Pessoas em descompasso: fricções morais e as políticas da vitimização[1]

Marco Julián Martínez-Moreno[2]

Resumo

O artigo examina a violência como um campo em que se tornam visíveis diferentes formas de configurar a pessoa, a ação e o sofrimento. Com base em trabalho etnográfico realizado em contextos de intervenção institucional sobre violência de gênero no Rio de Janeiro, particularmente em grupos reflexivos dirigidos a homens judicializados, analisa como distintas gramáticas morais da pessoa entram em relação em situações concretas e produzem zonas de fricção entre linguagens jurídicas, terapêuticas e relacionais. O argumento acompanha os modos pelos quais o reconhecimento do sofrimento se articula a formas específicas de apresentação da experiência, nas quais a exposição da vulnerabilidade e a organização narrativa do dano adquirem centralidade nos processos de validação institucional, enquanto outras formas de elaboração permanecem apenas parcialmente inscritas nesses dispositivos.

[1] Este artigo resulta de uma apresentação realizada no *Seminario 60 años del Departamento de Antropología* da Universidad Nacional de Colombia, durante período em que atuei como professor visitante no Centro de Estudos Sociais e no Departamento de Antropologia dessa universidade, em mesa compartilhada com Myriam Jimeno e Andrés Góngora. A ambos agradeço pelo debate que acompanhou a elaboração deste texto. Agradeço ainda a Theophilos Rifiotis, Cynthia Sarti e André Dumans Guedes pela interlocução, e a Melvina Mendes de Araujo pelo convite para integrar este dossiê. O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), Brasil. Processo nº 2026/01171-3.

[2] Antropólogo, com graduação em Antropologia pela Universidad Nacional de Colombia e mestrado e doutorado em Antropologia Social pela Universidade de Brasília. Atualmente é pós-doutorando na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Seu interesse teórico reside nas fronteiras morais do humanitarismo contemporâneo: nos modos pelos quais os dispositivos de verdade e reconhecimento produzem a figura da vítima e, ao mesmo tempo, deixam encobertas formas de sofrimento que não aderem às suas gramáticas. A partir desse problema, investiga a violência sexual contra homens em dispositivos de verdade e reparação na África do Sul, na Colômbia e no Brasil, com atenção particular às comissões da verdade desses três países. Sua pesquisa contribui para a formulação de uma antropologia crítica da vitimização. É autor do livro *A agência humana e a força: emoção, conversão e resistência na judicialização da violência contra a mulher* (2025). E-mail: mjmartinez-moreno@unifesp.br | ORCID: https://orcid.org/0000-0001-8223-5169

Nesse entrelaçamento, a violência se delineia como um espaço de observação das condições contemporâneas de inteligibilidade moral do sofrimento.

Palavras-chave: Violência – pessoa – sofrimento – reconhecimento – vitimização.

Resumen

El artículo examina la violencia como un campo en el que se hacen visibles distintas formas de configurar la persona, la acción y el sufrimiento. A partir de un trabajo etnográfico realizado en contextos de intervención institucional sobre violencia de género en Río de Janeiro, particularmente en grupos reflexivos dirigidos a hombres judicializados, analiza cómo distintas gramáticas morales de la persona entran en relación en situaciones concretas y producen zonas de fricción entre lenguajes jurídicos, terapéuticos y relacionales. El argumento acompaña los modos en que el reconocimiento del sufrimiento se articula con formas específicas de presentación de la experiencia, en las que la exposición de la vulnerabilidad y la organización narrativa del daño adquieren centralidad en los procesos de validación institucional, mientras otras formas de elaboración permanecen solo parcialmente inscritas en estos dispositivos. En este entramado, la violencia se perfila como un espacio de observación de las condiciones contemporáneas de inteligibilidad moral del sufrimiento.

Palabras clave: Violencia – persona – sufrimiento – reconocimiento – victimización.

Abstract

The article examines violence as a field in which different ways of configuring personhood, action, and suffering become visible. Drawing on ethnographic work conducted in contexts of institutional intervention on gender-based violence in Rio de Janeiro, particularly in reflective groups for judicialized men, it analyzes how distinct moral grammars of personhood enter into relation in concrete situations and produce zones of friction among legal, therapeutic, and relational languages. The argument traces the ways in which the recognition of suffering is articulated through specific forms of presenting experience, in which the display of vulnerability and the narrative organization of harm acquire centrality in processes of institutional validation, while other ways of elaborating experience remain only partially inscribed within these dispositifs. Within this entanglement, violence emerges as a space for observing the contemporary conditions of the moral intelligibility of suffering.

Keywords: Violence – personhood – suffering – recognition – victimization.

Fricções do reconhecimento: pessoa, violência e inteligibilidade do sofrimento

A violência ocupa hoje um lugar central nas discussões sobre a vida social. Conflitos armados, violência urbana, disputas domésticas e processos de justiça transicional compõem um campo de debate no qual intervêm disciplinas acadêmicas, instituições jurídicas,

organizações humanitárias e movimentos sociais. Nesse campo, a violência costuma aparecer como um fenômeno empírico a ser explicado, cujas causas se buscam, consequências se analisam e formas institucionais de prevenção ou reparação se discutem. O trabalho antropológico introduz um deslocamento nessa forma de abordá-la ao tratar os episódios violentos como situações em que se tornam perceptíveis as formas morais pelas quais as sociedades interpretam a ação humana, elaboram os conflitos e reconhecem o sofrimento. A violência se delineia, nesse registro, como um lugar de observação das *configurações morais* que organizam a vida social e, em particular, das diferentes gramáticas da *pessoa* que coexistem em uma mesma sociedade (Duarte, 1998; Fassin, 2008; Jimeno *et al.,* 2022).

Esse deslocamento constitui o ponto de partida deste artigo. Seu argumento central acompanha a violência, examinada a partir da *fricção* entre diferentes configurações da pessoa, como um campo de observação das condições contemporâneas de inteligibilidade moral do sofrimento. Por fricção entendo, deslocando a noção proposta por Roberto Cardoso de Oliveira (1967), a coexistência tensa entre formas de organizar a experiência que operam em registros distintos, cujos desencontros persistem no interior dos dispositivos institucionais e participam de sua própria constituição.

