



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

EDUARDO ALESSANDRO KAWAMURA

A RELAÇÃO ENTRE A VIOLÊNCIA E A MASCULINIDADE A
PARTIR DA PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL: SOBRE O
DESENVOLVIMENTO DA PERSONALIDADE E O DOMÍNIO DA
CONDUTA

CAMPINAS
2021

EDUARDO ALESSANDRO KAWAMURA

A RELAÇÃO ENTRE A VIOLÊNCIA E A MASCULINIDADE A
PARTIR DA PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL: SOBRE O
DESENVOLVIMENTO DA PERSONALIDADE E O DOMÍNIO DA
CONDUTA

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutor em Educação, na área de concentração Educação.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Ana Luiza Bustamante Smolka

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE DEFENDIDA PELO ALUNO EDUARDO ALESSANDRO KAWAMURA E ORIENTADO PELA PROFESSORA DR^A ANA LUIZA BUSTAMANTE SMOLKA.

CAMPINAS
2021

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca da Faculdade de Educação
Rosemary Passos - CRB 8/5751

K179r Kawamura, Eduardo Alessandro, 1973-
A relação entre a violência e a masculinidade a partir da Psicologia
Histórico-Cultural : sobre o desenvolvimento da personalidade e o domínio da
conduta / Eduardo Alessandro Kawamura. – Campinas, SP : [s.n.], 2021.

Orientador: Ana Luiza Bustamante Smolka.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de
Educação.

1. Violência. 2. Masculinidade. 3. Gênero. 4. Racismo. 5. Psicologia. 6.
Perspectiva histórico-cultural. I. Smolka, Ana Luiza Bustamante, 1948-. II.
Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: The relationship between violence and masculinity from Cultural-Historical Psychology : concerning the development of personality and the domain of conduct

Palavras-chave em inglês:

Violence

Masculinity

Gender

Racism

Psychology

Historical-cultural perspective

Área de concentração: Educação

Titulação: Doutor em Educação

Banca examinadora:

Ana Luiza Bustamante Smolka [Orientador]

Carolina de Roig Catini

Juan Manuel Sánchez

Ana Lúcia Horta Nogueira

Ana Paula Soares da Silva

Data de defesa: 30-03-2021

Programa de Pós-Graduação: Educação

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0000-0002-0209-2282>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/8414504892188884>

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO**

TESE DE DOUTORADO

**A RELAÇÃO ENTRE A VIOLÊNCIA E A
MASCULINIDADE A PARTIR DA PSICOLOGIA
HISTÓRICO-CULTURAL: SOBRE O
DESENVOLVIMENTO DA PERSONALIDADE E O
DOMÍNIO DA CONDUTA**

Autor : Eduardo Alessandro Kawamura

COMISSÃO JULGADORA:

Prof^a. Dr^a. Ana Luiza Bustamante Smolka

Prof^a. Dr^a. Carolina de Roig Catini

Prof^a. Dr^a. Ana Paula Soares da Silva

Prof^a. Dr^a. Ana Lúcia Horta Nogueira

Prof. Dr. Juan Manuel Sánchez

A Ata da Defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertação/Tese e na Secretaria do Programa da Unidade.

2021

Para minha mãe, Rosa.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Rosa e Reinaldo, e aos meus avós, Augusta, Agenor, Francisca e Eichi, por terem me proporcionado, na medida de suas forças e capacidades, uma infância feliz.

À minha orientadora, professora Dra. Ana Luiza Bustamante Smolka, pelo acolhimento, paciência, compreensão e possibilidades de diálogo.

A todos os alunos e alunas, professores e professoras, gestores e gestoras das escolas, universidades e cursinhos populares, homens, mulheres e crianças que, de forma tão generosa, permitiram e participaram das “rodas masculinidade”.

Aos moradores do Parque Santa Madalena, mestres na arte da sobrevivência.

Aos amigos e amigas da Faculdade de Educação da Unicamp e do Programa de Pós- Graduação em Psicologia da PUC-Campinas: Damaris, Beatriz, Gabriela, Valeria, Gustavo, Lili, Paulo, Lívia, Géssica, Patrícia, Mariana Filier, Liliane, Luciana, Patrícia Bonani, Caroline, Carolina Dias, Daniele, Cinthia, Lauro, Mariana Volpato, Paulina, Elaine, Aline, Weber, Juana, Adriana, Rodrigo, Pollyana, Rafaela, Laura, Simone, Marcos, Helena, Mariana, Juliana, Tamiris, Carolina Lisboa, Flavia, Lucian, Soraya, Fernanda, Jacqueline, Ana Paula, Marcia, Joyce, Caroline, Flor, Johanna, Heloísa, companheiros e companheiras na luta por uma educação pública de qualidade, laica e socialmente referenciada.

Aos amigos e amigas da vida: Angélica, Almir, Elias, Daniela, Robson, Roberto, Sebastião, Góes, Lurdes, Luciane, Mariza, Marcos, Samira, Fernando, Juliana, Carlos, Martoni, Bárbara, Cecilia, Monique, Heloísa, Amanda, Jéssica, Priscila, Meg, Laura, Ian, Lila, Milene, Gláucia, Annelize, Alice, pessoas essenciais.

Aos professores e professoras Newton Paciulli Bryan, Silvio Gallo, Marcia Hespanhol Bernardo, Raquel Guzzo, por lutarem por aquilo que me ensinaram.

Aos membros da banca de qualificação: Ana Paula Soares da Silva, Ana Lúcia Horta Nogueira, Lavínia Magiolino e Marília Pontes Sposito, pelas contribuições preciosas.

Este trabalho só se tornou possível por meio da vivência, dos estudos e dos diálogos sempre generosos, ao longo de doze anos, com os integrantes do “Grupo de Pesquisa Pensamento e Linguagem” da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas. Nesse período, pude ter acesso a outras formas de se pensar o papel da Psicologia e da Educação na transformação efetiva de nosso mundo – coletivamente pensada e executada. É sobre esses pilares que esta tese está tecida.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1 – OS CAMINHOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA.....	23
1.1 – O MATERIALISMO HISTÓRICO E DIALÉTICO E A PESQUISA QUALITATIVA	23
1.2 – VIGOTSKI E A CRÍTICA À PSICOLOGIA	28
1.3 – AS RODAS DE MASCULINIDADE: UM RELATO DE EXPERIÊNCIA	33
1.4 – A ANÁLISE DO CONTRADITÓRIO DISCURSO DA MASCULINIDADE....	40
CAPÍTULO 2 – O CONCEITO DE VIOLÊNCIA	49
2.1 – <i>HYBRIS</i>	50
2.2 – <i>VIOLENTUS, VIR</i> E AS BASES DE UM NOVO SISTEMA POLÍTICO E ECONÔMICO	54
2.3 – A VIOLÊNCIA NA IDADE MÉDIA E NA IDADE MODERNA	60
2.4 – A REVOLUÇÃO BURGUESA E A VIOLÊNCIA NA CONTEMPORANEIDADE	66
2.5 – A VIOLÊNCIA DOS HOMENS NO BRASIL.....	72
2.6 – VIOLÊNCIA, DIREITO E CIÊNCIA.....	79
CAPÍTULO 3 – O CONCEITO DE MASCULINIDADE.....	87
3.1 – MASCULINIDADE E HEGEMONIA	87
3.2 – O MASCULINO, O FEMININO, O FEMINISMO E A PSICOLOGIA.....	90
3.3 – MASCULINIDADE E VIRILIDADE	94
3.4 – A MASCULINIDADE HEGEMÔNICA E AS MASCULINIDADES MARGINAIS	103
CAPÍTULO 4 – UM OLHAR PARA AS RODAS DE MASCULINIDADE A PARTIR DAS CONTRIBUIÇÕES DA PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL.....	108
4.1 – A PERSONALIDADE NA PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL.....	112
4.2 – “PAPO SÉRIO”	120
4.3 – MASCULINIDADE E PRIVILÉGIOS.....	129

4.4 – AS RODAS QUE SE REPETIRAM: A SOLIDÃO E O ABUSO.....	135
CAPÍTULO 5 - A FORMA IDEOLÓGICA, A CONDUÇÃO DA CONDUTA E A MASCULINIDADE CONTRA-HEGEMÔNICA	145
CONSIDERAÇÕES FINAIS	158
REFERÊNCIAS	163
MEMORIAL	186
I – O TRABALHO, A UNIVERSIDADE E O ESTRANHAMENTO.....	189
II - SOBRE A PEDAGOGIA, MINHA ESCOLA, OUTRAS ESCOLAS	192
III - O MESTRADO, A SAÚDE MENTAL DOS PROFESSORES E A ARTE	196
IV - DOIS DOUTORADOS EM DIÁLOGO E A EXPERIÊNCIA DOCENTE	200
V – SOBRE O PROJETO DE ATUAÇÃO PROFISSIONAL	204
REFERÊNCIAS DO MEMORIAL.....	207

RESUMO

Não obstante o etnocídio conduzido pelo Estado contra as populações negra e indígena nas periferias brasileiras, qualquer tentativa de se compreender a violência em nossa sociedade passa, necessariamente, pelo exame da constituição da masculinidade hegemônica e pelo processo de significação da violência. Isso porque, se analisarmos, por exemplo, a evolução dos homicídios no Brasil, o número de suicídios, os dados de violência contra a mulher, os elevados índices de mortalidade e de internações, percebemos não apenas que o homem é o principal agente da violência, mas que essa violência está relacionada às formas de constituição da personalidade masculina e com as características de nossa organização social. Este trabalho, de cunho qualitativo, tem por objetivo principal discutir, inserido na perspectiva da psicologia histórico-cultural e do materialismo histórico e dialético, como se dá a relação entre a violência e a masculinidade a partir da análise do relato de experiência do pesquisador com a organização de rodas de masculinidade em contextos diversos que abrangeram 54 (cinquenta e quatro) rodas e um total de 39 (trinta e nove) grupos distintos. Assim, ao aprofundar os estudos sobre o desenvolvimento da personalidade e do comportamento humano, propondo um diálogo entre o material empírico e as diversas áreas do conhecimento científico, principalmente na tradição feminista, que resgatam a história da colonização cultural, do racismo e da misoginia, busca-se uma maior compreensão sobre os processos psicológicos envolvidos na constituição da masculinidade. Uma vez que a violência masculina se estabelece e se legitima historicamente com o desenvolvimento das forças produtivas e, conseqüentemente, diante da disputa e manutenção de privilégios históricos dos homens, mais notadamente dos homens brancos e pertencentes às classes mais abastadas economicamente, evidenciamos que a masculinidade também se ordena para a legitimação dos papéis sociais pré-estabelecidos pela estrutura econômica e política. Partindo de uma perspectiva teórica que rejeita, desde seus primórdios, a ideia de que somos meros reflexos do “social”, buscamos avançar também na compreensão da ideologia patriarcal-capitalista no sentido de desvelar não apenas o seu conteúdo, sua distorção da realidade, mas também sua forma e suas implicações psíquicas. Diferentemente da tendência perigosa de se buscar no “biológico” as fontes da violência, analisamos os mecanismos de coerção do comportamento presentes na organização social, na história e na cultura de nossa sociedade e sua influência no desenvolvimento da personalidade e no contraste com o movimento de domínio da conduta própria do processo de humanização. No intuito de pensarmos formas de enfrentamento à violência característica do “tornar-se homem” em uma sociedade machista, discutimos as possibilidades de constituição de uma masculinidade contra-hegemônica.

Palavras-chave: Violência, Masculinidade, Gênero, Racismo; Psicologia Histórico-Cultural

ABSTRACT

Notwithstanding the ethnocide conducted by the state against the black and indigenous populations in the Brazilian peripheries, any attempt to understand violence in our society necessarily involves examining the constitution of hegemonic masculinity and the process of signification of violence. If we analyze, for example, the evolution of homicides in Brazil, the number of suicides, the data on violence against women, the high rates of mortality and hospitalizations, we realize not only that man is the main agent of violence, but that this violence is related to the forms of constitution of the masculine personality and to the characteristics of our social organization. This qualitative work aims to discuss, inserted in the perspective of historical-cultural psychology and dialectical and historical materialism, the relationship between violence and masculinity through the analysis of the researcher's experience with the organization of "masculinity circles" in different contexts, which included 54 (fifty-four) workshops and a total of 39 (thirty-nine) distinct groups. Thus, by deepening the studies on the development of personality and human behavior proposing a dialogue between the empirical material and the several areas of scientific knowledge, especially in the feminist tradition, which rescue the history of cultural colonization, racism, and misogyny, a greater understanding of the psychological processes involved in the constitution of masculinity. Understanding that male violence is established and legitimized historically with the development of the productive forces and, consequently, in the face of the dispute and maintenance of historical privileges of men, most notably of white men and belonging to the most economically affluent classes, we show that masculinity is also ordered to the legitimization of social roles pre-established by the economic and political structure. From a theoretical perspective that rejects, since its beginnings, the idea that we are mere reflections of the social, we also aim to advance in the understanding of patriarchal-capitalist ideology in the sense of unveiling not only its content, its distortion of reality, but also its form and its psychological implications. In contrast to the dangerous tendency to aim the sources of violence in the "biological", we analyze the mechanisms of coercion of behavior present in the social organization, in the history, and culture of our society and their influence on the development of personality and the contrast with the movement of domination of the conduct inherent to the process of humanization. In order to think about ways to confront the violence characteristic of "becoming a man" in a sexist society, we discuss the possibilities of constituting a counter-hegemonic masculinity.

Keywords: Violence, Masculinity, Gender, Racism; Cultural-Historical Psychology

INTRODUÇÃO

Sertão é onde homem tem de ter a dura nuca e mão quadrada

J. G. Rosa, “Grande Sertão: Veredas” (1956)

Historicamente, o surgimento, as transformações e a compreensão do conceito de masculinidade podem ser, pelo menos em parte, comparadas ao mito grego de Teseu e Ariadne. Isso não apenas porque Teseu evidencia um modelo ficcional de homem – viril, protetor, guerreiro – ou porque a masculinidade pode também ser simbolizada por um labirinto que se torna cada vez mais perigoso à medida que nos aproximamos do ser com corpo de homem e cabeça de touro, mas porque o caminho da busca pelo monstro e de saída do labirinto só se tornou evidente a partir da intervenção feminina. O fio de Ariadne, na realidade, pode ser relacionado à produção intelectual e à luta secular das mulheres contra a opressão de gênero, estendendo-se, mesmo diante da paralisia ou da conivência dos homens, para contemplar cada novo segmento do labirinto, identificando e combatendo cada novo Minotauro que o patriarcado inventou.

Se, por tanto tempo, a produção feminista em toda a sua diversidade de análises e de alertas foi incessantemente desacreditada pelos homens – tal como a maldição de Apolo sobre Cassandra, impedindo que as pessoas acreditassem em suas previsões¹ –, não é difícil imaginar que a resistência em se buscar compreender e desmantelar a opressão contra as mulheres ainda prospera. A masculinidade, em grande medida, representa a materialização ideológica não apenas da naturalização da subordinação das mulheres, mas de todo um sistema de opressão que encontrou na relação entre o patriarcado e o capitalismo seu terreno mais fértil.

A partir das contribuições de diversas áreas do conhecimento na análise histórica de inúmeras sociedades humanas, podemos facilmente perceber que aquilo que chamamos hoje de “masculinidade” não se estabeleceu (ou se estabelece) de forma “natural”. A masculinidade, de fato – que, aqui, será tratada como um conceito –, representa uma construção que possui suas origens e seu desenvolvimento vinculados às transformações políticas e econômicas nos lugares que redefiniram os papéis de homens e mulheres no sentido de uma acumulação ininterrupta de

¹ Vale, aqui, destacar a indagação de Maria Tereza Couceiro Pizarro Beleza (1990) a respeito do mito: “Cassandra poderia ter sido um homem? (...) Os seus compatriotas teriam acreditado nela se ela fosse um ele?”

riquezas a partir do surgimento e consolidação da ideia da propriedade privada e do direito à herança. Assim, por mais que o conceito de masculinidade seja relativamente recente e tenha se tornado foco de diversos estudos nas últimas décadas, sua compreensão passa, necessariamente, por uma análise histórica da relação entre o patriarcado e as formas de organização política e econômica das sociedades europeias desde o momento em que o desenvolvimento das forças produtivas se tornou capaz de subverter a lógica indivisa das sociedades chamadas “primitivas” e estreitou as possibilidades de existência a partir da invenção, da disputa e da manutenção do “poder”. Isso significa que, ao transformarem seus modos de produção, abandonando os princípios orgânicos e mais horizontais da produção primitiva, essas sociedades também viabilizaram o esfacelamento do tecido social e, conseqüentemente, a naturalização da lógica das opressões de classe, de raça e de gênero.

A masculinidade hegemônica representa o agente encarregado – e, historicamente, vitorioso –, na aliança entre o patriarcado e os sistemas políticos e econômicos que se seguiram, pelo processo de submissão das mulheres, consolidado no conceito de feminilidade. Dessa forma, “por si só, a masculinidade não tem sentido, porque é apenas a metade de um conjunto de relações de poder. A masculinidade pertence à dominação masculina, a feminilidade pertence à subordinação feminina” (JEFFREYS, 2002, p. 136). Ou seja: a masculinidade passa a existir no exato momento em que, por questões políticas e econômicas, começa a se tornar naturalizada e referenciada ideologicamente a prática de se restringir a participação das mulheres na vida pública, relegando-as à submissão na vida privada. Assim, o processo de produção da masculinidade – ou, como veremos no capítulo 3, da “masculinidade hegemônica” –, antes de caracterizar uma relação direta entre determinadas características biológicas e o desenvolvimento psíquico, representa uma construção social, histórica e cultural que, de uma forma muito complexa, tende a conduzir o processo de constituição da personalidade dos homens e das mulheres.

A partir do processo de consolidação de uma organização social patriarcal que possibilitou e sustentou o desenvolvimento das forças produtivas da antiguidade, o gênero masculino passa a exercer de forma “legítima²” um protagonismo político e econômico que dá início não apenas a dezenas de séculos de opressão, mas também a uma forma muito peculiar de distinção de papéis e de categorização de características e comportamentos. Quer dizer, formas

² Veremos durante a tese como se desenvolveu o processo de legitimação do patriarcado.

de conduta que antes não eram propriamente atribuições de gênero – como, por exemplo, o exercício da virilidade – vão se tornando, cada vez mais, exclusivas e excludentes. Assim, as sociedades ocidentais passam a naturalizar a ideia de que homens e mulheres são seres que formam uma “oposição complementar”. Dessa forma, não basta legitimar, por exemplo, a ideia de que o homem deve ser forte e a mulher deve ser frágil. O mais importante é criar e sustentar uma relação orgânica da família heteronormativa em acordo com o sistema político e econômico vigente. Então, nessa lógica, por exemplo, se cabe ao homem “prover” materialmente a família, cabe à mulher “cuidar” da casa e dos filhos. A partir daí, a família, diferentemente, por exemplo, de sociedades indígenas³, deve produzir uma prole que só pode ter dois destinos: herdar e manter a propriedade privada ou – obviamente, na grande maioria dos casos – fornecer a mão de obra para a ampliação e a manutenção da riqueza e do poder da classe dominante.

Não obstante a dinâmica dessa oposição complementar, que se torna ainda mais contraditória diante das condições concretas de existência dos sujeitos em cada época – as guerras, as sucessivas crises econômicas, etc. –, ao invés de um tensionamento definitivo dessa relação historicamente artificial, percebemos a articulação de um jogo que, ora afrouxa, ora estreita suas próprias determinações. Isso porque o patriarcado, desde o momento de seu surgimento, em nenhum instante deixou de compor a espinha dorsal de todos os sistemas políticos e econômicos que surgiram, e essa condição tende a ser, como veremos no capítulo 3, defendida de forma muito bem articulada. Quer dizer, se a maior complexificação social inerente à passagem de um sistema para outro criou a ilusão de uma maior igualdade, o patriarcado encontrou novas formas de restabelecer o sempre violento processo de submissão das mulheres, tornando-o também mais velado, mais simbólico.

³ Recordamos, aqui, o relato de Jean de Léry (1534-1611) a respeito de um diálogo, em 1557, com um ancião tupinambá: “Uma vez um velho perguntou-me: por que vinde vós outros, mairs e pêros (franceses e portugueses), buscar lenha de tão longe para vos aquecer? Não tendes madeira em vossa terra? Respondi que tínhamos muita, mas não daquela qualidade, e que não a queimávamos, como ele supunha, mas dela extraíamos tinta para tingir, tal qual faziam eles com os cordões de algodão e suas plumas. Retrucou o velho imediatamente: e por ventura precisais de muito? – Sim, respondi-lhe, pois no nosso país existem negociantes que possuem muitos panos, facas, tesouras, espelhos e outras mercadorias do que podeis imaginar e um só deles compra todo o pau Brasil com que muitos navios voltam carregados. – Ah! Retrucou o selvagem, tu me contas maravilhas, acrescentando depois de bem compreender o que lhe dissera: Mas esse homem tão rico de que me falas não morre? – Sim, disse eu, morre como os outros. Mas os selvagens são grandes discursadores e costumam ir em qualquer assunto até o fim, por isso perguntou-me de novo: e quando morre para quem fica o que deixa? – Para os filhos se os têm, respondi; na falta destes para os irmãos ou parentes mais próximos. – Na verdade, continuou o velho, que, como atravessais o mar e sofreis grandes incômodos, como dizeis quando aqui chegais, e trabalhais tanto para amontoar riquezas para vossos filhos ou para aqueles que nos sobrevivem! Não será a terra que vos nutriu suficiente para alimentá-los também? Temos pais, mães e filhos a quem amamos; mas estamos certos de que depois da nossa morte a terra que nos nutriu também os nutrirá, por isso descansamos sem maiores cuidados”. Ver: LÉRY (2013, p. 197).

Justamente por isso, defendemos, aqui, que o conceito de violência é muito mais complexo do que recorrentemente encontramos no senso comum ou mesmo em grande parte dos trabalhos acadêmicos. Qualquer tentativa de se analisar esse conceito não pode ser insensível às discussões sobre os processos psicológicos envolvidos no processo de significação da violência vivenciada por sujeitos reais. Mesmo que hoje – por motivos econômicos, políticos e históricos – haja uma percepção mais universalizada a respeito de uma série de ações que são consideradas violentas, a forma como os sujeitos percebem, reagem, resistem ou legitimam essas ações não pode ser definida *a priori*. O movimento feminista, por exemplo, mostrou-nos sistematicamente como a violência dos homens vem se complexificando, inclusive desnaturalizando comportamentos que tendem a ser relevados ou considerados “benignos”. Isso nos indica que o processo de reconhecimento de um ato violento não é nada simples.

Se a significação da violência depende de um movimento coletivo e, ao mesmo tempo, de um movimento individual, em uma sociedade que possui como essência de sua organização política e econômica a exploração e a opressão que abrangem os meandros das relações privadas e o exercício de qualquer atividade na vida pública, faz-se necessário explorar também como o processo de significação da violência pode ser corrompido, deturpado, falsificado. E isso não apenas porque pode nos parecer mais difícil perceber a violência contida – por exemplo, em uma fala, em um gesto –, mas porque, afinal, são os homens que controlam as principais instâncias da vida pública (o direito, a política, o Estado, as universidades, etc.) e, portanto, são os homens que dominam os recursos para reprimir, julgar e legitimar os atos violentos.

Além disso, na medida em que vamos desvelando o papel historicamente garantido aos homens em todo esse processo, torna-se cada vez mais evidente que a relação íntima entre o patriarcado e o capitalismo necessita ser constantemente revista e revigorada. E, compreendendo que, nesse sistema de exploração e opressão, os sujeitos se inserem em uma intersecção entre raça, classe e gênero, faz-se necessário reconhecer que o patriarcado, por mais profundas que sejam suas raízes, também representa uma determinada classe e possui uma cor específica de pele. Quer dizer, no acordo tácito entre o patriarcado e o capitalismo, não são todos os homens que irão receber os principais papéis no exercício do poder em nossa sociedade. Não serão, por exemplo, os homens pobres e negros que tenderão a exercê-los, mesmo que eles possam contribuir, e muito, para a manutenção e legitimação dessa dinâmica. Por isso, engana-se quem

acredita que há apenas uma forma de exercer a masculinidade. A masculinidade é plural. E, por mais que ela possa se caracterizar por uma hegemonia, para que sobreviva em uma sociedade de classes, racista, misógina e, necessariamente, violenta, precisa contar com um complexo processo de auto sustentação tanto da masculinidade privilegiada (a do homem branco e rico), quanto das masculinidades marginalizadas (a dos gays, dos pobres, dos negros, etc.).

O capitalismo, em busca constante por legitimação, cede temporariamente parte de seu poder aos homens para que a opressão se torne a lógica das relações humanas. Assim, ao “emprestar” poder, todo o poder lhe pertence. E, se todo o poder lhe pertence, todas as instâncias da vida privada e da vida pública devem ser colocadas sob suspeita. Nesse sentido, estudar o processo de significação da violência nos obriga também a colocar a ciência em xeque. Isso porque, obviamente, nenhuma área do conhecimento poderia passar incólume por esse processo de dominação dos homens. Ou seja, muitas vezes – mesmo diante de uma área formada majoritariamente por mulheres, como é o caso da psicologia no Brasil⁴ –, é a visão e os interesses do homem branco pertencente às classes mais abastadas que irá coordenar os rumos, a forma, os enfoques, a distribuição de recursos e a validação dos resultados das pesquisas científicas.

Tradicionalmente, por exemplo, algumas áreas da psicologia dominam a discussão a respeito da violência – mais notadamente a psicanálise, a psicologia cognitiva-comportamental, a psicologia social e a psicologia política. E, mesmo que haja, historicamente, grandes contribuições dessas áreas para a ampliação do conceito de violência – inclusive no Brasil –, algumas questões ainda permanecem pouco exploradas ou aprofundadas. Na plataforma “SciELO”, por exemplo, entre os 421 (quatrocentos e vinte e um) artigos brasileiros publicados nos últimos 15 (quinze) anos que se propõem a discutir a violência a partir da psicologia, encontramos⁵, não raro, uma divisão dicotômica nas análises sobre a violência: por um lado, os estudos sobre a “violência estrutural” e, por outro, aqueles que contemplam apenas a “violência individual”. No caso da violência estrutural, as pesquisas partem da análise política e econômica: das discussões sobre a desigualdade social⁶, da análise do Estado como agente de controle,

⁴ O Conselho Federal de Psicologia (2012), por exemplo, estimou que 89% das pessoas que exercem a psicologia no Brasil são mulheres.

⁵ O trabalho de análise desses artigos se iniciou durante a produção do Trabalho de Conclusão do Curso (TCC) do curso de Pedagogia, no ano de 2009, e prosseguiu até a conclusão desta tese, em 2021.

⁶ Ver, por exemplo: Oliveira *et al* (2019).

punição e da criminalização social⁷ e encarceramento da juventude negra e periférica⁸. Por outro lado, na análise da violência individual, uma parte significativa dos trabalhos demonstra a lógica da psicologia hegemônica⁹ ao centrar exclusivamente no indivíduo a fonte dos comportamentos violentos. Isso significa que há, nesses casos, ao mesmo tempo, uma patologização desses comportamentos e, conseqüentemente, a retirada da responsabilidade dos sujeitos sobre suas próprias ações, além de uma amenização – para dizer o mínimo – dos impactos da forma de organização de nossa sociedade na complexa trama de produção, significação e legitimação da violência. Corroborando a essência de uma ciência hegemônica – de necessariamente permanecer na superficialidade quando se trata de temas sensíveis e contraditórios do capitalismo –, podemos destacar que, na grande maioria dos estudos, o conceito de violência, tão complexo em sua historicidade, mesmo que corresponda ao principal aspecto a ser estudado, é geralmente tratado *en passant*.

Se os estudos sobre a violência individual não são geralmente capazes de abarcar a relação do sujeito com o mundo que o cerca, no caso dos estudos sobre a violência estrutural, em sua maioria, não são explicitados os complexos mecanismos psicológicos de apropriação e externalização dessa violência que compõe o processo de singularização dos sujeitos. Por conta dessa dificuldade de se perceber a relação dialética entre o social e o individual em grande parte das produções científicas, o sentido que perpassa o conceito de violência permanece ainda como de um “excesso”, “aspecto quantitativo que tanto pode traduzir a representação de um certo grau de intensidade desnecessária da ação ou dos meios utilizados para realizá-la” (PINO, 2007, p. 766). Assim, a violência tende a ser vista ainda como uma ação exclusivamente danosa, mesmo que, em alguns casos, se apresente como uma forma de contraposição ou reação direta à extrema opressão e à exploração – que, de fato, tendem a não ser vistas ou relevadas como formas de violência. Como veremos no decorrer desta tese, a violência não representa apenas um ato restrito ou disseminado no microcosmo das relações cotidianas, mas também, mesmo que de forma contraditória, uma maneira de agir dos sujeitos diante da violência estrutural e das contradições do sistema político e econômico imposto que precisa ser contida ou relevada, dependendo do caso.

⁷ Ver, por exemplo: Bocco (2008).

⁸ Ver, por exemplo: Tavares e Menandro (2004).

⁹ Chamaremos, aqui, de “psicologia hegemônica” toda aquela, em seus mais diversos campos, que atua de forma orgânica com o capitalismo, quer seja legitimando-o diretamente, atenuando seus aspectos mais bárbaros ou enfraquecendo quaisquer possibilidades de transformação radical da sociedade.

Dessa forma, retornamos ao papel do Estado e das instâncias políticas no controle e na legitimação das formas de violência, principalmente no âmbito jurídico¹⁰. E é justamente aí que temos outra grande contradição. Em nosso caso aqui no Brasil, por exemplo, uma ofensa verbal pode não apenas ser classificada com uma forma de violência, mas também é passível de ser enquadrada como um crime de acordo com o Artigo 139 do código penal¹¹. No entanto, isso não garante justiça para quem se sente violentado. Apesar de nossa Constituição Federal (BRASIL, 1988), em seu artigo terceiro, inciso quarto, indicar que a República deve ter por objetivo “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”, alguns segmentos da sociedade civil lutaram arduamente para que alguns tipos de violência pudessem ser criminalizados de forma mais “incisiva”. Um exemplo é a Lei 7.716/89 (BRASIL, 1989), que criminaliza o preconceito de raça ou de cor. Mesmo assim, criar uma lei não parece suficiente. O racismo segue produzindo cada vez mais vítimas. Basta lembrar que, de cada 100 pessoas assassinadas no Brasil, 71 são negras – um aumento de mais de 23% nos últimos 10 anos (CERQUEIRA *et al*, 2016). Mas a questão é ainda mais complexa.

No Brasil, em outro exemplo, temos além da Lei nº 11.340/06 – a Lei Maria da Penha (BRASIL, 2006), que visa criar “mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher” –, a Lei 13.104/15, conhecida como “Lei do Femicídio” (BRASIL, 2015), que inclui o feminicídio no rol dos crimes hediondos. Isso quer dizer que uma nova lei foi criada para tentar coibir aquilo que muitas vezes ocorre com as mulheres que são continuamente violentadas: a morte¹². Porém, apesar de ainda não existir uma análise quantitativa conclusiva a respeito dos efeitos da Lei do Femicídio, é importante ressaltar que, quando falamos do homicídio de mulheres, o fato de uma mulher ser negra pesa – e muito. Entre os anos de 2010 e 2015, por exemplo, o índice de homicídio de mulheres negras cresceu cerca de 22%, enquanto o

¹⁰ Iremos aprofundar essa discussão no capítulo 2.

