISAN, 1974, p. 13).

Ao mesmo tempo em que o discurso vampiresco delinea o protagonista Nelsinho como representante do vazio do sujeito da metrópole no contexto industrial, este também pode ser considerado o protótipo do cafajeste da província, aglomerando em si todos os conceitos do estereótipo masculino daltoniano que vê a mulher como um objeto sexual passível de ser desfrutado. Segundo Waldman (1989, p. 127-128):

[...] o vampiro e Curitiba são, antes de tudo, formas de contar a sociedade liberal de arremedo que o chamado capitalismo tardiamente avançado produziu no Brasil e, quem sabe, em outros países [...]. É assim que, descendo das alturas míticas da Transilvânia e da ideologia progressista do desenvolvimento industrial da Inglaterra de fins do século XIX, o vampiro perde a capa ou ganha um número ímpar de asas. Já não pode voar [...] Vive de um trabalho mal remunerado e aciona, na falta de outra, uma vida sentimental que não lhe pertence, da qual não consegue ser sujeito. Não é o malandro [...] É o cafajeste.

Grande protagonista da literatura nacional, o malandro é o espertalhão em trânsito, sempre entre os hemisférios da ordem e da desordem social. “Seu lugar é entre classes sociais

e seu móvel é a ideologia que aponta para as possibilidades de transformação da pobreza, mas sem colocar em risco a estrutura social” (WALDMAN, 1989, p. 124). Para se manter em constante movimento, no intervalo, é preciso que o malandro não possua vínculos e é graças à vadiagem que essa flutuação na estrutura social é alcançada. Ao contrário do malandro, o cafajeste liga-se à esfera da ordem pelo exercício de um trabalho e, ao mesmo tempo em que faz parte da pequena-burguesia, carrega a sombra de uma grandeza inalcançável, projetada na classe dominante.

[...] sua principal atividade simbólica ou ideológica é a da cópia. Copia comportamentos, copia a moda, copia o objeto de seu desejo, numa caligrafia distorcida que o encerra na imobilidade própria da repetição. É na reprodução do mesmo que o cafajeste e o Vampiro se unem. Ambos são personagens de um seriado diante do qual o leitor não se pergunta pela continuidade da fábula, já que eles recomeçam sempre, presos que estão à circularidade de uma estrutura repetitiva, obstáculo decisivo para a conclusão (WALDMAN, 1989, p. 125).

Assim como Nelsinho atua sobre a instância da paródia, Curitiba também atua sobre o mesmo princípio, já que, na qualidade de província em um contexto de industrialização, tem o modelo da metrópole como parâmetro. Logo, para Waldman (1989), todo o universo daltoniano representado em *O vampiro de Curitiba* se verifica em um processo paródico através da repetição do caos, que remete à cotidianidade dos problemas nas relações interpessoais.

Como mencionado anteriormente, é preciso reconhecer Nelsinho como o típico cafajeste. Este tem trabalho fixo – “Bateu o ponto e olhou o cartão. Chegara em tempo...” (TREVISAN, 1974, p. 21) – e consciência de seu lugar no mundo, consciência moral, o que não o impede de viver em busca da realização de seus desejos carnis. Em seus monólogos, constantemente, o protagonista se remete a Deus, admitindo a safadeza como uma fraqueza, característica que atua como uma forte crítica à falsa moralidade burguesa. Segundo José Paulo Paes (1990, p. 96), a obra de Trevisan tem um viés “passadista [...] onde os tabus da moralidade familiar pequeno-burguesa, por anacrônicos que possam parecer à nossa permissiva modernidade, ainda são os cordões puídos que movimentam os bonecos de engonço do seu ‘petit guignol curitibano’”.

Se o cego não fuma porque não vê fumaça, ó Deus, enterra-me no olho da tua agulha de fogo. Não mais cão sarnento atormentado pelas pulgas, que dá voltas para morder o rabo. Em despedida – ó curvas, ó delícias – concede-me a mulherzinha que aí vai. Em troca da última fêmea sou capaz de caminhar no braseiro – os pés em carne viva (TREVISAN, 1974, p. 15).

Tendo-se Nelsinho como um sujeito provinciano que projeta para si um modo de ser da metrópole, tratando-se de seu contexto profissional, o escriturário não só exerce um

trabalho em que ele é subordinado, sem sequer dirigir a palavra ao chefe, como carrega a sombra de uma grandeza que jamais será alcançada, mostrada através da ironia do narrador, que recorrentemente refere-se a ele por “herói”.

O herói mordía o canto da unha e, de instante a instante, sugava uma gota de sangue.
– O bruto me deixa aflito (TREVISAN, 1974, p.16).

Tirou o paletó e jogou-o ao ombro, **qual um toureador o seu manto de glória**.
Estava para o amor, não fosse a humilhação da carteira vazia (TREVISAN, 1974, p. 17, grifos meus).

A ironia do narrador também pode ser percebida no uso constante de termos no diminutivo, partindo do próprio nome do protagonista, “o nome de guerra é Nelsinho, o Delicado” (TREVISAN, 1974, p. 12). Além disso, no conto homônimo ao livro, em que, narrado em primeira pessoa, o vampiro e seu incessante desejo pela mulher são apresentados ao leitor, as formas diminutivas em “[..]e me encostasse bem devagar na safadinha”; “Por causa de uma cadelinha como essa que aí vai rebolando-se inteira”; “deixe-me só um pouquinho, um beijinho só”; “Ninguém diga que sou taradinho.” e, ainda, “Com elas usar de agradinho e doçura” (TREVISAN, 1974, p. 11-12) relativizam e atenuam a objetificação da mulher na visão do protagonista, dando um sentido banal à cultura do estupro. Ademais, nos trechos em que Nelsinho refere-se à mulher como a “casadinha” e “a viuvinha”, o uso do diminutivo traz à obra um tom depreciativo da mulher e ironiza os papéis sociais ocupados por ela, sempre deliberados por sua relação com o sexo masculino.

