Rita Laura Segato

DIE ELEMENTAREN STRUKTUREN DER GEWALT

Geschlechterverhältnisse zwischen Anthropologie, Psychoanalyse und Menschenrechten

aus dem Spanischen übersetzt von Philipp Wolfesberger, Ana Miranda Mora und Jessica Eckhardt

mandelbaum *kritik* & *utopie*

© mandelbaum verlag eG, Wien 2026
office@mandelbaum.at
Wipplingerstr. 23, 1010 Wien

alle Rechte vorbehalten

Lektorat: Elvira Gross
Satz: Bernhard Amanshauser
Umschlag: Michael Baiculescu und Martin Birkner
Druck: Primerate, Budapest

Inhalt

7 Einleitung

15 1. Die Geschlechterstruktur und das Mandat der Vergewaltigung

47 2. Geschlecht in der Anthropologie und darüber hinaus

75 3. Der gewalttätige Kern, den Lacan nicht sah: Ein (angespannter) Dialog zwischen Anthropologie und Psychoanalyse

97 4. Der hierarchische Kitt: moralische Gewalt, Reproduktion der Welt und die symbolische Wirksamkeit des Rechts

121 5. Die elementaren Strukturen der Gewalt: Vertrag und Status in der Ätiologie der Gewalt

139 6. Die Ökonomie des Begehrens im virtuellen Raum: Über Religion im Internet

169 7. Die Erfindung der Natur: Familie, Sexualität und Geschlecht in der afro-brasilianischen Religion

211 8. Geschlecht, Politik und Hybridität in der Transnationalisierung der Yorùbá-Kultur

237 9. Die Prinzipien der Gewalt

Einleitung

Die neun hier versammelten Aufsätze analysieren verschiedene Aspekte der patriarchalen Struktur, die wir als „Geschlechterverhältnisse" kennen, und zielen auf ein Modell zum Verständnis von Gewalt ab. Von jeglicher Gewalt. Auch wenn ich zugebe, dass es sich hierbei um ein gewagtes Projekt handelt, zögere ich nicht, es dem Urteil der Leser*innen[1] zu überlassen, denn die verbindenden Thesen, die ich im letzten Kapitel zusammenfassend diskutiere, sind das Ergebnis von fast zwei Jahrzehnten der Ausarbeitung und Präsentation, vor allem vor dem stets aufmerksamen und intelligenten studentischen Publikum in meinen Vorlesungen an der Universität von Brasília.

Das Buch gliedert sich in folgende Abschnitte. In Kapitel 1 – „Die Geschlechterstruktur und das Mandat der Vergewaltigung" – analysiere ich die psychischen, sozialen und kulturellen Dynamiken, die der Vergewaltigung zugrunde liegen und von denen diese bezeugt wird. Aus der von mir vertretenen Perspektive ist dieser Akt – den nicht alle heutigen Gesellschaften und nicht alle Epochen unserer Geschichte als Verbrechen wahrnehmen oder wahrgenommen haben – nicht einfach eine Folge individueller Pathologien oder, am anderen Ende des Spektrums, ein automatisches Ergebnis der von Männern ausgeübten Herrschaft, sondern ein *Mandat*. Der Begriff des Mandats bezieht sich hier auf den Imperativ und die notwendige Bedingung für die Reproduktion des Geschlechts als Struktur von Beziehungen zwischen Positionen, die durch ein hierarchisches Gefälle gekennzeichnet ist. Es stellt zudem die paradigmatische Instanz aller anderen Statusordnungen dar, seien sie rassistisch, klassenbezogen oder zwischen Nationen und Regionen verortet. Das bedeutet, dass Vergewaltigung, in der Form eines erzwungenen und naturalisierten Abgebens eines sexuellen Tributs, eine notwendige Rolle bei der Reproduktion der symbolischen Ökonomie der Macht spielt, deren Kennzeichen das Geschlecht ist – oder das Alter oder andere Substitute des Geschlechts unter entsprechenden Bedingungen, wie sie beispielsweise in totalen Institutionen herrschen. Es handelt sich um einen notwendigen Akt in den regelmäßigen Wiederherstellungszyklen dieser Macht.