¹¹ “Difamar alguém, imputando-lhe fato ofensivo à sua reputação: Pena - detenção, de três meses a um ano, e multa”. Ver: Gomes (2012).

¹² É importante ressaltar, aqui, a análise de Souza (2016, p. 21), para quem “a negação da persistência de contextos de dominação, discriminação e submissão e trato violento sobre as mulheres” na Lei do Femicídio, “fragiliza os mecanismos de busca pela igualdade e combate à discriminação ao estabelecer diferenciação no trato do crime entre homens e mulheres”.

homicídio de mulheres “não negras” diminuiu em 7%, aproximadamente¹³ (CERQUEIRA *et al.*, 2017).

Quando tratamos dos homicídios no Brasil – tanto de homens quanto de mulheres – percebemos, sem muito esforço, que essas mortes possuem uma relação direta com uma distribuição desigual das “condições sociais de existência coletiva” e “do direito à vida” (MENEGHEL e PORTELLA, 2017, p. 3080). Novamente, as questões étnico-raciais, de gênero e de classe se sobressaem e se entrelaçam – quer dizer, deparamo-nos com um “nó” que, diante das circunstâncias históricas, possui uma “dinâmica” e “adquire relevos distintos” (SAFFIOTI, 2015, p. 113) em todas as formas de interação social. Estudar, assim, a relação entre a violência e a masculinidade – o principal objetivo desta tese – demanda um esforço capaz de ir além das fronteiras históricas da psicologia e confrontar, ao mesmo tempo, toda uma produção científica que historicamente se esquivou, distorceu ou relativizou o papel da formação dos homens na violência individual e estrutural. Diferentemente do que fez o direito e a ciência hegemônica nos últimos séculos, defendemos que representa um enorme erro imaginar que o conceito de violência possa ser pensado a partir do pressuposto de um sujeito a-histórico e exclusivamente biológico. O homem não é mais violento que a mulher porque possui certas características físicas, ou porque existe algum tipo de agressividade ou de hostilidade inatas. Não existe também, em nossa compreensão, qualquer “pulsão” de destruição no cerne do desenvolvimento humano. A violência dos homens é resultado, na realidade, de um processo muito bem-sucedido de apropriação induzida da ideologia patriarcal-capitalista que buscaremos desvelar no decorrer da tese.

Ainda que a violência masculina se estabeleça e se legitime diante da disputa e da manutenção do poder – e, conseqüentemente, dos privilégios históricos dos homens –, não basta, contudo, que um sujeito nasça homem para impor a lógica da subordinação¹⁴ das mulheres: é necessário que se interprete o “papel da masculinidade”. Esse papel, disposto na cultura – notadamente colonizadora (europeia, branca) –, indica-nos os caminhos de constituição e

¹³ Acreditamos que se faz necessário refletirmos sobre a relação entre o aumento de casos de violência contra a mulher e o maior número de denúncias, ou seja, é importante analisarmos o quanto as possibilidades de denúncias (nas políticas públicas, nas formas de denunciar) nos ajudam, de fato, a compreender o aumento no número de casos.

¹⁴ Seguiremos aqui a proposta de Saffioti (2015) em relação ao uso da palavra “subordinação” ao invés de “dominação” – e sua apropriação como conceito weberiano, distinto do conceito de poder, no sentido de uma obediência. Não se trata, para Saffioti, de uma relação de sentido único, “(...) dominação presume subordinação. (...) E o sujeito atua sempre, ainda que situado no polo de dominado” (p. 125).

condução da masculinidade por meio dos “*scripts*” socialmente legitimados: as culturas de masculinidade. É precisamente aí que o masculino se confunde com o machismo. Virilidade (*virilitas*) não é o mesmo que masculinidade. Ambos podem se complementar tornando a masculinidade ainda mais agressiva, uma vez que a virilidade representa um ideal de força (física, sexual, moral) e de dominação permeada pela brutalidade (VIGARELLO, 2012). Porém, os sentidos da virilidade que fundamentam a história e a cultura de algumas civilizações antigas (grega, romana, além das sociedades bárbaras¹⁵) não são semelhantes. Eles são datados e profundamente dependentes das relações de produção e das formas de organização social de sociedades em que a guerra foi um dos principais elementos da vida cotidiana. Em nosso tempo, quando a masculinidade se confunde com a virilidade, temos uma clara evidência de que a violência dos homens possui uma lógica previamente estabelecida cuja finalidade é muito bem engendrada para a manutenção da exploração humana.

Em uma sociedade machista e racista como a nossa, por exemplo, não é possível pensarmos que o exercício da masculinidade ocorra de forma semelhante para brancos e negros. Mesmo que a masculinidade branca e a masculinidade negra fossem exercidas de formas parecidas, os resultados são muito diferentes. Isso porque a masculinidade também se ordena para a legitimação dos papéis sociais pré-estabelecidos pela estrutura econômica e política. Se nossa sociedade tende a legitimar e a controlar a violência masculina, são as condições de existência dos sujeitos que fazem pulsar suas contradições. Podemos perceber isso facilmente analisando o extermínio e o encarceramento da população negra. Se o Estado possui como grande tarefa na contemporaneidade a gestão da barbárie – ou seja, o domínio absoluto sobre qualquer forma de ameaça ao *status quo* –, ele não o faz de forma “simétrica”. As leis, as sentenças, o controle e a punição tendem a uma severidade essencialmente valorativa de classe, gênero e raça. Tudo aquilo, por exemplo, que nos remete à população negra (sua ancestralidade, sua estética, etc.) tende a ser desqualificado, menosprezado, eliminado, a menos que possa ser resignificado e transformado em mercadoria. É o que acontece, por exemplo, na objetificação laboral e sexual dos corpos das mulheres e dos homens negros. Assim, naturaliza-se a ideia, mesmo que de forma implícita, de que os corpos brancos e negros possuem atribuições muito específicas e destinos distintos.

¹⁵ Importante ressaltar que a palavra “bárbaro”, do grego “*Βάρβαρος*” significa, no grego antigo, “não falante de grego” ou “estrangeiro”. O termo foi mantido pelos romanos ganhando um tom mais pejorativo, para designar alguém não civilizado. Ver, por exemplo, Bailly (1935).

Obviamente, esse conjunto de relações e disposições se insere no campo político e econômico com as especificidades de cada sociedade. Assim, como é o caso do Brasil, mesmo que seja permitido ao homem não-branco exercer a masculinidade opressora sobre uma mulher, tende a ser mantida a legitimidade de sua subordinação ao homem branco. A questão está precisamente aí. Não é possível, de fato, compreendermos o processo de internalização e manutenção por parte dos homens dessa subordinação extremamente violenta analisando sujeitos dissociados de um sistema que lhes insere em totalidades dialéticas. Não é possível pensarmos a violência dos homens sem buscarmos compreender a relação entre a violência individual e a violência estrutural ou imaginando que os sujeitos possuem dentro de si o germe da violência.

Por si só, a análise dos dados a respeito do declínio da violência “mortal” nos últimos séculos no ocidente – mais notadamente nas relações cotidianas – por conta do “processo civilizador” é capaz de nos demonstrar que ela não pode ser pensada como inata (MUCHEMBLED, 2014). Nesse sentido, acreditamos que explorar os aspectos psicológicos da masculinidade em toda a sua complexidade e variâncias históricas pode nos ajudar a ampliar o entendimento sobre a violência. Os homens são carrascos e vítimas, mas também são diretamente responsáveis pela produção, manutenção e legitimação de seus atos. Dessa forma, rejeitamos a ideia de que a violência possa ser qualificada *a priori* como manifestação de alguma patologia. Diferentemente da tendência perigosa de se buscar no “biológico” as fontes da violência (ARENDRT, 2001, p. 55), a tese defendida neste trabalho é que a violência masculina só pode existir a partir das formas de construção, condução, manutenção e legitimação das culturas de masculinidade hegemônica pertencentes à ideologia patriarcal-capitalista. Para ser mais preciso, buscaremos discutir a violência dos homens a partir das formas de apropriação da história e da cultura ocidental no complexo e dinâmico processo de desenvolvimento humano, da constituição da personalidade e nas contradições envolvidas no domínio da conduta humana. Nesse sentido, iremos também estudar a relação entre os conceitos de violência e masculinidade não apenas na tentativa de buscar em sua historicidade a “máxima amplitude” de sentidos, mas, como nos sugeriu Arendt (2001), desvelar sua existência nos domínios da política.

Na tentativa de analisarmos os processos psicológicos envolvidos na violência masculina, sem cairmos na armadilha de percebê-la dicotomicamente – apenas na individualidade ou apenas estruturalmente – ou, ainda, a partir da ideia de que essa violência faz parte de uma reprodução simplista da lógica capitalista, iremos explorar as contribuições da

psicologia histórico-cultural. Isso porque essa perspectiva não compreende o homem como simples reflexo das relações sociais. O social representa a “fonte” na qual o desenvolvimento humano se alimenta, mas a forma com que é incorporada pelos sujeitos é diversa, única, singular. Por isso, faz-se necessário pensarmos com mais profundidade essa interação entre o sujeito e o social.

Além disso, essa interação não representa uma via de “mão única” na qual os sujeitos se fartam impunemente. A “fonte” também exerce certa manipulação sobre quem a utiliza. Ela está dominada pelo poder. Em nosso processo de humanização, estamos rodeados por elementos ideológicos deliberadamente dispostos e profundamente dinâmicos. Se a fonte é dominada pela ideologia patriarcal-capitalista, ela também não está isenta de exercer alguma forma de violência sobre o processo de construção de nossa personalidade. Por isso, não podemos pensar o desenvolvimento como algo que tende à “elevação ininterrupta do espírito”. E, portanto, iremos, aqui, também propor formas de confrontar essa fonte. No caso da violência dos homens, por exemplo, iremos tratar das possibilidades de uma masculinidade contra-hegemônica a partir da experiência do pesquisador na organização de rodas de masculinidade.

Assim, visando aprofundar os pontos destacados até aqui, a tese está organizada da seguinte forma: no primeiro capítulo, iremos tratar do método. Não buscaremos, nesse capítulo específico, apenas apresentar e discutir o materialismo histórico e dialético e a psicologia histórico-cultural em sua historicidade e relações, mas também como surgiu e se deu o relato de experiência das rodas de masculinidade e como buscamos transformar sua dinâmica e analisar o material empírico colhido. No capítulo 2, trataremos mais detidamente do conceito de violência. Com esse intuito, iremos não apenas resgatar a história e o desenvolvimento desse conceito a partir de sua relação com o conceito de virilidade e com as profundas transformações sociais a partir do desenvolvimento das forças produtivas, mas colocar em destaque a necessidade de pensarmos o processo de significação da violência. Além disso, iremos também tratar da violência dos homens no Brasil desde o processo de colonização, da escravização e do genocídio do povo negro e indígena, até as novas e velhas formas de violência que se consolidaram na constituição impiedosamente brutal de nosso país e o papel do Estado nesse processo. No capítulo 3, trataremos mais especificamente da masculinidade. Para tal, faremos uma análise da relação entre a masculinidade e a feminilidade. Discutiremos a conexão histórica entre masculinidade e virilidade e abordaremos a história desse conceito na psicologia, sua relação

com o patriarcado, com as discussões de gênero e com as questões étnico-raciais. No capítulo 4, a partir da apreciação de parte do material colhido nas rodas de masculinidade, iremos elaborar uma proposta para o estudo da relação entre violência e masculinidade em um diálogo com a perspectiva histórico-cultural, resgatando, mais especificamente, o conceito de personalidade na teoria vigotskiana. Finalmente, no capítulo 5, buscando repensar a relação dos sujeitos com os grupos sociais e com a ideologia patriarcal-capitalista, iremos tratar das contradições entre o processo de domínio da conduta no desenvolvimento humano e o processo de “condução da conduta”, perpetrada pelo que chamaremos aqui de “forma ideológica”, a qual, por sua vez, só poderá ser, de fato, combatida a partir da constituição de uma masculinidade contra-hegemônica. Dessa forma, esperamos não apenas contribuir para uma melhor compreensão dos conceitos de masculinidade e de violência e elaborar algumas propostas de enfrentamento aos efeitos nefastos dessa relação, mas também desvelar as inúmeras questões que surgiram no desenvolvimento desta tese e colocar em pauta os caminhos ainda inexplorados que esta pesquisa revelou.

CAPÍTULO 1 – OS CAMINHOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA

*colher vivências
em florestas, montanhas
e cidades*

*nos olhos
das pessoas*

*em conversas
e silêncios*

Rose Ausländer, “Poèmes”

A proposta deste capítulo, para além de evidenciar o objeto de pesquisa e as formas de abordá-lo e analisá-lo, é discutir as transformações do olhar a partir do projeto de pesquisa em sua relação direta com o processo de um caminho metodológico derivado da atuação do pesquisador. Nesse sentido, a tese, de cunho qualitativo, também buscará analisar e redimensionar os limites e as questões que surgem quando nos propomos a utilizar como fundamentos metodológicos e teóricos o materialismo histórico e dialético e a psicologia histórico-cultural. Para isso, em concordância com a sugestão da banca de qualificação, traremos como elemento de análise o relato de experiência de três anos na organização e condução de rodas de masculinidade – realizadas, principalmente em escolas e em movimentos sociais.

1.1 – O MATERIALISMO HISTÓRICO E DIALÉTICO E A PESQUISA QUALITATIVA

*a rebelião
consiste em olhar
para uma rosa
até pulverizar os olhos*

Alejandra Pizarnik, “Árbol de Diana” (1962)

A pesquisa qualitativa nos abre a possibilidade de utilizarmos “métodos múltiplos que são interativos” (CRESWELL, 2007, 186). Isso quer dizer que, nesse formato, a riqueza na utilização de procedimentos e de métodos que se complementam pode proporcionar ao pesquisador uma maior amplitude e refinamento na análise do objeto que se pesquisa. Assim, aquilo que chamamos de “empírico”, ou de “campo”, ganha uma nova dimensão, novas nuances, novas interlocuções. O “campo”, então, não se restringe mais a um lugar específico, mas “à

processualidade de temas situados” (SPINK, 2003, p. 18). Dessa forma, podemos nos movimentar constantemente tanto no “sentido macroscópico quanto microscópico” (p. 34) desse objeto.

O materialismo histórico e dialético parte desse princípio. Ao estabelecer a categoria “totalidade”, Marx e Engels nos demonstram que qualquer aspecto ou elemento da sociedade burguesa pertence a uma totalidade concreta da economia política. Quer dizer, segundo Paulo Netto (2009, p. 27), que a sociedade burguesa “é uma totalidade concreta inclusiva e macroscópica, de máxima complexidade, constituída por totalidades de menor complexidade”. Mas uma totalidade não representa simplesmente um “todo” constituído de “partes” independentes. Nenhum elemento que compõe determinada totalidade ou nenhuma totalidade que compõe determinada totalidade podem ser analisados sem que se busque compreender as relações estabelecidas com outros elementos e outras totalidades¹⁶. Assim, por exemplo, quando analisamos a violência, devemos buscar compreender como ela se insere na sociedade burguesa: sua funcionalidade, sua legitimidade, os limites “aceitáveis” de sua prática no processo de manutenção de sua lógica, as formas de estimulá-la e controlá-la, sua materialidade, como ela se relaciona historicamente com outros elementos da organização política e econômica e qual o papel dos sujeitos em sua dinâmica.

A perspectiva que trazemos aqui do materialismo histórico e dialético, diferentemente da tradição marxista estritamente economicista¹⁷, busca revelar que somos seres históricos e que, assim, exercemos um protagonismo nas transformações da vida social. Ou seja, concordando com Eagleton (2017, p. 27 – nossa tradução), ao definirmos os sujeitos como “históricos”, estamos afirmando que “somos constitutivamente capazes de autotranscendência (...)”. Dessa forma, estabelecemos, aqui, que mesmo diante de fatores estruturais, políticos, econômicos e também ideológicos – quase sempre interpretados por algumas correntes do marxismo como “reprodutores diretos” da consciência¹⁸ – há uma margem, ainda que aparentemente pequena em determinados casos, para irmos além. Discutir esse movimento – esse fluxo do desenvolvimento humano, não apenas da consciência – é uma das tarefas propostas neste trabalho.

¹⁶ Essa compreensão será fundamental quando tratarmos da “unidade das funções psicológicas” no capítulo 4, uma vez que, para Vigotski, essa unidade representa uma totalidade.

¹⁷ Ver, por exemplo: Gorender (2013).

¹⁸ Mais notadamente na tradição althusseriana. Ver, por exemplo, Motta (2014).

Ao tratamos, aqui, do desenvolvimento humano, não estamos indicando, necessariamente, uma evolução qualitativa da consciência humana, justamente porque, em primeiro lugar, o desenvolvimento, em nossa perspectiva, representa um movimento constante, não-linear, contraditório, e não algo que irá sempre buscar um patamar de excelência moral ou ética; em segundo lugar, ao compreendermos a consciência como parte de uma totalidade psíquica, é preciso, antes, compreender o movimento dessa unidade composta por diversas funções psicológicas e delineadas pela personalidade diante da vida concreta. Quer dizer, mesmo considerando o avanço qualitativo e quantitativo do desenvolvimento humano na internalização da cultura – por exemplo, o surgimento e a transformação de funções psicológicas, o pensamento por conceitos, um maior domínio de nossa conduta, etc. –, isso não significa dizer que iremos sempre “evoluir”, mas que seremos também confrontados com os limites de nosso tempo e com as formas contraditórias da vida social. Quando, por exemplo, tratamos da “consciência de classe” – um conceito muito importante dentro do marxismo –, não podemos considerar que se trata apenas de difundir um “esclarecimento racional” – que possa ser resolvido com uma conversa e com argumentos lógicos –, mas de um processo difícil, muitas vezes doloroso, que envolve também toda a dinâmica de constituição da consciência e de uma afetividade que não pode ser desprezada. Nesse sentido, por exemplo, aquilo que chamamos de “empírico” – o trabalho de campo, as falas e as ações daqueles que participam da pesquisa – deve não apenas contemplar o contexto de desenvolvimento desses sujeitos, mas seus movimentos – que não são puramente lógicos – a partir da intervenção do pesquisador. Esses movimentos – os avanços e os recuos, sua celeridade ou sua morosidade – são norteados, como veremos, não apenas pelas tentativas de compreensão da realidade de sujeitos inseridos em uma complexa rede de interações, mas também pelos movimentos da personalidade a partir de cada intervenção, de cada mediação e pela força dessas experiências.

Na busca por uma mudança radical de nossa sociedade, há, aqui, a compreensão de que os sujeitos não são cenográficos na realização da história¹⁹. Obviamente, não defendemos, neste trabalho, um menosprezo à crítica da economia política em sua busca pela maior

¹⁹ Recordamos, aqui, não por acaso, uma passagem do livro “Incidente de Antares”, do escritor Erico Verissimo (1983): “Os livros escolares, cujo objetivo é ensinar-nos a história da nossa terra e do nosso povo, são em geral escritos num espírito maniqueísta, seguindo as clássicas antíteses – os bons e os maus, os heróis e os covardes, os santos e os bandidos. Via de regra, não se empregam nesses compêndios as cores intermediárias, pois os seus autores parecem desconhecer a virtude dos matizes e o truísmo de que a História não pode ser escrita apenas em preto e branco”.

compreensão e pela transformação radical do mundo. Muito pelo contrário: a partir da psicologia histórico-cultural, podemos vislumbrar que a relação entre as condições objetivas e subjetivas da vida não se dá de forma unilateral, mas de forma profundamente dialética. Assim, podemos revigorar essa crítica e a teoria revolucionária amparadas, agora, por uma maior compreensão do movimento de sujeitos reais.

No prefácio de 1873 de “O capital”, por exemplo, Marx (2013), respondendo aos críticos que o classificaram como “idealista” e “metafísico”, busca ser mais incisivo com relação ao método por ele utilizado. Vale, aqui, analisar um trecho desse prefácio:

Meu método dialético, em seus fundamentos, não é apenas diferente do método hegeliano, mas exatamente seu oposto. Para Hegel, o processo de pensamento, que ele, sob o nome de Ideia, chega mesmo a transformar num sujeito autônomo, é o demiurgo do processo efetivo, o qual constitui apenas a manifestação externa do primeiro. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem.

“Transposto” e “traduzido” na cabeça do homem. Com essa discussão, Marx não afirma que somos a justa reprodução de uma realidade material, como podem pensar alguns. Marx, em nossa compreensão, está apenas afirmando que o pensamento estabelece uma relação complexa com a realidade material que é impossível de ignorar. Se o pensamento não é fruto de algo sobrenatural, se não é obra das “musas”, dos deuses, de uma dinâmica de aproximação com o divino, ou mesmo do acaso, sua raiz só pode ser compreendida a partir da internalização particular da realidade social. O “traduzido” representa a forma com que interagimos com essa realidade – e, aqui, pode muito bem ser preciso recordar um dos clichês da teoria literária: o aforismo “*traduttore-traditore*” (tradutor-traidor). O “traduzido” corresponde justamente à singularidade desse processo.

A psicologia histórico-cultural se constitui historicamente exatamente buscando aprofundar o princípio que, a partir de nossas primeiras interações com o mundo e com as pessoas que nos cercam, possibilidades infinitas na constituição do psiquismo surgem. Porém, não menos importante, há outro fator – obviamente, não discutido por Marx – que amplia e muito a compreensão sobre os movimentos do pensamento e da consciência: o papel daquilo que chamamos “biológico”. Ou, para ser mais exato: a relação entre o social e o biológico. Quer dizer, o sujeito que dispõe de determinado aparato biológico (com seus limites e possibilidades) irá entrar em contato com determinada realidade (o mundo material, a história, a cultura, os

outros sujeitos, etc.) e isso fará com que, como veremos de forma mais aprofundada no capítulo 4, se produza, ali, uma personalidade, uma afetividade, uma forma de pensar e agir no mundo. Uma das questões desvendadas pela psicologia histórico-cultural diz respeito justamente ao peso de cada um desses dois fatores (o biológico e o social) no desenvolvimento humano: a partir de nosso nascimento, pensando em um processo sem grandes acidentes, o social, a realidade social, passa a dominar o nosso desenvolvimento. Ou seja, mesmo que o biológico não chegue nunca a “zerar” sua influência, ele passa a ter cada vez menos prevalência no movimento de constituição de nossa singularidade. Então, se não somos resultado direto da realidade que nos cerca, também não nos resumimos ao balanço eletroquímico de nosso cérebro. O biológico – o cérebro humano, nosso sistema nervoso, nosso aparato fonador, o sistema auditivo, etc. – não seria, por si só, capaz de produzir aquilo que nos torna humanos: por exemplo, a linguagem, o pensamento, a imaginação, a abstração. E, aqui, recorreremos novamente à Marx (2013), em uma célebre passagem de “O capital”:

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e uma abelha envergonha muitos arquitetos com a estrutura de sua colmeia. Porém, o que desde o início distingue o pior arquiteto da melhor abelha é o fato de que o primeiro tem a colmeia em sua mente antes de construí-la com a cera.

Na realidade, tudo aquilo que nos torna humanos existia em nossos primeiros antepassados apenas em potência. A psicologia histórico-cultural nos ajuda a compreender como, historicamente, a partir da relação do homem com a natureza e com outros sujeitos, a espécie humana foi capaz de produzir um grande salto qualitativo no âmbito da cognição e da afetividade²⁰. É nesse sentido que a psicologia e a história se complementam, pois sem esse diálogo, torna-se impossível compreender o turbulento processo de desenvolvimento das sociedades humanas: sua dinâmica, o desenvolvimento das forças produtivas, da arte, da ciência, da política, etc. Sem a história, a psicologia não é capaz de compreender a dinâmica das funções psicológicas, do pensamento, das emoções, etc. Sem a psicologia, a história não pode perceber com profundidade a potência da singularidade humana e o protagonismo dos sujeitos nos eventos que busca decifrar. A seguir, iremos explorar como a psicologia histórico-cultural, em sua

²⁰ Nesse sentido, vale, aqui, destacar a análise do filósofo Ernest Cassirer (1874-1945) – grande influência para Vigotski em seus estudos sobre a linguagem – a respeito do surgimento e da consolidação de uma ação menos passiva dos homens diante do mundo. Para Cassirer (2005, p. 152), a invenção da mitologia, do pensamento mágico, não é usada “para propósitos práticos, para sustentar o homem em suas necessidades cotidianas. É destinada a metas superiores, a empreendimentos ousados e perigosos.”

relação direta com o marxismo e o pensamento marxiano, foi capaz, ao menos parcialmente, de nos fornecer alguns fundamentos para o método que utilizamos nesta tese.

1.2 – VIGOTSKI E A CRÍTICA À PSICOLOGIA

*Não é a tua mão...
que eu levo
na minha mão*

é uma raiz

*que eu planto
em mim mesmo*

António Reis, “Novos Poemas Quotidianos”

Não é possível compreender o desenvolvimento das ideias de Lev Vigotski (1896-1934), fundador e maior referência da psicologia histórico-cultural, sem situá-lo na turbulenta ambiência cultural e intelectual de sua época. Tomando-se em conta que sua obra localiza-se nas primeiras décadas do XX, momento ainda de consolidação da psicologia enquanto ciência, do surgimento da neurociência e da revolução russa, Vigotski conseguiu produzir, em aproximadamente dez anos, uma teoria que, apesar de seus limites, possibilitou novas formas de abordarmos a “consciência”, os “afetos”, os “sentidos” e “significados”, o “desenvolvimento humano”, a “personalidade”, a “linguagem”. Iremos, porém, neste subcapítulo, destacar, além dos caminhos da psicologia depois da revolução de outubro de 1917, um importante aspecto de sua obra: a crítica à psicologia de sua época a partir de sua leitura sensível das obras de Marx, Engels e de grandes figuras do marxismo.

A teoria marxiana, muito mais do que da forma com que foi aplicada na União Soviética, foi fundamental na obra de Vigotski. Segundo Valsiner e Van der Veer (2001):

Em seu trabalho encontramos uma coleção de citações dos escritos de Marx, Engels e Lênin – nós também podemos encontrá-las no trabalho de grande parte dos psicólogos progressistas contemporâneos, representando, naquele momento, uma espécie de lema inserido numa visão de mundo mais justo – mas nós também encontramos passagens que demonstram que Vigotski havia estudado e assimilado, acima de tudo, os trabalhos de Marx e Engels. Seu excelente conhecimento dos trabalhos de Hegel lhe proporcionou uma boa preparação, é claro, para a leitura de Marx, e por extensão, Lênin. Além disso, ele conduziu seu pensamento teórico para integrar parte da antropologia marxista; ou seja, as

teses de que os seres humanos são animais que utilizam e constroem ferramentas, e que o homem é um ser social. (p. 332 - nossa tradução).

Mas é um erro acreditar que, mesmo nos anos iniciais da revolução bolchevique, as possibilidades de leitura e interpretação da obra de Marx estariam livres de qualquer forma de controle e disputa. Na realidade, de maneira mais geral, as décadas de 1920 e 1930 na União Soviética testemunharam a busca por uma ciência em acordo com as preposições do partido bolchevique (Partido Comunista da União Soviética), culminando com a extinção de diversas áreas da psicologia que sucumbiram diante da disputa por hegemonia²¹.

Apesar de sua estreita ligação com o pensamento marxiano, Vigotski – que já nos primeiros anos da revolução era muito ativo nos campos da educação especial (defectologia) e da educação geral (pedagogia) (*Ibidem*) –, mesmo conseguindo se destacar dentro da burocracia soviética por algum tempo, não deixou de sofrer diversos tipos de ataques e perseguições, culminando, no ano de 1932, com sua saída de Moscou e o agravamento de sua saúde até sua morte prematura em razão da tuberculose, em 1934. Esse é o cenário no qual Vigotski – um marxista extremamente erudito diante da ortodoxia e do utilitarismo, um psicólogo crítico diante da restrição à crítica – e seus colaboradores irão produzir uma teoria psicológica. E, apesar dos diversos percalços em sua vida, podemos afirmar que a teoria vigotskiana seguiu um percurso, mesmo que curto, bastante produtivo, potente e coerente, tornando-se uma das principais referências para os estudos sobre o desenvolvimento humano na atualidade. Nesse sentido, vale, aqui, destacar alguns dos principais marcos dessa obra.

Inicialmente, podemos afirmar que essa teoria só se tornou robusta a partir de um de seus mais notáveis trabalhos acadêmicos: “O significado histórico da crise da psicologia: uma investigação metodológica” (2014 [1927]). Nesse trabalho, resultado dos esforços de produção de mais de 30 trabalhos científicos entre os anos de 1924 e 1926 (VAN DER VEER & VALSINER, 2006), “não apenas encontramos uma minuciosa análise das questões do método ou da metodologia da psicologia da época, mas os princípios ontológicos que irão guiar seus trabalhos posteriores” (KAWAMURA, 2020, p. 58). Não se trata de refutar *a priori* as teorias psicológicas que não se autorrotulam “marxistas”, mas problematizar os limites da psicologia

²¹ Ver, por exemplo, a análise sobre a consolidação da hegemonia das ciências psicológicas na União Soviética em: Kawamura (2020).

quando se busca um indivíduo a-histórico e quando não há, por parte dos psicólogos e pesquisadores, uma maior compreensão científica da realidade.

Para Vigotski (2004, p. 417), “ser donos da verdade sobre a pessoa e da própria pessoa é impossível enquanto a humanidade não for dona da verdade sobre a sociedade e da própria sociedade.” Mas o fato de uma psicologia proclamar-se “marxista” não demonstra sua veracidade. Não basta impor o rótulo para que uma ciência se torne verdadeira: apenas quando ela se comprova verdadeira é que podemos classificá-la como marxista. A ideia de que “o ser humano é um ser social” – que se tornou bastante popular dentro do marxismo, principalmente a partir de Lukács (1979, 2012) –, por exemplo, por si só, não nos diz, no âmbito da psicologia, muita coisa. Quer dizer: como explicar a singularidade de nossa personalidade? Quais são os processos envolvidos no salto do ser biológico para o ser social? Qual é a dinâmica da relação entre o biológico e o social? Por mais que a ideia do ser social possa ser suficiente para algumas discussões filosóficas, sociológicas e antropológicas, para a psicologia, essa ideia necessita ser aprofundada. É justamente isso que Vigotski irá fazer em seus trabalhos posteriores.

A partir do segundo grande marco que apontamos na obra de Vigotski – os estudos sobre a educação especial, ou a defectologia –, o autor se tornou capaz de aprimorar nossa percepção a respeito da natureza cultural do desenvolvimento humano. Se, por um lado, como nos indica Valsiner e Van der Veer (2000), a ideia de estudar casos patológicos para compreender o “desenvolvimento normal” era comum naquela época, a ideia de utilizar os casos de crianças com alguns tipos de deficiência (principalmente surdos e cegos) para analisar o processo de desenvolvimento a partir do processo de aquisição da leitura e da fala foi nitidamente vigotskiana. Por meio do processo de reformulação do conceito de compensação, idealizado por Alfred Adler (1870-1937) – que, basicamente, defendia a existência de um mecanismo de adaptação orgânica ao meio (DAINEZ E SMOLKA, 2014) –, Vigotski

(...) intensifica o princípio da sociogênese do desenvolvimento humano, a heterogeneidade e integralidade desse processo (as dimensões social-psicológica-orgânica entretidas), o princípio da internalização das funções sociais em funções psíquicas superiores, a plasticidade cerebral, as interconexões das funções psíquicas superiores, os instrumentos técnicos e os signos/dimensão simbólica, o desenvolvimento cultural, a relação afeto-intelecto, o caráter criativo humano (DAINEZ, 2014, p. 58).