Carregando como forte herança sociocultural os preceitos da heterossexualidade compulsória, Nelsinho vê a mulher como responsável por incitar, deliberadamente, o desejo masculino. Para o vampiro, é a constante auto exposição das mulheres que instiga seu olhar e sua perversão sexual:

Se não quer, por que exibe as graças em vez de esconder? Hei de chupar a carótida de uma por uma. Até lá enxugo meus conhaques. Por causa de uma cadelinha como essa que aí vai rebolando-se inteira. Estava quieto no meu canto, foi ela que começou. Ninguém diga que sou taradinho. No fundo de cada filho de família dorme um vampiro (TREVISAN, 1974, p. 11-12).

Culpa minha não é. Elas fizeram o que sou [...]. Sempre se enfeitando, se pintando, se adorando no espelhinho da bolsa. Se não é para deixar assanhado um pobre cristão por que é então? (TREVISAN, 1974, p. 12)⁵.

⁵ É interessante perceber como os discursos de repressão feminina sexual e comportamental que Nelsinho reproduz são verossímeis e, mais de 50 anos depois, ainda recorrentes para legitimar casos de estupro por uma sociedade como um todo.

No livro *O vampiro de Curitiba* (1965), as personagens femininas revelam, sobretudo, estereótipos resultantes de uma concepção sexual masculina. Como observado nas citações anteriores, a partir do olhar masculino, a mulher é vista como passível de ser atacada a qualquer hora, dia e noite, dependendo dela a sobrevivência do vampiro, como lendariamente dependeria de sangue.

Bedasee (1995) acredita que várias personagens são, na verdade, variações de uma mesma mulher, já que elas sempre se movem nos limites de temas como a impossibilidade de relacionamento homem/mulher e a solidão, mesmo ambiente onde transita a figura do vampiro. No conto *O vampiro de Curitiba*, Nelsinho remete-se à mulher virgem, safadinha, desgraçada, chegando até o estereótipo da Idade Média: “Maldita feiticeira, merecia ser queimada viva, em fogo lento” (TREVISAN, 1974, p. 11). Tanto é naturalizada a objetificação feminina que a mulher que sequer o nota é qualificada como “cadelinha”, encarnando silenciosamente o protótipo de Eva, a mulher tentação; costela de Adão, complemento do homem.

Na grande maioria dos contos da obra, a mulher é silenciada, assumindo o posto de simples objeto, como em *Incidente na loja* e *Debaixo da Ponte Preta*, em que casos de estupro são tidos como eventos corriqueiros, justificados pelo vampiro a partir das vestes femininas e pelo seu poder de sedução. Bedasee (1995, p. 239) comenta que a existência da mulher, nesse caso, “deve-se ao que dela visualiza o narrador ou o protagonista”. Quando esta tem voz e age, é para insinuar-se e seduzir, tentando ser sujeito, mas ainda assim reduzindo-se a objeto. Em *Incidente na loja*, por exemplo, todas as tentativas frustradas da vendedora de negar a relação sexual com Nelsinho são tidas como charme e, até mesmo, convite, já que este não aceita a possibilidade de a mulher ter direito de escolha.

Nelsinho inclinou-se para o trinco e ao evocar o seu acento lânguido e perverso – “Não, não me pegue” –, em recusa que, tão indolente, era antes um convite, mudou de ideia e empurrou com o pé a porta, que lentamente se fechou (TREVISAN, 1974, p. 19).

No conto *Visita à professora*, a palavra feminina surge como poder de persuasão para convencer Nelsinho a ter relações sexuais. Como o convite parte de um corpo magro, cara rechonchuda, pisada de sono e olheiras doentias, isto é, de “um caso de velha” (TREVISAN, 1974, p. 29-30), a sedução é vista como depravação, causadora da degradação de um jovem de 20 anos. Apenas em casos como este se tem o sexo como estupro; apenas quando Nelsinho é vítima de mulheres fora do padrão, de quem ele tenta, desesperadamente, se livrar. A

exemplo disso também é possível citar o último conto da obra, *A noite da paixão*, em que o protagonista sai à procura de uma vítima na sexta-feira santa e acaba com uma prostituta, segundo ele, banguela, repugnante, que toma o lugar de vampiro.

Naquele instante, ela abocanhou o queixo. Só sentia a língua. [...] – Pare! – resistiu com toda força. – Não faça isso. Ela voltou a sugar o queixo e o herói alerta ao vazio dos dentes. Aterrado, defendeu-se com a mão no pescoço. De súbito a mulher recuou a cabeça. Cobrou fôlego e veio de novo, fungando. Quis morder, mas ele não deixou. [...] Sem jamais colher a flor do desejo, ela urrou de frustração – cravou-lhe os caninos no pescoço (TREVISAN, 1974, p. 82).

Primeiramente, é interessante perceber uma certa ironia no fato de o conto que encerra o livro narrar a noite em que Nelsinho foi estuprado, considerando-se que o primeiro caso é *Incidente na loja*. Tal desfecho demonstra a inversão de posições pela qual o protagonista passa no decorrer da obra, dando sentido ao famoso ditado “um dia é da caça, outro do caçador”⁶. Em um segundo momento, também é possível perceber que, ainda que no último conto a vítima de abuso sexual seja Nelsinho, a violência ainda não atua sobre o plano da masculinidade, posto que o protagonista é, na verdade, vítima de adamamento por meio da passividade sexual diretamente vinculada à feminilidade.