Diese These basiert auf der Methode des intensiven Zuhörens bei Gesprächen mit wegen Vergewaltigung inhaftierten Straftätern sowie auf der

1 Anm. d. Übers.: R. S. verwendet im spanischen Original durchwegs die männliche Artikelform. Für eine geschlechterneutrale Schreibweise haben wir uns im Sinne des Leseflusses entschieden, auf drei stilistische Mittel zurückzugreifen: 1) Pluralisierung, wo möglich, 2) Partizipialformen, 3) willkürlich wechselnde Artikelformen.

Analyse ihrer Denkweise anhand dieser Äußerungen. Sie gibt zudem einen Überblick über Vergewaltigungspraktiken in verschiedenen historischen Epochen und Kulturen und kommt zu dem Schluss, dass es einen hartnäckigen Kern von Bedeutungen gibt, der seit Langem Bestand hat und auf die sehr lange Geschichte des Geschlechts zurückzuführen ist, die mit der Geschichte der Spezies selbst verwechselt wird.

Die Analyse des Dispositivs der Vergewaltigung identifiziert zwei Achsen, die für die Formulierung meiner abschließenden Thesen, die in Kapitel 9 – „Die Prinzipien der Gewalt" – zusammengefasst sind, von grundlegender Bedeutung sein werden. Es handelt sich dabei um die vertikale Achse, die die Beziehung des Vergewaltigers zu seinem Opfer betrifft, die sowohl in den vorangegangenen Analysen als auch in Präventionsprogrammen im Allgemeinen überbewertet wird, und um die horizontale Achse, die in meiner Analyse weitaus relevanter ist, die die Beziehung des Vergewaltigers zu seinen Gleichgestellten betrifft – seinen Mitmenschen und Partnern in der von Männern repräsentierten Bruderschaft, in der Statusordnung, die das Geschlecht darstellt. Der Gleichstellungsstatus, der Wettbewerbs- und Bündnisbeziehungen zwischen Gleichgestellten ermöglicht, resultiert aus ihrer nachgewiesenen Fähigkeit zur Dominanz gegenüber denjenigen, die die schwächere Position in der Statusbeziehung einnehmen. Genau dies hat mich dazu veranlasst, für den Titel des Buchs den Lévi-Strauss'schen Begriff der „elementaren Strukturen" wiederzuverwenden, wobei ich mir alle Freiheiten genommen habe, die ich für notwendig erachtete.

In Kapitel 2 – „Das Geschlecht in der Anthropologie und darüber hinaus" – argumentiere ich, dass es notwendig ist, das Spiel der Identitäten vom Statusgefüge zu unterscheiden, das sie konstituiert und organisiert. Mit anderen Worten: Es ist notwendig, hinter die von den Kulturen geprägten Repräsentationen, Ideologien und Diskurse sowie die Geschlechterpraktiken zu blicken, um Zugang zur symbolischen Ökonomie zu erhalten, die das hierarchische Regime etabliert und reproduziert. Das Patriarchat, wie die Statusordnung im Falle des Geschlechts genannt wird, ist daher eine Struktur von Beziehungen zwischen hierarchisch geordneten Positionen, die Konsequenzen auf der beobachtbaren, ethnografierbaren Ebene hat, die jedoch nicht mit dieser faktischen Ebene zu verwechseln ist und deren Folgen weder linear noch kausal bestimmt noch immer vorhersehbar sind. Obwohl die Signifikanten, mit denen diese strukturellen Positionen im sozialen Leben bekleidet sind, variabel sind und die konservierende Kraft der Sprache dazu führt, dass wir sie mit den Positionen der Struktur verwechseln, die sie repräsentieren (ein Phänomen, das die Autorinnen im Englischen als *conflation* bezeichnen), muss die Analyse den Unterschied aufzeigen und die Mobilität der Signifikanten in Bezug auf die stabile Ebene der Struktur verdeutlichen, die sie organisiert und ihnen Sinn und relativen Wert verleiht.

Das Patriarchat wird somit als Teil der symbolischen Ebene verstanden und, in psychoanalytischer Sprache, als die unbewusste Struktur, die die

Affekte lenkt und Werte unter den Akteuren der sozialen Bühne verteilt. Die Position des Patriarchen ist daher eine Position im symbolischen Feld, die sich im Verlauf sozialer Interaktionen in variable Signifikante umsetzt. Aus diesem Grund ist das Patriarchat zugleich Norm und Projekt der Selbstreproduktion. Als solches ergibt sich sein Muster aus einer genauen Untersuchung, aus einem langsamen ethnografischen „Zuhören", das sensibel für Machtverhältnisse und deren bisweilen äußerst subtilen diskursiven Ausdruck ist.