O debate não apenas com Adler, mas com tantos autores das mais diversas áreas da psicologia na extensa produção vigotskiana, nos indica que a psicologia histórico-cultural, que nasce em um ambiente revolucionário controverso, confuso, consolida-se buscando um diálogo construtivo e não um “movimento de exclusão ou ‘adequação’ metodológica das conquistas científicas que não são ‘propriamente marxistas’” (KAWAMURA, 2020, p. 58). Para Vigotski (2004, p. 259), “não existe uma só metodologia fundamental de uma época” e, portanto, é preciso reconhecer os valores metodológicos de cada teoria, criticá-la e resgatá-la da superficialidade.

Assim, melhor esclarecidos os preceitos ontológicos e a compreensão do funcionamento de uma totalidade psíquica (orgânica e social²²), Vigotski irá demonstrar, de forma cada vez mais contundente, que o acesso aos instrumentos culturais produzidos historicamente pela humanidade, principalmente na aquisição da linguagem verbal, torna-se decisivo no domínio de nossa conduta e, conseqüentemente, de nosso destino. A psicologia histórico-cultural, dessa maneira, constata que a dialética do desenvolvimento humano, mesmo dependente do tempo histórico e das condições objetivas de existência, é capaz de produzir saltos. É uma psicologia da potência humana. Nesse sentido, ao se deparar com as mais severas deficiências, Vigotski irá perceber que, em condições apropriadas, o desenvolvimento cultural – ou seja, a ação de internalização da cultura – pode ser capaz de promover, mesmo em casos considerados muito difíceis, a relativa ou total autonomia dos sujeitos. Um exemplo prático do vigor da proposta vigotskiana na educação de pessoas com deficiência pode ser observado no trabalho de Alexander Meshcheryakov (1923-1974), na criação, em 1963, e coordenação de uma instituição educacional especial²³ muito bem sucedida²⁴ para crianças surdas e cegas na cidade russa de Zagorsk (atual Sergiyev Posad).

A teoria vigotskiana não se centraliza em nenhum momento na impossibilidade. A análise sobre o desenvolvimento a partir da psicologia histórico-cultural, ao contrário,

²² Cabe, aqui, esclarecer que aquilo que chamamos de social engloba a história e a cultura. O social está na história, porque a história “só existe quando é fruto da ação e do processo de compreensão de uma sociedade sobre seus próprios caminhos” (KAWAMURA, 2020, p. 63). Além disso, “o social antecede o cultural: o que está no social não está necessariamente na cultura – o que nos indica que o social é um gênero e o cultural é uma espécie” (p. 64). Ver também a análise referida de Pino (2000).

²³ O trabalho da escola especial de Zagorsk pode ser mais bem observado no documentário “As borboletas de Zagorsk”, produzido pela BBC, em 1992. Ver: AS BORBOLETAS DE ZAGORSK. Direção: Ann Paul. Produção de: Michael Dean. Narração: Michael Dean. Roteiro: Michael Dean. Grã-Bretanha: BBC TV, 1992. Vídeo VHS.

²⁴ Ver, por exemplo: SUVOROV A.V. Lessons From the Zagorsk Experiment for Deaf-Blind Psychology, *Russian Education & Society*, 58: 9-10, 650-673, DOI: 10.1080 / 10609393.2016.1315274, 2016.

demonstra-nos que, por meio de práticas socioculturais colaborativas, como nos indicam Stetsenko e Selau (2018), o caminho central de qualquer desenvolvimento toma seu curso. Para Meshcheryakov (1974, n.p – nossa tradução), por exemplo,

(...) a pesquisa de Vigotski abriu o caminho para uma nova abordagem no estudo da mente, não apenas do ponto vista histórico, mas também no contexto do desenvolvimento do homem como indivíduo (...) revelando o significado dos dispositivos e normas da cultura humana e também das relações entre os adultos e as crianças para o desenvolvimento da mente.

Longe de esgotarmos a discussão sobre a educação especial, uma vez que não é a proposta deste trabalho e que também avançaremos na teoria vigotskiana no capítulo 4, interessa-nos, aqui, diferentemente da ideia de reprodução, resgatar e colocar em prática os princípios do protagonismo humano nos movimentos do psiquismo. Interessa-nos também compreender que, a partir da melhor compreensão da relação entre o social e o biológico, Vigotski se tornou capaz de avançar sua teoria diante de um melhor entendimento da relação entre o pensamento e a linguagem como “motores” do nosso desenvolvimento e como principais produtores de nossa singularidade. Ao perceber a dinâmica das funções psicológicas e ao produzir uma profunda crítica da mais notável teoria do desenvolvimento infantil de sua época – a teoria piagetiana –, Vigotski consolidou os argumentos que o levaram a explorar com grande nitidez o desenvolvimento da linguagem e do pensamento a partir da compreensão do processo de mediação por signos.

A respeito de Piaget (1896-1980), Vigotski (2001, p. 23) reconhece que de “suas páginas desabou sobre a psicologia infantil um mar de novos fatos, grandes e pequenos, de primeira e segunda grandeza que revelam o novo e completam o anteriormente conhecido.” Por mais que hoje persista a ideia de que as obras de Piaget e Vigotski são completamente divergentes, um estudo mais aprofundado da produção vigotskiana nos indica que seria impossível imaginar que, sem as contribuições de Piaget, a psicologia histórico-cultural teria avançado tanto em tão pouco tempo. Repensando e reformulando, por exemplo, o conceito de fala egocêntrica – e assim invertendo a lógica piagetiana de uma singularidade que caminha para o social –, assim como os conceitos de representação e de atividade simbólica, e reconhecendo, mesmo que discordando de suas fronteiras e lhe imprimindo a noção de “drama” e de “crise”, que o desenvolvimento humano ocorre em etapas, Vigotski percebe, diferentemente de Piaget –

que estava muito mais preocupado, ao menos em seus primeiros estudos, com a análise do desenvolvimento da inteligência e do pensamento lógico – que é impossível pensarmos o desenvolvimento humano ou qualquer função psicológica sem a compreensão de que existe uma unidade psíquica, uma totalidade composta por diversos elementos e totalidades que surgem, que se fortalecem ou que se enfraquecem em uma dinâmica que só é possível de explicar por meio de nossa relação singular com a história e com a cultura. Assim, poderíamos pensar que Vigotski, até certo ponto, compreendeu a potência da teoria piagetiana e lhe fez vetos e ajustes, mais ou menos importantes, no sentido de criar uma teoria muito mais robusta sobre o desenvolvimento humano.

A teoria vigotskiana, assim, nos fornece elementos que contrastam fortemente com a ideia de que somos simples reflexos da sociedade que vivemos. Por mais que possa haver, por vezes, a impressão ou a ilusão de uma reprodução mecânica de comportamentos e pensamentos, Vigotski nos ensina que, na realidade empírica, o psiquismo é muito mais surpreendente e inteligível do que geralmente encontramos em alguns trabalhos circunscritos na academia. É por isso que o método de pesquisa se constitui, desde os primeiros estudos de Vigotski, em um dos principais pilares da psicologia histórico-cultural. Nesse sentido, iremos explorar, a seguir, a organização e a dinâmica das rodas de masculinidade, analisando o desenvolvimento dos princípios envolvidos nessa intervenção, que buscou um processo coletivo de compreensão da masculinidade hegemônica e suas inúmeras contradições.

1.3 – AS RODAS DE MASCULINIDADE: UM RELATO DE EXPERIÊNCIA

A insignificância, meu amigo, é a essência da existência. Ela está conosco em toda parte e sempre. Ela está presente mesmo ali onde ninguém quer vê-la: nos horrores, nas lutas sangrentas, nas piores desgraças. Isso exige muitas vezes coragem para reconhecê-la em condições tão dramáticas e para chamá-la pelo nome.

Milan Kundera, "A festa da insignificância" (2014)

Desde o TCC (Trabalho de Conclusão de Curso) na Pedagogia, em 2010, o tema da violência se tornou central na trajetória acadêmica do pesquisador. A partir desse trabalho, minha

atuação, como indicado no memorial²⁵, caminhou no sentido de tentar compreender a complexidade, a dinâmica e os sentidos da violência – que parecem “escorregar” diante de qualquer tentativa de limitá-la a uma mera coleção de características. Quer dizer, cada vez se tornou mais claro em nossos estudos que a violência pode tão somente ser melhor entendida como um conceito cuja apreensão de sentidos passa, necessariamente, pela história e pelo processo de significação humana. É justamente a história que pode nos indicar como a violência penetra e é percebida, como se reproduz, como se legitima e se transforma no cotidiano dos sujeitos. Nesse sentido, a análise do objeto de pesquisa – a relação entre a masculinidade e a violência – passa, necessariamente, pelo drama da existência humana no capitalismo, pela vivência sufocada dos sujeitos nesse sistema, por suas palavras, gestos, silêncios, afetos, significados e sentidos. Dessa forma, a escolha por relatar a experiência do pesquisador com as “rodas de masculinidade” trouxe-nos a possibilidade de explorar com maior profundidade o processo de significação da violência em contextos diversos. Foi justamente essa prática, combinada com o aprofundamento dos estudos sobre a violência nestes últimos anos, que viabilizaram uma percepção mais aprofundada a respeito do protagonismo dos homens na violência cotidiana.

As rodas de masculinidade – que surgiram desvinculadas da proposta metodológica da tese²⁶ – começaram a ser organizadas a partir da minha atuação nas escolas, cooperando ou acompanhando o trabalho de diversos profissionais no enfrentamento à violência. O acompanhamento sistemático da realidade das escolas públicas periféricas e a complexidade das relações humanas no cotidiano escolar nos demonstraram que as questões de gênero não poderiam ser desconsideradas em qualquer análise sobre a violência que podemos encontrar no “chão da escola” – brigas, xingamentos, depredação, automutilação (mais notadamente entre as meninas), etc. – ou em qualquer outro lugar. Após observar algumas tentativas (de professoras, psicólogas e gestoras) de discutir gênero com os alunos e perceber a resistência da maioria dos meninos ao diálogo, começamos a idealizar, em colaboração com esses profissionais, uma roda de conversa apenas com os meninos. Isso porque imaginávamos que o problema acabava por se

²⁵ Uma vez que o memorial fez parte da apresentação da tese de doutorado em Psicologia na PUC-Campinas, e compreendendo sua importância para os arguidores e para outros leitores na melhor tentativa de uma melhor compreensão dos caminhos escolhidos pelo pesquisador, optamos por trazê-lo, agora, como anexo.

²⁶ Inicialmente, a ideia era realizar um estudo essencialmente teórico.

centrar no fato de que as discussões de gênero eram geralmente organizadas por mulheres e, por isso, acabavam por instigar essencialmente a fala, a escuta e o fortalecimento²⁷ das meninas.

A ideia inicial nas rodas com os meninos consistia, ainda, em discutir as questões de gênero – dessa vez, organizadas por um homem –, mas logo percebemos, pela persistente resistência dos meninos, que essa discussão parecia não afetá-los, e que, assim, as rodas deveriam ter uma proposta diferente. Por isso, a partir da terceira tentativa, decidimos alterar a dinâmica dessas intervenções. Inicialmente, as rodas não possuíam uma temática específica. Conversávamos sobre temas do cotidiano que surgiam durante as conversas e que muitas vezes representavam um desdobramento dos acontecimentos da escola, do bairro: a violência, o desemprego, a relação com as meninas, a família, o tráfico de drogas, a religião, etc. Em determinado momento, percebendo que havíamos avançado ainda muito pouco, decidimos que as rodas poderiam ter uma dinâmica com algumas semelhanças da proposta da “Clínica da Atividade²⁸”, idealizada por Clot (2005, 2006a, 2006b). A questão se centrava em adequar e avançar nos princípios teóricos e práticos dessa metodologia.

Essencialmente, a Clínica da Atividade – que parte da dupla tradição da ergonomia e da psicopatologia do trabalho francesa –, ao incorporar as contribuições da psicologia histórico-cultural e analisar a relação entre o trabalho e a subjetividade dos sujeitos, indica-nos a possibilidade de buscar formas menos nocivas, ou até mesmo vitalizantes, de exercer a atividade laboral quando se amplia a participação intelectual e afetiva dos sujeitos por meio dos coletivos de trabalho. E, aqui, torna-se necessária uma discussão mais ampliada a respeito do que representa o “coletivo” a partir da leitura da obra vigotskiana. Nas palavras de Clot (2006b, p. 102),

Não é o coletivo como grupo, mas o coletivo como recurso para o desenvolvimento da subjetividade individual; é o coletivo no indivíduo que nos interessa. Por isso Vigotski é tão importante. Vigotski apresenta a ideia de que o social não é simplesmente uma coleção de indivíduos, não é simplesmente o encontro de pessoas; o social está em nós, no corpo, no pensamento; de certa maneira, é um recurso muito importante para o desenvolvimento da subjetividade. Nesse sentido, o coletivo não é uma coleção, é o contrário da

²⁷ É importante destacar que, na atuação dessas profissionais, havia uma compreensão de que não deveríamos utilizar o termo “empoderamento”, uma vez que havia a compreensão de que o poder não está em disputa no patriarcado.

²⁸ Inicialmente, tive contato com a proposta da “Clínica da Atividade” por meio do grupo de pesquisa, durante a participação no projeto do programa FAPESP “Melhoria do Ensino Público”, processo 2009/50556-0, realizado no triênio de 2009 a 2011 e coordenado pela professora Dra. Ana Luiza Bustamante Smolka.

colecção. O coletivo, nesse sentido, é entendido como recurso para o desenvolvimento individual. É isso o que interessa à clínica da atividade. Há uma dimensão coletiva e subjetiva.

Mas será que o coletivo pode representar também, para além da esfera do “contexto subjetivo”, a possibilidade de transformarmos radicalmente o “contexto objetivo” de nossa existência? Se a proposta da “Clínica da Atividade” apresenta métodos²⁹ que inserem um “dispositivo desenvolvimental” (SILVA; SOUTO; MEMÓRIA-LIMA, 2015, p. 14) na vida dos trabalhadores, não podemos dizer que o trabalho transformado por essa intervenção irá abalar os limites tolerados por nossa organização econômica e política. Quer dizer, o objetivo da clínica não é promover alguma revolução, mas – e o que não é pouco em nosso mundo – tornar a vida laboral menos nociva. Dessa forma, tal dinâmica não tende a avançar nas discussões a respeito da exploração ou das demais contradições do mundo do trabalho.

Porém, quando tratamos de atividades “menos vinculadas” à lógica de gestão do trabalho capitalista – por exemplo, o serviço público ou os sindicatos –, alguns avanços importantes podem ocorrer. É o que nos demonstra Anjos (2013), que, ao organizar a Clínica da Atividade no cotidiano de uma escola municipal brasileira, evidenciou a percepção da complexidade e das contradições da docência e, conseqüentemente, a possibilidade de transformação da ação educativa quando os profissionais se dão “conta de aspectos nem sempre conscientes de suas práticas profissionais, colocando-os em diálogo com outros pares, revisitando as concepções que informam os seus modos de agir” (p. 101).

A Clínica da Atividade tem em sua essência a necessidade de promoção do diálogo entre pares, entre os trabalhadores. E o aspecto mais importante dessa ação se concentra na busca pelas “controvérsias” a respeito de determinada atividade. Quer dizer, os trabalhadores podem compreender e executar suas atividades de formas distintas e é importante que o debate e as diferenças surjam para que a atividade evolua no sentido de garantir uma melhor qualidade de vida laboral. Segundo Clot (2006b, p 106), amparado pela concepção de desenvolvimento vigotskiana, “o pensamento se desenvolve na discussão, na confrontação e, portanto, a controvérsia é a fonte do pensamento”. Para que a controvérsia ganhe corpo na clínica, uma vez que a confrontação não tende a ser bem quista quando se trabalha com grupos, Clot propôs a

²⁹ Por exemplo, o procedimento de “autoconfrontação simples e cruzada” e a “instrução ao sócia”. Ver: CLOT, Y. Clinic of activity: the dialogue as instrument. In: SANNINO, A., DANIELS, H., GUTIERREZ, 2005. K. (Eds). *Learning and Expanding with Activity Theory*. Sage, London, 2009.

figura do *intevenant* (interventor ou interveniente), que deve dominar os conceitos utilizados pela clínica para que haja uma melhor fluidez e potência no diálogo e possibilite uma maior transformação das atividades. Para Roger e Ruelland-Roger (2011, p. 8 – nossa tradução)³⁰, por exemplo, a intervenção deve propiciar um ambiente em que os trabalhadores possam se “surprender, “mais ou menos ingenuamente”, de modo que, “conhecendo as especificidades da profissão e vivenciando discordâncias e conflitos de atividades afins”, se tornem “protagonistas do assunto, pois são capazes de expressar a sua surpresa de forma relevante, para pedir esclarecimentos, opor-se a outras soluções, etc.”.

Importante destacar que, na dinâmica de desenvolvimento da organização das rodas de masculinidade, a partir das contribuições da Clínica da Atividade, a questão da “surpresa” se tornou um dos elementos centrais a serem buscados. Isso porque uma das questões elementares da clínica consiste em evitar o estreitamento do diálogo e, conseqüentemente, o menor surgimento dessas surpresas. Se, no caso dos trabalhadores, isso parece ocorrer, essencialmente, pelas condições de trabalho, nas rodas de masculinidade, por sua vez, esse estreitamento ocorre notadamente pela naturalização do silenciamento característico no exercício da masculinidade³¹, mais notadamente, pela pouca liberdade temática no diálogo entre os homens. Quer dizer, quando um homem, em uma sociedade machista como a nossa, busca discutir temas sensíveis – como a sexualidade, as emoções, etc. –, mesmo entre amigos próximos, ele tende a produzir certa desconfiança, estranhamento ou hostilidade nos outros homens. Nesse sentido, diante dessa dificuldade, e de forma não intencional, ao menos inicialmente, percebemos que as possibilidades de expandir a discussão tiveram como fator preponderante a repetição da roda com um mesmo grupo.

Entre os anos de 2017 e 2019, o pesquisador organizou 54 (cinquenta e quatro) rodas, abrangendo um total de 39 (trinta e nove) grupos distintos: em 7 (sete) desses grupos, as rodas se repetiram mais de uma vez; em apenas 1 (um) desses grupos a roda se repetiu três vezes, nos outros seis grupos a intervenção ocorreu por duas vezes; nos demais, as rodas ocorreram apenas 1 (uma) vez. Assim, por conta da maior profundidade dos diálogos com a repetição das rodas, a maior parte do material empírico que será apresentado e analisado, aqui, foi coletada no trabalho com 6 (seis) grupos distintos.

³⁰ BARRICELLI, E. & ANJOS, D. Entrevista com Jean Luc Roger e Danielle Ruelland Roger. *Revista L@el em (Dis -)curso*. Volume 4, 2011.

³¹ Como veremos no capítulo 4, a solidão e o silenciamento é um tema recorrente das rodas.

A possibilidade de utilizar os preceitos da Clínica da Atividade no desenvolvimento das rodas não eliminou a necessidade de alguns ajustes. A partir de determinado momento, ainda em 2017, a dinâmica começou a se consolidar seguindo sempre uma mesma orientação: a primeira atividade das rodas era perguntar “o que é ser homem?”. Do elenco muito reduzido de respostas, independentemente do contexto dos grupos, algumas se repetiam incessantemente. Uma das respostas que mais apareceram foram que “o homem é o provedor”. Isso nos chamou a atenção, justamente porque os dados sobre a realidade brasileira demonstram claramente que metade dos lares brasileiros é liderada, ao menos economicamente, pelas mulheres³². Se, nas primeiras intervenções, a ideia era propor o debate entre os integrantes da roda e expor as controvérsias das falas, em determinado momento nossa atuação passou a focalizar a contradição dessas respostas: “mas quem é o provedor em sua casa?”. Quer dizer, decidimos colocar em prática uma provocação de Bakhtin (2010, p. 371), buscando trazer “perguntas (...) que mudam a consciência do interrogado”. Essa ação passou a criar uma nova dimensão no debate. Como, no caso dos provedores, principalmente nas rodas realizadas nas periferias, a resposta tendia a indicar uma mulher (a mãe, a avó, a tia), os sujeitos que ouviam as repostas puderam se “surpreender” ao perceber que essa condição não correspondia apenas a eles. A partir das respostas, o rumo da roda ganhava proporções que cobriam desde a história dessas mulheres à participação delas na vida doméstica, da extrema exploração da mão de obra feminina aos homens que abandonaram a família. O papel de *interveniant* assumido pelo pesquisador ganhava, assim, uma potência ainda maior na percepção de tantas questões contraditórias envolvidas no exercício da masculinidade e que não estão, obviamente, descoladas dos aspectos sociais, econômicos e políticos.

A roda, então, que se desenvolveu inspirada pela Clínica da Atividade, consolidou-se como uma atividade em que a categoria da “contradição”, tomada em seu sentido marxiano, tornou-se central. Quer dizer, essa intervenção, de uma forma ou de outra, levava o debate sempre para as imbricações entre o exercício da masculinidade e a crítica da economia política – como veremos no capítulo 3, resgatando a história da masculinidade, o patriarcado representa uma das principais bases de sustentação do sistema exploratório capitalista. E, com o tempo, na medida em que as rodas se repetiam em alguns grupos, conseguimos perceber que o debate

³² As últimas três décadas viram um rápido declínio da participação econômica efetiva dos homens no sustento das famílias no Brasil. Atualmente, metade das famílias brasileiras são chefiadas por mulheres. Ver, por exemplo, a análise de Oliveira (2020).

poderia evoluir e se tornar ainda mais transformador – inclusive para o pesquisador, que teve que se confrontar incessantemente e intensamente com sua própria masculinidade. Com uma menor desconfiança em relação ao pesquisador e aos pares, mais notadamente no caso das rodas que se repetiram, os integrantes tiveram a oportunidade de discutir temas mais sensíveis para eles: a sexualidade, a pornografia, os abusos, a solidão. Com uma maior sensibilidade às questões de gênero por parte dos homens que participavam das rodas, tornava-se possível, agora, convidar as mulheres³³ para conversar. E essa experiência, como veremos no capítulo 4, apesar de algumas questões que iremos apontar durante a tese, foi muito potente.

Os relatos da experiência³⁴ de organização das rodas, ou o trabalho empírico, nos possibilitaram uma percepção maior a respeito dos movimentos da personalidade diante da confrontação e uma compreensão de que nem tudo aquilo que foi trabalhado nas rodas era completamente novo para aqueles sujeitos. Quer dizer, os meninos, por exemplo, que participaram dos debates sobre gênero anteriormente, em muitos casos, conseguiram trazer para a discussão coisas que pareciam estar ali um tanto submersas ou escondidas, indicando-nos que a consciência possui diversas camadas que podem ser trabalhadas quando o diálogo se torna sensivelmente mais significativo e mais acolhedor. Mesmo que a repetição com o mesmo grupo possa ampliar a profundidade das discussões na intervenção, saber fomentar um ambiente mais receptivo nos parece de suma importância para a ação do *intervenante* em uma roda de masculinidade. Assim, mesmo quando se colocam em pauta temas difíceis, que são capazes de expor a fragilidade dos sujeitos, faz-se necessário criar uma esfera de segurança e livre de julgamentos. Na realidade, acreditamos que quem, de fato, busca acolher a fragilidade, deve se cercar de delicadezas.

O sujeito que permite a reorientação de seu próprio movimento não o faz porque é forçadamente dirigido a isso, mas porque percebe, como veremos no capítulo 4, um relaxamento dos fatores que o conduzem a determinados tipos de comportamento. Há, em nossos estudos e intervenções, diferentemente da psicologia hegemônica, não apenas uma tentativa de

³³ Em alguns poucos casos, quando não havia a possibilidade de separar os grupos, as rodas foram realizadas com os homens e as mulheres. Iremos analisar uma dessas rodas no capítulo 4.

³⁴ Amparada pela Resolução Nº 510, de 7 de abril de 2016, em seu parágrafo 1, inciso VII, por objetivar “o aprofundamento teórico de situações que emergem espontânea e contingencialmente na prática profissional, desde que não revelem dados que possam identificar o sujeito”, esta pesquisa não passou pela avaliação do sistema CEP/CONEP. Ver: Conselho Nacional de Saúde. (2016).

compreender, mas de potencializar a alteridade. Quer dizer, concordando aqui com (LEFEBVRE, 1983, p. 23),

A relação entre o “eu” e o “mundo” não pode ser concebida no estranho e no alheio, sem o outro e o outrem, o próximo e o longínquo, que são os mesmos (dois aspectos da mesma relação). O mundo chega a esse “eu”, que sou eu, por dois caminhos: a história inteira, o passado, o tempo biológico e social – e a biografia individual, o tempo singular).

Respeitar o tempo e a biografia individual não representa uma “resignação científica”, mas a compreensão de um movimento que não possui a mesma intensidade e velocidade para todos os sujeitos. Respeitar esse movimento – não impor, não distorcer, não pressionar³⁵ – tornou-se uma das premissas das rodas e, talvez, a principal estrutura daquilo que chamamos, aqui, de acolhimento.

Os recortes apresentados neste trabalho não são extensos – até porque não havia a proposta de gravar os encontros, mas apenas registrar no caderno de campo³⁶ as impressões, alguns destaques, as surpresas, algumas falas curtas, incômodos, silêncios, no intuito de aperfeiçoar a intervenção. Isso, porém, não nos exige de apresentar uma discussão sobre a análise do material empírico. É o que faremos a seguir.

1.4 – A ANÁLISE DO CONTRADITÓRIO DISCURSO DA MASCULINIDADE

*Acredito que a verdade tem apenas uma face:
a de uma contradição violenta.*

Georges Bataille, “Violent Silence: Celebrating Georges Bataille”

A palavra, que possuí, segundo Vigotski (2001), um papel regulador e generalizante, permite o fluxo da linguagem oralizada, a comunicação rápida, a possibilidade de dialogarmos e interagirmos cotidianamente. Afinal, se nos aprofundássemos no significado de cada palavra que utilizamos – buscássemos sua etimologia, sua história, analisássemos criticamente seu

³⁵ Recordamos, aqui, um poema Natalia Monsegur (2010): “(...) sob pressão/é impossível abrir/ou fechar”.

³⁶ Os cadernos de campo estiveram presentes em todas as rodas. Nelas, as anotações ocorriam buscando acompanhar as falas e o desenvolvimento da intervenção. Mesmo assim, em algumas rodas, as anotações também ocorriam posteriormente quando o pesquisador recordava algo que poderia ter escapado na tentativa de dar maior fluidez à roda.

significado –, quanto tempo levaríamos para pronunciar uma simples sentença? Isso, contudo, também nos indica que esse tipo de interação, que privilegia o fluxo, pode também ter suas questões.

A relação entre a linguagem e o pensamento, mais precisamente a história do desenvolvimento dessa relação, ocorre de forma extremamente complexa. Como nos indica Vigotski (*ibidem*), apesar de nascerem como funções psicológicas que não estabelecem trajetórias paralelas, mas que se cruzam em dado momento, dando início a uma nova forma de pensamento, a linguagem em nenhum momento de nosso desenvolvimento é o reflexo direto e cristalino de nosso pensamento. Transformar pensamentos em palavras requer de nós um esforço, por vezes, monumental. É nesse sentido que Vigotski (*ibidem*) nos diz, por exemplo, que a linguagem escrita, por tende a nos exigir uma maior ponderação na escolha das palavras que na linguagem falada, representa a nossa forma de linguagem mais intelectualizada e, conseqüentemente, pela necessidade de transmitirmos por palavras “o que na linguagem falada se transmite por entonação e pela percepção imediata da situação” (p. 456), nossa linguagem mais prolixa é, ao mesmo tempo, mais precisa. A escrita, porém, segundo Vigotski, “tampouco é uma simples tradução da linguagem falada para signos escritos (...)” (p. 313). Isso tudo nos indica que há “distâncias” entre qualquer tipo de linguagem que utilizamos e a realidade de nosso pensamento.

Além disso, continua Vigotski (*ibidem*), se pensarmos em seu desenvolvimento, na constituição histórica e pessoal de seus significados e ao processo de significação, percebemos que a palavra está vinculada não apenas ao pensamento, mas a todo o conjunto da consciência, transcendendo qualquer função psicológica analisada isoladamente. Em uma passagem célebre dentro da psicologia histórico-cultural, Vigotski (p. 486) aprofunda ainda mais essa questão:

A consciência se reflete na palavra como o sol em uma gota de água. A palavra está para a consciência como o pequeno mundo está para o grande mundo, como a célula viva está para o organismo, como o átomo para o cosmo. Ela é o pequeno mundo da consciência. A palavra consciente é o microcosmo da consciência humana.

Mas isso também nos indica que a palavra “que é precisamente aquilo que, segundo expressão de Feuerbach, é absolutamente impossível para um homem e possível para dois” representa “a expressão mais direta da natureza histórica da consciência humana” (p. 486). E, aqui, temos a medida das possibilidades e também os limites da tentativa de análise do material

empírico que pode fazer parte de uma pesquisa na psicologia. Torna-se essencial, então, não apenas a busca pela compreensão da história individual – como tende a ocorrer na psicologia hegemônica –, mas, também, a história da realidade social na qual esse sujeito está imerso ou, para ser mais preciso, faz-se necessário resgatar e analisar a relação entre a história individual e a história social desse sujeito. Nesse sentido, pensando na complexidade existente na tentativa de se analisar o material empírico de uma pesquisa como esta, podemos utilizar como parâmetro aquilo que Bakhtin (2020) destacou ao analisar a objetividade da obra de Dostoiévski: “para objetivar e concluir a consciência do outro, nunca se utilizar de nada que seja inacessível a essa mesma consciência, que esteja fora de seus horizontes” (p. 198). E, por mais que haja uma distância, não apenas entre o pesquisador e o sujeito da pesquisa, mas entre o pensamento e a palavra, entre a consciência e a palavra, é pela palavra que buscamos a consciência e o pensamento.

Se a palavra possui uma história, ela está intimamente ligada às transformações da realidade social. Na palavra, como nos indica Yaguello (2006), podemos encontrar valores sociais contraditórios e os conflitos de classe refletidos por ela. Dessa forma, por exemplo, podemos indicar aquilo que Lélia Gonzales (1935-1994) classificava como “pretuguês³⁷”, a marca da africanização do português falado no Brasil tão profundamente entranhado e discriminado³⁸ na sociedade brasileira:

É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é Framengo. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse r no lugar do l, nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o l inexistente. Afinal, quem que é o ignorante? Ao mesmo tempo, acham o maior barato a fala dita brasileira, que corta os erres dos infinitivos verbais, que condensa você em cê, o está em tá e por aí afora. Não sacam que tão falando pretuguês. (GONZALES, 1984, p. 238 - grifo do autor)

A palavra é uma arena de luta. Nesse sentido, a comunicação verbal, que não pode ser separada das outras formas de comunicação, “implica conflitos, relações de dominação e de resistência, adaptação ou resistência à hierarquia, utilização da língua pela classe dominante para

³⁷ A autora utiliza em sua obra tanto o termo “pretuguês” quanto “pretuguês”. Ver, por exemplo, Cardoso (2014).