Pensando sobre a multiplicidade de situações vinculadas à cultura do estupro abordadas em *O vampiro de Curitiba*, cabe considerar que a amarração entre os contos que compõem o livro não se dá de maneira aleatória, mas sim como um jogo de espelhamentos, de identificação entre personagens e leitor, a fim de ensaiar acerca dos limites de sua recepção e da convivência social brasileira. Em todo o decorrer da obra, tem-se a impressão de que o narrador constantemente coloca a moral do leitor à prova através da aceitação ou não dos diversos tipos de violência de gênero ali refratados. Se a violência expressa através da opinião de Nelsinho sobre as mulheres no conto homônimo ao livro parece aceitável a alguns olhos, parte-se para um caso de violência verbal e sexual em *Incidente na loja*. A situação ainda parece banal? O leitor tem acesso, então, a *Debaixo da Ponte Preta*, conto em que um caso de estupro coletivo é relatado de maneira torpe através dos depoimentos e justificativas dos abusadores. Por fim, o fato de *A noite da paixão* ser o desfecho do livro pode ser visto como um enfrentamento ao leitor que foi conivente com todo o restante dos contos, em que as situações de violência eram sempre contra os mais diversos tipos de mulheres e não tinham Nelsinho como possível vítima do machismo perpetuado por ele mesmo.

⁶ É pertinente mencionar em determinado contexto que o ditado popular, bem como o ato da caça, já foram utilizados como analogias ao estupro na chocante canção *Caça à raposa* (1974), de João Bosco, também interpretada na voz de Elis Regina.

Ainda que o posicionamento de Nelsinho seja coerente com a representação de homem delineada culturalmente, este restringido apenas à masculinidade, não se casa, não forma família, tampouco tem filhos, isto é, não há uma evolução ao papel de provedor em sua maturidade. Pode-se dizer que essa certa impossibilidade de completude é consequência da sua eterna repetição de desencontros e busca pelo prazer carnal, que reduzem sua existência ao vazio, à imagem do vampiro.

3. O caso Ritinha da Luz: a legitimação do estupro em *Debaixo da Ponte Preta*

Noite de 23 de junho, Ritinha da Luz, 16 anos, solteira, prendas domésticas, ao sair do emprego, dirigiu-se à casa de sua irmã Julieta, residente atrás da Ponte Preta. Ia atravessar a linha do trem, foi atacada por quatro ou cinco indivíduos, aos quais se reuniram mais dois. Então violada por um de cada vez e abandonada entre as moitas. Seu choro atraiu um guarda-civil, que a conduziu até a delegacia (TREVISAN, 1974, p. 57).

Infelizmente, situações como a descrita anteriormente são comuns na história das civilizações e facilmente encontradas nas páginas policiais de jornais. Neste caso, trata-se do enredo de *Debaixo da Ponte Preta*, conto publicado em 1965, no livro *O vampiro de Curitiba*, de Dalton Trevisan.

Escrito com um estilo muito próximo ao de inquérito policial, o ocorrido é apresentado através das versões dos participantes da ação, no caso, dos que cometeram o delito, construindo, assim, um interessante jogo dialógico. Em contrapartida, em nenhum momento é dada voz à vítima; esta permanece todo o decorrer do conto silenciada, tanto pelo grupo de abusadores, quanto pela justiça. Não há representação da subjetividade de Ritinha, isto é, o modo como a narrativa se coloca não deixa margem para saber o que se passa no interior de sua mente ou para, ao menos, saber sua versão do caso. Algo parecido acontece nos contos de Rubem Fonseca. Como comenta Fernando C. Gil (1994, p. 59) ao analisar o conto *Feliz ano novo*, “tudo que é dito sobre os personagens e sobre as suas condições estrutura o processo de uma realidade ficcional ‘objetiva’ narrada, e não individualidades, singularidades”. Com relação ao narrador, ainda que saiba elementos da vida de Ritinha, desconhecidos aos agressores – como onde e como é a casa onde está empregada e como se dá a sua relação com seus patrões –, a ele cabe a função análoga a de um escrivão de polícia, não tendo direito de interferir, se não apenas apresentar resumidamente as diversas versões que lhe são dadas.

Na descrição do conto, como as informações são obtidas através dos depoimentos dos abusadores, não é possível saber, com exatidão, quantos homens se somaram aos três soldados Alfredo, Durval e Pereira no momento do estupro coletivo. Sabe-se com certeza que,

além destes, há Miguel, Nelsinho e o primo Silvio. Além disso, ao fim do depoimento de Nelsinho, o narrador menciona, pela primeira vez, um homem de nome Antônio que, todavia, não havia aparecido no conto, bem como não volta a ser mencionado. Acredita-se que o fato de o narrador e os depoimentos passarem um sentimento de dúvida com relação a quantos homens cometeram o crime reforça a ideia de coletividade deste, além de ser coerente com o fato de a vítima estar com a cabeça coberta na hora do ato e ser silenciada pós-abuso, não se sabendo exatamente quem a atacou ou a ordem dos ataques. Determinada confusão também dá veracidade ao gênero inquérito, posto que os depoimentos nada mais são que versões pessoais que podem distorcer o ocorrido. Ademais, levanta uma crítica à justiça, que retira a importância de saber quem foram os abusadores e foca nas justificativas de tais, assim como em informações que testam a moral de Ritinha da Luz, como o fato de ser doméstica, logo, de classe baixa e de haver sido deflorada um mês antes do ataque, ainda que solteira.

Ainda sobre o modo como o estupro coletivo é narrado em *Debaixo da Ponte Preta*, cabe observar que este ocorre de maneira distinta ao relato de estupro cometido no conto *Incidente na loja*. No caso do assédio de Nelsinho à vendedora, tem-se descrições detalhadas enquanto a ação ocorre, como se o leitor estivesse presente no momento da cena, acompanhando todo o seu desenrolar. Além disso, ainda que sob o julgamento de Nelsinho, a vontade da vítima se manifesta na voz dela própria, dando espaço para que o leitor conheça sua subjetividade.

Chegando-se por trás, com as mãos em concha empolgou-lhe o busto. Sua longa busca fora recompensada e, sob as barbatanas, encostou a manda paz de dois pequenos seios. Surpreendida, sem largar a tranca, inocente do que lhe acontecia: – Nojento... Seu nojento! Ao ouvido do bom herói era queixume de amor, com algum travo de fúria. [...] Crispando as mãos, alegrou-se de roer as unhas, não a machucava mais do que devia (TREVISAN, 1974, p. 16).