A etnografia que fundamenta a análise foi realizada entre 2014 e 2022 em contextos de intervenção institucional sobre violência de gênero no Rio de Janeiro, particularmente em grupos reflexivos de gênero dirigidos a homens judicializados pela Lei Maria da Penha (Martínez-Moreno, 2025a). O acompanhamento desses dispositivos fez emergir um descompasso recorrente entre duas gramáticas da pessoa. Em uma delas, que associo à *agência humana*, a verdade moral repousa na interioridade reflexiva e na atribuição individual de responsabilidade. A outra, relacionada à categoria de *força*, situa a pessoa nas tramas que a constituem, entre vínculos e deveres ligados às posições que ocupa. A fricção entre ambas, examinada nas seções seguintes, desloca a análise do que os homens acusados de violência doméstica e contra a mulher dizem ou deixam de dizer para as condições em que suas experiências chegam a ser narradas e reconhecidas pelos dispositivos que administram a violência, inclusive quando se trata de produzir alguma forma de reparação.

É nesse ponto que as contribuições de Theophilos Rifiotis (2014; 2021) ganham relevância. O autor tem chamado a atenção para a passagem de uma concepção de "sujeito de direitos" a outra, centrada nos "direitos do sujeito", acompanhando também o modo como os dispositivos institucionais produzem determinadas configurações de sujeito ao

mesmo tempo que reconhecem o sofrimento. Sua proposta de uma *teoria crítica da vitimização* (Rifiotis, 2025) oferece ferramentas para examinar as condições em que certas experiências se tornam inteligíveis, enquanto outras permanecem nas margens, questão central para pensar a violência como campo de observação moral.

O artigo está organizado em quatro seções. Depois desta introdução, a primeira desenvolve o quadro teórico, aproximando as duas configurações da pessoa da noção de fricção, tomada como operador analítico. A seção seguinte acompanha essa fricção em situações de interação nos grupos reflexivos, onde o desencontro entre o que o dispositivo espera e o que a experiência narrada oferece produz formas de *não escuta estrutural*. Em seguida, são problematizadas as condições institucionais de reconhecimento do sofrimento, com atenção às *economias morais* que organizam a escuta humanitária e à figura da *vítima encoberta*, apresentada como uma formulação em processo. A conclusão retoma a aposta central e acompanha as questões que o percurso deixa em aberto: como as gramáticas da interioridade reflexiva – que orientam nossas instituições e, muitas vezes, nossas próprias sensibilidades acadêmicas – se relacionam com processos contemporâneos de politização conservadora? E como o *desreconhecimento* de vivências organizadas em outras chaves – entendido, nas palavras de Cristiana Giordano (2014), como uma forma de reconhecimento que falha em captar os termos pelos quais as pessoas compreendem o que viveram – pode alimentar a adesão a projetos políticos que se apresentam como alternativas à razão humanitária?

Gramáticas morais da pessoa em tensão

A fricção entre diferentes configurações da pessoa tornou-se visível como problema antropológico em uma cena recorrente nos grupos reflexivos de gênero que acompanhei durante meu trabalho de campo doutoral (Martínez-Moreno, 2025a). No Instituto de Práticas Sistêmicas[3], situado na Zona Sul do Rio de Janeiro, essa cena adquiriu contornos nítidos. Ali, Thor (psicanalista, que atuava como facilitador e trazia consigo uma tradição de ativismo contra a ditadura militar) propunha que os homens judicializados se

[3] Para preservar o anonimato, foram adotados nomes fictícios para as pessoas interlocutoras e para as instituições mencionadas no texto.

desenhassem como mulheres. A atividade pretendia levá-los a "se colocar nos sapatos do outro", experimentando a posição feminina e, a partir dela, reconhecendo seu "lugar de privilégio" como homens na sociedade. Thor e seus estagiários, Milena (estudante de Serviço Social) e Carlos e Eliana (ambos estudantes de Psicologia), esperavam que esse exercício de imaginação produzisse "empatia" pela vítima. Operava ali uma gramática da interioridade reflexiva que situa a verdade moral na capacidade de narrar a si mesmo, assumir a perspectiva alheia e atribuir a si a responsabilidade pelos próprios atos.

Os homens, porém, respondiam em outro registro. Diante da folha em branco, Rony (vendedor de CDs no camelódromo do Mercado Popular da Uruguaiana) dizia que não sabia desenhar e, quando Milena insistia, acabava respondendo: "seria como minha mãe". A mãe também aparecia na resposta de Alberto (migrante vindo do Ceará), enquanto Seu José (serralheiro de 60 anos e morador do Complexo do Alemão) recusava-se a participar: "Não é possível, não consigo imaginar. É tão bom ser homem!". Os facilitadores haviam previsto que os homens desenhariam uma "mulher objetificada" – "uma loira gostosa" ou uma "globeleza", nas palavras de Carlos. Em lugar dessas figuras, surgiam suas *mães* e *filhas*, assim como uma *força* que dava conta da densidade desses vínculos. Era uma espécie de *éter transpessoal*, nos termos de Luiz Fernando Dias Duarte e Rachel Menezes (2017), uma forma de participação pela qual as pessoas se vinculam em relações atravessadas pela reciprocidade e pela sacralidade. Essa força dizia respeito à proteção das parentes e à manutenção da casa e alcançava, também, o dever de se apresentarem como trabalhadores responsáveis. Os facilitadores tomavam essas respostas como uma recusa a se colocar no lugar da outra. A etnografia, porém, deixava entrever outra configuração da pessoa, cuja forma emergia de sua inscrição em tramas de vínculos e posições, com as obrigações que delas decorriam, antes que de uma interioridade reflexiva capaz de preceder as relações.

Na época em que registrei essas cenas, ainda não dispunha de uma formulação capaz de apreender o que ali se passava. A categoria de "resistência", mobilizada tanto por acadêmicos que acompanhavam a institucionalização da Lei Maria da Penha quanto pelos próprios facilitadores para nomear a dificuldade atribuída aos homens em abandonar seus privilégios patriarcais, parecia estreita diante do que eu observava. Meus primeiros escritos já apontavam para a importância do *parentesco* como eixo estruturante das narrativas masculinas e para o modo como a gramática individualista, ao tomar a "cultura patriarcal"

como um problema a ser eliminado, convertia essas relações em obstáculos a serem superados, deixando menos visíveis as formas de pessoa que nelas se configuravam (Martínez-Moreno, 2010; 2012; 2016). Foi apenas mais tarde, ao retomar esses materiais em diálogo com a *antropologia da pessoa*, que pude nomear o que estava em jogo: um *agonismo dialético* entre duas configurações da pessoa que, ao operarem uma sobre a outra, acentuavam suas diferenças e adquiriam novos contornos no interior dos próprios dispositivos (Duarte, 2009; Martínez-Moreno, 2025a).