³⁸ Recordamos, aqui, o poema “Vício na fala” de Oswald de Andrade: Para dizerem milho, dizem mio/ Para melhor dizem mió/ Para pior pió/ Para telha dizem teia/ Para telhado dizem teiado/ E vão fazendo telhados. Ver: Andrade (1978).

reforçar seu poder etc.” (VOLÓCHINOV³⁹, 2006, p. 15). Nada disso, porém, sugere-nos um movimento exclusivamente não-consciente do sujeito, uma reação descaracterizada, algo perdido ou escondido no subterrâneo do nosso cérebro.

Historicamente, temos um momento decisivo na filosofia que antecede uma divisão nas formas de se avaliar aquilo que chamamos de “consciência” e de “subjetividade” na psicologia. Mesmo que a filosofia grega antiga, mais notadamente com Platão, já nos tivesse apresentado os rudimentos de uma noção sobre a “individualidade” e sobre o “sujeito”, apenas após as grandes transformações econômicas e culturais da Europa, com o processo de fortalecimento da burguesia e dos claros sinais de desgaste do modelo econômico feudalista no século XIII, essa questão pôde, de fato, tornar-se central na filosofia. “Isso porque a efervescência política e cultural que alimentou os movimentos de reforma e contrarreforma e o movimento renascentista permitiu a expansão dos espaços da liberdade individual e, conseqüentemente, o adensamento do ‘foro íntimo’” (KAWAMURA, 2020, p. 122).

Nesse sentido, por exemplo, temos, por um lado, as contribuições da filosofia de Kant (1724-1804), que, a partir da ideia de uma representação do mundo “com ou sem consciência”⁴⁰ e da proposta de uma análise da subjetividade como uma fonte de erro – como algo profundamente encoberto, fonte de uma falsa percepção da realidade, segundo a qual o sujeito e o objeto do conhecimento são indissociáveis e, assim, permanentemente dependentes de nossas frágeis impressões, sentidos e experiências –, compreende que somos apenas capazes de vislumbrar uma determinada realidade, jamais o real – isso nos esclarece, por exemplo, como nos sugere Fulgencio (2007), a tentativa da psicanálise de elaborar uma psicologia científica de acordo com o “programa kantiano”. Por outro lado, a partir da revolução francesa e da revolução industrial, no final do século XVIII, no próprio movimento do conceito de “sujeito” (a consolidação da ideia de “cidadão”, o surgimento do “sujeito de direitos”), começa a se tornar cada vez mais clara a falta de “abrangência da filosofia kantiana diante das grandes transformações do mundo (...) pelo descompasso entre o pensamento filosófico e a realidade de

³⁹ Vale destacar que a autoria da obra “Marxismo e filosofia da linguagem”, creditada em muitas publicações a Mikhail Bakhtin (1895-1975), ainda segue em disputa. Nesse sentido, seguiremos, aqui, as orientações das pesquisadoras Sheila Grillo e Ekaterina Volkova, indicando a autoria para Valentin Volóchinov (1895-1936) que fez parte do chamado “Círculo de Bakhtin”. Ver, por exemplo, as notas em: VOLÓCHINOV, V. (Círculo de Bakhtin). *Marxismo e filosofia da linguagem. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Tradução, Notas e Glossário Sheila Grillo ; Ekaterina V. Américo. Ensaio introdutório Sheila Grillo. São Paulo: Editora 34, 2017.

⁴⁰ Ver, por exemplo, a análise de Souza e Brito (2015)

uma Alemanha invadida pelas tropas napoleônicas, pela modernidade, pelo Estado moderno” (KAWAMURA, 2020, p. 126). Será nesse sentido que Hegel (1770-1831), em sua profunda insatisfação com a filosofia kantiana, irá produzir uma de suas obras mais notáveis: a “Fenomenologia do espírito” (1807).

Para Hegel, a história concreta revela o surgimento de um novo sujeito, consciente de sua subjetividade e de suas particularidades. É justamente nesse sentido que, segundo Nobre (2018, p. 328), Hegel compreende que a experiência não pode ser mais entendida como algo que contamina a verdade, mas, por se apresentar como um “entrecruzamento de perspectivas” em uma dimensão dialética, potencializa o domínio sobre ela. Nas palavras de Hegel (1988, p. 71), (...) “esse movimento dialético que a consciência exercita em si mesma, tanto em seu saber como em seu objeto, enquanto dele surge o novo objeto verdadeiro para a consciência, é justamente o que se chama experiência”.

A compreensão hegeliana sobre a consciência em seu movimento dialético e a forma ajustada, como vimos, na contraproposta marxiana de se pensar a ideia como o material, transposto e traduzido na cabeça dos sujeitos, irão se tornar basilares para a proposta da psicologia histórico-cultural sobre o desenvolvimento humano. Nesse sentido, por exemplo, Vigotski (2006, p. 110 – nossa tradução) recorre à Lenin (2011), em seus “Cadernos sobre a dialética de Hegel”, citando-o em nota ao tratar do pensamento em conceitos.

No fundo, Hegel tem toda a razão contra Kant. Ao elevar-se do concreto ao abstrato o pensamento não se afasta – se é verdadeiro... da verdade, senão que aproxima-se dela. Abstrações tais como matéria, lei natural, a abstração de valor etc., numa palavra, todas as abstrações científicas (corretas, sérias, não absurdas), refletem a natureza com mais profundidade, certeza e plenitude. O caminho dialético do conhecimento da verdade, do conhecimento da realidade objetiva, passa da contemplação direta ao pensamento abstrato e dele à prática.

Mas não basta, para a psicologia, pensar em um conceito como a consciência, sem compreender como a relação entre a realidade material e o psiquismo, de fato, ocorre no cérebro. Dessa forma, buscando superar a concepção idealista, exclusivamente filosófica ou estritamente biológica da consciência, Vigotski (2002) irá avançar na proposta de pensá-la inserida no movimento de uma unidade psíquica composta por funções psicológicas inter-relacionadas em suas atividades. É nesse sentido que a relação entre a palavra e o pensamento e entre a palavra e

a consciência ganham uma nova dimensão no estudo do desenvolvimento humano a partir da psicologia histórico-cultural.

Essencialmente, faz-se necessário pensarmos em dois fatores: a palavra caracterizada pelo contexto do sujeito e o movimento da consciência pelo movimento da palavra. Ou seja, por um lado, temos o processo de significação histórica da palavra em determinado contexto e, por outro lado, temos o processo de produção de elos entre as generalizações que produzimos por meio das palavras. Segundo Vigotski (1994, p. 185, *apud* Clot, 2004, p. 138), a consciência só será mais profunda se o

(...) caminho da generalização não for o caminho de distinção formal de certas características, mas a descoberta de elos e de relações entre um determinado objeto e outros; se o objeto não se descobre realmente durante a experiência direta, mas dentro de sua diversidade de elos e de relações que determinam seu lugar no mundo e sua conexão com o resto da realidade.

Vigotski, dessa forma, revela-nos que o movimento da consciência se potencializa na medida em que o particular começa a estabelecer relações dialéticas com o universal – ou, para utilizar um termo marxiano, com a totalidade em sua realidade. E, aqui, justamente, devemos fazer uma grande ressalva. O movimento da consciência não é, jamais, um epifenômeno, uma casualidade. A proposta vigotskiana não pensa a consciência desconectada da afetividade e da volição. Não há, assim, uma racionalidade pura, estoica. Para Vigotski (2001, p. 16), “(...) a separação entre a parte intelectual da nossa consciência e a sua parte afetiva e volitiva é um dos defeitos radicais de toda a psicologia tradicional”. O pensamento, que buscamos transformar em palavras, não nasce de outro pensamento, mas do “campo da nossa consciência que o motiva, que abrange os nossos pendores e necessidades, os nossos interesses e motivações, os nossos afetos e emoções” (p. 479).

Temos, então, como material de análise, em uma pesquisa empírica na psicologia, as palavras resultantes das tentativas dos sujeitos de exprimirem seus pensamentos, que, por sua vez, surgem no campo de suas consciências. Ao dismantelar a ilusão da ideia de uma consciência imotivada, Vigotski revela a importância de olharmos para cada palavra em um contexto afetivo e volitivo individual e, ao mesmo, social. Dessa forma, cai por terra também a ilusão da exclusividade do intelectual sobre nossas ações e pensamentos. É justamente aqui que

Vigotski parece novamente se aproximar do pensamento espinosano⁴¹, quando o filósofo nos indicou que “não é por julgarmos uma coisa boa que nos esforçamos por ela, que a queremos, que a apeteçemos, que a desejamos, mas, ao contrário, é por nos esforçarmos por ela, por querê-la, por apeteçê-la, por desejá-la, que a julgamos boa” (SPINOZA, 2009, p. 106).

Não se trata aqui, porém, de relegarmos as ações e as análises em uma pesquisa sobre o pensamento e a consciência ao “inacessível” ou condená-las à resignação. Na realidade, faz-se necessário, de fato, compreendermos a complexidade da empreitada. Para Rochex (1995 – nossa tradução), por exemplo,

O desenvolvimento intelectual unifica funções diferentes, diferentes processos, sem torná-los idênticos ou homogêneos, e é dessa unidade complexa e dinâmica que necessitamos entender pensando as relações das quais é tecida sua evolução, bem como compreender as relações de unidade e discordância entre afeto e intelecto.

Tarefa nada simples, mas, certamente, factível. A partir da discussão que realizamos até aqui, no caso das rodas de masculinidade, algumas questões surgem: como pensar em um movimento da consciência na prática das rodas de masculinidade diante dos afetos e da vontade? Seria possível trabalhar com eles diante, como veremos, da força e da intransigência do exercício da masculinidade? Essas questões só se tornaram mais claras e mais próximas de serem respondidas com o processo de desenvolvimento das rodas.

Chamou-nos a atenção, por exemplo, como veremos mais detidamente no capítulo 4, o fato de que, a partir da introdução das contradições na dinâmica nas rodas, toda uma esfera de escárnio, de zombaria, mesmo se tratando de temas sensíveis como a sexualidade, a pornografia, etc., rapidamente se perdeu; enquanto, quando ainda pensávamos as rodas com a proposta de apenas discutir as questões de gênero, era muito difícil manter o foco. Nesse sentido, acreditamos que, ao serem colocados diante das contradições, algo – que demoramos para desvelar – toma força. Quer dizer, por mais que seja fundamental, não se trata apenas de se estabelecer um ambiente de acolhimento e escuta, mas também de criar a possibilidade de mobilizar os afetos. Um exemplo, como já indicamos anteriormente, diz respeito à significação da palavra “provedor”. Percebemos que a questão não se centraliza apenas nas significações da

⁴¹ Vale ressaltar que há diversas outras aproximações de Vigotski com a filosofia de Espinosa: por exemplo, a crítica ao dualismo mente-corpo, o intelectualismo, o uso das ferramentas intelectuais (simbólicas) e o (auto)determinismo. Ver, por exemplo, Viana Chaves *et al* (2012).

palavra “provedor”, mas também nos sentidos e significados históricos da palavra “trabalho” que remetem, por exemplo, no discurso da masculinidade, à presunção de que o homem deve garantir o sustento da família, de que há trabalhos específicos para homens e mulheres, etc. Exposta a contradição, era perceptível a mudança na forma com que esses sujeitos se referiam ao papel das mulheres no mundo do trabalho. E, tão importante quanto isso, era a recepção dessas falas por parte de sujeitos que vivenciavam contextos muito parecidos e que manifestavam suas opiniões e histórias sem maiores esforços do pesquisador. Parece que não havia lugar para o deboche.

Assim, algo ficou muito claro durante o desenvolvimento desses encontros: quanto mais os sujeitos estavam próximos das contradições, mais potente a roda se mostrava. E isso nos leva a outra questão que também se tornou evidente em determinado momento na organização da intervenção: quanto mais privilégios possuíam os componentes da roda – o fato de, por exemplo, pertencerem a famílias mais ricas, a cor da pele, etc. – mais difícil se tornava sua condução⁴². Mesmo que a proposta desta tese não seja elaborar um “procedimento” para as rodas – que, por sinal, parece uma tarefa inconcebível em uma psicologia histórico-cultural –, não podemos deixar de levantar algumas questões centrais em sua condução. Essencialmente, deve-se buscar compreender minimamente quem são os sujeitos que fazem parte da roda e qual é o contexto de vida deles. Afinal, depois de tudo o que discutimos até aqui, sem essa base mínima de compreensão, como poderíamos acompanhar o movimento da palavra, do pensamento, da consciência de sujeitos que, muitas vezes, vivenciam realidades tão distintas da nossa? É principalmente nesse sentido que a psicologia histórico-cultural e o materialismo histórico e dialético se complementam de forma ininterrupta.

Se as contradições, de forma mais ou menos perceptível, estão presentes em todas as esferas da vida, trabalhar com grupos privilegiados, por exemplo, significa também apurar essas contradições, revelar aquelas que não estão tão nítidas e fazê-las pulsarem no interior da roda. E isso só pode ocorrer, pela palavra, quando algo é verbalizado. A potência de uma roda de masculinidade está na possibilidade de escrutinar a palavra, fazê-la “amadurecer”⁴³, buscar desfazer o que Vigotski (2001, p. 9) denominava de “nú daquilo que chamamos de pensamento verbalizado”. A palavra não exprime apenas o que está voltado para nós, mas revela a

⁴² Iremos explorar melhor essa questão quando, no capítulo 4, discutirmos as rodas realizadas, por exemplo, com estudantes de medicina de uma universidade pública.

⁴³ Recordamos, aqui, um poema do poeta português Eugénio de Andrade (2006): “Sê paciente; espera/ que a palavra amadureça/e se desprenda como um fruto/ao passar o vento que a mereça”.

possibilidade de avançarmos no estudo do processo de significação, na compreensão da relação entre pensamento e linguagem e avançarmos nos estudos da masculinidade, da violência e de outros temas.

Contexto, movimento, consciência, pensamento, palavras, afetividade, volição, as relações e elos entre objetos, as transformações das funções psicológicas, o desenvolvimento da personalidade, a intensidade das experiências vividas, são aspectos basilares de toda análise que propomos fazer aqui. Antes, porém, faz-se necessário aprofundarmos os dois conceitos que iremos explorar neste trabalho: violência e masculinidade. Apenas com uma melhor compreensão desses conceitos seremos capazes de realizarmos uma análise mais profícua da relação entre ambos.

CAPÍTULO 2 – O CONCEITO DE VIOLÊNCIA

*O vendaval
à noite arrancou todas as folhas de uma
árvore,
menos uma,
deixada
para balançar só num galho nu.*

*Com este exemplo
a Violência demonstra
que sim –
às vezes ela gosta de se divertir.*

Wisława Szymborska, “Exemplo”

Quando analisamos a história do conceito de violência, percebemos, sem muito esforço, que seus sentidos e significados são muito mais complexos do que habitualmente encontramos no senso comum ou mesmo na grande maioria dos trabalhos acadêmicos, ainda mais quando nos propomos a analisá-lo a partir da psicologia. Nesse sentido, qualquer tentativa de resgatá-lo não pode ser insensível às discussões sobre os processos psicológicos envolvidos na percepção e nas reações diante de um ato violento na vivência de sujeitos reais que compõem contextos sociais muito específicos. Os sujeitos percebem, reagem, legitimam, internalizam, rejeitam uma série de ações que são consideradas violentas de forma singular, e que podem ser distintas em cada etapa do processo de desenvolvimento, indicando-nos que o processo de significação da violência não pode ser definido *a priori*. É o que acontece, por exemplo, em casos que envolvem as crianças nas escolas, quando os adultos tentam, com suas próprias “lentes” – e quase sempre de forma malsucedida –, avaliar a gravidade de determinado tipo de violência sofrida por algum aluno. Quer dizer, uma criança pode se sentir extremamente violentada em algum momento e essa violência pode não ser assim compreendida, pelo menos em importância, pelos adultos que a cercam. Isso se dá não apenas nas relações entre os alunos – e que costumamos relevar (piadas, xingamentos, etc.) –, mas também na força da violência estrutural (pela opressão, pela miséria material, pelo empobrecimento da existência humana). Ao mesmo tempo, uma criança pode sofrer alguma forma de violência que julgamos muito severa e

só percebê-la como tal algum tempo mais tarde – é o que acontece, por exemplo, em alguns casos de violência sexual que se originam no núcleo familiar⁴⁴.

A violência só existe quando é assim “julgada” por “olhos” humanos. Ela necessita sempre ser significada como tal. Isso significa que é necessário que os sujeitos de uma determinada sociedade, localizada em determinado tempo histórico, tenham interiorizado de alguma forma os sentidos culturalmente construídos a respeito de uma ação violenta para que a reconheçam e transformem seus sentidos. Certa sociedade, por exemplo, pode considerar violenta uma determinada forma de ação, ao mesmo tempo em que outra sociedade pode não ter a mesma percepção. Essa sociedade, porém, mesmo que não considere determinada ação violenta hoje, pode ter outro entendimento no futuro. A discussão não é nada simples. Por conta de toda a superficialidade das análises para algo tão complexo e dinâmico, pensamos ser necessário um resgate histórico da violência como um conceito – que, ao se desenvolver na história real, justamente o “substrato material”, empresta progressivamente “materialidade ao conceito” (Naves, 2008).

Pensar, assim, a violência como um conceito, buscando sua historicidade e, conseqüentemente, seu vínculo com a realidade, requer um esforço que, necessariamente, deve englobar contribuições das mais diversas áreas do conhecimento. Se, por exemplo, analisarmos os dados estatísticos sobre a violência no Brasil, iremos perceber rapidamente o grande protagonismo dos homens. Mas como explicá-lo? Esse não é um fato irrelevante – ou obra do acaso – quando estudamos a violência. Por que os homens são mais violentos? Essa questão, como vimos, não pode ser respondida apenas pela biologia ou pela medicina. Faz-se necessário, então, discutir os aspectos objetivos e subjetivos, históricos e culturais da violência. É o que buscaremos fazer a seguir.

2.1 – *HYBRIS*

*Anactória não está aqui, e eu prefiro muito mais observar
seu lindo passo, seu olhar cintilante e seu rosto do que ver
todas as tropas em Lidia com seus carros e armadura
brilhantes.*

Safo, "Απόσπασμα 16" (600 a.C)

⁴⁴ Ver, por exemplo, a análise de Mazarray (1998).

No ocidente, muitos séculos antes do surgimento do termo “violência”, os gregos já designavam uma palavra para uma ação, principalmente no sentido simbólico, de desmedida⁴⁵: *hybris* (ὑβρις). A *hybris* representava inicialmente uma ação intencional no sentido de humilhar, desonrar⁴⁶ ou degradar alguém. Com o tempo, o termo passa também a qualificar uma forma de arrogância, “como uma maneira de errar sobre a honra de si e dos outros” (CAIRNS, 1996, p. 32 – nossa tradução). O sentido para a *hybris* não pode, porém, ser pensado desconsiderando-se a relação entre o contexto de disputa territorial, de disputa política e econômica na Grécia Antiga e o conceito de *andreía*.

O termo *andreía* é registrado inicialmente na obra “Os sete contra Tebas⁴⁷”, de Ésquilo (525/524 a.C. -456/455 a.C.) (SARTRE, 2013). “Formada sobre *aner*, que designa o homem não como espécie humana (*antropos*), mas como macho” (p. 20), a *andreía* possui um sentido, ao menos inicialmente, que destaca mais aspectos morais do que biológicos. A *andreía*, em muitas obras antigas (Aristófanes, Sófocles, Heródoto, etc.), é geralmente observada no campo da batalha e contempla indivíduos caracterizados tanto como sendo do sexo masculino quanto do feminino e que, em grande parte, compõem a mitologia grega – por exemplo, Hércules, Atena, Ártemis, etc.

O sentido desse termo, porém, passa, com o tempo – e, não por coincidência, com as transformações econômicas do cotidiano grego com a expansão e a complexificação do comércio marítimo e nas cidades, do Estado e da maior produção de riquezas⁴⁸ – “e sem percalços, da *andreía* guerreira à *andreía* política” (p. 21), momento em que há também um descolamento do termo com relação ao gênero. Quer dizer, a *andreía* grega se transforma gradativamente em uma qualidade fundamental do “cidadão” que, obviamente, deveria ser homem.

De acordo com Spinelli (2016, p. 231), em determinado momento, a figura da mulher grega fica destinada a carregar consigo as consequências familiares e existenciais do cotidiano da

⁴⁵ Hesíodo (2012) (que viveu entre os séculos VII e VIII a.C.), por exemplo, escreve: “Preserve e honre a devida medida”.

⁴⁶ Em “Ilíada”, de Homero (2012), por exemplo, que remonta ao século VIII a.C., a questão da desonra aparece como tema central. O poema, que descreve os eventos durante o nono ano do cerco dos Gregos confederados à Tróia, possui como uma de suas principais tramas os desdobramentos da ira de Aquiles após Agamemnon, obrigado a libertar a filha de um sacerdote, Criseida, exigiu como compensação a serva de Aquiles, Briseis. No canto XIX, por exemplo, vemos a renúncia de Aquiles à cólera por sua desonra e se reconciliando com Agamemnon. Aquiles acaba juntando-se à guerra e ajudando a defini-la a favor dos gregos.

⁴⁷ “Pois sua vontade (*thymós*) no coração de ferro, inflamada por sua *andreía*, pesava como aquelas dos leões portando a guerra em seus olhos” (SARTRE, 2013, p. 20).

⁴⁸ Ver, por exemplo, a análise de Carvalho (2018).

guerra, comportando “o ícone apenas ou do amor de mãe ou de uma sabedoria que portava consigo (sobretudo, por força de sua responsabilidade na educação dos filhos) a representação, o zelo e a tramitação no interior da família dos usos e dos costumes consuetudinários”. Dessa forma, a transição do conceito de *andreia*, de uma *andreia* guerreira para uma *andreia* política, passa a reunir as qualidades que, essencialmente, os homens deveriam demonstrar diante de uma sociedade democrática:

A educação e a coragem que louva o orador não tem outro objetivo senão aquele de formar o cidadão perfeito, mestre da palavra, dispensador de bons conselhos. Traços que não devemos menosprezar, já que aquilo que diferencia infalivelmente o homem da mulher está o acesso à palavra política, à eloquência que persuade (SARTRE, 2013, p. 21).

O gênero, assim, não se restringe mais a uma questão de sexo, mas de virtudes e comportamentos. Os sentidos do termo *andreia* gradativamente se deslocam para todos os domínios da esfera pública, quer dizer, para aquilo que se manifesta diante dos olhos de todos. Nesse sentido, a questão da subordinação (sexual, nas relações parentais, etc.) passa também a compor o ideal de homem grego. Um exemplo é a forma legitimada de exercício da sexualidade⁴⁹, muito menos preocupada com o objeto de desejo que com a capacidade do sujeito de satisfazê-lo (SARTRE, 2013). Quer dizer, a *andreia* grega, essa virilidade cada vez mais masculina, “situa-se claramente no lado penetrante” (ANEST, 1994 *apud* SARTRE, 2013, p. 49). Para o cidadão grego, ainda segundo Sartre (2013), a lógica da subordinação se coloca como *status* social. Esse aspecto se reflete no modelo estético que busca mesclar a beleza física masculina e suas qualidades morais. A ideia de obscenidade, por exemplo, não se dá propriamente pela nudez, mas por uma exposição considerada vexatória: um membro muito volumoso, uma glândula descoberta, etc. Na realidade, na representação dos corpos dos deuses e heróis gregos, nas pinturas e estátuas, por exemplo, “um membro pequeno sugere a boa educação de seu proprietário” (p. 43).

⁴⁹ Vale destacar, aqui, por exemplo, o “Batalhão Sagrado de Tebas”, uma unidade de elite guerreira composta por trezentos homens em que a ligação homoafetiva dos integrantes do batalhão era uma regra. O pequeno exército, com cento e cinquenta casais de amantes, foi criado, segundo Plutarco (1985), por Górgidas em 378 a.C. para conter o controle imperial espartano. O batalhão foi responsável direto pela primeira derrota do poderoso exército de Esparta e se manteve invencível até ser completamente destruído, quatro décadas depois de seu surgimento, por Filipe e Alexandre da Macedônia na batalha de Queroneia em 338 a.C. Ver: Pastore (2011).

O conceito de *andreia* se transforma em uma indicação de que o homem grego deveria estar atento apenas às questões superiores da vida helênica: a política, a economia, a guerra. Isso significa dizer, conseqüentemente, que as mulheres deveriam se ocupar das crianças na primeira infância. A separação dos indivíduos em faixas etárias – crianças (*paides*), jovens (*néoi*) e homens adultos (*andres*) –, comum em quase toda a Grécia, não se limitava a destacar uma progressividade da formação intelectual, mas também o endurecimento dessa formação essencialmente coletiva. No caso de Esparta, por exemplo, “o adestramento coletivo é primeiramente um meio de, ao mesmo tempo, fazer nascer e consolidar o espírito de competição (*agon*) (...) e o sentido de solidariedade (*philia*) do grupo em relação aos outros” (*Ibidem*, p. 24). Mesmo que haja algumas diferenças importantes no modelo de formação ateniense e espartano, a educação do jovem grego tinha como elemento essencial garantir, no âmbito da guerra e da política, a passagem de “uma virilidade potencial a uma virilidade assumida” (p. 36). Esse processo de formação visava estabelecer a virilidade como uma característica intrínseca do homem grego, ou seja, de “construir uma identidade masculina sobre uma posição dominante apresentada como natural, no que diz respeito às mulheres em geral, e da esposa em particular” (LALANE, 2006 *apud* SARTRE, 2013, p. 40).

A educação do cidadão grego – que tanto fascinou e influenciou a formação dos homens europeus nos séculos vindouros e o próprio sistema educativo ocidental - contempla em suas raízes um ideal de virilidade que, por conta de sua lógica dentro de um momento histórico tão específico, revela-se profundamente anacrônico quando tratamos da educação dos homens contemporâneos – como nos indica Jaeger (2013), ao empregarmos um termo grego para exprimir uma coisa grega, essa só poder ser contemplada aos olhos dos antigos gregos e não dos homens contemporâneos. Quando tratamos do sentido grego para o que traduzimos por “competição” (*agon*), por exemplo, não podemos dizer que seu sentido é o mesmo que estabelecemos para a competição dentro do capitalismo. Da mesma forma, quando tratamos dos conceitos de *hybris* ou de *andreia*, não podemos “atualizá-los” pensando nas questões da honra e da virilidade diante de um mundo em que os “sentidos da política”, como nos advertiu Marx (2013, p. 157) ao tratar de Roma e da Grécia Antiga, são tão distintos dos nossos. Não se trata, aqui, de tentar justificar, por exemplo, a atitude grega com relação ao que era considerado uma falta de virilidade de alguns homens – para Spinelli (2016, p. 231), por exemplo, “daquele que era tido como afeminado, a mentalidade da cultura grega chegava ao máximo de não se esperar

virtude (...)” –, mas de reconhecê-la inserida na história de uma civilização cuja dinâmica política e econômica dependia de seu caminhar em um ambiente de incessantes guerras⁵⁰.

Qualquer conceito, em sua historicidade, demarca situações e cenários que devem ser situados antes de podermos compará-los em momentos diversos. Nenhum ato humano, em qualquer momento histórico, pode ser minimamente analisado distante dessa compreensão. Ao tratarmos, aqui, da Grécia Antiga, buscamos demonstrar que os sentidos da virilidade e da violência possuem raízes nos modelos políticos e econômicos. À medida que esses modelos se distinguem e se complexificam, os conceitos também sofrem alterações. Sabemos que a cultura helenística influenciou profundamente a cultura no Império Romano – que, por sua vez, também influenciou outras tantas sociedades –, mas devemos compreender que essas “trocas e influências culturais ocorriam a partir de diversos pontos, em diversos sentidos” e que “geravam diversos resultados” (SCOPACASA, 2018, p. 6). Assim, é de se supor que a compreensão sobre o conceito de violência, a partir da ascensão do Império Romano, iria adquirir novos tons. É o que veremos a seguir.

2.2 – *VIOLENTUS*, *VIR* E AS BASES DE UM NOVO SISTEMA POLÍTICO E ECONÔMICO

*Aí está um homem cuja vida e ações o mundo já condenou -
ainda que sua enorme fortuna já lhe tenha trazido a
absolvição.*

Cícero, "Cartas" (60 a.C.)

A palavra “violência” possui origem latina: *violens* ou *violentus* – a fusão das palavras *vis* (“força”) e *entus* (“cheio de”, “abundante em”). Em seu sentido inicial, remete a uma ação forçada, veemente, impetuosa, furiosa (LEWIS e SHORT, 2002 [1879]). A análise, porém, do sentido etimológico da palavra “coloca em relevo que é a percepção do limite que vai caracterizar um ato como violento e essa percepção varia histórica e culturalmente” (BONAMIGO, 2008, p. 205). Afinal, qual é a medida? Para um espartano, por exemplo,

⁵⁰ Destacamos, por exemplo, de uma lista de mais de 60 guerras em aproximadamente cinco séculos: a Guerra de Troia (1250 - 1240 a.C.), as Guerras Médicas (499 - 479 a.C.), a Guerra do Peloponeso (431 - 404 a.C.), as Campanhas de Alexandre, o Grande (334 - 323 a.C.). Ver, por exemplo, MOERBECK (2017).

voltando um pouco no tempo, em geral, com sua percepção e obediência às regras morais, não é sua “morte real, mas a morte de sua virilidade que ele teme velar” (SARTRE, 2013, p. 45). Quer dizer, para o espartano, a morte física em si não era, ao menos socialmente, mais drástica que a desonra de ter sua masculinidade questionada.

Mesmo que os sentidos não fossem exatamente os mesmos para os gregos e para os romanos, a ideia de virilidade compõe a essência de formação dos homens em grande parte dos domínios e do tempo de existência do Império Romano. Tanto que, para se caracterizar os indivíduos, os romanos antigos utilizavam dois termos: *vir* e *homo*. O termo *homo* dá origem a nossa palavra “homem” e representa, no léxico latino, “tanto o varão quanto o membro do gênero humano” (THUILLIER, 2013, p. 73). O termo *vir*, por sua vez, que desapareceu nas línguas de origem latina, representa o “homem, tomado no sentido de macho”. Dá-se aí, também, por extensão, a palavra *virilitas*, que designa tanto a maturidade de um homem quanto os órgãos masculinos (e que deu origem, por exemplo, à palavra “virilha” – que hoje designa a porção inferior do abdome e a superior da coxa em ambos os sexos). Mesmo que o *vir* também tenha dado origem à palavra *virtus*, virtude – que designa inicialmente coragem, mas que, com o tempo, passa também a contemplar outras “qualidades morais e psicológicas (...)” (p. 80) –, para Thuillier (*ibidem*), o *vir* romano se opõe diretamente ao gênero e ao comportamento considerado feminino. E ainda que a conduta viril fosse tolerada para algumas poucas mulheres – mais notadamente, quando se portavam sexualmente como os homens, com exceção, tanto para homens quanto para as mulheres, ao que se considerasse “libertinagem”, e isso representava fundamentalmente o máximo de *status* que poderia ser alcançado pelas mulheres nessa sociedade (p. 78) –, as mulheres na sociedade romana estavam ainda mais distantes, em relação à sociedade grega, da participação ativa na vida pública. Essa mudança não ocorre por acaso. A complexificação gradual da economia e da política romana necessita também da legitimação de uma organização social específica para a nova estrutura que se desenvolve.