Em *Incidente na loja* o choque está na crueza e violência das descrições diretas. Já com relação ao caso Ritinha da Luz, o impacto da narrativa é delineado a partir da não construção da interioridade da vítima, bem como de seu silenciamento. Ademais, é dado amplo espaço à interpretação e subjetividade do leitor para que este construa sua versão e julgamento do caso, posto que só se tem acesso ao quebra-cabeça composto pelas distintas versões dos que cometeram o crime e não uma única descrição detalhada e “oficial” do ocorrido. Parece pertinente aqui novamente comentários arrolados para explicar o conto *Feliz ano novo*, de Rubem Fonseca:

A sucessão de acontecimentos impõe o ritmo e o impacto à narrativa, cujo efeito não se desdobra – e muito menos parte de – numa explicação reflexiva do(s) personagem(ns) sobre a sua atitude ou sobre a do companheiro, como se tem, por exemplo, com Raskólnikof, em *Crime e Castigo*, de Dostoievski, no qual o crime cometido por esse personagem desencadeia uma série de reflexões sobre a sua existência e a do homem de um modo geral; nem tampouco ele (o efeito narrativo) toma a forma da expressão de sentimentos ou de estado de alma do personagem. [...] o sentido de efeito é chamar a atenção sobre o próprio ritmo e impacto da destrutividade (GIL, 1994, p. 63-64).

Em *Debaixo da Ponte Preta*, a masculinidade é tida como metáfora de poder e de capacidade de ação. A cada depoimento, são desvelados não apenas a violência física e psicológica sofrida por Ritinha na noite de 23 de junho, mas também as relações sociais, os preconceitos, as ideologias e as desigualdades que a perpassam cotidianamente no contexto em que se insere.

Se no período escravocrata o papel da mulher negra esteve diretamente ligado a afazeres domésticos e à servidão sexual, no período pós-abolição sua inserção no mercado de trabalho teve como um dos primeiros destinos a realização de atividades domésticas. Sendo assim, durante muitas décadas – ousa-se dizer, ainda hoje – mantêm-se o papel atribuído à mulher negra nos tempos de escravidão: cuidar da família branca. Neste caso, duas ideologias usadas pela classe dominante como instrumento de controle e conservação de poder se cruzam: o machismo e o racismo. O fato de Ritinha ser empregada doméstica e referida constantemente pelo termo “negrinha”, acompanhado da utilização da expressão “festinha” para referir-se à ação de estupro, por exemplo, denunciam uma sociedade não só sexista e perpetuadora da naturalização da submissão e servidão feminina, como também fundamentada no imaginário escravocrata, em que a mulher negra era sinônimo de objeto de desejo sexual passível de ser desfrutado diante da impossibilidade de satisfação sexual com a esposa, esta cristã e integrante do núcleo familiar tradicional.

De repente surgiu um cidadão de maus bofes que, intitulando-se guardião da estrada de ferro, **demonstrou interesse em participar da festinha** [...] **Arrastaram a negrinha** para um lugar mais afastado, onde gritos não fossem ouvidos. Chegaram dois rapazes de pouca idade que, auxiliados por todos, **serviram-se à vontade. Satisfeitos**, retiraram-se Durval e os colegas para o quartel (TREVISAN, 1974, p. 59, grifos meus).

Sabe-se que na literatura cada palavra é selecionada pelo autor a partir do contexto social e do julgamento de valor que este deseja exprimir, transformando a obra poética, segundo Voloshinov e Bakhtin (1976), em “um poderoso condensador de avaliações não articuladas”.

O poeta, afinal, seleciona palavras não do dicionário, mas do contexto da vida onde as palavras foram embebidas e se impregnaram de julgamentos de valor. Assim, ele seleciona os julgamentos de valor associados com as palavras e faz isso, além do mais, do ponto de vista dos próprios portadores desses julgamentos de valor. Pode-se dizer que o poeta trabalha constantemente em conjunção com a simpatia, com a concordância ou discordância de seus ouvintes (VOLOSHINOV; BAKHTIN, 1976, p.12).

No caso de *Debaixo da Ponte Preta*, além dos relatos das personagens masculinas se resumirem à legitimação do estupro através de diversas justificativas pautadas em resultados históricos e sociais, revelam a banalização do ato a partir da frivolidade com que o contam, utilizando-se de termos como “brincadeira” e “festinha” para referir-se ao ato de violência sexual contra Ritinha. Analisando passagens como “[...] logo Alfredo e Pereira seguiram o companheiro e, depois, um depois do outro, desfrutaram a rapariga” (TREVISAN, 1974, p. 58), deve-se ressaltar a escolha do verbo “desfrutar”, que remete ao ato de “usufruir, gozar [...], zombar de.” (HOLANDA FERREIRA, 2008, p. 188), denunciando um aproveitamento sem culpa, além do termo “rapariga”, proveniente do português de Portugal para referir-se a uma mulher jovem, porém usado no Brasil para referir-se a prostitutas. Considerando determinados significados, pode-se dizer que a construção “desfrutaram a rapariga” referindo-se ao estupro de uma jovem negra por homens brancos recupera o estupro cotidiano e naturalizado de africanas por parte dos colonizadores portugueses, denunciando uma nação que foi engendrada a partir do imaginário senhor/escrava e que, ainda hoje, propaga estigmas colonialistas.

Ainda relacionado ao domínio europeu, outro aspecto importante a ser pensado é o suposto interesse de Ritinha por Durval, o soldado de “cabelos loiros e olhos azuis”, relacionado ao fato de ela haver sido deflorada havia um mês por outro soldado loiro, de nome Euzébio. Neste caso, além da repetição da violência baseada em uma relação senhor/escrava, a relação negro/europeu, bem como as características físicas europeias de Durval servem como amenizadores do crime cometido e ajudam em sua defesa. Assim como analisado por Cândido (1991, p. 123) a respeito de *O cortiço*, de Aluísio Azevedo, em *Debaixo da Ponte Preta* ao mesmo tempo em que há uma tentativa de mostrar o Europeu como “desalmado, desfrutador da terra e ladrão da herança dos seus bens naturais, estão [...] ambivalências que fazem do nosso patriotismo uma espécie de amor-desprezo, uma nostalgia dos países-matrizes e uma adoração confusa da mão que pune e explora”.