A antropologia tem mostrado, há tempo, o caráter socialmente produzido da pessoa e a historicidade das formas pelas quais ela chega a adquirir a aparência de uma categoria universal. Marcel Mauss (2003) foi pioneiro ao acompanhar a lenta emergência da noção de *eu* no Ocidente, elaborada através de máscaras e papéis sociais até se constituir como uma categoria do espírito humano. Nessa genealogia, a pessoa toma forma através das relações, em vez de antecedê-las. Essa historicização ganha outra inflexão com Louis Dumont (1970), para quem o *individualismo moderno* – a ideologia que coloca o indivíduo como valor supremo – corresponde a uma configuração específica, distinta daquelas em que a pessoa se define a partir da posição ocupada em uma hierarquia de valores que a precede. Daí decorre um problema que interessa a esta análise: ao se aproximar de uma sociedade onde o indivíduo não ocupa o lugar de valor dominante, o antropólogo pode deixar de perceber o que está diante dele, orientado pelas categorias individualistas de sua própria sociedade. Dumont denominou esse movimento de *apercepção sociológica*, chamando a atenção para o modo como o observador projeta essas categorias sobre a alteridade e atribui alcance universal ao que emergiu de uma trajetória histórica particular. É também nesse ponto, onde as formas da pessoa se cruzam com as condições de sua descrição antropológica, que se insere a reflexão de Marilyn Strathern (2016, 2023). A partir de seu trabalho na Melanésia e do diálogo comparativo com contextos euro-americanos, Strathern propôs pensar a pessoa como uma *composição relacional*, configurada por meio de trocas e conexões sociais nas quais circulam substâncias específicas. A pessoa, nesse registro, já contém em sua forma as relações que a constituem e sua unidade emerge como efeito delas.

Nas sociedades ocidentais modernas, outra configuração da pessoa adquiriu centralidade. Charles Taylor (1996) a descreveu por meio da figura do eu interiorizado, um centro de reflexão a partir do qual cada um decide e avalia a própria ação. Sua formação

remete a outra longa genealogia, que se estende da introspecção agostiniana à ética protestante e atravessa as práticas filosóficas de exame de si. Nessa configuração, a verdade moral passa a ser procurada em uma interioridade que deve ser cultivada e, em algum momento, exteriorizada, deslocando o peso antes atribuído à posição social. É precisamente essa exteriorização que aproxima a genealogia traçada por Taylor das tecnologias de governo examinadas por Michel Foucault (1990). A interioridade aparece, então, como correlato de práticas que incitam os sujeitos a observar a si mesmos e a se narrar, fazendo dessa elaboração uma condição de transformação pessoal. Confessar-se, no sentido amplo do termo, torna-se uma prática de verdade. O sujeito moderno possui uma interioridade sobre a qual deve trabalhar e que precisa tornar visível, convertendo a experiência em relato e aprendendo a reconhecer nas próprias emoções a chave de sua verdade moral.

A centralidade adquirida pela interioridade reflexiva convive, contudo, com formas de organizar a experiência que excedem a *agência humana* tomada como horizonte privilegiado da ação moderna. Em seu trabalho sobre o movimento revivalista islâmico no Egito, Saba Mahmood (2001, 2019) acompanhou formas de vida ética assentadas no cultivo de disposições corporais, hábitos devocionais e disciplinas cotidianas, nas quais a ação não se deixava apreender pelas linguagens da resistência à dominação ou da emancipação do sujeito. Essa atenção às disposições encontra ressonância nos trabalhos de Michael Lambek (2010), voltados para registros em que a vida ética se desenrola sem depender da cena explícita da deliberação reflexiva. As pessoas se movem no mundo por meio de hábitos sedimentados e formas de atenção que dispensam, a cada momento, a formulação de uma decisão moral, enquanto a avaliação e a responsabilidade se difundem pelas tramas em que a ação se inscreve. No campo da antropologia brasileira, Luiz Fernando Dias Duarte (1986, 1998, 2017) acompanhou essa tensão por meio de categorias nativas como "nervos" e "nervoso", que circulam entre registros médicos, religiosos e familiares. Esses trabalhos tornam perceptível uma pessoa atravessada por formas distintas de organização da experiência, cujos contornos se definem nas relações em que circulam.

Em meu trabalho de campo, essa tensão ganhava corpo em categorias como a força, particularmente no grupo reflexivo do juizado de Niterói. Para Herbert (um homem de quase sessenta anos que gostava de se apresentar como "marítimo"), a força vinha de Deus e do trabalho no leme; aparecia também na casa que havia recuperado para sua mãe e no domínio de si que lhe permitia não repetir a violência do pai (Martínez-Moreno, no prelo).

Rony reconhecia essa mesma força na mulher, fosse ela a mãe ou a companheira, capaz de "alçar" o homem ou "arruiná-lo" conforme o modo como a empregasse. Nesse registro, a força nomeava um modo de agir tecido nas relações e irredutível à acepção individualista condensada na categoria de agência humana. Circulava pelos vínculos, adquiria consistência ao longo do amadurecimento masculino e permanecia ligada à sacralidade das relações de descendência. A pessoa tomava forma nessa trama de obrigações e reciprocidades, na qual vínculos e posições participavam da própria inteligibilidade da ação.

Nos processos de judicialização que acompanhei, essas configurações apareciam imbricadas, adquirindo pesos e contornos variáveis conforme as relações e as situações. A fricção era perceptível quando seus termos passavam a incidir uns sobre os outros, reorganizando as maneiras de narrar a ação, atribuir responsabilidade ou reconhecer o sofrimento. Tomo aqui a noção de *fricção* de Roberto Cardoso de Oliveira (1967), que a empregou para descrever os espaços de contato contínuo entre povos indígenas e agentes da sociedade nacional na Amazônia brasileira. Nesses espaços, diferentes formas de compreender a ação encontravam-se sob tensão, produzindo modos específicos de reconhecimento e ajustando-se mutuamente sem chegar a se articular em um mesmo registro. A proposta de Cardoso de Oliveira carregava, nesse sentido, uma inflexão analítica e política: tornar visível a desigualdade estrutural sem fazê-la desaparecer sob a linguagem de um mero conflito de interesses. Deslocada para o interior dos dispositivos, a fricção aparecia no trabalho institucional de reexame, interpretação e reformulação dos relatos, por meio do qual alguns sentidos adquiriam inteligibilidade enquanto outros permaneciam sem lugar. É nesse movimento que as gramáticas da pessoa se tornam experiência vivida e que a violência revela as condições sob as quais o sofrimento pode ser reconhecido.