Existe outro sentido que destoa radicalmente o *vir* romano da *andreia* grega: a significação do termo *puer* (menino), que, além de representar uma condição jurídica⁵¹ com relação à idade e ao gênero, indica a condição de classe de um determinado sujeito – descaracterizando, por exemplo, um jovem escravo. Não se trata simplesmente de uma divisão

⁵¹ Por exemplo, a “emancipação” jurídica de um filho “legítimo”, que ao não ser mais considerado “alienado” obteve a cessação da relação de pátrio poder. Essa é uma condição que é consoante à manutenção da propriedade na família perante o filho homem.

em castas de origem mitológica; o Império Romano torna mais evidente uma separação de origem econômica e política. Para Marx (2013, p. 209), por exemplo, a luta de classes no mundo antigo, “apresenta-se fundamentalmente sob a forma de uma luta entre credores e devedores e conclui-se, em Roma, com a ruína do devedor plebeu, que é substituído pelo escravo”. Há, conseqüentemente, uma maior dissolução, como nos indica Engels (1984), da velha nobreza dita tribal, consolidando uma nova aristocracia (*gens*) que resultou na constituição de uma nova “base da ordem social da maioria, senão da totalidade (...)” e dela passamos, “sem transições, à civilização” (p. 40).

Mas a análise de reorganização do cenário político e econômico do Império Romano exige-nos outros movimentos. Vale, por exemplo, destacar a relação, desde o início da república, entre o Estado e a elite, ou a formação do conceito moderno de propriedade privada e o papel do direito, como ferramenta de legitimação dessa organização social. Marx, por exemplo, nos alerta, em uma nota no primeiro capítulo de “O Capital” (2013, p. 157), que basta um pouco de conhecimento “da história republicana de Roma, para saber que a história da propriedade fundiária constitui sua história secreta⁵²”. O direito romano, por exemplo, que se constitui como um instrumento poderoso de legitimação da desigualdade, capaz de transpor sua própria temporalidade, reflete diretamente em sua forma o direito privado contemporâneo que ainda busca atender aos mais obscuros interesses particulares. Nesse sentido, segundo Pachukanis,

(...) por mais artificialmente criada e irreal que pareça esta ou aquela construção jurídica, enquanto ela permanecer nos limites do direito privado, com o direito patrimonial em primeiro lugar, ela terá debaixo de si um terreno bastante sólido. De outro modo seria impossível explicar o fato de que as linhas fundamentais do pensamento dos juristas romanos mantiveram seu significado até os dias de hoje, permanecendo a *ratio scripta* [razão escrita] de qualquer sociedade produtora de mercadorias (2017, p. 108).

O grande marco do direito romano ocorreu por meio da lei romana das “doze tábuas⁵³” (*Abulae duodecim; Leges tabularum duodecim*), que, além de estabelecer as regras de

⁵² Marx (2013) ainda afirma que o capitalismo deve ao Império Romano a forma elementar de toda maquinaria: o moinho d’água. Além disso, continua Marx, “parece (...) que também os gregos e os romanos possuíam um processo de produção, portanto, uma economia, que constituía a base material de seu mundo tanto quanto a economia burguesa constitui a base material do mundo atual” (p. 156).

⁵³ “Elas representam um corpo de leis compiladas entre os anos de 451 e 450 a.C. pelo Primeiro Decenvirato (*Legibus scribundis decemviri*) contendo regras de direito privado e público. O ‘Primeiro Decenvirato’, descrito por Tito Livio (59 a.C. - 17 d.C.) em ‘*Ab Urbe condita*’ (...) representava um colégio de patrícios eleitos representando uma nova magistratura e que substituiu os cônsules e as tribunas plebeias. (...) Antes de deixarem a cidade, os

funcionamento do “pátrio poder” (o poder patriarcal), protegia, como nos indica Marx (2013, p. 359), “a propriedade privada e punia os devedores insolventes com prisão, escravidão ou esquitejamento.” Marx também nos mostrou que a economia do Império Romano não se resumia à pilhagem de outros povos, desvelando um modelo econômico complexo que possibilitou, de muitas formas, a extração do excedente de trabalho – tanto do trabalho escravo quanto do trabalho assalariado, que também existia na Grécia. A organização complexa da política e da economia romana – que, não por acaso, inventou o termo “proletário” – tornou ainda mais robusto o conceito de classe dentro do pensamento marxiano. Segundo Brandão e Leão (2015), a população romana podia ser dividida, de acordo com os rendimentos, em cinco grupos distintos. O primeiro grupo, os patrícios, era composto apenas pela população mais rica; os demais abarcavam os outros quatro grupos, as 4 classes inferiores (*infra classem*). No final, figuravam os desprovidos de posses: *proletarii* (cuja riqueza era apenas a prole) e *capite censi* (recenseados por cabeça)” (*Ibidem*, p. 48).

Roma deu início a um controle sem precedentes da extração do excedente quantitativo de trabalho e ao seu uso ilimitado. E por ter uma grande liberdade de se manifestar e de agir politicamente, por desenvolver uma maior consciência sobre seus próprios interesses, sua classe dominante serviu como um exemplo muito bem-sucedido de controle de uma organização social capaz de manter a perenidade da lógica da exploração. Não é por acaso, por exemplo, que o “direito romano continua a constituir elemento integrante, dos mais significativos, do sistema jurídico em vigor” (FRANÇA, 1965, p. 206). Essa associação, sem precedentes na história da humanidade, entre regulação, legitimação, punição, produção de riquezas, propriedade privada e gestão dos interesses das elites pelo sistema judiciário romano acaba por criar, séculos mais tarde, as bases das proposições jurídicas e parte importante do ideário da revolução burguesa no século XVIII; e, ao se manter atuante e atento às transformações estruturais e ideológicas, o direito colabora fundamentalmente com a produção da ilusão da liberdade e da igualdade no capitalismo. Como nos indica Marx (2013, p. 648), “o escravo romano estava preso por grilhões a seu proprietário; o assalariado o está por fios invisíveis. Sua aparência de independência é mantida pela mudança constante dos padrões individuais e pela *fictio juris* do contrato”. Temos, então, a partir desse movimento incessante de complexificação política e econômica, novas

cônsules tinham as leis decemvirais, conhecidas como as doze tábuas, gravadas em bronze, que foram colocadas em um lugar público” (KAWAMURA, 2020, p. 22).

formas de violência e novas formas de significar a violência que compreendem, agora, não apenas os atos entre indivíduos, mas também as ações perpetradas por instituições que compõem a estrutura social – aquilo que chamaremos, muitos séculos depois, de “violência estrutural”.

A violência estrutural emerge como conceito na obra “Violence, Peace, and Peace Research” (1969), do sociólogo norueguês Johan Galtung (1930). Para Galtung, esse tipo de violência depende, diferentemente da violência pessoal, de uma atmosfera silenciosa e estática. Assim, para se manter sorrateira, ela necessita de um sistema jurídico capaz de naturalizar as formas repressivas, nem sempre sanguinolentas, de sujeição à organização política e econômica, algo muito mais profícuo diante da evolução do sistema jurídico romano, pautado pelo conceito de culpa na moral judaico-cristã. Quer dizer, ao desviar o foco das consequências dos atos, em uma compreensão ética, coletiva, e apelar para uma moral cuja orientação é inatingível, fantasista – que “relaciona sempre a existência de valores transcendentais”, como nos indica Deleuze ao analisar a ética espinosana⁵⁴ (2002, p. 29) –, a compreensão daquilo que pode ser caracterizado como “legal” ou “ilegal” se molda melhor às artimanhas mitológicas na manutenção do *status quo*. Cria-se, assim, toda uma forma de lidar com a violência cujos atores tendem a ficar escondidos. Para Galtung (1969, p. 171 – nossa tradução),

A violência com uma clara relação sujeito-objeto é manifesta porque é visível como ação. Corresponde às nossas ideias do que representa o drama e é pessoal porque há pessoas cometendo a violência. É facilmente capturado e expresso verbalmente (...). Sem essa relação, a violência é estrutural, está embutida na estrutura. Portanto, quando um marido bate na esposa é um caso claro de violência pessoal, mas quando um milhão de maridos mantém milhões de esposas na ignorância, a violência é estrutural. Da mesma forma, em uma sociedade onde a expectativa de vida das classes mais abastadas é o dobro em relação às classes mais pobres, a violência é exercida mesmo que não haja atores concretos para os quais podemos apontar diretamente (...).

A violência estrutural acaba por se inserir na dinâmica da vida cotidiana, necessariamente, camuflando-se em toda a complexidade do conceito de violência e relegando ao comportamento humano individual, pessoal, sua única fonte. Se a violência pessoal é mais nítida porque se demonstra, a violência estrutural, em sua função de arrastar as pessoas à subordinação, torna-se um projeto e uma ameaça: “se você não se comportar, teremos que

⁵⁴ Para Deleuze (2002), resumidamente, a moral se distingue da ética por apresentar regras intangíveis, inquestionáveis (por exemplo, a lei de Deus) e um sistema de julgamento baseado na ideia de “bem” *versus* “mal” e não, como no caso da ética, a “diferença qualitativa de modos de existência bom/mal” (p. 31).

reintroduzir todas as estruturas desagradáveis que tínhamos antes” (*Ibidem*, p. 172). Assim, esse tipo de violência é também responsável por uma “gestão da barbárie”. Porém, não da barbárie da exploração capitalista⁵⁵, mas as ações que colocariam, de fato, em risco, a organização das estruturas de poder. É justamente a esse sentido de barbárie, perigosamente revolucionária, que Walter Benjamin (2012, p. 125) se refere ao discutir a pobreza da experiência humana devido à reprodutibilidade técnica e a apropriação, por parte das elites econômicas e políticas, dos bens culturais produzidos pela humanidade:

Barbárie? Sim. Dizemo-lo para introduzir um conceito novo e positivo de barbárie. Pois o que resulta para o bárbaro dessa pobreza de experiência? Ela o impele a partir para a frente, a começar de novo, a contentar-se com pouco, a construir com pouco, sem olhar nem para a direita nem para a esquerda.

Como nos indica Löwy (2005), os bens culturais apropriados pelas elites que “passaram da Grécia para Roma e, em seguida, para a Igreja, depois caíram nas mãos da burguesia, desde o Renascimento até hoje” (p. 79), acabam por ser tornar, para o historiador da cultura, “documentos da barbárie” por integrarem a lógica de dominação social e ideológica. É por esse motivo que a violência estrutural representa também o mecanismo de destruição, de expropriação, de ressignificação e de mercantilização de tudo aquilo que possa representar alguma ameaça ao sistema em vigor. “Ficamos pobres”, nos diz Benjamin (*ibidem* p. 128), e ao abandonarmos o patrimônio cultural humano, empenhá-lo “muitas vezes a um centésimo do seu valor”, recebemos apenas em troca “a moeda miúda do ‘atual’”, aquilo que é deglutido e regurgitado para o consumo.

Ao analisarmos a violência estrutural, percebê-la como um novo agente da organização social, podemos, também, agora, acompanhar sua evolução e seu papel, assim como o de outras formas de violência no processo de complexificação econômica e política que culminará no capitalismo. Nesse sentido, antes de discutirmos com mais profundidade a violência contemporânea, torna-se importante analisar o período posterior ao Império Romano que irá determinar o substrato para o surgimento do capitalismo. É o que faremos a seguir.

⁵⁵ Vale, aqui, destacar a percepção de Walter Benjamin (1986, p. 188) a respeito do caráter destrutivo do capitalismo, que aprendeu a operar sua própria barbárie de forma cada vez mais sofisticada: “O caráter destrutivo não vê nada de duradouro. Mas por isso mesmo vê caminhos por toda a parte, mesmo quando outros esbarram com muros e montanhas. Como, porém, vê por toda a parte um caminho, tem de estar sempre a remover coisas do caminho. Nem sempre com brutalidade, às vezes fá-lo com requinte. Como vê caminhos por toda a parte, está sempre na encruzilhada. Nenhum momento pode saber o que o próximo trará. Converte em ruínas tudo o que existe, não pelas ruínas, mas pelo caminho que as atravessa”.

2.3 – A VIOLÊNCIA NA IDADE MÉDIA E NA IDADE MODERNA

Não matarás.

Êxodo 20:13

A terra está cheia de violência por causa dos homens.

Gênesis 6:13

Para Muchembled (2014, p. 19), a violência “designa crimes contra pessoas, de que fazem parte o homicídio, as agressões e ferimentos, as violações, etc.”. Porém, para esse autor, os sentidos sobre o que é ou não um ato violento diferem de acordo com o tempo histórico e o lugar, o que dificulta qualquer tentativa de análise. Mas, ao se analisar os dados, principalmente da “violência mortífera”, coloca-se em xeque a ideia de que a violência é inata ao homem. Isso porque se torna perceptível que as orientações do modelo político e econômico e o desenvolvimento de modelos de convivência alteram significativamente os rumos e os sentidos da violência. Dessa forma, o controle planejado das ações dos sujeitos (pelo Estado, pela religião, pela própria sociedade, pelas diversas ideologias), notadamente realizado para conter as ações dos homens, revela-se com o tempo, a forma mais eficientes de combate à violência nas relações cotidianas.

Após o processo de fragmentação e declínio do Império Romano, que ocorreu entre os séculos V e XV – com o fim do Império Bizantino –, por exemplo, o ocidente europeu viu prosperarem a brutalidade e a violência física nas relações cotidianas até pelo menos meados do século XIII. Esse cenário irá mudar apenas a partir da formação de estados centrais que, por motivos políticos e econômicos, necessitavam administrar a violência cotidiana. Essa gestão ocorre, principalmente, no âmbito do controle da “brutalidade masculina, particularmente juvenil” (MUCHEMBLED, 2014, p. 10). Para Muchembled (*ibidem*), o processo de controle dos atos violentos foi possível apenas por conta de duas características desses estados: a consolidação de uma instituição judiciária e o estatuto de uma linguagem coletiva promotora de

relação social – “que serve para validar as hierarquias de poder e as relações em geral (...)” (p. 11). É justamente esse período, a partir dos últimos momentos da Idade Média até os primeiros anos após a revolução burguesa, que iremos analisar mais atentamente aqui.

Na Europa do século XIII, a violência é especificamente masculina. “As agressões fazem parte (...) de uma verdadeira linguagem relacional entre os homens. Elas exprimem a sua virilidade e servem para afirmar sua posição social em caso de contestação” (p. 73). Os estados ainda incipientes, o modelo fracassado de pacificação imposto pela Igreja a partir do século X, a “Paz de Deus⁵⁶”, não são capazes de conter a violência promovida pelos homens. Isso, porém, começa a mudar à medida que as cidades retomam “o seu vigor de longos séculos após a queda do Império e do modelo urbano romano” (p. 119), e esse universo citadino só poderia estar referenciado nas “relações econômicas” (p. 120). Para Muchembled,

A cidade não incita o crime. Bem pelo contrário, procura incessantemente suavizar os rudes costumes dos seus habitantes, que protege com as suas muralhas, sentinelas e guardas, com a sua legislação tranquilizante. (...) Ao abrigo das muralhas, a cidade contém parte da violência do exterior e limita a dos seus cidadãos (p. 121 – 125).

Aqui destacamos, novamente, um ponto importante em nosso estudo: *o controle social também é uma tentativa de controle cultural*⁵⁷. Segundo Elias (1993, p. 193), o “processo civilizador” constitui uma mudança “na conduta e sentimento humanos rumo a uma direção específica”, e, mesmo que esse processo não tenha sido previamente “deliberado” ou “racionalizado”, ele culminou em favorecer a diminuição drástica da violência individual.

Nesse sentido, voltando um pouco no tempo, o universo dos “povos bárbaros” que dominaram a Europa e suas releituras da virilidade merecem destaque. Isso porque a concepção bárbara de virilidade irá resistir às transformações estruturais do ocidente europeu durante muitos séculos e, em alguns casos, ao próprio cristianismo e à figura de um messias incapaz “de encarnar a plenitude dos valores masculinos” (DUMÉZIL, 2012, p. 127). Mas há, ainda, outra questão que surge nesse período, principalmente quando tratamos dos povos germânicos, e que irá transformar sobremaneira os costumes europeus: a figura do homem viril passa a estar

⁵⁶ Ver, por exemplo, a análise de Fonseca (1984).

⁵⁷ Interessante pensar, aqui, na análise de Jean Paul Sartre a respeito do controle da cultura: “Os romanos pensam que a cultura está morrendo. ‘Salvar a cultura. O problema n. 1 para o pensador contemporâneo’. Li isso num artigo da *Fiera Letteraria* que me fez rir: não se salva a cultura, faz-se a cultura”. Ver: Sartre (2009).

diretamente associada à monogamia – a poligamia chegou a ser proibida pelos reis merovíngios no século V – e ao controle da libido, aos hábitos rudes e ao estranhamento “aos encantos da escrita e ao luxo” (p. 128). Ao “homem bárbaro”, cabe o papel de combatente: “totalmente ocupado com a guerra, deixando crescer seus cabelos e desconfiado das mulheres, o bárbaro não dispõe de tempo a consagrar às atividades fúteis” (p. 132). Ele não trabalha com suas próprias mãos. O artesanato e a agricultura são delegados às mulheres, velhos e escravos. A participação do homem na economia se dá por meio do trabalho de outrem e do espólio. É um período no qual o poder centralizador de um soberano torna a forma jurídica e a participação ideológica de uma elite econômica aparentemente incipientes – uma “quebra” que só será revista séculos mais tarde.

Entretanto, mesmo uma sociedade bárbara poderia reconhecer uma mulher como viril e até legitimar o uso por ela da violência física, desde que no intuito de defender sua virtude. Havia também a possibilidade de uma mulher tornar-se soberana, “com a condição de que ela renunciasse a todo comportamento feminino⁵⁸” (p. 142). Porém, no geral, na fragmentada legislação de algumas sociedades bárbaras, é assinalado ao homem, por sua “série de poderes”, “o papel de proteger a mulher” (p. 143). Cabe aqui, também, o registro, por conta da lógica monogâmica e o aparente ou “relativo desinteresse dos bárbaros pela homossexualidade” (p. 138), da influência da mitologia na formação de sociedades idealmente “heteronormativas⁵⁹”. Naturalmente, como nos indica Marx (2013, p. 684), é “absurdo aceitar como absoluta a forma cristã-germânica da família quanto o seria considerar como tal a forma da família romana antiga, ou a grega antiga, ou a oriental, todas as quais, aliás, sucedem-se numa progressão histórica de desenvolvimento”. Mas é importante destacar que advém, principalmente das sociedades bárbaras, a proliferação de uma série de mitos que sustentam culturalmente as formas de relação heterossexuais⁶⁰ e, obviamente, a apropriação masculina das narrativas na idealização das mulheres que estabeleceram as bases do movimento romântico no século XVIII. Podemos citar,

⁵⁸ Esse é um movimento importante de destacar justamente porque, como veremos nos capítulos 3 e 4, o conceito de masculinidade se estabelece diante da oposição em relação ao conceito de feminilidade.

⁵⁹ Consideramos “heteronormatividade”, aqui, em seu sentido mais amplo, o que envolve o alinhamento artificial do sexo biológico e da família nuclear.

⁶⁰ Algumas sociedades antigas ocidentais também possuíam mitos que destacavam a relação entre homens e mulheres (Eros e Psyche; Afrodite e Adónis; Páris e Helena; Hades e Perséfone, Daphnis e Chloe; Aeneas e Dido; Marte e Vénus, etc.). Mas, como vimos anteriormente, seria difícil qualificarmos essas sociedades como heteronormativas.

por exemplo, as lendas de: Tristão e Isolda⁶¹, Midhir e Etain⁶²; Siegfried e Brunilde⁶³, etc. Vale lembrar, ainda, que esse resgate à cultura dos antigos povos germânicos⁶⁴ serviu, em determinada medida, à ideologia nazista⁶⁵.

Mesmo que, a partir do século XIII, comece a se tornar notória, principalmente nas cidades, as mudanças comportamentais com relação à violência, até culminarem em uma grande pacificação das cidades no século XVII e XVIII, a forma de funcionamento da família nuclear monogâmica prospera. Assim, como nos indica Engels (1984), esse modelo familiar, em sua raiz histórica, “manifesta com clareza o conflito entre o homem e a mulher, originado pelo domínio exclusivo do primeiro” e que dá início, por sua vez, a um pequeno quadro das contradições e antagonismos de uma sociedade “dividida em classes desde os primórdios da civilização, sem poder resolvê-los nem superá-los” (p. 73). A historiografia marxista nos indica, cada vez mais, que a questão da violência jamais foi tomada no sentido de uma resolução e superação das mazelas sociais, mas exclusivamente no sentido de um controle da barbárie em prol do desenvolvimento econômico.

A Idade Moderna, assim, testemunha uma pacificação urbana ao substituir a lógica dispendiosa da violência nas relações cotidianas pela lógica “produtiva” do interesse econômico pessoal. Segundo Elias (1993, p. 215),

(...) a sociedade de corte dos séculos XVII e XVIII e, acima de tudo a nobreza cortesã da França que lhe formava o núcleo, ocuparam uma posição específica nesse movimento pelo qual os padrões de conduta foram se interpenetrando em círculos cada vez mais largos. Os cortesãos não criaram nem inventaram a moderação das emoções e a regulação mais uniforme da conduta. Eles, como todos os demais nesse movimento, curvaram-se a limitações impostas pela interdependência (...).

⁶¹ “Porque Isolda possui mãos Brancas. Uma beleza pura, da natureza pura”. Ver o poema de Thomas d’Angleterre em: Lacy (1998).

⁶² “Os homens diriam que seu cabelo era como a íris florescente no verão ou como o ouro vermelho depois de ter sido polido” Ver: Gantz (1981).

⁶³ “Havia uma rainha que residia para além do mar (...). Ela era extremamente bonita e de grande em força física. Ela atirou uma flecha em cavaleiros corajosos – o amor era o prêmio”. Ver: Edwards (2010).

⁶⁴ Mas é importante destacar que, entre os povos germânicos, os vikings, em uma proposta nova de leitura de sua história, possuíam uma sociedade bastante diversificada com relação ao gênero – ou, para ser mais preciso, com relação à “fluidez de gênero”. Nesse sentido, Price (2002) destaca que a identidade viking se estendia por um amplo espectro que não apenas ultrapassava a lógica do binarismo como também daquilo que poderíamos chamar de “humano”.

⁶⁵ Por exemplo: “O mundo financeiro internacional judaico necessitava (...), a fim de poder realizar o plano, há muito desejado, da destruição da Alemanha que ainda não se tinha submetido ao controle financeiro e econômico geral, à margem do Estado. Só assim se podia forjar uma coalizão tornada forte e corajosa pelo simples número dos exércitos de milhões em marcha, pronta, finalmente, a avançar contra o lendário Siegfried”. Ver: Hitler (2016).

A partir dessas transformações da sociedade, ainda de acordo com Elias, as relações interpessoais são reconfiguradas, pois, na proporção em que “mudam o comportamento e a estrutura da personalidade⁶⁶ do indivíduo, muda também sua maneira de encarar os demais” (p. 225). Mas isso não ocorre por acaso. Vemos avançar gradativamente na Europa do século XIII a forma disciplinadora das instâncias jurídicas do que até então parecia uma “indulgência” (MUCHEMBLED, 2014, p. 76) diante das formas de violência cotidiana. Se as sociedades europeias, após os primeiros séculos do fim do Império Romano, vivenciam um cotidiano em que a “brutalidade das relações humanas consiste numa linguagem social universal” (p. 18), elas se desenvolvem realizando um cerco implacável, “uma evolução do olhar repressivo” (p. 29) aos crimes contra a vida e, sobretudo, contra a propriedade privada – fundamentalmente, em ambos os casos, sob o aspecto moral.

Dessa forma, vale destacar que, principalmente na Inglaterra e na França do século XVIII, o foco na proteção aos bens materiais ganha ainda mais força, “tornando-se o delito mais inaceitável” (p. 29), estabelecendo as bases legais e ideológicas da revolução burguesa em seu total domínio dos meios de produção, em seu culto à mercadoria e sua lógica atenta aos interesses particulares da burguesia. Assim, o processo civilizador que, para Elias (1993, p. 235), ocorre “sem dúvida alguma em constante ligação com as lutas de diferentes extratos sociais e outros agrupamentos”, necessita não apenas de uma estrutura repressiva que controle a luta de classes: ela também necessita dominar ainda mais a cultura. É necessário, ao mesmo tempo em que as forças produtivas começam a se desenvolver, para o sistema que irá superar o feudalismo, reformar o sistema jurídico em benefício da classe política e economicamente dominante a partir de um movimento de destruição dos laços sociais e da naturalização do individualismo. É justamente aqui que cultura e ideologia se encontram. A produção cultural – principalmente científica, artística e filosófica –, que passa a ser cada vez mais controlada pelas elites, transforma-se, na medida em que é resignificada, classificada por ordem de valor, restringida e tomada como a “verdade” e o “natural”. Em outras palavras, “na medida em que os conhecimentos proporcionam algum poder, aqueles que detêm o saber tendem a acreditar necessariamente que a superioridade da sua cultura só não é reconhecida por ignorância ou por má-fé” (KONDER, 2001, p. 26).

⁶⁶ Trataremos da questão da personalidade no capítulo 4.

Se, como nos indica Hobsbawm (1977), o feudalismo se caracterizava pela exploração de grandes áreas por um número muito reduzido de proprietários e uma grande massa de servos – que não “possuía liberdade ou então trabalhava sob restrição política” (p. 26) –, em uma economia “voltada para si mesma ou de qualquer forma ajustada para necessidades puramente regionais” (p. 26), a expansão e o controle das cidades, o fortalecimento econômico e político da burguesia no processo de expansão dos impérios europeus e o desenvolvimento gradativo das forças produtivas criavam o cenário propício para a uma transformação dos costumes e, como vimos, do fortalecimento de uma percepção extrema sobre a individualidade. Assim, a Idade Moderna testemunha, por exemplo, o ressurgimento do conceito de subjetividade. Mas, como também nos indica Konder (2002), uma ideologia individualista possui uma dupla função: ao mesmo tempo em que o “eu” é reverenciado com a ilusão do poder, ele é enfraquecido porque necessita aceitar um comando externo. Se esse conceito surge inicialmente amparado pelo desenvolvimento econômico e político das elites nas sociedades gregas e romanas⁶⁷, a modernidade irá retomá-lo e ressignificá-lo como conceito central de uma sucessão de ideologias⁶⁸ capazes de legitimarem a complexificação do processo de exploração.

Isso se torna evidente, por exemplo, quando analisamos o desenvolvimento histórico da forma jurídica. Se a análise do conteúdo das normas jurídicas, como nos indica Pachukanis (2017), demonstra a prioridade em atender as necessidades materiais e os interesses das elites, sua forma não pode evidenciar a relação de dominação. Assim, faz-se necessário estabelecer também uma dominação abstrata, inserindo no cerne das relações jurídicas a troca de mercadorias – que, obviamente, incluem a força de trabalho. Não por acaso, o primeiro capítulo de “O Capital” trata exatamente da mercadoria. Para Marx (2013, p. 103),

Em condições normais, a venda e compra da força de trabalho se dá como um intercâmbio justo e juridicamente perfeito – em particular nas condições de subemprego. Além do mais, a mera consciência de que o sistema capitalista

⁶⁷ “Apesar de a filosofia grega antiga, principalmente com Platão, apontar uma noção de individualidade e de sujeito, a palavra ‘subjetividade’ tem origem no termo latino *subjectivus*, que, por sua vez, deriva das palavras *subicere* (colocar sob) e *jacere* (jogar, atirar), representando, então, a ideia de se colocar algo embaixo de algo. Nesse sentido, o conceito de subjetividade, em seus primeiros passos, trazia a ideia de uma submissão intelectual, como uma fonte de erro, de falsa percepção da realidade. Essa concepção irá se transformar, gradualmente, no campo da filosofia, inicialmente na transição entre a Filosofia Medieval e a Moderna” (KAWAMURA, 2020, p. 122).

⁶⁸ Vale, aqui, destacar a provocação de Marx no prefácio de “O Capital” (2013, p. 115): “Perseu necessitava de um elmo de névoa para perseguir os monstros. Nós puxamos o elmo de névoa sobre nossos olhos e ouvidos para poder negar a existência dos monstros.”

produz tanto a grande riqueza como a mais triste miséria não cria por si só movimentos revolucionários.

A Idade Média e a Idade Moderna nos apresentam, então, para além do maior desenvolvimento das forças produtivas, a disseminação da família nuclear (monogâmica e patriarcal), a expansão das formas de controle, a apropriação, os primórdios da ressignificação e da mercantilização da cultura, o estabelecimento de uma forma jurídica perfeitamente adaptada e adaptável e uma galeria de ideologias que buscam justificar o individualismo e a exploração. Como todas essas questões se encontram no desenvolvimento das formas de violência contemporânea é o que buscaremos discutir a seguir.

2.4 – A REVOLUÇÃO BURGUESA E A VIOLÊNCIA NA CONTEMPORANEIDADE

"Não, não. Nenhum crime", disse Sherlock Holmes, sorrindo. "Apenas um desses pequenos e bizarros incidentes que acontecem quando se tem quatro milhões de seres humanos se empurrando no espaço de alguns quilômetros quadrados".

Arthur Conan Doyle, "The Adventure of the Blue Carbuncle" (1892)

A revolução burguesa emerge em um cenário em que há “uma valorização cada vez maior dos bens” (MUCHEMBLED, 2014, p. 293). Obviamente, essa não foi a condição fundamental, mas criou um universo de legitimidade e normalidade a tudo o que se seguiu após 1789. Os processos de transformação das forças produtivas e a consequente dinâmica da alienação do trabalho, somados ao adensamento das cidades, criaram a necessidade de novas regulamentações e de uma justiça criminal capaz de “provar a importância extrema das novas proibições” (p. 293). As sociedades europeias experimentam, assim, o ápice de uma nova forma de organização social, que, para se manter, necessita eliminar sistematicamente alguns laços estabelecidos historicamente. Será nesse sentido, por exemplo, que Clastres (1979) irá discutir o surgimento e a manutenção do poder. Quando a atividade de produção se torna alienada, contabilizada e imposta por aqueles que vão gozar dos frutos do trabalho de outros sujeitos, a sociedade perde sua essência indivisa. Assim, ela se transforma automaticamente em uma sociedade “dividida em dominadores e dominados, em senhores e súditos”, deixando de “esconjurar o que se destina a matá-la: o poder e o respeito pelo poder” (p. 198). E na medida em

que as forças produtivas se tornam mais complexas e o processo de alienação mais profundo, essa condição se torna ainda mais aguda. Os séculos XVIII, XIX e XX nos apresentaram não apenas uma complexificação das forças produtivas, mas formas mais sofisticadas de manutenção do poder e, conseqüentemente, formas de adesão a ele ainda mais enigmáticas.