O contraste entre os soldados e o fogueira Miguel de tal, o moreninho do qual a menina “não se agradou de seu nariz chato, bigode ralo e dente estragado” (TREVISAN, 1974, p. 59) também é exemplo claro do imaginário de uma suposta superioridade do europeu civilizado

sobre as demais civilizações. Assim como nos casos de Bertoleza e Rita Baiana, a preferência de Ritinha da Luz pelos soldados a Miguel de tal, isto é, não se sujeitar a indivíduos da mesma etnia, demonstra um imaginário pautado no contato com a raça superior como redenção. “O mesmo ocorre nos amores de Jerônimo e Rita [Baiana], que ‘era volúvel como toda a mestiça’; quando viu que o português a queria, tratou logo de largar o capoeira Firmo, mulato como ela, porque ‘o sangue da mestiça reclamou os seus direitos de apuração, e Rita preferiu no europeu o macho de raça superior’” (CÂNDIDO, 1991, p. 123). Tal visão, sendo expressa nos depoimentos de Durval e Pereira, denuncia a legitimação da oposição branco = europeu x mestiço ou negro = brasileiro, identificando “a ‘raça superior’ ao invasor econômico e a ‘a raça inferior’ ao natural explorado por ele” (CÂNDIDO, 1991, p. 124).

Tratando-se de Miguel, também se deve ressaltar o falocentrismo ou a representação do homem que está fadado socialmente a provar sua masculinidade através do ato sexual como justificativa para o estupro. Segundo um dos depoimentos, o foguista estava sim interessado em participar do delito, mas conversaria com Ritinha “pedindo seu consentimento”. Miguel, então, só se viu “obrigado” a violentar a menina, porque, no suposto momento em que lhe proporia a relação, ela lhe ofendeu “os brios de homem”. Cabendo-lhe a função de caçador, deliberada historicamente pela ideologia sexista dominante, quando o homem heteronormativo vê sua honra e posição de poder colocadas à prova, necessita comprová-las. Segundo Saffioti (1987, p. 19), “lamentavelmente [...] a sexualidade masculina foi culturalmente genitalizada. Ou seja, o processo histórico conduziu o homem a concentrar sua sexualidade nos órgãos genitais”, o que o leva a crer – erroneamente, claro – que a prova de sua sexualidade está ligada, diretamente, ao ato sexual forçado e à submissão da vítima.

Miguel deu com três soldados e uma vagabunda, que com eles mantinha relação. Sentiu grande vontade de participar da brincadeira e **propôs o negócio para a mulher. Esta ofendeu-lhe os brios de homem ao injuriá-lo de “cafetão, cagueta e corno manso”. Indignado com tais ofensas, decidiu provar que era homem** (TREVISAN, 1974, p. 60, grifos meus).

Tendo-se como temática central do conto um caso de estupro coletivo, em que a validação da virilidade perante os outros homens é um dos princípios que se soma ao falocentrismo, Miguel de tal demonstra ser importante também em outro aspecto. Ele não só assume a figura da civilização dominada, inferior à europeia, como também daquele que não consegue cumprir com seus “deveres viris”. Justificado por um suposto nervosismo, o foguista não consegue concluir o ato sexual, o que fere sua masculinidade também frente à necessidade de explicar-se aos companheiros de crime que, mesmo não imunes a esse tipo de

“fracasso” na vida, conseguem cumprir com o ideal de virilidade masculina instituído socialmente. Segundo explica Bourdieu (2005, p. 65-66, grifos meus):

Como a honra – ou a vergonha, seu reverso, que, como sabemos, à diferença da culpa, é experimentada diante dos outros –, **a virilidade tem que ser validada pelos outros homens, em sua verdade de violência real ou potencial, e atestada pelo reconhecimento de fazer parte de um grupo de “verdadeiros homens”**. Inúmeros ritos de instituição, **sobretudo os escolares e os militares**, comportam verdadeiras provas de virilidade, orientadas no sentido de reforçar **solidariedades viris**. Práticas como, por exemplo, os estupros coletivos praticados por bandos de adolescentes – variante desclassificada da visita coletiva ao bordel, tão presente na memória dos adolescentes burgueses –, têm por finalidade pôr os que estão sendo testados em situação de afirmar diante dos demais sua virilidade pela verdade de sua violência, isto é, fora de todas as ternuras e de todos os enternecimentos desvirilizantes do amor, e manifestar de maneira ostensiva a heteronomia de todas as afirmações da virilidade, sua dependência com relação ao julgamento do grupo viril.

Contextualizando o conto no ano em que foi publicado em *O vampiro de Curitiba*, isto é, no início da ditadura militar no Brasil, outro marcador interessante a ser analisado é o fato de parte dos abusadores serem soldados. Sabe-se que as instituições militares, durante muito tempo, foram pautadas na manutenção da dominação da masculinidade como poder hegemônico, expressando-se com violência frente aos agentes sociais subalternizados e vistos como abjetos no processo de quebra constitucional. O estupro coletivo como prática de imposição do poder masculino, bem como do poder militar não só reflete as noções de heteronormatividade dos setores sociais mais conservadores, em que a noção de masculinidade é estruturante, como demonstra o quanto determinadas instituições recuperam a percepção de ordem da igreja católica a partir da sagrada família, ou melhor dizendo, da heterossexualidade compulsória e do homem como protetor da família e da nação. Como comenta Bourdieu (2005, p. 66):