Entre o relato e o dispositivo: fricções na experiência da violência

Esse movimento adquiria espessura nas interações concretas dos grupos reflexivos, nas entrevistas e nos corredores dos juizados. No grupo do juizado de Niterói, Aline (psicóloga e teóloga, uma mulher religiosa e moderna, como ela mesma se definia) havia desenvolvido uma eficácia particular. Deixava os homens falarem a partir de sua perspectiva da violência e evitava corrigi-los de imediato; só depois perguntava, com a calma que eles haviam aprendido a respeitar: "O senhor acha que Izete se sentiu como?".

Herbert respondia situando a violência em uma trama mais ampla: a casa que recuperara para a mãe, a força vinda de Deus que o impedia de repetir a trajetória de abusos do pai e o dinheiro emprestado à família de Izete, jamais reconhecido por ela. Aline ouvia nesse movimento um deslocamento da responsabilidade. Para Herbert, porém, era ali que a experiência adquiria forma, apoiada na integridade dos vínculos e distante da interiorização reflexiva da falta.

A eficácia de Aline estava também em não reduzir esse desencontro a uma simples falta de compreensão da posição da outra. Nas conversas fora do grupo, ela reconhecia que a "força da mulher" era algo que os homens insistiam em nomear. Izete podia, segundo Herbert, desestabilizá-lo emocionalmente e prolongar o conflito doméstico por meio do Judiciário. Aline percebia a densidade dessa formulação, embora a gramática da "empatia" que orientava sua atuação como funcionária do sistema de justiça não dispusesse de meios para acolhê-la senão como uma tentativa de "vitimização" daqueles homens.

Heitor (bombeiro militar e morador de Maricá) narrava a agressão contra Joana com uma precisão que contrastava com a fúria descrita. A sequência lhe parecia clara: Joana havia arranhado sua mãe e, ao feri-la, atingira um vínculo que ele considerava inviolável. Heitor reagiu arrastando-a pelos cabelos para fora de casa. "Foi agredida mesmo!", assumia, antes de acrescentar, sem demonstrar culpa: "Bati". A categoria da perda de controle, tão presente na psicologização do conflito, não alcançava o modo como ele organizava aquela cena. Em sua narrativa, a agressão aparecia como cumprimento de um dever de correção diante de uma transgressão que incidia sobre a relação com a mãe. A força ganhava, assim, a forma de uma resposta exercida por ele no interior desse vínculo. Aline ouvia ali uma justificativa e uma tentativa de se apresentar como "vítima" circunstancial. Entre os demais homens do grupo, porém, a narrativa ressoava como restauração de uma hierarquia desestabilizada, no sentido dumontiano de uma ordem de valores que precede e engloba as relações (Dumont, 1970; Salem, 2006). A fricção permanecia entre a responsabilidade concentrada em um sujeito autônomo e a inscrição da ação em uma trama de obrigações que distribuía o peso do ocorrido entre as relações envolvidas.

Wesley (cozinheiro e morador do Morro do Estado, uma favela próxima ao juizado de Niterói) falava pouco. Quando tomava a palavra, porém, costumava fazê-lo por meio de formulações que perturbavam as expectativas da facilitadora. "As emoções são munições para uma arma", dizia, e entregá-las a alguém significava *confiar* o que havia de mais íntimo,

uma espécie de "joia preciosa". Porém, esse conhecimento, uma vez rompida a relação, podia voltar-se contra quem o havia oferecido. A mulher que recebera a confiança do marido passava então a dispor daquilo que deveria permanecer resguardado e podia fazê-lo circular publicamente, pelos circuitos da fofoca, convertendo em exposição o que antes pertencera ao espaço íntimo da relação. Daí resultava uma forma de *humilhação* que, para Wesley, não se apagava.

A exigência do grupo reflexivo de que os homens nomeassem suas emoções diante de estranhos reabria, para Wesley, essa mesma lógica. O que deveria permanecer resguardado era levado à exposição, e a joia preciosa corria o risco de se converter em munição. Sua reserva em falar de si obedecia, assim, a uma gramática moral que circunscrevia a expressão emocional aos vínculos sustentados por uma confiança duradoura. Nesse desencontro, torna-se pertinente a noção de *ideologia semiótica* proposta por Webb Keane (2007), voltada para os pressupostos que associam determinadas formas de expressão ao acesso à interioridade. Os facilitadores reconheciam na exteriorização das emoções um signo de autenticidade e de humanidade compartilhada. Para Wesley, essa mesma exteriorização alterava a natureza do que havia sido confiado, transformando-o em arma.

No grupo do Instituto de Práticas Sistêmicas, a fricção assumia outra forma. Thor e seus estagiários propunham atividades destinadas a desconstruir a mulher enquanto objeto de desejo sexual, esperando que isso abrisse caminho para a empatia com a vítima. Diante do exercício de se imaginar como mulher, Rony retornava à figura materna, enquanto Seu José recusava a própria transposição proposta pela atividade. As respostas retomavam vínculos e posições já presentes em seus relatos, embora fossem recebidas pelo dispositivo como signos de que os homens permaneciam presos à "cultura patriarcal" e resistiam ao deslocamento moral que lhes era proposto.O desencontro se produzia aí, quando aquilo que, para os acusados, organizava a experiência chegava aos facilitadores por meio de um marco moral no qual essas categorias não encontravam lugar. Daí resultava um *não escutar estrutural*: as falas eram ouvidas sem adquirir inteligibilidade em seus próprios termos. A força, a casa e as figuras da mãe e da filha passavam a ser reconhecidas como resistência, dificuldade de se colocar no lugar do outro ou marcas de uma ordem patriarcal que o dispositivo deveria transformar. Orientada pela gramática da interioridade reflexiva, que circulava também pelo ativismo feminista, pela razão humanitária e pela crítica acadêmica engajada, essa leitura tendia a reunir sob uma mesma chave sentidos que

variavam de uma situação a outra, ligados à correção, ao resguardo da intimidade ou à proteção dos vínculos familiares. O desencontro entre as gramáticas da pessoa atravessava, assim, o próprio funcionamento dos grupos reflexivos e alcançava as condições sob as quais uma experiência poderia ser reconhecida como sofrimento.