Auf diese Weise lässt sich zwischen der Ebene des symbolischen Patriarchats, der Ebene der Diskurse oder Repräsentationen – der in einer bestimmten Gesellschaft vorherrschenden Geschlechterideologie – und der Ebene der Praktiken unterscheiden. Es zeigt sich, dass die Fluidität, die Übergänge, die Zirkulationen, die Ambivalenzen und die Formen der Geschlechtererfahrung, die sich einer Einordnung in die hegemoniale heterosexuelle Matrix entziehen, in allen Kontexten als Teil der sozialen und sexuellen Interaktion vorhanden sind und immer waren. Die Kontrolle und der Zwang des Patriarchats werden jedoch in Form von Zensur im diskursiven Bereich dieser Fluidität aktiv, in dem die Signifikanten diszipliniert und nach Kategorien geordnet werden, die dem patriarchalen symbolischen Regime entsprechen. Der kulturelle Geschlechterdiskurs schränkt die Praktiken ein, begrenzt sie und ordnet sie ein. Tatsächlich versucht dieser Aufsatz zu zeigen, dass die westliche Konstruktion des Geschlechts im Vergleich zu anderen ethnografischen Beispielen eine der am wenigsten kreativen, eine der am wenigsten ausgefeilten ist, da sie Sexualität, Persönlichkeit und soziale Rollen viel schematischer an den anatomischen Dimorphismus bindet, als es nicht-westliche Kulturen tun.

Um zu diesen Thesen zu gelangen, befasst sich der Text mit der Geschlechterideologie sowie der *Impasse* und den Paradoxien des feministischen Denkens und übt zudem Kritik an einer bestimmten Art ethnografischer „Beobachtung", wie sie in der Praxis der Anthropologen üblich ist. Ich argumentiere, dass eine einfache, rein ethnografische Beobachtung nicht ausreicht, um die hierarchische Natur und die den Geschlechterbeziehungen zugrunde liegende inhärente Machtstruktur aufzudecken, die weder aus Männerkörpern noch aus Frauenkörpern besteht, sondern aus Positionen in einer hierarchisch geordneten Beziehung. Das Geflecht aus Affekten und libidinösen Investitionen, das von dieser Hierarchie getragen wird, ist nicht leicht zu beobachten und offenbart sich auch dem objektivierenden Blick der Ethnograf*innen nicht. Das Patriarchat ist somit nicht nur die Organisation des relativen Status der Mitglieder der Familiengruppe in allen Kulturen und allen dokumentierten Epochen, sondern auch die Organisation des symbolischen Feldes selbst in dieser langen Vorgeschichte der Menschheit, zu der unsere Zeit noch immer gehört. Eine Struktur, die die Symbole hinter der immensen Vielfalt der Formen familiärer Organisation und ehelicher Verbindungen festlegt und bewahrt.

Ausgehend von ethnografischen Erkenntnissen einer bestimmten Kultur schlägt dieser Aufsatz einen Ausweg aus der statischen und ahistorischen Falle des Strukturalismus – sei es im Lacan'schen oder im Lévi-Strauss'schen Sinne – für die Geschlechterverhältnisse und den symbolischen Rahmen vor, der diese zu beherrschen scheint. Die hier vorgeschlagene Lösung besteht darin, dass diese relativen Positionen, indem sie sich – durch die historischen Kämpfe der sozialen Bewegung und durch Veränderungen in den sozialen und sexuellen Praktiken – allmählich von ihrer ideologischen Fixierung auf den anatomischen Dimorphismus befreien, zunehmend als Orte des Übergangs wahrgenommen werden, die für den Durchgang der Subjekte offen sind. Damit dies jedoch zu einer effektiven Transformation der Welt führt, wird es entscheidend sein, Formen der Symbolisierung für die Realität dieser Übergänge und Zirkulation zu verbreiten und sie in das diskursive Muster der Kultur einzuschreiben. Je mehr Gewicht wir auf die expressiven Signifikanten des Übergangs und der Geschlechtermobilität legen, desto näher kommen wir einer Welt, die in der Lage ist, die patriarchale Vorgeschichte zu überwinden. Möglicherweise bringt dies auch Lösungen für die Gewalt mit sich, die der Reproduktion aller durch Status geprägten Regime innewohnt.