Certas formas de "coragem", as que são exigidas ou reconhecidas pelas forças armadas, ou pelas polícias (e, especialmente, pelas "corporações de elite"), e pelos bandos de delinquentes, ou também, mais banalmente, certos coletivos de trabalho — como as que, nos ofícios da construção, em particular, encorajam e pressionam a recusar as medidas de prudência e a negar ou a desafiar o perigo com condutas de exibição de bravura, responsáveis por numerosos acidentes — encontram seu princípio, paradoxalmente, no medo de perder a estima ou a consideração do grupo, de "quebrar a cara" diante dos "companheiros" e de ser ver remetido à categoria, tipicamente feminina, dos "fracos", dos "delicados", dos "mulherzinhas", dos "veados". Por conseguinte, o que chamamos de "coragem" muitas vezes tem suas raízes em uma forma de covardia: para comprová-lo, basta lembrar todas as situações em que, para lograr atos como matar, torturar ou violentar, a vontade de dominação, de exploração ou de opressão baseou-se no medo "viril" de ser excluído do mundo dos "homens" sem fraquezas, dos que são por vezes chamados de "duros" porque são duros para com o próprio sofrimento e sobretudo para com o sofrimento dos outros.

Em *Debaixo da Ponte Preta*, a relação de dominação masculina sobre o corpo da mulher não se vê apenas relacionada ao ato de violência sexual, mas também atrelado ao destino da vítima pós-ocorrido. Articulado à herança cultural comentada anteriormente, resultado de uma masculinidade construída social e ideologicamente, Miguel de tal tenta se redimir do abuso cometido propondo casar-se com Ritinha. “Miguel está inteiramente arrependido do gesto e, como prova, oferece-se para casar com a menina, cujo nome desconhecia e só na delegacia soube chamar-se Ritinha, isto é, tão logo apronte os papéis do desquite, de momento é casado” (TREVISAN, 1974, p. 58). Para a sociedade brasileira do séc. XX, ainda centrada nos ideais de amor romântico e na figura do homem como provedor – figura paterna e marido –, quando uma mulher perde a virgindade antes de possuir um laço matrimonial, desonra seu pai com a impossibilidade de construir outra família. Logo, além de viver uma conjuntura hierárquica social que a impossibilita de uma ascensão social independente, posto que é mulher e negra, Ritinha agora vê-se impossibilitada de qualquer realização amorosa socialmente aceita. Logo, ainda que a vontade de Miguel não seja restituir a honra da menina e de sua família, mas sim atenuar o erro cometido e livrar-se da pena que sobre ele incidiria, o fogueista espera que a proposta de casamento seja considerada de boa índole, pois seria uma possibilidade de devolver Ritinha ao seio da sociedade.

Pensando em uma realidade próxima, são muitas as Ritinhas da Luz espalhadas pelo Brasil. O último caso a ter grande repercussão na mídia foi o estupro coletivo que teve como vítima uma jovem de também 16 anos, em maio de 2016, em uma comunidade da Zona Oeste do Rio de Janeiro. Além de ser violentada por 33 homens, a adolescente também foi exposta em redes sociais através de um vídeo gravado pelos abusadores. Nas imagens, alguns dos rapazes aparecem ao lado da jovem desacordada e sangrando, enquanto manuseiam sua genitália, riem e ironizam o crime, ostentando poder sobre o corpo da vítima. Através de tal gravação que rapidamente se alastrou pela internet e chocou o mundo, o crime pôde ser denunciado formalmente ao Sistema de Justiça Criminal do Rio de Janeiro.

Em um primeiro momento, as investigações ficaram aos cuidados da Delegacia de Repressão a Crimes de Informática (DRCI), sob o comando de um delegado de polícia do sexo masculino. Segundo entrevistas dadas pela vítima e por sua advogada, Eloisa Samy, ao site G1, filiado à Rede Globo, além de a menina não conseguir sentir-se à vontade no momento do depoimento, posto que havia apenas homens na sala, o delegado responsável Alessandro Thiers não teve cuidado algum ao lhe perguntar o que ocorreu, questionando-a, ainda, se tinha o costume de fazer sexo grupal. Em conversas de whatsapp do mesmo delegado, acessadas pelo site Extra na época, este ainda afirmou que o estupro não havia

acontecido, alegando que a adolescente não era de boa índole, posto que era envolvida com pessoas ligadas ao tráfico. Com o desenrolar das investigações, a advogada entrou com um pedido junto ao Ministério do Rio de Janeiro para que o delegado fosse substituído, graças ao seu comportamento misógino e machista, não focado na investigação do estupro, mas sim preocupado em legitimar o crime através da investigação da vida da vítima. Felizmente, após má repercussão das ações do delegado, este foi exonerado da função que ocupava junto à DRCI e a investigação do caso passou a ser conduzida pela Delegacia da Criança e Adolescente Vítima (DCAV), que colocou a jovem no Programa de Proteção a Crianças e Adolescentes ameaçados, reconhecendo imediatamente a ocorrência do crime de estupro.

O caso carioca é apenas mais um exemplo claro de que Ritinhas da Luz têm não apenas seu corpo violado cotidianamente, mas também sua alma. A relação entre os casos não está somente na banalização e legitimação do estupro, resultado de relações de gênero e papéis sociais construídos, mas também no fato de o agressor ser tão resguardado quanto a vítima é desacreditada, tornando-se ré. Não se trata de Ritinha e da adolescente carioca que tiveram o azar de serem violentadas ou de estarem no lugar errado, na hora errada, mas de mulheres historicamente diminuídas a objeto e ilegítimadas em todos os lugares, em todas as horas, todos os dias.

4. Considerações Finais

Mesmo com um distanciamento de mais de 50 anos, a objetificação feminina que serve como temática central do livro *O vampiro de Curitiba* não só se mantém extremamente pertinente, como também denuncia e questiona uma sociedade engendrada sob princípios da heterossexualidade compulsória, que delineia hierarquias de gênero e banaliza e legitima a violência cotidiana sofrida pelas mulheres. Enquanto o vampiro tem no sangue humano seu alimento, Nelsinho o tem no corpo feminino, em meio a uma incessante busca pelo prazer carnal. Como criaturas eternas, situando-se no limbo entre a vida e a morte, a figura vampiresca e o protagonista são objetos de seu desejo e de uma sobrevivência decadente, além de uma bela metáfora da eternidade de problemas sociais como os resultantes do constructo binário de gênero e de uma urbanização demasiadamente acelerada.