Ao olharmos para a configuração das cidades europeias após a revolução industrial, como observou Sennett (2014), a industrialização por si só não definia o aumento da população urbana. As cidades que sofreram com uma rápida expansão, as capitais europeias, ainda privilegiavam formas anteriores de economia – principalmente o comércio, as finanças e a burocracia. Isso porque “as indústrias são operações ávidas por terras, quando existiam nas cidades, ficavam na periferia” (p. 194). Sennett exemplifica sua análise ao indicar, por exemplo, que Paris, entre os anos de 1801 e 1898, viu sua população quintuplicar – de 547 mil para 2,5 milhões de habitantes. As capitais viram, porém, o surgimento de um novo tipo de comércio, ainda mais lucrativo, no qual “emergiam todas as complexidades e problemas da vida pública” (p. 194): a “evolução” das *sweatshops*⁶⁹ para as galerias e lojas de departamento⁷⁰. Esses lugares, que dominaram as ruas centrais das capitais, e por onde fluíam as riquezas comerciais coloniais, atraíam também uma legião de desempregados que necessitavam ser amplamente policiados. Esse processo foi observado por Engels (1986, pp. 103-104) em um de seus primeiros trabalhos, *Die Lage der arbeitenden Klasse in England*⁷¹, de 1844:

Em todas as grandes cidades podemos ver uma multidão de pessoas que sobrevivem graças a pequenos ganhos ocasionais. É espantoso ver as ocupações a que essa população supérflua recorre. A grande maioria dos desempregados torna-se vendedores ambulantes: fitas, rendas, galões, frutas, bolos. Em resumo, todos os artigos imagináveis são oferecidos por homens, mulheres, crianças. Que resta a essas pessoas quando não encontram trabalho e não querem se revoltar contra a sociedade? Que resta senão mendigar? Não nos espantamos ao ver essa multidão de mendigos com quem a polícia sempre tem contas a ajustar. (...) Às vezes, erram em companhia da família, cantando lamúrias na rua ou apelando para a caridade dos transeuntes com algum pequeno discurso. Ou então toda a família se instala silenciosamente na calçada de uma rua animada e deixa, sem dizer nada, que seu aspecto indigente, por si só, produza efeitos.

⁶⁹ As *sweatshops* (fábricas ou lojas do suor) representavam uma situação de superexploração dos trabalhadores: com salários abaixo do mínimo necessário à sobrevivência, jornada excessiva e exaustiva e ausência de qualquer forma de proteção trabalhista.

⁷⁰ Esse movimento também foi observado por Edgar Allan Poe no conto “O Homem da Multidão” (1840), que traz como principal tema a paisagem e a massa urbana de Londres em meados do século XIX. Ver: Poe (2008).

⁷¹ “A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra”.

O que começa, no caso de Paris, com a criação, por Luís XV (1638 – 1715), de uma rudimentar estrutura policial que vigiava e iluminava as ruas “para prevenir possíveis movimentos populares” (MUCHEMBLED, 2014, p. 292), acaba culminando, no capitalismo, em uma justiça criminal impiedosa. E são os homens jovens as grandes vítimas dessa repressão. Para esses sujeitos, quando não são enquadrados em penas capitais, são criadas as casas de correção e os asilos gerais.

As cidades extremamente vigiadas acompanham também uma maior relevância do assim chamado “lar paterno”, encarregados “de assegurar a socialização inicial⁷² e de afastar os sujeitos do caminho do vício” ao confiá-los em um lugar capaz de “limitar o contato dos adolescentes com a rua inquietante” (p. 293). Mas o processo de adensamento das cidades também criou um tensionamento nas relações familiares a ponto de, em 1790, cerca de 25% dos homicídios cometidos na Europa, que ainda era pouco urbana, acontecerem nas famílias (CHESNAIS, 1982 *apud* MUCHEMBLED, 2014, p. 293). Nesse sentido, “domesticada no espaço público, a violência viril parece desenvolver-se mais na célula conjugal e mais ainda contra as mulheres que não são protegidas pela sua boa reputação nem por um marido” (p. 302). Com o passar dos anos, com uma grande anuência dos tribunais⁷³, a violência sexual multiplica-se na Europa. Poderíamos, assim, inferir que o homem, impedido de ser violento publicamente, passa a exercer sua “virilidade” no núcleo familiar.

Porém, é preciso lembrar, como nos indica Giddens (1993), que a contemporaneidade representa também um declínio do poder patriarcal por conta da “separação entre o lar e o local de trabalho” (p. 53). Quer dizer, a reorganização dos papéis sociais decorrente da revolução industrial faz com que o centro da família se desloque “da autoridade patriarcal para a afeição maternal” (RYAN, 1982 *apud* GIDDENS, 1993, p. 53). Essa condição causa dois efeitos imediatos: por um lado, a virilidade, que ainda representa a essência da formação masculina, passa a ser, cada vez mais, confrontada; e, por outro lado, justifica-se uma idealização da mulher e da construção moderna do conceito de maternidade, que, nas palavras de Giddens, “alimentou diretamente alguns valores propagados sobre o amor romântico” (p. 53) – a

⁷² Não por acaso, a contemporaneidade testemunhou o amadurecimento do conceito de “infância”, de “sujeito” e a educação escolar das massas. Ver, por exemplo: Cambi (1999).

⁷³ Na Inglaterra, por exemplo, segundo Muchembled (2014), no início do século XIX, aproximadamente 80% dos violadores eram absolvidos.

imagem da esposa e mãe⁷⁴ – e determina o surgimento dos conceitos de masculinidade e de feminilidade. Mas essas formas de idealização dos papéis dos homens e das mulheres diferem em essência da dos povos bárbaros, como vimos anteriormente, pela lógica de uma subordinação essencial no desenvolvimento do novo sistema político e econômico que demanda a ressignificação brutal entre o trabalho doméstico – que não gera lucro – e o trabalho assalariado. Esse processo sustenta uma ideologia que legitima culturalmente os privilégios masculinos, a “tarefa feminina” e seus “jogos sentimentais”, como observa Cancian (*apud* GIDDENS, 1993, p. 54), resgatando um artigo sobre o casamento em 1839 nos Estados Unidos da América: “o homem exerce o domínio sobre a pessoa e a conduta de sua esposa. Ela exerce o domínio sobre as inclinações do marido; (...) O império da mulher é um império de suavidade... suas ordens são as carícias, suas ameaças, as lágrimas”.

A desvalorização do trabalho das mulheres na cultura ocidental contemporânea, implícita no conceito de feminilidade, entra em contraste com a história do trabalho das mulheres em outras sociedades, como observou Davis (2016):

Na economia nômade e pré-capitalista dos masai, o trabalho doméstico das mulheres é tão essencial quanto a criação de gado realizada pelos homens. Em termos de produtividade, elas gozam de um prestígio social igualmente importante. Nas sociedades capitalistas avançadas, por outro lado, o trabalho doméstico, orientado pela ideia de servir e realizado pelas donas de casa, que raramente produzem algo tangível com seu trabalho, diminui o prestígio social das mulheres em geral. No fim das contas, a dona de casa, de acordo com a ideologia burguesa, é simplesmente a serva de seu marido para a vida toda (p. 227).

Mas, como vimos anteriormente, essa condição de uma maior igualdade de gênero nas sociedades “primitivas” não começa a se deteriorar a partir do capitalismo. Nas sociedades feudais, por exemplo, por mais que os senhores da terra tivessem o controle sobre o excedente da produção por meio de seus poderes jurídicos, políticos e militares, os camponeses ainda mantinham o controle do processo de produção. As relações de poder, porém, entre senhor e servo, a partir da estrutura feudal, também produzem novas relações no núcleo familiar. A

⁷⁴ Uma pesquisa relativamente recente nas escolas secundárias inglesas demonstrou a centralidade das mães nas vidas dos adolescentes e as contradições dessa relação. Ver: Nayak e Kehily (2002).

família, então, passa a reproduzir relações hierárquicas e coercitivas no modelo de explorador e explorado. Nesse sentido, para Wood (2013, p. 237),

(...) é possível afirmar que não existe necessidade absoluta de que essa estrutura hierárquica assumira a forma da dominação masculina, embora isso tenha sido o que em geral aconteceu, embora não universalmente. Mas, sem considerar quaisquer outros fatores que incentivem essa forma particular de hierarquia – tais como as diferenças de força física ou as funções reprodutivas que ocupam energias e tempo da mulher –, há uma disposição à dominação masculina inerente às relações entre famílias camponesas pré-capitalistas e o mundo dos senhores feudais.

Se o feudalismo, em sua organização econômica e política, fomenta ainda mais a lógica de uma subordinação da mulher perante o homem, o capitalismo não a elimina. Essa é a grande questão – inclusive por suas contradições. Se, por um lado, o homem é o depositário histórico da objetivação valorativa no capitalismo (SCHOLZ, 1992), por outro, pelo fato de o capitalismo centralizar cada vez menos na família os antagonismos da organização hierárquica e coercitiva da produção (WOOD, 2013), o patriarcado⁷⁵ tende, cada vez mais, a se ver, mesmo que ilusoriamente, ameaçado.

A longa história de desvalorização do trabalho das mulheres é também contraditória. A “história emocional secreta” das sociedades contemporâneas, como alertou Giddens (1993, p. 11), do controle econômico e sexual dos homens sobre as mulheres, revela, à medida que essa lógica da subordinação começa a declinar, o aumento da violência masculina sobre as mulheres⁷⁶. Quer dizer, quanto mais o capitalismo necessita do trabalho assalariado das mulheres, quanto mais as mulheres participam da vida política e econômica, mais se coloca em xeque a cultura da virilidade – fundamentalmente bárbara.

⁷⁵ O conceito de patriarcado, que, resumidamente, denomina a forma social em que há amplo domínio dos homens adultos na política, na economia e em aspectos morais, embora possa ser rastreado até a Grécia Antiga – com a ideia de que as mulheres são inferiores aos homens nesses quesitos –, possui como grande marco na modernidade a obra *Patriarcha* (1680), de Robert Filmer, que defende o direito divino dos reis como legítimos herdeiros de Adão. Ver: Ferguson (1999).

⁷⁶ Émile Zola (1840-1902) discute, em 1890, a partir das teses do naturalismo, a violência masculina sob a perspectiva de comportamentos humanos como patológicos e animais: "Pois era sempre uma repentina crise de raiva cega, uma sede eternamente renovada de vingança por ofensas muito antigas, das quais havia perdido a lembrança exata. Viria assim de tão longe, do mal que as mulheres haviam causado à sua raça, do rancor acumulado em cada homem, desde a primeira traição no fundo das cavernas? E nesses casos ele sentia também uma necessidade de disputa para conquistar a fêmea e domá-la, o desejo perverso de jogá-la morta nos ombros, como uma presa que se conquista contra rivais, para sempre." Ver: Zola (2014).

Essa contradição pode ser explicada pela forma de funcionamento da cultura, como nos indica Thompson (2008, p. 19), que não está sujeita, em seu cotidiano, ao pleno domínio ideológico dos governantes: “a cultura popular é rebelde, mas o é em defesa dos costumes⁷⁷”. A virilidade permanece como parte dos “costumes em comum” das sociedades ocidentais – inclusive as colonizadas – e segue se reproduzindo ao longo das gerações na atmosfera lentamente dinâmica e cíclica da cultura. É nesse sentido – e não por acaso – que o movimento romântico do século XVIII resgata parte da cultura medieval⁷⁸. Para Löwy (2014, p. 43), por exemplo, o romantismo não se resume a uma corrente literária, “mas uma das principais estruturas de sensibilidade da cultura moderna: o protesto contra a civilização capitalista/industrial moderna em nome de valores do passado”.

A lógica do funcionamento familiar que esteve por séculos amparada no poder patriarcal e na cultura da virilidade se vê cada vez mais ameaçada, e as formas de reação dos homens se tornam cada vez mais voltadas às mulheres. Se a violência física nas relações cotidianas, principalmente nos países mais ricos, historicamente diminui, como afirma Muchembled (2014), outras formas de violência surgem. Novas demandas e sentidos se estabelecem no enfrentamento à violência dos homens não apenas no que tange à violência física, mas também no campo simbólico. Nesse sentido, a contemporaneidade testemunha a expansão vertiginosa do conceito de violência e das formas de reação a ela, quer estrutural ou nas relações cotidianas. Marx, por exemplo, está atento a isso já em seus primeiros escritos quando discute a lei referente ao roubo de madeira⁷⁹ (*Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz*, 1842) – que lhe impulsionará de vez para o estudo das “questões materiais” e do direito – e quando publica, em 1846, em um ensaio insólito, trechos das memórias de Jacques Peuchet (1758-1830) a respeito do suicídio (*Du suicide et des ses causes*), nos quais o autor revela os efeitos dessa forma mais dramática de opressão às mulheres.

A subordinação nas relações de gênero – que também dependem da defesa, por parte de algumas mulheres, da tradição patriarcal – representa, como nos indica Scholz (1992), essencialmente, a institucionalização e a internalização de normas sancionadas por uma coletividade. Dessa forma, se buscamos compreender como isso se dá na sociedade brasileira,

⁷⁷ Vale lembrar a resistência de alguns camponeses à revolução francesa entre 1793 e 1796 na chamada “contrarrevolução da Vendaia”, a favor da Igreja católica e do sistema monárquico. Ver: Moore (2010).

⁷⁸ Ver, por exemplo, Huizinga (2010).

⁷⁹ A “Lei Florestal”, de 1841 (e suas emendas em 1843), tratava, resumidamente, de punir a apropriação ilegal de madeira e outros produtos florestais por parte dos camponeses.

torna-se necessário resgatar a história da violência dos homens no Brasil em sua relação com as transformações da política e da economia desde a invasão portuguesa no século XVI. É o que pretendemos explorar a seguir.

2.5 – A VIOLÊNCIA DOS HOMENS NO BRASIL

*Olha a faca! (Olha a faca!)
 Olha o sangue na mão
 Éh José!
 Juliana no chão
 Éh José!
 Outro corpo caído
 Éh José!
 Seu amigo João
 Éh José!...
 Amanhã não tem feira
 Éh José!
 Não tem mais construção
 Éh João!
 Não tem mais brincadeira
 Éh José!
 Não tem mais confusão
 Éh João!....*

Gilberto Gil, “Domingo no parque”

A análise da violência dos homens no Brasil passa necessariamente pela compreensão dos aspectos econômicos, políticos, históricos e culturais da formação da sociedade brasileira. A força da cultura europeia em nosso processo civilizatório ocorre não apenas pela chegada de diversos povos, mas pelo domínio do homem branco em todas as instâncias da vida pública e privada. É natural, então, pensarmos que em um país com essas características, a força do sistema patriarcal e sua cultura de virilidade chegassem ao Brasil com uma força avassaladora.

Não é necessário um grande esforço intelectual para constatar que a sociedade brasileira é extremamente machista. Mas isso não significa dizer que a questão é simples. O processo de legitimação do patriarcado se deu, como aconteceu na Europa, na relação entre as várias culturas e povos que compõem um país, no desenvolvimento urbano e, principalmente, no desenvolvimento das forças produtivas. Nesse sentido, parece-nos correto pensar na fórmula sugerida por Todorov (2010):

(...) a identidade individual resulta do entrelaçamento de várias identidades coletivas. E qual é a origem da cultura de um grupo humano? A resposta – paradoxalmente: ela se origina em culturas anteriores. Uma nova cultura surge do encontro entre várias culturas menores, ou da decomposição de uma cultura maior, ou da interação com uma cultura vizinha (p. 54 – nossa tradução).

Para Todorov (*ibidem*), nossa pluralidade se dá pelo compartilhamento de traços constitutivos com grupos muito variados e que combinamos de forma singular. Mas essa é apenas parte da fórmula. Devemos pensar também nos aspectos ideológicos da cultura e das condições objetivas de vida que tendem a “guiar” nosso comportamento diante da percepção daquilo que nos é “estranho”. Quer dizer, pensar na formação do homem brasileiro é, portanto, não apenas perceber “influências”, mas também a realidade operacional da colonização; pensar não apenas a mestiçagem⁸⁰ biológica, mas também suas resistências e adesões diante do violento processo histórico de formação da sociedade brasileira.

A cultura de virilidade, obviamente, não pode ser atribuída aos povos originários das Américas⁸¹. Mesmo após o projeto político republicano brasileiro, que possibilitou uma série de modernizações – como a separação entre Igreja e Estado –, podemos evidenciar uma continuidade psicológica, ideológica e econômica que garante a prática autoritária de controle social patriarcal no Brasil (NEDER e CERQUEIRA FILHO, 2001). Em um estudo clássico da sociologia brasileira, por exemplo, o professor Antônio Candido⁸² (1918-2017) analisou a questão do “pátrio poder” na transmissão de sobrenomes entre aqueles que colonizaram grande parte das zonas rurais paulistas:

Nas zonas rurais muito conservadoras, a introdução do sobrenome não prejudicou a importância da patronímia, marcando a importância tradicional do

⁸⁰ Vale destacar que o Projeto DNA Brasil, que busca analisar a diversidade genética brasileira, identificou, preliminarmente, que: 75% da herança genética paterna dos brasileiros tem origem nos homens europeus; 36% da herança genética materna dos brasileiros veio das mulheres africanas; outros 34% da herança genética materna veio das mulheres indígenas; e 14% da herança genética materna dos brasileiros veio das mulheres europeias. Isso nos dá algumas provas que o processo de formação da sociedade brasileira se deu de forma extremamente violenta. Ver, por exemplo: <https://www1.folha.uol.com.br/ciencia/2020/09/estudo-com-1200-genomas-mapeia-diversidade-da-populacao-brasileira.shtml?fbclid=IwAR1WE2tZQFdwSEPNrIHpXZI7nMvccgmTIIYncSsNZdgaLmVoadtsgOqAVoKE>

⁸¹ Por conta da grande quantidade de povos e das diversas formas de interação desses povos com a cultura europeia historicamente, por nossa forma de leitura comprometida e viciada diante de sociedades e culturas tão distintas da nossa, mesmo quando reconhecemos certos comportamentos como viris nos estudos antropológicos clássicos ou recentes, acreditamos que representa um erro pensarmos que a virilidade é uma condição humana inata.

⁸² O livro “Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida”, publicado pela primeira vez em 1964, deriva da tese de doutoramento de Antônio Cândido em Ciências Sociais apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo em 1954.

genitor. Numa sociedade, como a caipira, em que frequentemente a família nuclear se via ilhada na vastidão do território, separada de outros núcleos do sistema familiar, esta prática indica ou pelo menos simboliza a dependência dos membros em relação ao chefe. Quando a família da mãe era mais importante, ou o marido se integrava nela por qualquer circunstância, o nome do avô materno preponderava neste sentido, pois ele era o chefe (2010, p. 277).

Essa subordinação se dá não apenas pela força dos costumes – que pouco se alteraram após a república –, mas também no campo do direito civil com seu “conservadorismo clerical” (NEDER e CERQUEIRA FILHO, 2001, p. 115). Antes, porém, de discutirmos o período após a proclamação da República, faz-se necessário um olhar sobre a forma de povoamento do Brasil desde a invasão portuguesa em 1500.

Os primeiros séculos de colonização testemunharam a lógica da subordinação ao extremo. O fato de que as mulheres portuguesas não emigravam – “ou, pelo menos, não emigravam na mesma proporção que os homens” (NADALIN, 2003, p. 226) – e o assassinato em massa dos homens indígenas no sentido da busca pela miscigenação dos portugueses com as nativas – com a “política portuguesa de criar novas ‘raças’ de mestiços fiéis a Portugal” (p. 226) – demonstram que o processo de colonização, via mestiçagem, “inserido numa cultura misógina e fundada na ‘posse’, atendia aos ditames institucionais” (p. 256). Mestiçagem não apenas na mistura de etnias distintas, mas de uma colonização cultural. Mestiçagem latifundiária, “indistinta da bastardia, tolerada, instigada ou, mesmo, favorecida pela Metrópole e pelas suas elites” (p. 256). E o Brasil haveria ainda de ter, em sua história sangrenta, a sujeição, o massacre, a e a tentativa de destruição da cultura de milhões de sujeitos escravizados provenientes do continente africano.

Se lógica feudal valorizava sobremaneira a mão de obra masculina, a escravidão tinha como regra subjugar mais homens do que mulheres. Segundo Amantino e Freire, “estima-se que, desde o final do século XVI até o final do século XIX, tenham atravessado o Atlântico rumo às Américas 10,7 milhões de africanos. Destes, 4,8 milhões aportaram no litoral brasileiro” (2013, p. 17). Apesar da grande dificuldade de se encontrar documentos precisos relativos ao comércio de escravizados nesse período, é possível inferir que grande parte dessas pessoas eram homens em idade produtiva, entre os 15 e 40 anos de idade – que, diferentemente da concepção da simples “apreensão”, eram tratados como mercadoria, “trocados por tecidos, instrumentos agrícolas, barras de metal, pólvora, cachaça e rum e outras bebidas alcoólicas (SCHWARCZ e STARLING, 2015, p. 85). Entre os anos de 1687 e 1809, por exemplo, no Rio de Janeiro, 62,2%

em média dos escravizados eram homens (*Ibidem*). Além disso, vale ressaltar que as mulheres escravizadas “possuíam preços inferiores ao dos homens, o que propiciava a elas depreender menos tempo para amearhar o valor necessário para a obtenção de suas liberdades” (AMANTINO e FREIRE, 2013, p. 51).

Essa sociedade predominantemente masculina e multicultural do Brasil colônia fez com que a Igreja, em seus tribunais inquisitórios, tivesse um papel ainda mais complexo que nos países europeus. No caso da multiculturalidade dos povos africanos, por exemplo,

(...) foram identificadas na documentação do Tribunal da Inquisição variadas práticas consideradas pecaminosas, tais como a homossexualidade, a masturbação, a existência de travestis, o bestialismo e outras. Todas elas já existiam na África, com maior ou menor grau de aceitação em cada uma das diferentes culturas, e foram continuadas na colônia (*Ibidem*, p. 26).

Mas a Igreja no Brasil colonial teve um papel dúbio: disciplinador no discurso e conivente nas ações. O sentido, por exemplo, da “posse” das mulheres pelos homens, como nos indica Nadalin (2003), aguçada pela misoginia e pelo sentido “aventureiro” característico das aquisições coloniais, definida pela conquista, sob a sombra do estatuto da escravidão, viabilizava a colonização e, portanto, “era estimulada pelo Estado e, até certo ponto, consentida pela Igreja” (p. 257).

De qualquer forma, um sistema escravocrata e colonial só é capaz de operar pelo uso legitimado da violência, e sua intensidade deriva das formas de resistência. No caso dos escravizados, por exemplo, diante da extrema sujeição à obediência ao trabalho, a reação se dava a partir de “gradações que iam das pequenas insubordinações diárias e persistentes até as grandes revoltas e os quilombos” (SCHWARCZ e STARLING, 2015, p. 92). Essa violência, obviamente, não se dava apenas na relação entre senhores e escravizados, mas também na relação dos colonos com a Coroa⁸³ e nas relações cotidianas.

A transição entre o Brasil colônia e o Brasil republicano e entre o mundo rural e urbano ocorreu diante da manutenção de uma subordinação fundamentada em uma forma de virilidade que era símbolo do modo multicultural de vida brasileiro. Essa virilidade, segundo Priore e Amantino (2013), implicava “uma iniciação sexual precoce e altas taxas de

⁸³ Podemos citar a “Inconfidência Mineira” (1789), as sublevações em Pernambuco, Sergipe, Maranhão e Bahia (1666) e a “Revolta da Cachaça” (1660).

ilegitimidade: fazer filhos era marcar posição”, além do ideal de homem “corajoso, heroico e forte” (p. 12). Às vésperas da proclamação da República, por exemplo, segundo Sant'anna (2013, p. 245),

(...) Uma oração em louvor a São Marcos fazia sucesso entre os brasileiros. Rezá-la era de grande serventia para quem buscava proteção contra emboscadas, faca ou tiro. Segundo uma matéria do jornal *Correio Paulistano*⁸⁴, a milagrosa oração proporcionava imunidade, pois “fechava o corpo” diante dos perigos esperados ou impensados. (...) A oração era tão poderosa que bastava carregá-la como um patuá (...).

Essa forma de virilidade, porém, assim como aconteceu na Europa, começa a se transformar profundamente com o desenvolvimento industrial e urbano. O ideal de homem rude e rústico começa a dar lugar à imagem do homem urbano, letrado e burguês, transportado não mais por cavalos, mas por máquinas, e que exhibe sua virilidade não mais em brigas, mas em competições esportivas, novas drogas e aventuras amorosas (*ibidem*). No entanto, essa oposição, na realidade, ao invés de produzir uma homogeneização, fomentou, nas primeiras décadas do século XX, uma pluralidade de perfis que, no meio urbano, iam da virilidade revolucionária dos jovens operários – “saída do proletariado fabril” – aos “jovens afrancesados da *Belle Époque*” (p. 248). Essas culturas de “masculinidade”, no decorrer das próximas décadas, apenas variam no contato dos sujeitos com novas fontes de referência: o cinema, os esportes, a política, etc. Mas, independentemente do modelo, uma ideia de virilidade, com algumas poucas variações, parece manter, desde a primeira infância, uma cultura de formação dos homens brasileiros (e das mulheres), como destaca Müller (2013, p. 302):

Desde o berço, os pais esperaram uma coisa das meninas e outra dos meninos, o que é traduzido em condutas diferenciadas. A criança, quando aprende as primeiras lições, passa a incorporar definições pré-estabelecidas tradicionalmente: homem não chora, menina não diz palavrão, menino não brinca com boneca e sim de carrinho, menina não trepa em árvore como os meninos, mulheres são frágeis e dóceis, homens são fortes e duros.

⁸⁴ Correio Paulistano, “Cartas do sertão”, 14/01/1886, p. 2. A oração: “Senhor, eu vim guerrear com os teus inimigos. Se eles puxarem armas longas, que são as facas, estas dobrarão até ao cabo; se eles puxarem armas estreitas, que são as espadas, estas virarão batedeira de algodão; se eles puxarem armas de fogo, cairão os peixes e correrá água pelo cano; se eles puxarem as armas do mato, que são os porretes, virarão hóstias”.

Apesar de modelos mais “flexíveis” de masculinidade aflorarem no Brasil a partir da década de 1960, com as lutas e discussões propostas pela contracultura (Cinema Novo e Tropicália, principalmente), pelo feminismo e pelo movimento LGBT, o movimento de resistência patriarcal não diminuiu – muito pelo contrário. Nesse sentido, por exemplo, podemos citar o movimento acelerado de crescimento dos evangélicos no Brasil – que, segundo dados do IBGE (2010), já representam mais de 22% da população brasileira –, mais notadamente os neopentecostais⁸⁵, tal como a força da ideologia do militarismo e a espetacularização das práticas esportivas violentas.

O reflexo dessa mistura histórica de culturas de virilidade nos mostra, quando nos deparamos com os dados sobre violência letal no Brasil, que a lógica violenta do patriarcado se mantém forte em nossa sociedade. Podemos citar, por exemplo, o aumento dos casos de feminicídio, que em dez anos cresceu 6,4% (CERQUEIRA *et al*, 2018). Mas a violência não pode ser analisada apenas do ponto de vista de gênero e classe, mas também, necessariamente, a partir do ponto de vista das questões étnico-raciais.

A população negra (pretos e pardos), por exemplo, que representa, segundo dados do IBGE (2010), 50,7% dos brasileiros, encontra um cenário cuja taxa de homicídios é duas vezes e meia superior à de não-negros (16,0% contra 40,2%). Além disso, entre os anos de 2006 e 2016, a taxa de homicídios de negros teve um aumento de 23,1%. “No mesmo período, a taxa entre os não negros teve uma redução de 6,8%. Cabe também destacar que a taxa de homicídios de mulheres negras foi 71% superior à de mulheres não negras” (CERQUEIRA *et al*, 2018, p. 40). Mas são os homens jovens negros que representam a maioria dos casos de violência letal nas relações cotidianas ou na violência estrutural – nesse caso, principalmente por conta da ação das forças de repressão do Estado: entre os anos de 2015 e 2016, por exemplo, 76,2% das vítimas fatais da atuação da polícia pertenciam à população negra (p. 41). São os homens jovens negros que representam a maioria dos casos de violência letal nas relações cotidianas ou como parte da violência estrutural – nesse caso, principalmente por conta da ação das forças de repressão do Estado: entre os anos de 2015 e 2016, por exemplo, 76,2% das vítimas fatais da atuação da polícia pertenciam à população negra (p. 41). Esses dados nos levam a questionar o exercício da virilidade com relação à forma e aos resultados para homens brancos e negros.

⁸⁵ Ver, por exemplo, Martins (2019).

Tudo aquilo, por exemplo, que nos remete à população negra (sua ancestralidade, sua estética, etc.) tende a ser desqualificado, menosprezado, eliminado, a menos que possa ser resignificado e transformado em mercadoria. É o que acontece, por exemplo, na objetificação laboral e sexual dos corpos das mulheres e homens negros que cria, como nos aponta Gillian & Gillian (1995), sujeitos “destinados a serem cozinhados e depois consumidos em vez de tratados como cidadãos”. Nesse sentido, segundo Pinho (2004, p. 67),

O corpo negro masculino é fundamentalmente corpo-para-o-trabalho e corpo sexuado. Está, desse modo, decomposto ou fragmentado em partes: a pele; as marcas corporais da raça (cabelo, feições, odores); os músculos ou força física; o sexo, genitalizado dimorficamente como o pênis, símbolo falocrático do *plus* de sensualidade que o negro representaria e que, ironicamente, significa sua recondução ao reino dos fetiches animados pelo olhar branco.

Obviamente, essa objetificação histórica e cultural do homem negro na sociedade brasileira interfere nos “parâmetros” do exercício da virilidade. Somam-se a isso, como nos indica o IBGE (2016), os aspectos socioeconômicos dessa população, que apontam um maior índice de analfabetismo (9,9%, contra 4,2% da população branca), uma maior taxa de desocupação (14,6%, contra 9,9% na população branca) e um menor rendimento médio (R\$ 1.531, contra R\$ 2.757 da população branca).

Se buscássemos resumir a história da violência dos homens no Brasil, poderíamos dizer que ela é fruto da relação mais profunda entre a violência individual e a violência estrutural alicerçada na dominação irrestrita dos homens brancos e das elites econômicas. O capitalismo, em sua necessidade de criar um exército de reserva – e assim controlar o valor da mercadoria “trabalho humano” –, se vale da relação entre classe, raça e gênero. Mas essa relação não é algo simples de ser compreendido. Não se trata, como nos advertiu Saffioti (2015, p. 122), “de somar racismo + gênero + classe social, mas de perceber a realidade compósita e nova que resulta essa fusão. (...) não existem apenas discriminações quantitativas, mas também qualitativas”. É preciso, portanto, o olhar para uma totalidade – “que não exclui reconhecer, entender e explicar a diferença entre suas partes constitutivas” (FERGUSON, 2017, p. 22) – na qual essas partes integram a reprodução social⁸⁶ do todo. Nesse sentido, não podemos discutir, por exemplo, os

⁸⁶ O conceito de reprodução social foi introduzida por feministas marxistas e socialistas há mais de três décadas no intuito de oferecer uma análise não-reducionista da relação entre opressão e capitalismo e negando a possibilidade de teorias múltiplas. Ver, por exemplo, Arruzza (2017).

aspectos psicológicos da violência sem analisarmos as formas por meio das quais essa busca por reprodução se legitima. E, diante disso, o direito possui, novamente, um papel central.