Linguagens do sofrimento e condições do reconhecimento

Nos juizados, a *figura da vítima* ocupa o centro da gramática que orienta a intervenção psicossocial e jurídica, pois é em torno dela que se formulam as expectativas dirigidas aos homens: que se coloquem no lugar do outro, aprendam a nomear suas emoções e reconheçam no sofrimento alheio um critério de verdade moral. Essa centralidade se inscreve no processo mais amplo pelo qual a vítima se constituiu como figura contemporânea do reconhecimento moral e político (Sarti, 2011). Sua posição na *economia moral* do dispositivo (Fassin, 2012; Jimeno, 2010) emerge desse conjunto de operações, por meio das quais se estabelece o que será reconhecido como violência, se atribui a posição de agressor e se confere legitimidade a uma determinada narrativa do conflito judicializado. A centralidade assim produzida permanece atravessada por uma ambivalência, já que a vítima aparece como sujeito de direitos, dotado de autonomia e de uma voz que deve ser ouvida e fortalecida, enquanto sua condição de figura hipossuficiente a mantém sob tutela e requer a proteção do Estado. O Judiciário acolhe essa voz no interior de um enquadramento cujas categorias antecedem a experiência que procuram reconhecer, participando da própria forma que ela assume ao se tornar institucionalmente inteligível (Oliveira; Simião, 2019; Simião, 2015a).

O Judiciário, como mostram as etnografias brasileiras (Lima, 2010; Simião, 2015b), atua por "redução a termo": extrai de um processo relacional – composto por brigas, desencontros e uma cadeia de obrigações e humilhações que antecede e sucede o golpe – um evento isolado. À medida que se desprende da relação que lhe conferia sentido, a agressão se converte no acontecimento recortado como juridicamente relevante. Os acusados não procuravam propriamente negar o ato, mas insistiam em situá-lo dentro de uma trama que o Judiciário não reconhecia em seus próprios termos. É nesse movimento de enquadramento institucional da experiência que as reflexões de Rifiotis (2014, 2021) sobre a passagem de uma concepção de "sujeito de direitos" para outra, centrada nos

"direitos do sujeito", adquirem alcance. Ao reconhecer o sofrimento, os dispositivos de intervenção psicossocial e jurídica produzem também as configurações de sujeito pelas quais esse sofrimento poderá tornar-se inteligível, selecionando as narrativas que merecem crédito e estabelecendo hierarquias de legitimidade em torno do que passa a contar como experiência reconhecível de violência. No contexto de judicialização da violência de gênero, essa operação atravessa as práticas destinadas a "dar voz" às vítimas, ao mesmo tempo que fixa as condições sob as quais essa voz poderá ser escutada.

Vista desse ângulo, a redução a termo opera também sobre o tempo da relação. Ao recortar a agressão de uma duração na qual afetos, obrigações, humilhações, reconciliações e expectativas permanecem implicados (Duarte, 2012), o Judiciário a constitui como acontecimento: um ponto de inflexão que separa um antes e um depois, distribui posições e reorganiza retrospectivamente o sentido do que veio antes. Nesse corte, ganha forma o sujeito a quem o ato será imputado, concebido como indivíduo autônomo cuja responsabilidade se mede pela intenção atribuída ao momento da agressão, enquanto se tornam menos perceptíveis os fios que ligavam o golpe à história acumulada da convivência e às reciprocidades que, segundo os acusados, haviam sido rompidas. A verdade jurídica produzida por esse acontecimento retorna, por sua vez, à duração da relação, oferecendo uma nova chave para lembrar o passado, interpretar o conflito e compreender as posições assumidas depois da judicialização.

Didier Fassin (2012) acompanha o lugar que o sofrimento passou a ocupar nas sociedades contemporâneas, onde se tornou um mediador central das relações sociais. A compaixão orienta a atenção dos agentes humanitários e participa da circulação dos recursos, compondo hierarquias de legitimidade por meio das quais algumas vítimas se tornam mais facilmente reconhecíveis e certas dores encontram maior ressonância pública. Algo desse processo aparece no trabalho de Felipe Magaldi e Cynthia Sarti (2024) sobre os testemunhos de exilados brasileiros apresentados ao Tribunal Russell II, tribunal de opinião que, nos anos 1970, procurou julgar os crimes da ditadura a partir de uma gramática humanitária então emergente. Os relatos dos ex-combatentes precisaram encontrar lugar nos marcos de escuta ali disponíveis e, nesse deslocamento, o sofrimento político passou a ser traduzido como trauma individual, enquanto a linguagem da resistência cedia espaço à exposição da vulnerabilidade. Em diálogo com Sarti (2019), e deixando ressoar a noção de economia moral proposta por Fassin (2012), podemos acompanhar esse movimento

como uma *curadoria moral das emoções*: uma seleção do que chega a contar como dor legítima, operada por sujeitos e instituições investidos de autoridade científica, atravessados também por posições políticas e por concepções morais do sofrimento.

Como argumenta Rifiotis (2021), a construção da vítima se articula por meio de um dispositivo no qual o reconhecimento do sofrimento se entrelaça a leis e políticas sociais, ganha consistência em enunciados científicos e proposições morais e circula também pelos discursos militantes. Esse dispositivo responde a uma urgência e cumpre uma função estratégica, enquanto produz efeitos de seleção que tornam algumas experiências mais facilmente inteligíveis e deixam outras em registros cuja condição de reconhecimento permanece instável. É nesse plano das categorias que a etnografia de Daniel Simião (2015a) sobre a invenção da violência doméstica em Timor-Leste é interessante. A *violensia domestika* emerge das práticas discursivas do *gender*, que traduzem para uma linguagem reconhecível pelo Estado conflitos locais inscritos nas tramas de reciprocidade do *barlake*, um sistema de trocas matrimoniais. Ao longo dessa tradução, as relações de parentesco e as hierarquias que organizavam os conflitos perdem parte de sua espessura, enquanto ganha visibilidade uma gramática jurídica centrada no indivíduo autônomo e na igualdade formal entre os cônjuges.