Kapitel 3 – „Der gewalttätige Kern, den Lacan nicht sah: ein (angespannter) Dialog zwischen Anthropologie und Psychoanalyse" – befasst sich mit den Möglichkeiten und Unmöglichkeiten der Zusammenarbeit zwischen Anthropologie und Psychoanalyse, bietet Leitlinien für eine mögliche Zusammenarbeit zwischen beiden Disziplinen und stellt einen Dialog zwischen den ethnografischen Erkenntnissen von Maurice Godelier und einer der Kernaussagen des lacanianischen Begriffsapparats her. Die Baruya aus Neuguinea, die Godelier über einen Zeitraum von etwa dreißig Jahren ethnografisch untersuchte, helfen uns zu verstehen, dass die lacanianische These, wonach „die Frau der Phallus *ist*, während der Mann den Phallus *besitzt*", sich auf einen Akt der Aneignung bezieht, der, obwohl er in der Kultur der Spezies über eine Geschichte hinweg verankert ist, die sich mit der phylogenetischen Zeit vermischt, keineswegs friedlich ist, und dass dieser Akt der Aneignung gezwungen ist, sich regelmäßig und alltäglich mit gewaltsamen Mitteln zu reproduzieren.

In diesem Aufsatz schlage ich zudem eine „Anthropologie des Subjekts" vor. Im Unterschied zu den klassischen Kapiteln der Disziplin, wie der Anthropologie der Identität, der Subjektivität oder der Konstruktion der Person, untersucht sie durch eine relativistische Brille, wie sich Positionen, Distanzen und Wechselbeziehungen zwischen Gesprächspartner*innen im Bereich der sozialen Interaktion verändern. Diese Veränderungen ergeben sich aus der moralischen Ausrichtung der verschiedenen Kulturen oder Epochen und erfolgen mit einem hohen Maß an Automatismus in Bezug auf das, was ihre technologischen Vorrichtungen und ihre Etikette-Protokolle begünstigen.

Das Thema wird in Kapitel 6 – „Die Ökonomie des Begehrens im virtuellen Raum: Über Religion im Internet" – fortgesetzt, das anhand der Erfassung und Analyse verschiedener Fälle virtueller Interaktion zu Themen des religiösen Glaubens den allmächtigen Charakter des zeitgenössischen Internetnutzers und dessen „teleskopische" Handlungen aufzeigt. Es zeigt, wie eine Beziehung, die scheinbar die Geschlechterverhältnisse neu definiert und den biologischen Determinismus überwindet, indem sie vorgibt, dass der Körper im kybernetischen Raum diskursiv erfunden werden kann, ein Gefühl der Allmacht hervorruft und die Aggressivität der Subjekte verstärkt.

Unter Rückgriff auf psychoanalytische Konzepte soll in dieser Argumentation aufgezeigt werden, dass dieses zeitgenössische „Symptom" daraus resultiert, dass die Gesprächspartner im Cyberspace so tun, als ob der Körper nicht existiere. Es handelt sich also um eine Anwendung der zuvor in Kapitel 3 vorgeschlagenen Anthropologie des Subjekts, da sie die Besonderheit des zeitgenössischen westlichen Subjekts aufzeigt. Diese Subjekte sind mit bestimmten Technologien – sowohl Kommunikations- als auch Kriegstechnologien – verbunden, die jene Positionierung fördern oder erleichtern, die sie vortäuschen lässt, dass die durch die Materialität der Körper – der eigenen und der fremden – auferlegten Grenzen nicht zu spüren sind. Der Körper wird hier als das erste Andere verstanden, als die erste Erfahrung der Grenze, als die erste Szene der Unvollständigkeit und des Mangels. Wenn er verworfen wird – und diese Verwerfung durch ein technologisches Dispositiv verstärkt wird –, hören alle anderen Formen der Alterität auf, jene Grenze zu bilden, die das Subjekt benötigt, um sich buchstäblich als soziales Subjekt zu qualifizieren. Wir stehen vor einer regressiven Realität, die eine Folge der narzisstischen Fantasie der Vollkommenheit und der Weigerung ist, sich als kastriert anzuerkennen. Sie ist jedoch durch die Materialität, den Index der Endlichkeit selbst, begrenzt.