Se, como nos indica Saffioti (2015), “na Roma antiga, o patriarca detinha poder de vida e morte sobre sua esposa e filhos, hoje tal poder não existe mais, no plano *de jure*” (p. 48). Porém, o patriarcado não representa apenas uma relação privada, mas também civil. Isso significa que há “direitos” reconhecidos dos homens sobre as mulheres “praticamente sem restrição” (p. 60). Assim também o é nas questões étnico-raciais. Isso significa que, além de possuir uma base material, disposta em maior ou menor grau pelo capitalismo, o patriarcado, envolto por questões de raça, “configura um tipo hierárquico de relação, que invade todos os espaços da sociedade” (p. 60), que cria uma estrutura de poder ideológica e violenta. É esse aspecto que iremos discutir a seguir.

2.6 – VIOLÊNCIA, DIREITO E CIÊNCIA

É proibido matar; todos os assassinos são punidos a menos que eles matem em grande número e ao som de trombetas.

Voltaire, "Rights" (1771)

Como nos indicou Engels (1982), a violência não se encerra nos tipos que encontramos no âmbito privado, mas também no público, nas formas produzidas pelo Estado. Nesse sentido, iremos analisar de forma mais aprofundada, aqui, duas importantes ferramentas de controle e legitimação da exploração: o direito e a ciência hegemônica.

Como nos indicou Walter Benjamin (2013), qualquer ação, independente de sua forma, só pode ser caracterizada como violenta quando interfere em relações de ordem ética, e é justamente o conceito de direito (e de justiça) que – imerso, nos últimos séculos, em uma moralidade judaico-cristã – delimita a esfera dessas relações. Pachukanis (2017) vai ainda mais longe ao afirmar que o direito, em seu caráter estritamente ideológico, não é apenas “psicologicamente vivenciado pelas pessoas, em particular na forma dos princípios gerais das regras e normas” (PACHUKANIS, 2017, p. 97), mas tomado ilusoriamente como forma “natural” de regulamentação ou normatização da vida. Em sua principal obra, “A teoria geral do direito e o marxismo” (1924), Pachukanis busca demonstrar que a jurisprudência dogmática, derivada da filosofia burguesa do direito – e até hoje vigente –, nada mais representa que uma

instância de promoção da abstração das relações humanas. E essa vivência se torna “insuspeita” justamente porque o direito cria a ilusão de que sua dinâmica é homogênea, de que todos são iguais perante a lei⁸⁷. Assim, mesmo que haja a contestação sobre o conteúdo, dificilmente se contesta a relação jurídica. Esse é um importante apontamento, porque o direito tende ainda a ser pensado como uma forma estratégica de transformação social⁸⁸. Não é raro, por exemplo, que se tome o direito como parte fundamental do processo de transição gradual para uma sociedade sem classes – e essa categoria de “transição gradual”, como nos indicou Marx, “é, em primeiro lugar, historicamente falsa e, em segundo lugar, não esclarece nada” (2010, p. 75). Na realidade, o direito não é capaz de trazer as mesmas e inúmeras possibilidades que surgiram com o nascimento do capitalismo para a sociedade burguesa em determinado momento histórico; muito pelo contrário: o direito, depois desse momento, acabou por nos encerrar “em seus estreitos horizontes (PACHUKANIS, 2017, p. 163).

A recusa dessa compreensão do direito como forma potencial de transformação social, porém, já aparece em um dos primeiros trabalhos de Marx, “Sobre a questão judaica” (1844). Essa obra representa a resposta de Marx a *Die Judenfrage* (A questão judaica), publicada em 1842 por Bruno Bauer (1809 – 1882) nos Anais Alemães, e ao artigo *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden* (A capacidade dos atuais judeus e cristãos de se tornarem livres), publicado em 1843 nas *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz* (Vinte e um cadernos da Suíça). Bauer, resumidamente, defendia que o judaísmo é, por si só, a grande barreira na emancipação dos judeus. Marx irá contestar esse princípio apontando para a cisão existente entre o Estado e a sociedade civil ou, nas palavras de Bensaïd (2010, p. 25) “entre o homem e o cidadão, entre o espaço público e o espaço privado, entre o bem comum e o interesse egoísta”. Assim, a contradição que se “interpõe entre o homem religioso e o homem político é a mesma que existe entre o *bourgeois* e o *citoyen*, entre o membro da sociedade burguesa e sua pele de leão política” (p. 41). Em “A sagrada família” (1845), Marx e Engels irão, de forma mais aprofundada, voltar a essa questão ao destacar que

(...) os direitos humanos não liberam o homem da religião, mas apenas lhe outorgam a liberdade religiosa, não o liberam da propriedade, mas apenas lhe conferem a liberdade da propriedade, não o liberam da sujeira do lucro, mas,

⁸⁷ No capítulo 3, por exemplo, iremos debater essa questão ao tratar da masculinidade negra.

⁸⁸ Ver, por exemplo, Galvão (2015).

muito antes, lhe outorgam a liberdade para lucrar. (MARX e ENGELS, 2003, p. 144)

Essa constatação nos indica que o direito nos traz a ilusão de uma liberdade pública, universal, que será pretensamente garantida pelas instituições do Estado. E essa ilusão se dissipa (ou deveria se dissipar) quando tratamos do direito privado. Quer dizer, a necessidade de existência do “sujeito jurídico”, que é a premissa fundamental da regulação jurídica – “que encarnam as duas partes litigantes, que defendem, com a vindita nas mãos, o ‘seu direito’” (PACHUKANIS, 2017, p. 105) – não passa de uma oposição entre interesses privados.

Para Pachukanis, o modo de produção capitalista permitiu que os indivíduos adquirissem o estatuto universal de sujeitos, e isso justamente porque só essa “forma-sujeito” pode viabilizar a lógica de uma liberdade e de uma igualdade necessária para que se produza “uma esfera geral de trocas mercantis e, conseqüentemente, para que se constitua a figura do proprietário privado desses bens, objetos de circulação” (NAVES, 2008, p. 59). Indo além, segundo Catini (2016), as relações jurídicas no capitalismo coroam a apropriação privada dos meios de produção e de acumulação das riquezas por meio da reificação das relações sociais, uma vez que “os homens se relacionam não somente como coisa, mas também como sujeitos jurídicos” (p. 271).

Mesmo que as categorias jurídicas não passem de “ideologia (ou psicologia) jurídica” (PACHUKANIS, 2017, p. 97), sua forma é histórica – quer dizer, pertence ao real. Assim, para Pachukanis (2017, p. 92), o direito como forma

(...) existe não apenas nas mentes e nas teorias dos juristas. Ele possui paralelamente uma história real, que se desenvolve não como sistema de pensamento, mas como um sistema peculiar de relações, no qual os homens ingressam não porque o tenham escolhido conscientemente, mas porque a isso são coagidos pelas condições de produção. O homem torna-se sujeito jurídico devido à mesma necessidade pela qual o produto natural torna-se mercadoria com sua enigmática propriedade de valor.

Diante dessa análise, Pachukanis nos indica que, ao se analisar o direito – assim como qualquer outro conceito –, deve-se cumprir os movimentos (o método) proposto por Marx (2008), de se caminhar sempre do abstrato⁸⁹ para o concreto e do simples para o complexo.

⁸⁹ Tomamos aqui a definição de Ilienkov (1960), para quem o “abstrato”, na concepção marxiana, “assume o significado do ‘simples’, pouco desenvolvido, unilateral, fragmentado, ‘puro’ (isto é, sem a complicação de

Dessa forma, respeitando as considerações metodológicas, “deveremos começar pela análise da forma jurídica em seu aspecto mais abstrato e puro, passando gradualmente, por meio de complexificação, ao historicamente concreto” (PACHUKANIS, 2017, p. 95). Além disso, nos alerta o autor, não devemos perder de vista que o desenvolvimento dialético também abarca o direito. Quer dizer, “a evolução histórica traz consigo não apenas uma mudança do conteúdo das normas e uma mudança dos institutos do direito, mas também o desenvolvimento da forma jurídica como tal” (p. 96). Apenas a análise marxista do desenvolvimento da forma jurídica é capaz de nos indicar como se estabelece, de fato, a relação entre poder, Estado e violência.

Para Pachukanis, o caráter psicológico das manifestações do poder do Estado é tão evidente que “existente apenas na psique dos homens” e parece tão “desprovido de sinais materiais, que ninguém, ao que parece, poderia considerar o poder (...) como algo que não uma ideia que se manifesta realmente apenas na medida em que os homens fazem dela o princípio de sua conduta” (REISNER, 1918 *apud* PACHUKANIS, 2017, p. 99). Contudo, não basta apenas analisarmos o Estado a partir das “inúmeras e diversificadas formas em que ele se reflete e é experimentado” (p. 101); o caráter ideológico e psicológico de algo “não elimina a realidade e a materialidade das relações que ele expressa” (p. 100).

O trabalhador assalariado, por exemplo, é apresentado pela ideologia capitalista como vendedor “livre” de sua força de trabalho. Assim, a relação entre o trabalhador e o patrão só pode ocorrer diante da forma jurídica do contrato. Mas, se o produto do trabalho se torna mercadoria – categoria elementar do capitalismo –, e a sociedade capitalista é, essencialmente, “uma sociedade de possuidores de mercadorias” (p. 140) –, esse homem “livre” da sociedade contemporânea, esse “sujeito de direitos”, quando busca trabalho e a venda de sua força de trabalho, passa a ser regulamentado como mercadoria, o que promove duas formas absurdas na conexão social de produção: economicamente, “a coisa domina o homem”, mas, juridicamente, “o homem domina a coisa” (p. 142). Nesse sentido, como nos indica Biondi (2017, p. 142),

(...) são os próprios proletários que se engajam na busca da venda dessa mercadoria. Lançando-se nessa empreitada, os assalariados são movidos não meramente pela fome, pela carência, mas antes por uma ideologia jurídica que o qualifica como um indivíduo livre e responsável por seu destino – e que o estimula ideologicamente como trabalhador produtivo.

qualquer deficiência deformadora). Não é preciso dizer que ‘o abstrato’ neste sentido pode ser uma característica objetiva dos fenômenos reais, e não somente dos fenômenos da consciência”, quer dizer, o abstrato não é um sinônimo do “puramente ideal”. Ver: Ilienkov (1960).

Mas não podemos imaginar que esse processo de mercantilização da força de trabalho se dá de forma igualitária em uma sociedade em que classe, gênero e raça se entrelaçam. Se o capitalismo colocou em xeque certos elementos da família nuclear, como nos indica Biondi (*ibidem*), o mesmo não pode ser dito, por exemplo, a respeito do racismo. E, aqui, devemos explorar melhor seus sentidos históricos e imersos na ideologia burguesa.

Para Almeida (2018), podemos classificar o racismo em três categorias: o racismo individual, que decorre essencialmente a partir de preconceitos inseridos no cotidiano; o racismo institucional, que confere privilégios a determinado grupo em razão da raça; e o racismo estrutural, que classifica e naturaliza aquilo que é considerado normal fazendo com que o racismo individual e o racismo institucional sejam desresponsabilizados e mantenham a desigualdade racial. Nesse sentido, prossegue o autor, por exemplo,

O fato de parte expressiva da sociedade considerar ofensas raciais como “piadas”, como parte de um suposto espírito irreverente que grassa na cultura popular em virtude da democracia racial, é o tipo de argumento necessário para que o judiciário e o sistema de justiça em geral resista em reconhecer casos de racismo, e que se considerem racionalmente neutros (p. 59).

Mas é importante destacar que a forma jurídica, por si só, não seria capaz de construir elementos que justifiquem essa desigualdade. Isso porque, antes, faz-se necessário todo um rol de ideologias capazes de sustentar não apenas o conteúdo das leis, mas também suas formas de interpretação. É sempre bom lembrar que entre a lei e a sentença existem instituições e sujeitos que acusam, defendem e julgam. No caso do Brasil, vale destacar que houve uma contribuição importante da “ciência” na constituição de uma percepção a respeito dos sujeitos que compõem nossa sociedade. Nesse sentido, por exemplo, podemos destacar a figura de Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), que, ao produzir suas obras mais relevantes, “As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil” (1894) e “Os Africanos no Brasil” (1832), em uma leitura deturpada das ideias de Charles Darwin (1809-1882) e Herbert Spencer (1810-1903), recuperando as propostas da antropologia criminal frenológica de Cesare Lombroso (1835-1909) e se valendo da orientação eugenista de Francis Galton (1822-1911), buscou incessantemente defender a ideia de uma inferioridade dos sujeitos não brancos. Assim, Rodrigues (1933), que também se sentiu capaz de justificar a necessidade de uma reformulação no conceito de responsabilidade penal, questiona:

Se pode admitir que os selvagens americanos e os negros africanos, bem como os seus mestiços, já tenham adquirido o desenvolvimento physico e a somma de faculdades psychicas, sufficientes para reconhecer, num caso dado, o valor legal do seu acto (discernimento) e para se decidir livremente a commettel-o ou não (livre arbítrio) ? — Por ventura pode-se conceder que a consciencia do direito e do dever que teem essas raças inferiores, seja a mesma que possui a raça branca civilisada?

Obviamente, essa “ciência” que infestou sobremaneira a imaginação das classes mais abastadas no Brasil não ocorreu de forma isolada e não apenas “identificou” uma inferioridade dos não brancos como também das mulheres. No ano de 1900, por exemplo, foi publicado na Alemanha “Sobre a imbecilidade fisiológica das mulheres” (*Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes*), de Paul Julius Moebius (1853–1907), um trabalho bastante difundido e influente no ocidente de cunho misógino e racista:

Nos homens pouco desenvolvidos na parte mental (um negro, por exemplo), encontram-se os mesmos dados anatômicos listados no lóbulo parietal da mulher, enquanto que nos homens mais bem-dotados fisicamente, o grande desenvolvimento do lóbulo temporal lhes dá um aspecto completamente distinto (MOEBIUS, 1982, p. 37-38 – nossa tradução).

Não há exceção à regra de que todos os tipos de trabalho, dos mais qualificados aos mais básicos, devem ser realizados. Se Marx afirma em quase toda a sua obra que o modo de produção no capitalismo se caracteriza por uma transformação ininterrupta, sobretudo em sua tecnologia, em sua tentativa “de dissolver cada processo de produção propriamente dito em seus elementos constitutivo”, isso ocorre porque não existe, de fato, qualquer tipo de “consideração para com a mão humana” (Marx, 2013, p. 680). Mas se nenhuma máquina ainda realiza determinado tipo de trabalho, alguém deve fazê-lo. E são justamente aqueles sujeitos que na dinâmica da vida social possuem um *status* menos elevado que tenderão a realizar essa tarefa. Obviamente, isso não se dá nos pormenores de um “contrato social”, na “letra da lei”, mas pela atuação bem-sucedida das instâncias de poder que (re)produzem ideologias de naturalização da desigualdade e da subordinação e que impregnam cada recanto da sociedade civil. É o que acontece, por exemplo, como nos indica Biroli (2016, p. 737), na divisão sexual do trabalho,

(...) ancorada na naturalização de relações de autoridade e subordinação, que são apresentadas como fundadas na biologia e/ou justificadas racialmente. Em

conjunto, restrições que se definem pelo gênero, pela raça e pela classe social conformam as escolhas, impõem desigualmente as responsabilidades e incitam a determinadas ocupações enquanto bloqueiam ou dificultam o acesso a outras.

Se as mulheres, hoje, pela luta secular do movimento feminista, ocupam posições mais destacadas nas ciências, isso também ocorre mediante uma readequação da produção científica que mantém a relevância masculina naquilo que socialmente é considerado mais importante. Foi apenas durante a Primeira Guerra Mundial (1914-1818), por exemplo, com a necessidade extrema de recompor seus quadros clínicos, que a sociedade ocidental passou a aceitar, de forma mais generalizada, a inserção de mulheres nos cursos de medicina. Dos antigos gregos – que nos deixaram como legado a filosofia e a lógica de constrição da participação das mulheres na esfera pública – aos iluministas, com seus círculos intelectuais estritamente masculinos (e, não raramente, misóginos), das bruxas às histéricas, as mulheres foram, de diversas formas, incessantemente perseguidas, estigmatizadas e excluídas de qualquer atividade considerada minimamente científica. Mesmo hoje, a medicina, que possui em boa parte do mundo uma inserção quase que paritária em seus cursos no Brasil, ainda relega às mulheres as carreiras consideradas menos “nobres”⁹⁰. Nas especialidades cirúrgicas, por exemplo, as mais ambicionadas pelos estudantes de medicina no Brasil, os homens são maioria. Segundo Scheffer *et al* (2018, p. 272), “em todas as 13 áreas cirúrgicas, ou que envolvem cirurgias, os homens são maioria. Mesmo em Cirurgia Geral, que é uma das especialidades básicas, as mulheres ocupam apenas um quinto do total”. E no âmbito ainda das especialidades cirúrgicas, algumas carreiras registram mais de 90% de homens ocupando esses postos. É o caso, por exemplo, da Neurocirurgia (91,4%) e da Cirurgia Torácica (90,5%). Não por acaso, demonstrando a força da concepção que relaciona historicamente as mulheres ao cuidado com as crianças, a especialidade cirúrgica com maior número de mulheres é a Cirurgia Pediátrica (40,7%). Por sinal, as duas especialidades que mais possuem mulheres em seus quadros é a Dermatologia (77,1%) – talvez relacionando também, aqui, o universo estético, que necessita envolver as mulheres em uma sociedade machista – e a Pediatria (74,2%).

Qual é a explicação? Uma vez que são os homens médicos que tendem a ocupar as principais posições de poder nas universidades, nos centros de pesquisa, nas clínicas e hospitais e que não há qualquer justificativa científica que indique que as especialidades devem ser

⁹⁰ Iremos discutir, no capítulo 4, essa lógica em uma roda de masculinidade realizada com estudantes de medicina.

ocupadas de acordo com o gênero, podemos concluir que o direcionamento das carreiras médicas não depende exclusivamente de questões objetivas. Quer dizer, no final das contas, são os homens que definem, por meio de diversos mecanismos subjetivos – principalmente, ideológicos – como esses espaços serão ocupados.

Se a luta feminista contra a opressão de gênero e, conseqüentemente, por uma maior participação das mulheres na vida pública fez com que os homens perdessem espaço em algumas poucas atividades, isso não significa que estamos caminhando para condições mais igualitárias. Muito pelo contrário, o movimento de resistência dos homens, inclusive nas ciências, está apenas se reorganizando, e a resposta já começa a aparecer – de forma dramática e bestial. Nesse sentido, no próximo capítulo, iremos tratar da constituição histórica da masculinidade e das inúmeras contradições que se apresentam na constituição da personalidade do homem contemporâneo.

CAPÍTULO 3 – O CONCEITO DE MASCULINIDADE

Um avião passa roncando por cima da casa, cujas vidraças trepidam. O general tem um sobressalto desagradável. A sombra do grande pássaro se desenha lá em baixo, no chão do jardim. O general ergue o punho para o ar, numa ameaça:

— Patifes! Vagabundos, ordinários! Não têm mais o que fazer? Vão pegar no cabo duma enxada, seus canalhas. Isso não é serviço de homem macho.

Fica olhando, com olho hostil, o avião amarelo que passa voando rente aos telhados da cidade. No seu tempo não havia daquelas engenhocas, daquelas malditas máquinas. Para que servem? Para matar gente. Para acordar quem dorme. Para gastar dinheiro. Para a guerra. Guerras covardes, as de hoje! Antigamente brigava-se em campo aberto, peito contra peito, homem contra homem. Hoje se metem os poltrões nesses “banheiros” que voam, e lá de cima se põem a atirar bombas em cima da infantaria. A guerra perdeu toda a sua dignidade. O general remergulha no devaneio. 93... Foi lindo. O Rio Grande inteiro cheirava a sangue.

Erico Verissimo, “Os Devaneios do General” (1959)

Neste capítulo, trataremos mais especificamente do conceito de masculinidade. Apesar de se tratar de um conceito cujos estudos são relativamente recentes, acreditamos que se faz necessário buscar sua historicidade, suas raízes, seus significados e sentidos, principalmente quando analisamos o termo no campo da psicologia.

3.1 – MASCULINIDADE E HEGEMONIA

Seriedade em mim é segura. Entretanto, ao entregar-lhe dois rublos, não me contive e disse, apresentando uma certa irritação: “Só faço isso ‘para a senhora” (...). Frisei de modo especial as palavras: “para a senhora”, e justamente com certa intenção. Fui cruel. Ela ficou corada outra vez ao ouvir esse “para a senhora”, mas calou-se, não largou o dinheiro, pegou-o – o que não faz a pobreza!

Dostoiévski, “Uma criatura dócil” (1876)

Os estudos sobre o conceito de masculinidade passaram a se tornar comuns na academia a partir dos anos de 1980 (CONNELL, 2005). Duas décadas antes, porém, a partir da interação de alguns homens com o movimento feminista, já começa a existir, principalmente na Europa, um processo de escrutínio mais perene a respeito da produção da identidade masculina.

Quer dizer, naquele momento, segundo Murphy (2004), o movimento feminista passa a exigir dos homens não apenas uma ação de defesa das causas das mulheres, mas que examinassem suas próprias vidas diante de uma sociedade patriarcal – mesmo que, em muitos casos⁹¹, as análises realizadas pelos homens implicassem “respostas reacionárias”. Assim, antes que se possa imaginar que os estudos a respeito da masculinidade partiram exclusivamente de um movimento liderado por homens, é importante destacar que

Os homens não estavam sozinhos nesta análise feminista das masculinidades. Várias mulheres contribuíram com inestimáveis *insights* sobre o discurso dos "estudos masculinos", uma "masculinidade feminista" e a "condição masculina", e neste diálogo com as mulheres, a investigação do que significa ser um homem em uma sociedade patriarcal tornou-se mais sutil, mais estratificado, mais radical (*Ibidem*, p. 10 – nossa tradução).

Mas o que seria, de fato, a masculinidade? Basta ter nascido com algumas características biológicas para exercê-la? Existe apenas um tipo de masculinidade? O ponto fundamental, aqui, é compreender que “masculinidade” não é, necessariamente, sinônimo de ser homem. Quer dizer, por mais que a palavra “homem” esteja contaminada historicamente com características da virilidade – lembrando, aqui, da história dos termos *homo* e *vir* –, a masculinidade não se resume à aparência, ao biológico ou à sexualidade. Para tratarmos de um conceito que tende a representar a defesa dos privilégios dos homens em uma sociedade patriarcal – e que, assim, orienta também comportamentos, estética, sexualidade, etc. –, devemos, como sugere Connell (1995), pensar a masculinidade em seu sentido hegemônico. O conceito de masculinidade hegemônica nos ajuda, de fato, a compreender a eficácia do exercício da masculinidade – ou de determinados tipos de masculinidade – na legitimação de uma ordem valorativa dos gêneros.

Para Connell (1995, p. 77 – nossa tradução), valendo-se da compreensão do conceito de hegemonia gramsciano⁹², a masculinidade hegemônica pode ser definida como a “configuração prática de gênero” que visa legitimar o patriarcado, garantindo ou sendo utilizada para garantir a posição de dominação dos homens e a subordinação das mulheres. Mas só faz

⁹¹ É o caso, por exemplo, dos eventos da “Machonaria” no Brasil que buscam resgatar uma “masculinidade patriarcal” como forma de resposta para alguns tipos de violência (estupros, abandono paterno, etc.). Ver: Dias (2019).

⁹² Que, para Connell, “refere-se à dinâmica cultural pela qual um grupo reivindica e mantém uma posição de liderança na vida social” (Connell, 1995, p. 77).

sentido pensarmos nessa definição se compreendermos, como já discutimos anteriormente, a relação entre o patriarcado e o sistema político e econômico vigente. *A masculinidade hegemônica, então, avançando um pouco na concepção de Connell, representa, essencialmente, o exercício da opressão masculina na esfera pública e privada no sentido de manter, mesmo que de forma não consciente, os privilégios dos homens no capitalismo.* Assim, não nos basta apenas buscarmos a amenização de certos comportamentos, a divisão de tarefas domésticas, uma estética específica para os homens. O enfrentamento à masculinidade hegemônica não pode estar centralizado na ideia de uma “renúncia” de privilégios – a pretensa renúncia não significa deixar de manter os privilégios, uma vez que a lógica da exploração e da opressão ultrapassa os desejos e a ação individual. O combate à masculinidade hegemônica depende, como veremos posteriormente, do enfrentamento à organização política e econômica.

Nesse sentido, destacamos a ineficácia dos debates que surgiram, por exemplo, a partir dos anos de 1970 (FARRELL, 1974; GOLDBERG, 1977), principalmente nos Estados Unidos, a respeito das possibilidades de uma “liberação masculina”. Apesar de o movimento discutir os papéis históricos das mulheres e dos homens no cotidiano (as tarefas domésticas, o cuidado das crianças, etc.), não há a percepção de que a relação entre homens e mulheres se insere em um complexo jogo de poder no qual a macropolítica e as questões econômicas regulamentam e definem sua existência, legitimidade e seu *modus operandi*.

A hegemonia representa não apenas aquilo que é permitido, mas aquilo que compõe a essência do sistema. A masculinidade hegemônica, em todas as suas variações, retrata a naturalização da opressão em cada recanto da vida⁹³, nos colocando, muitas vezes, diante da resignação – e essa é uma das questões mais importantes (e difíceis) quando trabalhamos com as rodas de masculinidade: descobrir e dismantelar o que é tomado como natural. Nesse sentido, nossa discussão, aqui, seguirá em uma tentativa de esclarecer como a masculinidade produziu e produz, por meio da violência individual e estrutural, a opressão de gênero se valendo da dinâmica da economia política.

Masculinidade e feminilidade são pares dialéticos que produzem sentidos, significados e afetos – quase sempre em um movimento de reforço mútuo –, tanto no senso comum quanto na produção científica. E isso nos leva a pensar que o machismo não encontra

⁹³ Recordamos, aqui, uma passagem do conto “Cairn e Artiom”(1899), de Maksin Górkí (1868-1936): “Cada recanto da vida tem seu déspota” (GÓRKI, 214, p. 193).

terreno fértil apenas nas discussões leigas. Nesse sentido, destaca-se o papel da psicologia, desde o seu surgimento, na produção de sentidos do masculino e do feminino no imaginário social. Apesar do marco de expansão do conceito nos anos de 1980, Freud, por exemplo, muitas décadas antes, chegou a esboçar uma discussão ainda pouco conhecida sobre a relação entre feminilidade e masculinidade. E apesar de a psicanálise ter ainda uma “má fama” nos estudos de gênero, muitas vezes acusada de ser misógina⁹⁴, ela se estabeleceu como um campo que não apenas discutiu de forma inédita a masculinidade e a feminilidade, como possuiu historicamente em seus quadros intelectuais uma proporção de mulheres nunca vista nas ciências. Serão essas questões que iremos explorar a seguir.

3.2 – O MASCULINO, O FEMININO, O FEMINISMO E A PSICOLOGIA

Era uma vez... Da história que segue não se pode dizer: "É apenas uma história". Este conto segue sendo real ainda hoje. A maioria das mulheres que despertaram recordam não apenas de haver dormido, mas de terem sido colocadas para dormir. Era uma vez... e outra vez... As belas dormem em seus bosques, esperando que os príncipes cheguem para despertá-las. Dormem em seus leitos, em seus ataúdes de cristal, em seus bosques de infância, como se estivessem mortas. Belas, mas passivas; portanto, desejáveis... São os homens que gostam de brincar de boneca.

Hélène Cixous, “Le Rire de la Méduse”
(1975)

A psicanálise não foi apenas a primeira área da psicologia a tratar com maior atenção e seriedade as questões que envolvem os sentidos do masculino e do feminino, como também se tornou, no decorrer do século XX, provavelmente, mesmo com as críticas históricas do feminismo aos seus estudos⁹⁵, a área da psicologia que mais abrigava mulheres em seus quadros. Obviamente, isso pode ser parcialmente explicado pela “característica exclusiva do modelo de formação profissional da psicanálise: a passagem de (...) analisante a analista” (IANNINI e TAVARES, 2018, p. 28-29). Quer dizer, o grande foco no tratamento clínico da histeria,

⁹⁴ Segundo Poli (2007), o que fez com que a psicanálise compactuasse com a misoginia do século XIX foi a sua intensa implicação com o discurso da ciência desse mesmo período.

⁹⁵ Ver: APPIGNANESI, Lisa; FORRESTER, John. As mulheres de Freud. Rio de Janeiro: Record, 2011.

principalmente de mulheres⁹⁶, não apenas produziu pacientes, mas também psicanalistas. Podemos citar, por exemplo: Sabina Spielrein (1885-1942), Ana Freud (1885-1982), Melanie Klein (1862-1960), Ruth Mack (1897-1946), Margarete Hilferding (1871-1942), entre tantas outras. Importante ressaltar, também, que entre pacientes e profissionais, algumas se destacaram nas lutas pela emancipação política das mulheres e nas “disputas acerca da sexualidade feminina”, por exemplo, “Bertha Pappenheim⁹⁷ (1839-1936), a célebre Anna O., paciente seminal da psicanálise” (p. 19).

Por mais críticas que a psicanálise possa receber hoje quanto à interpretação falocêntrica⁹⁸ de sua teoria, é difícil negar o papel que ela teve no avanço do processo de emancipação política das mulheres no século XX. Freud, de fato, “teve o papel de iluminar a obscuridade puritana do XIX” (KEHL, 2018, p. 357). E isso se apresenta em diversos momentos na obra de Freud⁹⁹, em sua tentativa de demonstrar que o masculino e o feminino não se restringem à anatomia. Nesse sentido, Freud não apenas irá negar esse tipo de proposta “anatomista” para a questão da masculinidade e da feminilidade como irá introduzir dois aspectos de fundamental importância no estudo desses conceitos: a ideia de sujeição (embora sexual¹⁰⁰) na produção da feminilidade e o princípio de que a psicanálise não deveria descrever o que é a mulher, mas “como ela se torna mulher¹⁰¹” (FREUD, 2018, p. 318).

Entretanto, devemos lembrar, aqui, que não é a psicanálise que inicia o movimento de emancipação política feminina no ocidente. Esse processo começa, na verdade, pouco mais de um século antes dos primeiros escritos psicanalíticos de Freud, com as obras de Olympe de Gouges (1748-1793), autora de “Declaração dos direitos da mulher e cidadã” (1791) e Mary Wollstonecraft (1759-1797), que produziu “Uma reivindicação dos direitos das mulheres”

⁹⁶ É bom lembrar que Freud não tratava a histeria como fenômeno exclusivo das mulheres. Ver, por exemplo, comunicação proferida por Freud para a Sociedade de Médicos de Viena em 15 de outubro de 1886 e publicada, no mesmo ano, na *Wiener Medizinische Wochenschrift* (Revista Vienense de Medicina). Ver: PADOVAN, Caio; FRANCO, Wilson de Albuquerque Cavalcanti. Tradução e comentários à conferência de Freud sobre a Histeria masculina: uma contribuição à historiografia da psicanálise. *Nat. hum.*, São Paulo, v. 20, n. 1, p. 240-272, jul. 2018.

⁹⁷ Bertha Pappenheim, por exemplo, traduziu a obra de Mary Wollstonecraft para o alemão.

⁹⁸ Ver, por exemplo, a análise de Gallop (2001), que debate as relações conturbadas entre o feminismo e a psicanálise freudiana, e principalmente laciana, em sua tentativa de localizar a sexualidade na linguagem e na cultura.