Nelsinho é a representação clara do perpetuador da cultura do estupro, na medida em que enxerga a mulher como objeto passível de ser desfrutado a qualquer hora e, ainda, a culpada por instigar a perversão sexual masculina através de seu corpo e vaidade: “Culpa minha não é. Elas fizeram o que sou [...]. Sempre se enfeitando, se pintando, se adorando no

espelhinho da bolsa. Se não é para deixar assanhado um pobre cristão por que é então?” (TREVISAN, 1974, p. 12).

Além de inferiorizar e silenciar a mulher em todo o decorrer dos contos referindo-se a ela como “cadelinha” e “safadinha”, Nelsinho também é agente de casos de estupro, como em *Incidente na loja*, em que uma vendedora é atacada por ele ao abrir a loja em que trabalha. No conto, todas as tentativas frustradas da vítima de impedir a relação sexual são tidas como charme e, até mesmo, convite, já que o protagonista não aceita e tampouco enxerga a possibilidade de a mulher ter voz ativa ou direito de escolha sobre o próprio corpo.

Já se tratando de *Debaixo da Ponte Preta*, este é o único conto que relata um caso de estupro coletivo. Narrado em um formato muito próximo ao do gênero inquérito policial, o leitor só tem acesso ao quebra-cabeça composto pelas distintas versões dos que cometeram o crime e não a versão da vítima, nem uma única descrição detalhada e “oficial” do ocorrido como se tem em *Incidente na loja*. Logo, pode-se dizer que o impacto do caso se dá a partir da não construção da interioridade da jovem abusada, bem como de seu silenciamento em todo desenrolar do caso. Ademais, através dos depoimentos, é desvelado o julgamento que Ritinha da Luz sofre por todas as partes na delegacia, assim como a relativização do estupro, pela vítima ser negra, doméstica e não mais virgem antes mesmo do ocorrido, ainda que solteira. Esta situação remete a famosos casos reais, como o da jovem carioca que foi abusada sexualmente por 33 rapazes em uma comunidade no Rio de Janeiro, em maio de 2016, e teve sua vida investigada pelo delegado responsável, que se demonstrou muito mais preocupado em legitimar o crime que em se focar na investigação do estupro.

As versões dos abusadores sobre o caso daltoniano não só se resumem a justificativas masculinistas para o abuso, como estas são pautadas na naturalização da objetificação da mulher, no falocentrismo e no casamento forçado como restituição da honra da vítima, isto é, na dominação como instinto masculino e destino do corpo feminino. Além disso, o estupro coletivo é relativizado na medida em que é tido como rito de prova de virilidade perante os demais homens, consequência da genitalização da sua sexualidade.

O caso Ritinha da Luz também é um claro exemplo de como princípios colonizadores ainda regem as relações interpessoais, além de naturalizarem a violência contra a mulher negra através do resgate da relação senhor/escrava, em que esta era tida como bem móvel, como propriedade disposta a disponibilizar aos senhores o prazer sexual não obtido no matrimônio com a mulher branca. A partir de termos como “brincadeirainha”, “festinha”, “negrinha” e “desfrutaram a rapariga” usados pelos abusadores para referir-se ao estupro ocorrido na noite de 23 de junho, há uma forte recuperação da violência sexual cotidiana e

legitimada de africanas por parte dos colonizadores portugueses. Ademais, o contraste entre o fogueira Miguel – o “morenã” do qual, segundo os demais abusadores, a jovem não se agradou – e os soldados loiros Durval – por quem Ritinha supostamente demonstrou interesse – e Euzébio – que a havia deflorado antes do abuso – demonstra uma sociedade ainda pautada no imaginário de superioridade do europeu civilizado sobre as demais sociedades.

O fato de a vítima do estupro coletivo retratado no conto ser negra permite questionar até que ponto o sexismo é a força decisiva e prioritária na raiz da opressão de cada mulher. Além disso, também possibilita o debate sobre como é importante que a luta feminista não seja uma luta majoritariamente branca, bem como cisgênero, heterossexual e de classe média, mas sim uma luta que reconheça e abrace as emergências resultantes de atravessamentos como etnia, classe social, ambiente social e cultural, sexualidade, religião e demais vivências; que incentive uma diversidade de vozes, o diálogo crítico e a polêmica. Afinal, uma determinada parcela de mulheres jamais poderá delimitar o que é ser verdadeiramente mulher, ainda que todas sejam vítimas de um tipo de opressão em comum: a de gênero.

Pensando na leitura como um poderoso instrumento anti-hegemônico que, a partir da vinculação entre linguagem e realidade/experiência, bem como da possibilidade de contato com diversas visões de mundo, desenvolve o senso crítico do sujeito e o emancipa, a relevância dos contos de Dalton Trevisan se dá no impacto da violência diária, narrada de maneira bruta e corriqueira. A ferocidade com que a dissolução do mundo é trazida denuncia a complexidade das relações interpessoais e abre espaço para o exercício da reflexão, bem como para a discussão da cidadania e da não equidade de direitos de gênero que se vive.