Nos grupos reflexivos, esse descompasso assumia outra forma. Orientada pela interioridade reflexiva, a escuta institucional procurava na exposição da vulnerabilidade e na expressão emocional indícios de verdade moral. Os homens narravam o dano a partir da humilhação provocada pela circulação pública do que deveria permanecer resguardado no círculo doméstico, da perda de posição nas redes de reciprocidade e do tratamento desigual que associavam à injustiça. Também a força da mulher pertencia a esse registro relacional, capaz de fazer brilhar as qualidades morais de um homem ou arruiná-lo, conforme a intenção e o modo como fosse exercida. Recebidas pelo dispositivo sob os nomes de resistência ou machismo, essas formulações eram ouvidas sem chegar a se estabilizar como experiências reconhecíveis, embora constituíssem os próprios termos pelos quais os homens procuravam tornar o dano pensável. Era nesse esforço de nomeação que aquilo que haviam vivido adquiria os contornos de um *insulto moral* (Oliveira, 2008), uma forma de desconsideração que os atingia tanto no conflito que os levara ao Judiciário quanto no modo pelo qual sua experiência passava a ser enquadrada. Como essa dimensão moral encontrava pouco lugar nas categorias institucionais, eles retornavam às mesmas histórias e insistiam nos pontos em que, para eles, o dano havia se produzido. A intensidade

emocional dessas narrativas era lida pelos facilitadores como "raiva" e remetida à "cultura patriarcal"; em minha interpretação, ela expressava também a dificuldade de fazer aquela experiência adquirir forma dentro do dispositivo (Martínez-Moreno, 2025a). A repetição indicava, assim, uma elaboração ainda incompleta nos termos psicológicos esperados pelo dispositivo. Era também o próprio trabalho de expressão: uma força já sentida e parcialmente conhecida procurava, na voz, nos gestos e na linguagem disponíveis, um meio capaz de sustentá-la, retornando às mesmas cenas, palavras e inflexões enquanto intenção e domínio do próprio instrumento corporal ainda não se ajustavam entre si.

Esse mesmo descompasso reaparece na revisão documental que venho realizando sobre violência sexual contra homens, ainda em fase exploratória (Martínez-Moreno, 2026). Nos testemunhos de exilados brasileiros apresentados ao Tribunal Russell II, a experiência da violência se inscrevia em trajetórias marcadas pela ação e pela escolha. Como mostram Magaldi e Sarti (2024), os militantes de esquerda recusavam a posição de quem pedia compaixão pela tortura sofrida; organizavam a dor em torno do dever militante e situavam sua agência dentro de um horizonte utópico, orientado para a criação de uma ordem social radicalmente distinta daquela imposta pela repressão ditatorial. Nessas narrativas, a linguagem da resistência ocupava o primeiro plano, deixando pouco espaço para a exposição da vulnerabilidade.

Algo próximo pode ser acompanhado nos materiais da *Truth and Reconciliation Commission* sul-africana. O relatório final da Comissão (África do Sul, 1998), assim como o trabalho de Fiona Ross (2002) sobre os testemunhos ali reunidos, mostra que a violência sofrida por homens em contextos de detenção chegou a ser registrada, embora muitas vezes permanecesse em notas marginais e adquirisse menor relevo diante das narrativas de mulheres e crianças. A linguagem da reconciliação, organizada em torno do perdão e da confissão, enquanto projetava a cura coletiva como horizonte, produzia também hierarquias internas ao sofrimento. Algumas experiências circulavam com dificuldade nesse espaço público: eram narradas, porém seus termos não coincidiam com aqueles por meio dos quais o dispositivo reconhecia e estabilizava uma dor como legítima.

Esses casos ajudam a dar contorno ao que venho chamando de *vítima encoberta*: experiências que não encontram inscrição estável nos marcos de enquadramento e valoração pelos quais o sofrimento se torna institucionalmente reconhecível. É nesse ponto que a reflexão de Rifiotis (2025) sobre os limites da vitimização como categoria analítica

e política adquire alcance. Sua proposta de uma teoria crítica da vitimização volta-se para as controvérsias que delimitam a legitimidade da vítima e para as condições sob as quais o sofrimento pode ser narrado, reconhecido e eventualmente reparado. A contribuição antropológica se inscreve nesse terreno, seguindo as disputas em torno da inteligibilidade moral do dano sem encerrá-las em respostas normativas definitivas. Restam, contudo, os silêncios: aquilo que não se deseja dizer, o que se resguarda no círculo íntimo ou se elabora em registros que não passam pelas instituições (Craveri; Losonczy, 2017). Reconhecer essas margens implica admitir que algumas formas de experiência não dependem da palavra pública para existir e não precisam ser convertidas em vozes ainda à espera de revelação.

Fricções em aberto

Chegada a este ponto, a figura da vítima encoberta interessa menos como uma categoria a ser estabilizada do que pelo deslocamento que introduz na análise. Ela chama a atenção para aquilo que permanece entre os registros institucionais do sofrimento e as formas pelas quais as pessoas elaboram o que viveram, inclusive quando essa elaboração não busca uma palavra pública. É também nesse ponto que uma questão retorna à antropologia, sobretudo quando se aproxima de fenômenos politicamente sensíveis e moralmente carregados como a violência. Como compreender as razões morais dos atores sem deixar que essa compreensão deslize para a legitimação? Como sustentar, no próprio gesto analítico, a tensão com o posicionamento ético? Não disponho de uma resposta definitiva para essas perguntas, e talvez a experiência etnográfica sugira que seu rendimento esteja menos em resolvê-las do que em mantê-las abertas. A contribuição da antropologia pode então residir nessa *pausa analítica*, capaz de acompanhar a produção das ações, os modos pelos quais são interpretadas e as justificações que adquirem dentro de contextos sociais específicos (Martínez-Moreno; Forero Angel, 2025).