In Kapitel 4 – „Der hierarchische Kitt: moralische Gewalt, Reproduktion der Welt und die symbolische Wirksamkeit des Rechts" – wird die moralische oder psychologische Gewalt, sowohl im Falle der Geschlechterordnung als auch der rassifizierten Ordnung, in den Mittelpunkt der Reproduktion des Statusregimes gerückt. Hier werden der „normale" und der „normative" Charakter dieser Art von Gewalt sowie ihre Notwendigkeit in einer hierarchischen Welt betont. Moralische Gewalt wird nicht als unzulässiger Mechanismus in der Geschlechterordnung – oder in jeglicher anderen Statusordnung – angesehen, geschweige denn als entbehrlich oder eliminierbar, sondern als inhärent und wesentlich. Daher wird hier – anders als in anderen Analysen üblich – nicht ihr Charakter als erster Schritt der Eskalation häuslicher Gewalt, das heißt als Vorstufe zu körperlicher Gewalt, in den Vordergrund gestellt, sondern ihre Rolle als Maschinerie, die die Statusordnung täglich wiederherstellt und die unter „normalen" Bedingungen ausreicht, um dies zu tun.

Die Bekämpfung dieser routinemäßigen Formen der Gewalt ist möglich, doch ist es unabdingbar, diesen Kampf als Teil einer Arbeit zur De-

stabilisierung und Aushöhlung der Statusordnung selbst zu verstehen und nicht nur als Schmerzlinderung – als bloße Korrektur der Gewaltauswüchse –, die sie ihren selbst wiederherstellenden Lauf fortsetzen lässt. Das Ziel ist der Aufbau einer – vorerst und in Ermangelung einer klareren und überzeugenderen utopischen Perspektive – *postpatriarchalen Gesellschaft*.

Im gesamten Buch wird dargelegt, dass Moral und Sitte untrennbar mit der gewalttätigen Dimension des hierarchischen Systems verbunden sind. Zwar wird der Bereich des Rechts als von der Vertragsordnung bestimmt angesehen, während der Bereich der Sitte als von der Statusordnung bestimmt und somit weitgehend immun gegen den Druck des modernen Rechtsvertrags auf ihn verstanden wird; dennoch verteidigen sowohl dieses als auch das folgende Kapitel – Kapitel 5: „Die elementaren Strukturen der Gewalt: Vertrag und Status in der Ätiologie der Gewalt" – die Notwendigkeit, Menschenrechte gesetzlich zu verankern. Diese Position erklärt sich weniger durch die Produktivität des Rechts in dem Sinne, dass es die Urteile der Richter lenkt, als vielmehr durch seine Fähigkeit, die Elemente eines Weltentwurfs zu symbolisieren und ein System von Bezeichnungen zu schaffen, das es ermöglicht, das Recht als umkämpftes Feld, als politische Arena zu konstituieren. Die symbolische Wirksamkeit des Rechts wird als die Wirksamkeit eines Benennungssystems verstanden, das Realität erzeugt und den historischen, wandelbaren Charakter der Welt zu erkennen ermöglicht.

Ebenfalls in diesem Kapitel, das den Titel des Buchs trägt, findet sich eine erste Zusammenfassung der zentralen These, wonach ein als „Einforderung des Geschlechtertributs" bezeichnetes Verfahren die unverzichtbare Voraussetzung für die Legitimierung derjenigen darstellt, die den männlichen Status anstreben und hoffen, unter den Regeln eines Vertragssystems miteinander konkurrieren oder sich verbünden zu können.