Casos de estupro são comuns na literatura brasileira, porém, muitas vezes, não lhes é dada devida importância em meio ao enredo geral das obras. Em *O cortiço*, de Aluísio Azevedo, por exemplo, quando Miranda inicia uma relação sexual com sua esposa, que “finge estar dormindo”, na verdade tem-se um caso de estupro doméstico, relativizado devido à relação matrimonial entre ambos. Já em *Macunaíma*, de Mário de Andrade, tem-se um caso de abuso coletivo quando o indígena e seus irmãos seguram Cí à força e “brincam” com ela. Ainda vale lembrar os casos presentes em *O Continente*, de Érico Veríssimo. Primeiramente, deve-se considerar o caso de estupro coletivo entre Ana Terra e os bandidos castelhanos não só como representante da violência social presente no processo de formação do Rio Grande do Sul, mas também da impossibilidade de desvencilhamento da mulher com a força masculina. Em segundo lugar, é importante ter em mente que a relação entre Ismália e Licurgo surgiu a partir de um estupro. Criado aos moldes machistas do Continente, ainda que

o rapaz reflita acerca de sua brutalidade, naturaliza o ato através do pensamento de que se não fosse ele a violentá-la, seria outro homem.

A leitura crítica de obras como *Debaixo da Ponte Preta* abre espaço para um importante debate sobre o machismo e sobre as relações hierárquicas de gênero como pontos de partida da cultura do estupro, denunciadas ou, no mínimo, presentes em outras obras literárias. A relevância de discutir papéis de gênero e suas raízes e consequências está no entendimento de que o que se vive é cultural e ideologicamente construído, assim como no reconhecimento de que é a equidade que deveria ser naturalizada, não a violência. Entende-se, pois, ser imprescindível priorizar uma discussão absoluta sobre os direitos da mulher, principalmente com relação ao seu corpo. Admitir que a história feminina é, antes de tudo, uma história de complementariedades sexuais, interpeladas por práticas sociais, discursos e representações estereotipadas do seu universo, assim como de seu ser e estar; reconhecer que a sociedade vive sim movida por um imaginário machista e que a luta contra esta herança é uma prática social, econômica, sexual e, acima de tudo, diária.

Referências

- ANDRADE, Vera Regina Pereira de. *Sexo e gênero: a mulher e o feminismo na criminologia e no sistema de Justiça Criminal*. Boletim IBCCRIM. São Paulo: v. 11, n. 137, 2004.
- BAKHTIN, M. M; VOLOSHINOV, V. N. Discurso na vida e discurso na arte. Tradução não publicada de C. Faraco e C. Tezza, para uso didático, da tradução inglesa de I.R. Titunik, publicada em V.N. Voloshinov. *Freudism*. New York: Academic Press, 1976.
- BEAUVOIR, Simone de. *A infância*. In: *O segundo sexo*. Tradução Sérgio Milliet. – 4 ed. – São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1980.
- BEDASEE, Raimunda. *Representação da mulher na obra trevisânica*. In: Seminário Nacional da Mulher & Literatura (5.: 1993: Natal). Anais. Natal: Ed. da UFRN, 1995, p. 238 – 244).
- BIRMAN, Joel. *O sujeito na leitura*. In: BIRMAN, Joel. *Por uma estilística da existência*. São Paulo: Editora 34, 1996, p. 53 – 68.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- CÂNDIDO, Antonio. *A Educação Pela Noite & Outros Ensaio*. São Paulo: Ática, 1989.
- _____. *De cortiço a cortiço*. São Paulo: Novos Estudos, 1991.
- _____. *O direito à literatura*. In: *Vários escritos*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2011, p. 171 – 193.
- CERQUEIRA, D. COELHO, D. S. C. *Estupro: Uma radiografia segundo dados da saúde*. Nota Técnica. Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada, Brasília, 2014.
- CHACON, Geraldo. *Barroco e Arcadismo: Apresentação da Lit. Portuguesa e Brasileira 2*. São Paulo: Editora Flamula, 2015.
- DEL PRIORE, Mary. *A mulher na história do Brasil: raízes históricas do machismo brasileiro, a mulher no imaginário social, "lugar de mulher é na história"*. São Paulo: Contexto, 1989.
- FOUCAULT, M. *Nós, vitorianos*. In *A história da sexualidade, v. 1: A vontade de saber*. 11ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993, p. 9 – 18.
- FREIRE, Paulo. *A importância do ato de ler: em três artigos que se completam*. São Paulo: Autores Associados: Cortez, 1989.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. Recife: Global Editora, 2003.
- GIL, Fernando C. *o hiper-realismo destrutivo: uma leitura do conto "Feliz ano novo"*. v. 29. Porto Alegre: Letras de hoje, 1994, p. 55 – 66.

HANSEN, João Adolfo. *A sátira e o engenho: Gregório de matos e a Bahia do século XVII*. 2 ed. rev. – São Paulo: Ateliê Editorial; Campinas: Editora da UNICAMP, 2004.

HOLANDA FERREIRA, Aurélio Buarque. *Aurélio: o dicionário da língua portuguesa*. Curitiba: Ed. Positivo, 2008.

LUKÁCS. *Estética*. v. I, Barcelona: Ed. Grijalbo, 1974.

MATOS, Gregório de. *Obra poética*. Preparação e notas: Emanuel Araújo. Rio de Janeiro: Editora Record, 1992.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. *Significações do corpo negro*. 1998. 146 f. Tese (Doutorado em psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

PAES, José Paulo. *Uma voz da Babilônia*. In: *A aventura literária: Ensaio sobre ficção e ficções*. São Paulo: Editora Schwarcz, 1990, p. 95 – 100.

PEREIRA, Caetana de Andrade Martins. *Heterossexualidade compulsória: uma análise de modos de subalternização na revista Jornal das Moças*. In *História, histórias*. Brasília, vol. 1, n. 5, 2015.

PISCITELLI, Adriana. *Gênero: a história de um conceito*. In: BUARQUE DE ALMEIDA, H.; SZWAKO, J. (org.). *Diferenças, igualdade*. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2009. p. 116-148.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

_____. *O poder do macho*. São Paulo: Editora Moderna, 1987.

TRUTH, Sojourner. *Ain't I a Woman?* 1851. Tradução disponível em <http://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth>. Acesso em abril de 2017.

WALDMAN, Berta. *Do vampiro ao cafajeste: uma leitura da obra de Dalton Trevisan*. São Paulo: Editora Hucitec, 1989.