Essa pausa ganha sentido pelo que permite entrever justamente onde as categorias da denúncia e a urgência da intervenção tendem a abreviar o campo da análise. As disputas em torno da violência envolvem também a definição do que conta como pessoa e, por extensão, dos contornos do humano que nossas instituições tornam reconhecíveis. Como procurei mostrar em outro trabalho (Martínez-Moreno, 2025b), essa definição

participa de uma genealogia mais ampla, ligada à formação de uma *espiritualidade secular* que, herdeira de uma versão laica e socialmente distinguida do protestantismo, atribui valor moral à empatia, à reflexividade e à exposição da vulnerabilidade. Nos grupos reflexivos, essa lógica se atualizava ao exigir que o sofrimento fosse formulado como verdade interior e reflexivamente assumida, enquanto experiências ancoradas na força, apareciam de modo parcial, por não se ajustarem plenamente ao modelo de sujeito autônomo. O que se tornava visível nessas interações era, portanto, uma tensão mais ampla das democracias liberais contemporâneas, nas quais a expansão de uma linguagem pública da vulnerabilidade convive com formas relacionais da pessoa que continuam a organizar experiências e passam também a sustentar novas reivindicações políticas.

Essa tensão vem recebendo crescente atenção na antropologia contemporânea, sobretudo diante da reorganização global de forças políticas que contestam os marcos humanitários (Martínez-Moreno; Forero Angel, 2024). A contestação circula por um campo mais intrincado do que aquele sugerido por uma divisão entre setores progressistas e conservadores, pois a própria linguagem da vitimização passou a ser apropriada por atores associados a projetos autoritários ou genocidas, tornando-se parte dos modos pelos quais suas ações adquirem legitimidade (Rifiotis; Martínez-Moreno, no prelo). O movimento sionista contemporâneo oferece uma expressão contundente desse deslocamento ao mobilizar a memória do Holocausto como fundamento de uma condição histórica de vítima, enquanto reproduz a violência contra a população palestina e reúne sob a acusação de "antissemitismo" aqueles que a denunciam. Em outras escalas, essa apropriação reaparece no bolsonarismo brasileiro e no uribismo colombiano. Processos judiciais decorrentes de práticas vinculadas a esses projetos de extrema direita são reelaborados por suas lideranças como provas de perseguição ideológica. A posição de acusado converte-se, então, em condição de vítima, deslocando a responsabilização institucional e reativando lealdades entre suas bases eleitorais. A linguagem da vitimização passa, desse modo, a resguardar práticas violentas sob as marcas morais associadas à reparação e ao reconhecimento do sofrimento.

Nesses contextos, a eficácia das políticas públicas de direitos humanos e a adequação dos dispositivos de escuta deixam entrever uma questão mais funda: a definição de quem pode aparecer como sujeito moral, encontrar reconhecimento, tornar-se destinatário de reparação e ser considerado digno de proteção. A figura da vítima encoberta amplia essa indagação para

além do estudo da violência, alcançando as formas pelas quais se imagina a pessoa, se atribui sentido à ação e se concede reconhecimento moral. A crítica à razão humanitária encontra aí seu alcance, ao acompanhar como dispositivos que ampliam direitos podem também produzir zonas de desreconhecimento das quais se alimentam projetos conservadores ou reacionários. Ao contestarem o humanitarismo, esses projetos se apropriam também de suas categorias e as fazem circular na legitimação de outras formas de violência.

Daí emerge uma questão que talvez só possa ser perseguida coletivamente: como as gramáticas da interioridade reflexiva, presentes em nossas instituições, políticas públicas e sensibilidades acadêmicas, participam dos processos contemporâneos de politização conservadora? Interessa compreender de que modo experiências que não encontram reconhecimento nesses marcos passam a ser reelaboradas por projetos políticos que se apresentam como alternativas à razão humanitária. A análise dessas fricções exige suspender a pressa do julgamento, sem torná-lo impossível, deixando que as formas pelas quais o sofrimento adquire inteligibilidade revelem também suas zonas de sombra e as configurações da pessoa que as sustentam (Duarte, 1998). Talvez resida aí uma tarefa para a antropologia: manter abertas as perguntas que nossas categorias tendem a encerrar cedo demais e seguir, até onde for possível, o trabalho moral pelo qual certas dores chegam a ser reconhecidas, enquanto outras permanecem nas margens ou retornam, transformadas, como linguagem de novas violências. O que estamos dispostos a reconhecer como sofrimento legítimo permanece, assim, menos como conclusão do que como inquietação que o artigo devolve à leitora e ao leitor.

Referências

ÁFRICA DO SUL. *Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report*, Volume 4. Cape Town: Juta, 1998.

CRAVERI, M.; LOSONCZY, A-M. *Enfants du Goulag*. Paris: Éditions Belin & Humensis, 2017.

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

DUARTE, L. F. D. Pessoa e dor no Ocidente (o 'holismo metodológico' na antropologia da saúde e doença). *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 4, n. 9, p. 13-28, 1998.

DUARTE, L. F. D. Família, moralidade e religião: tensões contrastivas contemporâneas em busca de um modelo. In: VELHO, G.; DUARTE, L. F. D. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009. p. 17-45

DUARTE, L. F. D. O paradoxo de Bergson: diferença e holismo na antropologia do Ocidente. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 3, p. 417-448, 2012. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-93132012000300001.

DUARTE, L. F. D. O valor dos valores: Louis Dumont na antropologia contemporânea. *Sociologia & Antropologia*, v. 7, n. 3, p. 735-772, 2017. DOI: https://doi.org/10.1590/2238-38752017v734.

DUARTE, L. F. D.; MENEZES, R. Transpersonal ether: personhood, family and religion in modern societies. *Vibrant*, Brasília, v. 14, n. 1, p. 1-17, 2017.

DUMONT, L. *Homo Hierarchicus: the caste system and its implications*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1970.

FASSIN, D. Beyond good and evil? Questioning the anthropological discomfort with morals. *Anthropological Theory*, London, v. 8, n. 4, p. 333-344, 2008. DOI: https://doi.org/10.1177/1463499608096642.

FASSIN, D. *Humanitarian reason: a moral history of the present*. Berkeley: University of California Press, 2012.

FOUCAULT, M. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós, 1990.

GIORDANO, C. *Migrants in translation: caring and the logics of difference in contemporary Italy*. Berkeley: University of California Press, 2014.

JIMENO, M. A vítima e a construção de comunidades emocionais. *Mana*, Porto Alegre, v. 16, n. 1, p. 99-121, 2010. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-93132010000100005.

JIMENO, M.; GÓNGORA, A.; MARTÍNEZ-MORENO, M. J.; OLMOS, A. (Org.). *Antropología, violencia y actores sociales en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2022.

LIMA, R. K. de. Sensibilidades jurídicas, saber e poder: bases culturais de alguns aspectos do direito brasileiro em uma perspectiva comparada. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 35, n. 2, p. 25-51, 2010. DOI: https://doi.org/10.4000/aa.885.