Auch wenn mir dieser Platz für Kapitel 7 – „Die Erfindung der Natur: Familie, Sexualität und Geschlecht in der afro-brasilianischen religiösen Tradition" – im Rahmen der Logik des Buchs angemessen erschien, bedeutet es nicht, dass dies auch in der chronologischen Reihenfolge meines Weges zum Verständnis der hier behandelten Themen der Fall ist. Dieser ethnografische Aufsatz stellt in der Tat meinen Einstieg in die Welt der Geschlechterreflexion dar, und ich behaupte ohne Übertreibung, dass mein gesamtes späteres Verständnis des Themas nur möglich war, weil ich die Gelegenheit hatte, es aus der Perspektive anzugehen, die ich während meines langjährigen Eintauchens in die afro-brasilianische religiöse Tradition von Recife im Nordosten Brasiliens erworben hatte. Der Xangô-Kult von Recife war meine große Schule der Geschlechteranalyse, was mir später das Lesen der komplexen intellektuellen Literatur dieses Forschungsbereichs sowie der lacanianischen psychoanalytischen Perspektive erleichterte.

In diesem Text beschreibe ich anhand von Daten, die ich im Rahmen einer umfangreichen Feldforschung gesammelt habe, eine androgyne Ge-

sellschaft, in der es eigentlich nicht sinnvoll ist, von Heterosexualität oder Homosexualität zu sprechen, da es sich um eine Weltanschauung handelt, die anderen Geschlechtermustern folgt als den westlichen. Ich verbinde diese *andere* Art, „die Natur zu erfinden", – die radikal anti-essentialistisch und biologisch anti-deterministisch ist – mit der Erfahrung der Sklaverei, die den afrikanischen patriarchalen Kanon durchbrach und einen anderen Status der Familie, der Abstammung, der Sexualität, der Persönlichkeit und der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung schuf.

Wie gesagt, begann ich meine Reflexion zum Thema Geschlecht gemeinsam mit den Mitgliedern des Xangô-Kults in Recife. Ausgehend von dieser kritischen, marginalen Tradition, die mit ihrer aus der Erfahrung der Sklaverei abgeleiteten Praxis und mit ihrem ursprünglichen Status als *anderes*, *subalternes Volk* innerhalb der Nation eine Reihe von Aussagen entwickelte, die über einen ironischen und kryptischen Diskurs nichts Geringeres als die Dekonstruktion des hegemonialen patriarchalischen Horizonts in der umgebenden Gesellschaft bewirkt. Ausgehend von dieser dekonstruktiven und ironischen Einführung in das Gesetz des Geschlechts fiel es mir leichter, die Auswirkungen des symbolischen Patriarchats auf die soziale Interaktion mit kritischem Blick zu durchdringen.

In Kapitel 8 – „Geschlecht, Politik und Hybridität in der Transnationalisierung der Yorùbá-Kultur" – entfaltet das aus der Ethnografie des Xangô in Recife Gelernte seine volle Bedeutung. Dieses Kapitel zeigt, wie eng die Fähigkeit der diasporischen Zivilisation der Yorùbá, sich auszubreiten und ihre Glaubens- und Gemeinschaftssysteme in weit entfernten Gesellschaften durchzusetzen – wie in Kuba und Brasilien während der Kolonialzeit und, in einer jüngeren Ausbreitungswelle, in den Vereinigten Staaten und den Ländern des Río-de-la-Plata-Beckens –, mit der Formbarkeit, der Androgynität und der Abwesenheit des biologischen Determinismus in ihrem Geschlechterverständnis verbunden ist. Es zeigt auch, dass die Art und Weise, wie drei verschiedene Wissenschaftler*innen – eine in den Vereinigten Staaten lebende Yorùbá, ein US-Amerikaner und die lateinamerikanische Autorin des Textes – die Besonderheiten der yorùbischen Geschlechtermuster formulieren und in Beziehung setzen, stark von ihren jeweiligen Interessen und der geopolitischen Einbettung ihrer intellektuellen Arbeit abhängt.

Drei unterschiedliche Interpretationen der Geschlechterkonstruktion in der Yorùbá-Tradition werden als positionierte und interessengeleitete Diskurse der jeweiligen Autor*innen analysiert, um die politische Ökonomie des ethnografischen Diskurses aufzuzeigen. Es zeigt sich jedoch, dass die drei Autor*innen trotz ihrer Unterschiede unmissverständlich auf den radikal anti-essentialistischen Charakter der Geschlechterkonzepte in dieser Kultur hinweisen. Das könnte darauf hindeuten, dass dieses bemerkenswerte Merkmal der betreffenden Tradition die Grundlage für ihre Wachstumsfähigkeit und ihre Anpassung an die Neue Welt bilden könnte, sowohl in der Zeit nach der