KEANE, W. *Christian moderns: freedom and fetish in the mission encounter*. Berkeley: University of California Press, 2007.

LAMBEK, M. Toward an ethics of the act. In: LAMBEK, M. (Org.). *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action. 3*. ed. New York: Fordham University Press, 2010. p. 39-63.

MAGALDI, F.; SARTI, C. Between revolution and human rights: the testimonies of Brazilian exiles at the Russell Tribunal II. *Vibrant*, Brasília, n. 21, e211203, 2024. DOI: https://doi.org/10.1590/1809-43412024v21e21508.

MAHMOOD, S. Feminist theory, embodiment, and the docile agent: some reflections on the Egyptian Islamic revival. *Cultural Anthropology*, v. 16, n. 2, p. 202-236, 2001.

MAHMOOD, S. Razão religiosa e afeto secular: uma barreira incomensurável? *Debates do NER*, Porto Alegre, v. 2, n. 36, p. 17-56, 2019. DOI: https://doi.org/10.22456/1982-8136.99587.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. Transformarse para ser un buen hombre. *In*: MOSQUERA, C.; MARTÍNEZ-MORENO, M. J.; LORENTE, B. (Org.). *Intervención social, cultura y ética: un debate interdisciplinario*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2010. p. 239-264.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. Un nuevo primitivo: cultura, género e igualdad en la transformación hacia una sociedad democrática. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 55, n. 2, p. 147-180, 2012.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. "Ser macho neste país é coisa de macho": a culturalização da masculinidade e sua relação assimétrica com a igualdade. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 41, n. 2, p. 33-56, 2016.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. *A agência humana e a força: emoção, conversão e resistência na judicialização da violência contra a mulher*. Rio de Janeiro: Autografia, 2025a.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. Liturgias de la empatía: formación de espiritualidades en la lucha contra la violencia de género. *Anthropologica*, Lima, v. 43, n. 55, p. 183-215, 2025b. DOI: https://doi.org/10.18800/anthropologica.202502.007.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. *Figuras encobertas da dor: violência sexual contra homens, testemunho e verdade na justiça transicional*. Projeto de Pós-doutorado, Universidade Federal de São Paulo e FAPESP, 2026.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. Strength, rage, and the politicisation of a Zé-ninguém: how a nobody legitimised a populist leader in contemporary Brazil. *In*: HATZIKIDI, K.; MOTTA, R.; RIOS-BORDES, A. (Org.). *Anticommunism and Conspiracy Theories in Latin America XXth-XXIst Century*. [No prelo].

MARTÍNEZ-MORENO, M. J.; ANGEL, A. M. F. Introduction to the Dossier: broadening the horizons of anthropological understanding: ethnographies with 'Uncomfortable Otherness'. *Vibrant*, Brasília, n. 21, e211001, 2024. DOI: https://doi.org/10.1590/1809-43412024v21e211001.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J.; ANGEL, A. M. F. Desplazamiento imaginativo en etnografías de la violencia: empatía, contaminación y reflexividad ante alteridades incómodas. *Anales de Antropología*, v. 59, n., 1, p. 21-32, 2025. DOI: https://doi.org/10.22201/iia.24486221e.2025.1.84022.

MAUSS, M. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de 'eu'. *In*: MAUS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 367-398.

OLIVEIRA, R. C. de. Problemas e hipóteses relativos à fricção interétnica: sugestões para uma metodologia. *Revista do Instituto de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 41-91, 1967.

OLIVEIRA, L. R. C. de. Existe violência sem agressão moral? *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23,

n. 67, p. 135-147, 2008. DOI: https://doi.org/10.1590/S0102-69092008000200010.

OLIVEIRA, L. R. C. de; SIMIÃO, D. S. "J'ai parlé à Dieu": violences conjugales et impasses du système judiciaire brésilien. *Brésil(s)*, Paris, n. 16, p. 1-18, 2019. DOI: https://doi.org/10.4000/bresils.5138.

RIFIOTIS, T. Judicialização dos direitos humanos, lutas por reconhecimento e políticas públicas no Brasil: configurações de sujeito. *Revista de Antropologia*, v. 57, n. 1, p. 119-144, 2014. DOI: https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2014.87755

RIFIOTIS, T. Entre alavanca e arena. Aporias da judicialização da violência de gênero no Brasil. In: RIFIOTIS, T.; CARDOZO, F. (Org.). *Judicialização da violência de gênero em debate: perspectivas analíticas*. Brasília: ABA Publicações, 2021, p. 9-28.

RIFIOTIS, T. Por uma teoria crítica da vitimização. 2025. Aula Magna apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Pelotas, 2025. 1 x. Comunicação acadêmica não publicada.

RIFIOTIS, T.; MARTÍNEZ-MORENO, M. J. Por uma teoria crítica das configurações contemporâneas da vitimização. *Anuário Antropológico, Brasília. [No prelo]*.

ROSS, F. *Bearing witness: women and the truth and reconciliation commission in South Africa*. London: Pluto Press, 2002.

SALEM, T. Tensões entre gêneros na classe popular: uma discussão com o paradigma holista. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 419-447, 2006. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-93132006000200007.

SARTI, C. A vítima como figura contemporânea. *Cadernos CRH*, Salvador, v. 24, n. 61, p. 51-61, 2011. DOI: https://doi.org/10.1590/S0103-49792011000100004.

SARTI, C. Enunciações da tortura: memórias da ditadura brasileira. *Revista de Antropologia*, São Paulo, n. 62, p. 505-529, 2019. DOI: https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2019.165230.

SIMIÃO, D. S. *As donas da palavra: gênero, justiça e a invenção da violência doméstica em Timor Leste*. Brasília: Editora UnB, 2015a.

SIMIÃO, D. Reparação, justiça e violência doméstica: perspectivas para a reflexão e ação. *Vivência, [s. l.]*, v. 1. n. 46, p. 53-74, 2015b. DOI: https://doi.org/10.21680/2238-6009.2015v1n46ID8773.

STRATHERN, M. Sex and the concept of the person. *In*: STRATHERN, M. *Before and After Gender*. Chicago: HAU Books, 2016. p. 175-244.

STRATHERN, M. *El género del don: problemas con las mujeres y problemas con la sociedad en Melanesia*. México: CIESAS, 2023.

TAYLOR, C. *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós, 1996.