Sklaverei als auch in der neuen Expansionsphase, die die afro-brasilianischen Religionen yorùbá-ursprünglicher Herkunft derzeit durchlaufen. Im speziellen Fall der afro-brasilianischen Variante führen die hybride Verwendung der für die patriarchale Familie typischen Begriffe – wie die Position des Vaters, die der Mutter und die des ältesten Sohnes – sowie die Dekonstruktion der Vorstellungen von Ehe, Erstgeborenenrecht, Autorität und Erbschaft letztlich dazu, die Struktur selbst zu destabilisieren und die Grundlagen der für das Patriarchat typischen heterosexuellen Matrix zu untergraben. Durch einen „Missbrauch", eine „schlechte Praxis" des mythologisch begründeten Patriarchats, verspotten die Kultmitglieder die Statusordnung, den brasilianischen Staat mit seinem permanenten Verrat an den Menschen afrikanischer Herkunft und das symbolische Patriarchat, dessen Gebote in Wirklichkeit dazu bestimmt sind, missachtet zu werden. Durch diese Destabilisierung und eine respektlose Unterwanderung verändert sich die Ordnung im Universum der afro-brasilianischen Religionen.

Schließlich widme ich Kapitel 9 – „Die Prinzipien der Gewalt" – einer zusammenfassenden Darstellung der zentralen Thesen, die sich durch das gesamte Werk ziehen. Diese beziehen sich auf die Rolle der Gewalt bei der Reproduktion der Geschlechterordnung und auf die Wechselbeziehung zwischen Gewalt und Geschlecht, um zu verdeutlichen, dass die gewalttätige Verknüpfung paradigmatisch für die symbolische Ökonomie aller Statusregime ist. Anhand des hybriden, destabilisierenden und ironischen Diskurses des *afro-brasilianischen religiösen Kodexes*, der als wirksame Form der Reflexivität verstanden wird, wird zudem ein möglicher Ausweg der Menschheit hin zu einer postpatriarchalen Ära aufgezeigt.

1. Die Geschlechterstruktur und das Mandat der Vergewaltigung[1]

Die vorliegende Analyse bezieht sich auf das, was ich hier, mangels eines passenderen Begriffs, einfach als „Vergewaltigung“[2] bezeichnen werde. Diese Vergewaltigung wird in der Anonymität der Straßen von unbekannten Personen begangen, und die Verführung spielt dabei eine untergeordnete Rolle; die Tat erfolgt durch Gewalt oder die Androhung von Gewalt. In den Augen des Durchschnittsbürgers, der sich mit Geschlechterfragen wenig befasst, ist dies die Art von Vergewaltigung, die sich am leichtesten in die Kategorie „Straftat“ einordnen lässt. Im Gegensatz zu anderen Formen geschlechtsspezifischer Gewalt ist ihre Mehrdeutigkeit als blutige Tat minimal, was durch das Potenzial physischer Gewalt und die Tötungsmacht eines Individuums gegenüber einem anderen ermöglicht wird. Aus diesem Grund fällt die absolute Mehrheit der wegen Vergehen gegen die sexuelle Freiheit Festgenommenen unter diese Art von Straftat, obwohl sie nur einen unbedeutenden Anteil an den Formen sexueller Gewalt und höchstwahrscheinlich auch an den Formen erzwungenen Geschlechtsverkehrs ausmacht. Bekanntlich fehlen Statistiken, und es gibt nur wenige Verfahren, wenn es um inzestuösen Missbrauch oder Belästigung im privaten häuslichen Umfeld geht.

Obwohl mir bewusst ist, dass die rechtlichen Kategorien von Land zu Land sehr unterschiedlich sind,[3] werde ich den Begriff der Vergewaltigung

1 Der vorliegende Text erschien ursprünglich 1999 auf Portugiesisch (in: Suárez, Mireya und Bandeira, Lourdes (Hg.), Violência, gênero e crime no Distrito Federal. Brasília: Paralelo 15 und Editora UnB, 1999). Die spanische Übersetzung von Horacio Pons wurde 2003 von der Universidad Nacional de Quilmes publiziert und später vom Verlag Prometeo in Argentinien erneut herausgegeben.

2 Anm. d. Übers.: Die Autorin verwendet im Original den Begriff „violación cruenta“, was wörtlich übersetzt „gewalttätige“, „blutige“, „brutale“ oder „grausame Vergewaltigung“ bedeutet. Dieser stilistische Schritt ist der Tatsache geschuldet, dass die „violación“ rechtlich nicht als gewalttätig interpretiert wurde. Nach Rücksprache mit der Autorin übersetzen wir hier nur Vergewaltigung, da die „gewalttätige Vergewaltigung“ repetitiv wäre und im aktuellen Verständnis jede Vergewaltigung Gewalt beinhaltet.

3 Diese Anmerkung wurde im Dialog mit der Autorin überarbeitet. Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung des Buchs im Jahr 2003 definierte das Strafgesetzbuch in Brasilien die Vergewaltigung noch als eine Straftat gegen die Sitten und beschränkte

hier nicht in einer seiner rechtlichen Bedeutungen verwenden, sondern im gängigsten und – meiner Meinung nach – passendsten Sinne, nämlich als jede Form von erzwungenem Geschlechtsverkehr, der von einer Person, die Macht und Einschüchterungspotenzial besitzt, einer anderen Person aufgezwungen wird. Ich ziehe es vor, Vergewaltigung als die Nutzung und den Missbrauch des Körpers des anderen zu bezeichnen, ohne dass dieser mit vergleichbarer Absicht oder Willensbekundung daran teilnimmt.

Die Bedeutung der Vergewaltigung

Die Vergewaltigung ist unter den Formen sexueller Gewalt die am seltensten vorkommende Straftat. Bekanntlich sind häusliche Gewalt und Missbrauch, die im privaten Umfeld des Haushalts zwischen verwandten Personen begangen werden, die häufigsten Formen dieser Straftaten und machen laut den bekannten Statistiken aus den unterschiedlichsten Orten Brasiliens und des Auslands etwa siebzig Prozent der Fälle aus. So verschwindet die Vergewaltigung, sowohl in der Kriminalstatistik als auch in der vorhandenen Literatur, weitgehend im großen Thema der häuslichen Gewalt, die im Alltag deutlich häufiger vorkommt und in Studien zu Sexualdelikten häufiger behandelt wird. Zudem ist die relativ spärliche Literatur über die „Vergewaltigung“ fast ausschließlich pragmatischer Natur, stützt sich auf Statistiken und besteht aus Anleitungen für die weibliche Bevölkerung, wie man das Verbrechen vermeiden kann oder welche Schritte das Opfer nach dem Missbrauch unternehmen sollte.

Trotz ihrer relativ geringen Häufigkeit möchte ich mich jedoch auf die Vergewaltigung konzentrieren, um sie besser zu verstehen – in der Überzeugung, dass sie uns nicht nur einen Schlüssel zum Verständnis geschlechtsspezifischer Gewalt im globalen Kontext und der strukturell konfliktreichen Natur dieser Beziehungen liefert, sondern auch wertvolle Anhaltspunkte für das Verständnis des Phänomens der Gewalt im Allgemeinen bietet. Dies liegt an der destillierten Irrationalität des Vergewaltigungsdelikts. Wie ich ver-

sie auf den vaginalen Geschlechtsverkehr zwischen einem Mann und einer Frau. Mit der Änderung des Strafgesetzbuches durch Gesetz Nr. 1.205 im Jahr 2009 wird Vergewaltigung nunmehr als eine Straftat gegen die sexuelle Würde (genauer: gegen die sexuelle Freiheit) eingestuft; ihre Definition wurde erweitert, um andere sexuelle Handlungen einzubeziehen, wie etwa den gewaltsamen Angriff auf die Scham, ebenso wie den Kreis der möglichen Täter und Opfer des Delikts, sodass beispielsweise auch Frauen als Täterinnen und Männer als Opfer von Vergewaltigung gelten können. Obwohl die Autorin diese Änderungen begrüßt, betont sie, dass es sich um eine Straftat gegen die Person handelt. Indem das Delikt als „gegen die sexuelle Würde“ bezeichnet wird, scheint die gegenwärtige Gesetzgebung Frauen erneut den Status der Person zu entziehen, ebenso wie Männern, die durch die Unterwerfung unter Vergewaltigung mit einer „Feminisierung“ bestraft werden (Anm. d. Übers. in Referenz zur portugiesischen Übersetzung).