⁹⁹ Em 1908, por exemplo, em “Sobre teorias sexuais infantis”, Freud irá estabelecer uma relação entre a produção das neuroses nas crianças e o ocultamento ou as mentiras contadas pelos adultos sobre a sexualidade. Os sintomas dessas neuroses podem representar “tentativas de respostas às perguntas e aos dilemas que foram obrigadas a recalcar – por falta de acolhida e de respostas honestas por parte dos adultos” (KEHL, 2018, p. 355).

¹⁰⁰ Ver, por exemplo, “O tabu da virgindade”, de 1918.

¹⁰¹ Vale, aqui, nesse sentido, indicar a famosa frase de Simone de Beauvoir (1982, p. 9) no livro que se tornou referência dentro do feminismo, “O segundo sexo”: “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher.

(1792). Na verdade, seria mais correto afirmar que a psicanálise foi, de certo modo, “tomada” por esse movimento. Mas, ao mesmo tempo, cabe destacar que Freud não parecia estar alheio a essa luta – o autor, por exemplo, traduziu para o alemão, em 1880, a pedido de Theodor Gomperz (1832-1912), o livro “A sujeição das mulheres”, de John Stuart Mill (1806-1873). Vale pontuar que não queremos localizar Freud no hall dos grandes progressistas com relação às questões feministas. Na realidade, de certa forma, concordamos com a tese de que “o século XX era mais freudiano do que Freud” (ROUDINESCO, 2016, p. 17 *apud* IANNINI e TAVARES, 2018, p. 23). Devemos, na realidade, pensar em Freud – como tantos outros grandes pensadores – como um homem que, apesar de tanto se “debater”, estava ainda preso a seu tempo. Também não pretendemos aprofundar a discussão mais contemporânea a respeito das ideias psicanalíticas sobre a masculinidade e a feminilidade. Isso porque a psicanálise, em suas mais variadas concepções, difere profundamente do princípio explicativo que propomos aqui. Acreditamos, porém, que o resgate histórico do conceito de masculinidade não deve relevar seu papel na compreensão que temos hoje a respeito da masculinidade e da feminilidade.

Se a psicanálise abriu um caminho para as mulheres na psicologia e para os estudos a respeito do conceito de masculinidade, não nos espanta constatar que, desde o ano de 1997, em uma plataforma como a Scielo, das 485 (quatrocentos e oitenta e cinco) produções que discutem, com menos ou mais profundidade, a masculinidade, 54 (cinquenta e quatro) fazem referência a esse conceito na área da psicologia – ficando atrás, apenas, das áreas que envolvem a saúde coletiva. Mas vale destacar que a psicologia brasileira é nitidamente feminina e branca. Segundo Lhullier e Roslindo (2013), ao menos desde os anos de 1980, a psicologia brasileira possui em seus quadros mais de 85% de mulheres e, desse total, no último censo realizado pelo Conselho Federal de Psicologia, em 2013, cerca de 67% das psicólogas se declararam brancas. Isso talvez nos explique os motivos, por exemplo, de nenhuma dessas produções discutirem mais detidamente a questão da masculinidade negra.

Por mais que muitas questões a respeito do feminino e do masculino na filosofia, na psicologia e em outras ciências no campo das humanidades tenham sido contempladas nas últimas décadas, ainda perdura socialmente a compreensão de que as diferenças que definem o feminino e o masculino, de maneira binária, “embora sejam codificadas como algo que corresponderia ao sexo biológico, decorrem da atribuição distinta de habilidades, tarefas e alternativas na construção das suas vidas para mulheres e homens” (Biroli, 2016, p. 731). Por

mais que haja muitos avanços na produção científica, por exemplo, a respeito da sexualidade e da identidade de gênero, os papéis sociais seguem ainda fortemente vinculados à relação entre o patriarcado (branco e heteronormativo) e a organização política e econômica. Dessa forma, pensar o sujeito descolado das relações sociais, políticas e econômicas pode representar um erro incontornável e imperdoável para qualquer ciência. É justamente por isso que podemos identificar, não de hoje, em vários lugares do mundo, um movimento de desconstrução da psicologia hegemônica¹⁰². Para Parker (2007, p. 36 – nossa tradução), por exemplo,

Os princípios sobre os quais a psicologia, como um tipo de máquina selecionadora e ordenadora, está ligada ao poder cultural, aderem às ideias e práticas que são “hegemônicas”, aquelas que são dominantes. A batalha de ideias em uma cultura é uma batalha pela hegemonia, mas essa batalha sempre ocorre dentro de limites estabelecidos pelas formas de exploração e opressão econômica. Podemos ver a estrutura dessa visão hegemônica de mundo e as pessoas que se inserem nela quando olhamos para onde a pesquisa psicológica se volta, quem a realiza e quem são os sujeitos.

Assim, se a psicologia, em toda a sua diversidade, não produz discussões capazes de tornar relevantes as questões políticas e econômicas, as questões de classe, de raça e de gênero, afinal, de qual comportamento, de qual subjetividade, de qual desenvolvimento, de qual transformação, de fato, estamos falando? Se a psicologia hegemônica se notabiliza historicamente por reduzir “as complexas relações entre os humanos ao mundo das ideias e da causalidade linear” (SCHRAUBE e SØRENSEN, 2013, p. 3) e, assim, promover “estratégias para persuadir os oprimidos de que seus problemas são, na realidade, apenas problemas psicológicos profundos” (PARKER, 2007, p. 199), não nos basta uma psicologia que seja apenas “crítica¹⁰³”. É necessário que se pense em uma psicologia que confronte a hegemonia, uma psicologia contra-hegemônica que busque, necessariamente, um processo de emancipação (política, intelectual, afetiva) dos sujeitos para uma real transformação do mundo. A psicologia necessita também se emancipar.

¹⁰² Podemos citar, por exemplo, a Psicologia Crítica Alemã (ou alemã/escandinava), que surgiu no contexto de lutas intelectuais e políticas no interior da Universidade Livre de Berlim nos anos de 1960. Ver, por exemplo: MOTZKAU, J.; SCHRAUBE, E. *Kritische Psychologie: Psychology from the standpoint of the subject*. In I. Parker (Ed.), *Handbook of critical psychology* (pp. 280-289). London: Routledge, 2015.

¹⁰³ Tentando produzir uma “crítica da crítica crítica”, como sugerem e ironizam Marx e Engels no título original de “A sagrada Família” (2003).

Nesse sentido, uma posição mais igualitária entre o sujeito que pesquisa e o sujeito da pesquisa acaba por se tornar o primeiro ponto de inflexão. Deve-se, então, não apenas buscar aproximar o sujeito que pesquisa do cotidiano de vida dos sujeitos da pesquisa; faz-se também necessário trazer o sujeito da pesquisa para uma coautoria do conhecimento científico. Assim, concordando com Parker (2007), a psicologia, e qualquer outra ciência que pretenda ser contra-hegemônica, deve ser derrotada enquanto disciplina-poder. Dessa forma, se a psicologia contra-hegemônica representa uma forma de abordagem e de práticas que se dispõem a fazer uma clara oposição à psicologia hegemônica burguesa centrada no estudo dos fenômenos psicológicos exclusivamente ao nível individual, por outro lado, ela também rejeita as propostas de uma psicologia que despreze os aspectos da individualidade. É principalmente nesse sentido que a psicologia histórico-cultural tem muito a nos dizer. Apesar de não se limitar a uma área, a uma doutrina, a uma abordagem ou a um campo específico dentre tantos que existem na psicologia (psicanálise, gestalt, psicologia social, psicologia do trabalho, etc.), a psicologia contra-hegemônica deve se orientar por uma *práxis* que, direta ou indiretamente, está no centro da proposta vigotskiana: a viabilidade psicológica da capacidade humana de transformação de si mesmo e do mundo.

Por isso, é inconcebível pensarmos que não há saída para uma transformação radical das formas atuais de existência humana. Se o desenvolvimento não representa, necessariamente, como já discutimos, um movimento para algo qualitativamente melhor, isso não significa dizer que não temos a capacidade de mudarmos coletivamente seus rumos em um sentido ético, com um olhar para a coletividade. Sabemos, porém, que essa tarefa não é nada simples. Como veremos a seguir, há muitas questões que devemos buscar entender e resolver.

3.3 – MASCULINIDADE E VIRILIDADE

A história da oposição dos homens à emancipação das mulheres é mais interessante talvez do que a própria história da emancipação. Um grande livro poderia ser produzido se alguma jovem estudante coletasse exemplos e deduzisse uma teoria – mas ela iria precisar de luvas bem grossas em suas mãos e de enormes barras de ferro para protegê-la deste ouro sólido.

Virginia Woolf, "A Room of One's Own" (1929)

A masculinidade, como vimos anteriormente, difere, mas se confunde historicamente e culturalmente com a virilidade. O fato de um homem não ser “viril” não significa que ele não exerça sua masculinidade de alguma forma. A masculinidade hegemônica, antes de ser um modo de exercício de formas viris de comportamento, é um exercício de privilégios. Um homem considerado menos viril não deixa de demonstrar sua masculinidade quando, por exemplo, tem comportamentos machistas ou se omite diante da opressão de gênero. Essa masculinidade, assim, só pode existir a partir de uma lógica de subordinação mais ou menos violenta da mulher. E essa escala de violência vai desde ações mortais até atos mais “leves” (anedotas, comentários, etc.). Por isso, novamente, a violência necessita ser significada como tal. Nesse sentido, o feminismo possui um papel fundamental quando pensamos nos tipos de violência praticados por homens que não são apenas físicos. A luta das mulheres por um espaço político no mundo, por uma emancipação política, pelo questionamento das formas de agir dos homens em todas as esferas da vida, possibilitou uma nova sensibilidade sobre as formas veladas da lógica de subordinação.

Porém, qualquer forma de emancipação política¹⁰⁴ esbarra em limites bem claros de um sistema que depende justamente da subordinação e da opressão. Quer dizer, conforme nos indicou Marx (2010, p. 41), “a emancipação política de fato representa um grande progresso; não chega a ser a forma definitiva da emancipação humana em geral, mas constitui a forma definitiva da emancipação humana dentro da ordem mundial vigente até aqui”. Isso porque a emancipação política representa apenas a redução do homem, por um lado, “a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente, e, por outro, a cidadão, a pessoa moral” (p. 54), no qual o cidadão é “declarado como serviçal do homem egoísta” (p. 50). Para ser mais preciso, a emancipação política, no caso das mulheres, depende sobremaneira de um “princípio de legalidade¹⁰⁵” inserido dentro de um jogo em que apenas os homens “dão as cartas”.

A masculinidade não se resume à construção de uma personalidade¹⁰⁶ derivada exclusivamente do biológico. Ela é uma construção histórica e cultural que contrasta e, ao mesmo tempo, complementa aquilo que chamamos de feminilidade. E essa forma de constituição

¹⁰⁴ É justamente aqui que os dois doutorados propostos pelo pesquisador mais fortemente se encontram.

¹⁰⁵ Concordamos com Rosa Luxemburgo, para quem a democracia liberal é indispensável para a classe trabalhadora porque somente através do exercício de seus direitos democráticos, na luta pela democracia real, é que o sujeito pode tomar consciência de seus interesses de classe e de sua tarefa histórica. Ver: LUXEMBURGO, Rosa. *Reform or revolution. The Essential Rosa Luxemburg: Reform or Revolution and the Mass Strike*. Chicago: Haymarket, 2008.

¹⁰⁶ Iremos debater a questão da personalidade no capítulo 5.

da personalidade masculina se torna menos velada em momentos de grave crise econômica, moral e política quando a lógica de submissão precisa ser “reestabelecida”¹⁰⁷. Podemos citar, por exemplo, o fascismo. O projeto que existe em todo movimento fascista, inclusive os mais contemporâneos, não é fazer surgir uma nova humanidade, mas um novo homem diante de uma virilidade que responda a qualquer ataque contra a lógica patriarcal. Segundo Chapoutot (2012), não se trata apenas de um enfrentamento direto entre homens e mulheres, mas de construir uma oposição que defina um ideal de homem: “o homem não é a mulher, o ariano não é o judeu, o duro não é o mole, o herói não é o burguês, o soldado não é o comerciante” (p. 336).

O fascismo, como nos indica Guattari e Deleuze (2011), depende de uma espécie de ilusão paranoica¹⁰⁸, e, justamente por isso, a feminilidade está – assim como o “estrangeiro”, o “esquerdista”, o “artista”, entre outros – do lado do inimigo, como parte de um complô que deseja pacificar, universalizar e afeminar os homens. É preciso, portanto, na lógica fascista, virilizar os homens e retomar o princípio da feminilidade mais dócil para as mulheres, única possibilidade de harmonia com a masculinidade bruta e extremamente frágil do fascista. Nesse sentido, vale retomar, aqui, as palavras de Heinrich Himmler (1900 – 1945):

Acho catastrófico ver as meninas e as mulheres – principalmente as jovens moças – marchar pelo país com mochilas militares perfeitas. Isto dá vontade de vomitar. Acho catastrófico ver as ligas, as associações e as comunidades femininas se ocuparem de coisas que destroem o encanto, a dignidade e a graça da mulher (...). Nós masculinizamos as mulheres de tal maneira que finalmente a diferença sexual e a polaridade desaparecem. Desde então, o caminho que leva à homossexualidade não está distante (HIMMLER, 1937 *apud* CHAPOUTOT, 2012, p. 341).

Devemos lembrar que o exercício da virilidade fascista foi historicamente normatizado. No caso da Alemanha nazista, as Leis de Nuremberg, de 1935, dispunham sobre a proibição de acasalamento dos homens arianos com uma mulher judia. Contudo, essas leis visavam também controlar o inverso e dissuadir “o criminoso judeu, incapaz de controlar suas

¹⁰⁷ Stefan Zweig (1881-1942), por exemplo, em sua autobiografia, discorre sobre as transformações de costumes da sociedade alemã na década de 1920: “Os alemães levaram à perversão toda a veemência e amor ao sistema (...). Mesmo a Roma de Suetônio não conheceu orgias como os bailes de travestis de Berlim, onde centenas de homens em roupas de mulher e mulheres em roupas de homem dançavam sob os olhos benevolentes da polícia”. Ver: Zweig (1943, p. 218).

¹⁰⁸ Não estamos, aqui, patologizando a personalidade fascista. Muito pelo contrário, quando fazemos isso estamos automaticamente retirando a responsabilidade dos atos. Defendemos aqui apenas a figura de retórica. Nesse sentido, vale a representação criada por Geertz (1989, p. 28): “não há nada tão coerente como a ilusão de um paranoico ou a estória de um trapaceiro.”

pulsões e preocupado em manchar o sangue alemão”, de se aproveitar da mulher ariana, “objeto passível e frágil” diante dos “assaltos do sub-homem” (CHAPOUTOT, 2012, p. 343). Na Itália de Mussolini, em 1937, um decreto-lei dispunha sobre a proibição do casamento entre italianos e etíopes, ou seja, provenientes da Etiópia (então colônia italiana). Em, 1926, ainda na Itália, o celibato era objeto de “discriminação fiscal”, por considerar tal atividade “um comportamento egoísta e antipatriótico” (p. 343).

Uma vez que, na lógica fascista, apenas o homem de “raça pura” é capaz de ser realmente viril, é atribuída às “outras raças” não apenas uma feminilidade, mas uma “feiura” moral e física (p. 345), uma estética derivada de uma “ética” bem particular. A “beleza física” do homem ariano ou italiano, por exemplo, assinalam seu valor moral. E, como nos indica Eco (2010), temos historicamente a tendência de classificar o que é “belo” como “bom” e o que é “feio” como “ruim”¹⁰⁹. Nesse sentido, podemos também pensar a cultura a partir de referenciais impostos pela lógica da subordinação, uma espécie de “colonização estética”: um ideal de cultura, uma “cultura boa”, uma “alta cultura”. Não é por acaso que a grande referência do fascismo é Gabrielle D’Annunzio (1863-1938), poeta, dramaturgo e político italiano.

D’Annunzio pensou o fascismo como um projeto de arte porque não se sentia representado na democracia burguesa, que carecia, segundo ele, de um viés dramático e romântico. Sua notoriedade o fez se eleger para o parlamento italiano, e, nessa posição, D’Annunzio não apenas elogiava seu próprio brilhantismo como defendia que a democracia era tola porque a pessoa comum é burra (STTOT, 2005). A “boa arte” deveria permear as ações de um Estado governado pelo espetáculo – fogos de artifício, certo tipo música e de literatura. Esse mesmo Estado deveria sair do caminho das pessoas brilhantes e se engajar em uma expansão imperial perpétua, porque a guerra representaria a mais bela das provações de um povo. D’Annunzio acreditava que um país deveria ser principalmente sustentado pela fé, e, portanto, seu líder deveria se portar não como um ser dotado de qualificações técnicas, mas como um messias no comando de uma legião de seguidores. Nesse sentido, D’Annunzio pensou uma

¹⁰⁹ Muito antes de Umberto Eco, Tolstói, em seu “A Sonata a Kreutzer” (1889), já nos advertia que “é espantoso como, por vezes, temos a plena ilusão de que a beleza e o bem são a mesma coisa!”. Ver: TOLSTÓI, L. *Sonata a Kreutzer*. Lisboa: Sociedade Editora de Livros de Bolso, 2010, p. 30. Vale destacar também que, muito antes de Tolstói, na cultura guarani, guiada por uma “bússola ética”, as palavras *Teko Porã* e *Teko vai* designam, resumidamente e respectivamente, que tudo o que é bom para a vida é belo (*Teko Porã*) e tudo o que é ruim para a vida é feio (*Teko vai*). Nesse sentido, ver, por exemplo: FIGUEIREDO, William Bezerra. A passagem do infans ao puer no sistema mundo Guarani. *Rev. abordagem gestalt.*, Goiânia, v. 23, n. 3, p. 334-339, dez. 2017. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672017000300009&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 02 dez. 2020.

estética messiânica que contemplava, por exemplo, o uso de camisas pretas e pantalonas – que, por sua vez, inspirou os *camicie nere* (camisas negras) de Mussolini – e cujos adeptos marchavam pelas ruas em colunas, com os braços erguidos remetendo à saudação romana – que seria plagiada pelos nazistas (*ibidem*). Era preciso, segundo D'Annunzio, o resgate do homem das cinzas da civilização corrompida pela democracia burguesa:

As tarefas diárias e as orações dos homens, a antiga cidade cansada de ter vivido muito tempo, o mármore devastado e os sinos desgastados, todas aquelas coisas oprimidas pelo peso das memórias (...) uma cidade vasta e solitária que estava esperando, talvez, por uma nova raça de Titãs (D'ANNUNZIO, 1914, p. 392 – nossa tradução).

O fascismo pode ser visto também como uma resposta dos homens a uma crise da masculinidade diante da sensação de esfacelamento da lógica de subordinação na esfera privada e pública. Nessa lógica, apenas o homem viril pode ser o soberano da pátria e da família. Não há espaço para as fraquezas (materiais e espirituais) do outro e nem de si mesmo. Dessa forma, para o fascista, só pode existir a exclusão. “Para se distinguir do feminino, do feio, do alógeno, ele cultiva sua virilidade combatendo. Todo o imaginário fascista e nazista demonstra isso: o homem combate, contra si mesmo, contra a matéria, contra o outro” (CHAPOUTOT, 2012, p. 346). É preciso para o fascista, antes de qualquer coisa, lutar contra o que poderia representar a “democratização” do poder em todas as esferas da vida.

Violência e poder, como nos indicou Arendt (2011), são complementares e também opostos. “A violência aparece quando o poder está em risco, mas deixada a seu próprio curso, conduz à desaparecimento do poder. Isso implica ser incorreto pensar que o oposto da violência é a não violência” (p. 73). É nesse sentido, como vimos, que o Estado gere de diversas formas essa barbárie¹¹⁰ (com mais ou menos violência) para manter ou ampliar privilégios e sua própria sobrevivência. Então, é preciso que ele também crie uma esfera de “normalidade” por meio da “legalidade”.

Em muitos momentos da contemporaneidade, a opressão masculina e o Capital se sentem ameaçados e, nesses momentos, torna-se mais evidente o “pacto” existente entre eles. É nas grandes crises do Capital que o patriarcado se revigora. Se a violência, assim, revela-se ainda

¹¹⁰ Catini (2018), por exemplo, analisa a “gestão da barbárie” no campo da educação no processo de privatização neoliberal nas últimas décadas.

mais instrumental, e o Estado tem o papel legitimado de controlar com bastante rigidez a violência contra a ordem política e econômica, ele irá controlar, por outro lado, com bastante flexibilidade, a violência masculina.

A partir da luta feminista e das sucessivas crises econômicas, a masculinidade e a feminilidade são colocados em xeque. Uma vez que violência depende da ameaça a um poder instituído, os homens tornam-se cada vez mais violentos na medida em que as mulheres lutam por sua uma emancipação. Assim, vemos cada vez mais as mulheres desnaturalizando e reagindo ao processo de subordinação e os homens cada vez mais perdidos e resistentes a qualquer processo de mudança. No caso das mulheres, parece muito provável que a meta ou o sonho de constituição da família tenha começado a desmoronar a partir do momento em que as mulheres, por meio do feminismo, de uma maior compreensão da realidade¹¹¹, foram desconstruindo com maior velocidade a ilusão do amor romântico. Em outras palavras, segundo Beauvoir (1967, p. 413), “quase todas as mulheres sonharam com ‘o grande amor’: conheceram sucedâneos deste, aproximaram-se dele; sob aspectos de figuras inacabadas, magoadas, irrisórias, imperfeitas, mentirosas, ele as visitou; mas muito poucas lhes consagraram realmente a existência.” Se, por um lado, o “tornar-se mulher” não se guia mais apenas por um ideal de feminilidade, por outro lado, os homens continuam tornando-se homens a partir de referenciais e mecanismos muito próximos daqueles que, por inúmeras gerações, constituíram a fonte quase que exclusiva de seu desenvolvimento. Assim, aquele sujeito que desde o nascimento é impelido a se impor, a não chorar, a sustentar a casa, a usar azul, cada vez mais se vê distante de seu prometido oposto complementar, seu idealizado “objeto de desejo”, a mulher submissa, que chora, que cuida da casa, que usa rosa. O homem que adere aos preceitos da masculinidade hegemônica percebe que seus privilégios e sua principal função, a constituição da família heteronormativa, está constantemente ameaçada.

Em uma sociedade machista, necessariamente binária no sentido das questões de gênero, historicamente e culturalmente, são impostas “metas passivas” às mulheres e “metas ativas” aos homens. Isso, obviamente, não representa uma passividade plena das mulheres ou uma atividade plena dos homens. Os homens não são seres emancipados objetivamente e subjetivamente. E mesmo que um homem se destaque, por exemplo, em uma área do

¹¹¹ Recordamos, aqui, a escritora Carolina Maria de Jesus (1917-1977) em seu “Quarto de despejo: diário de uma favelada”: “Enquanto os espôsos quebra as tabuas do barracão eu e meus filhos dormimos socegados. Não invejo as mulheres casadas da favela que levam vida de escravas indianas (JESUS, 1960, p. 17).

conhecimento, não significa que ele não será medíocre em sua compreensão do mundo em outras áreas da vida. Até porque, na grande maioria dos casos, o sucesso dos homens na vida pública significa, necessariamente, que muitas mulheres brancas e negras foram oprimidas em detrimento desse homem – assim como o raro sucesso de mulheres brancas na vida pública se sustenta na opressão das mulheres negras¹¹². Diante de toda a demanda por uma “atividade viril”, os homens também se veem divididos e sozinhos. A masculinidade hegemônica torna os homens solitários¹¹³ e, por isso, ignorantes com relação àquilo que é considerado tabu em sua formação: a sexualidade, os afetos, a sensibilidade, etc. A força desse tabu pode ser vista, por exemplo, na área da saúde.

A identidade masculina, segundo Nascimento (2005), constitui um “fator de risco” para a saúde dos homens. Isso porque os hábitos e comportamentos tipicamente masculinos “influenciam na exposição ao risco de doenças e na conduta de prevenção e controle de doenças entre homens” e “na relação do homem consigo mesmo (percepção do seu próprio corpo) e do homem com o outro (...)” (p. 3). O câncer de pênis, por exemplo, está intimamente ligado à falta de um tipo relativamente simples de higiene: a limpeza regular do pênis. Além disso, para Reis *et al* (2010, p. 1109),

O diagnóstico, na maioria dos casos, é realizado em estágios avançados, sendo observada uma sobrevida geral baixa. Esse tipo particular de câncer apresenta portadores que vivenciam um processo de fragilização psicológica típica, devido ao binômio câncer de pênis e mutilação. O abandono do tratamento é um evento comum nesse tipo de câncer, sobretudo pelo fato de o tratamento de escolha ser a penectomia¹¹⁴. O paciente penectomizado, no âmbito psicológico, perde a sua referência de masculinidade e, comumente, não retorna ao serviço de saúde para dar seguimento ao tratamento e controle da doença. (REIS *et al*, 2010, p. 1109)

Podemos citar, ainda – e talvez esse seja o maior tabu com relação à prevenção de doenças para os homens –, o tabu do toque retal como medida de prevenção do câncer prostático. Não obstante à negação de grande parte dos homens ao exercício do papel de “paciente” – e de demonstrar fragilidade –, o fato de o procedimento exigir uma penetração torna a prevenção do câncer de próstata um desafio ainda maior: o ânus é um espaço interdito, algo que não deve ser

¹¹² Ver, por exemplo: Marcondes *et al* (2013).

¹¹³ A questão da solidão, que surgiu em grande parte das rodas, será tratada no capítulo 5.

¹¹⁴ A penectomia é uma técnica cirúrgica que consiste na retirada cirúrgica parcial ou integral do pênis.

explorado (GOMES *et al*, 2008). A masculinidade hegemônica se movimenta com os tentáculos da ignorância que ela mesma cria e reproduz. E isso também diz respeito aos desafios de qualquer tentativa de transformação social.

Se o patriarcado surgiu antes do capitalismo, talvez possa sobreviver a ele. Durante o processo de industrialização ocidental, por exemplo, segundo Pillon (2013, p. 364), “a imagem do corpo operário, masculino, poderoso, disposta ao trabalho e à luta se impõe no imaginário político da primeira metade do século XX”. Assim, é na contradição entre o trabalho duro e a luta pela sobrevivência diária que o verdadeiro homem prova sua coragem e sua virilidade. Essa condição irá sofrer abalos apenas a partir das últimas décadas do século passado. Mas durante o tempo de vigência absoluta dessa lógica, mesmo a luta operária se valia do resgate de uma forma de virilidade retratada nos costumes e na estética.

Nos ilustradores socialista e anarquista, a representação do combate político responde a uma estética (...). Num número de 1907 da revista satírica *L'Assiette au beurre*, o desenhista Grandjouan ilustra um enfrentamento violento, o enfrentamento dos operários e dos soldados na ocasião de uma greve nas minas. O desenho sai do mesmo registro da virilidade masculina, expressão da resistência e da unidade da classe operária: os operários têm o corpo feito, o queixo para frente, os olhos fixados diretamente sobre os soldados. O desenhista acentuou os antebraços descobertos e as mãos nodosas, quase desmedidas, abertas como garras ou firmemente curvadas sobre uma ferramenta, uma enxada, um bastão, algumas dela fechadas como uma clava (*ibidem*, p. 368).

Mesmo o “homem novo” do movimento socialista, que dispunha anteriormente de “alegorias femininas de revolução¹¹⁵” (p. 369) passa a centralizar no masculino viril, musculoso, sua maior representação iconográfica. Nesse sentido, essa ideologia sexista também discorre sobre o tipo de atividade industrial, reduzindo-se quase que exclusivamente às atividades de força – em detrimento da indústria têxtil, do artesanato, dos serviços, os homens viris se concentram na metalurgia e nas minas. Essa ideologia se mantém estável por quase todo o século XX e, em suas contradições, o trabalho tido como viril se contrapõe aos trabalhos artísticos e intelectuais. Um exemplo dessa dinâmica pode ser encontrado no clássico trabalho do sociólogo Paul Willis (1977/1991) sobre as contradições na reprodução das desigualdades da classe trabalhadora. O trabalho de Willis, que se debruça sobre um grupo de doze adolescentes da

¹¹⁵ É o caso, por exemplo, do desaparecimento da imagem tradicional para a esquerda francesa de Marianne. Ver: Agulhon (1979).

classe operária inglesa, procura mostrar, entre outras coisas, como esses sujeitos, munidos de uma “cultura de masculinidade”, criaram uma “forma cega ou distorcida de revolta, rompendo com a tirania convencional da regra” (p.50), rejeitando violentamente as propostas do sistema educativo e o trabalho intelectual. Para Willis, a “masculinidade e a rigidez da cultura contra-escolar refletem um dos temas centrais da cultura do chão de fábrica – uma forma de chauvinismo masculino” (p. 74).

Quando falamos sobre “culturas de masculinidade”, referimo-nos, obviamente, às possibilidades de variações, de intensidade da violência, dependendo da época, do lugar, das formas da apropriação da masculinidade por determinados grupos. Há, por exemplo, uma discussão relativamente recente a respeito do que seriam as “práticas tóxicas” da masculinidade (CONNELL e MESSERSCHMIDT, 2013). Essa concepção fez surgir o termo “masculinidade tóxica” – muito abordado hoje pela mídia¹¹⁶ –, que, resumidamente, pressupõe ser possível exercer a masculinidade sem o exercício da violência. Mas a questão, como já vimos, vai muito além de uma seleção de comportamentos. Toda a masculinidade que não seja contra-hegemônica, que não enfrente diretamente o patriarcado em sua relação capitalismo, é “tóxica”. Dessa forma, devemos ir à raiz do problema, ou seja, desnaturalizar o processo de produção do homem machista, analisar e desmembrar seus mecanismos. É necessário, como nos indica Gomes *et al* (2008, p. 1979), compreender que “mulheres e homens pensam e agem de maneira diferenciada porque são influenciados pela construção de uma feminilidade e masculinidade ditada por sua cultura, ou seja, os indivíduos são estimulados a adaptar-se a estereótipos que os leva a assumir normas dominantes de feminino e masculino”.

A convencional (e binária) divisão entre sexos, entre macho e fêmea, antes de representar uma mera constatação biológica, integra-se ao que Preciado (2011) chama de sexopolítica: a dominação política e econômica da funcionalidade de cada fragmento do corpo humano. Para Preciado (p. 12),

A sexopolítica não pode ser reduzida à regulação das condições de reprodução da vida nem aos processos biológicos que se “referem à população”. O corpo *straight* é o produto de uma divisão do trabalho da carne, segundo a qual cada órgão é definido por sua função. Uma sexualidade qualquer implica sempre uma territorialização precisa da boca, da vagina, do ânus.

¹¹⁶ Ver, por exemplo: CONFORT, Maria. Você sabe o que é masculinidade tóxica? *Geledes*. [2017]. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/voce-sabe-o-que-e-masculinidade-toxica/> > Acesso em: 12 de março de 2019.

Obviamente, são as mulheres que engravidam e amamentam, mas, apesar das diferenças biológicas, as mulheres podem caçar e operar máquinas, e os homens podem plantar e cuidar dos filhos. Historicamente, antes do processo civilizatório colonizador ocidental e das sucessivas transformações dos meios de produção, homens e mulheres tinham seus papéis sociais definidos coletivamente. A sociedade indígena, segundo Clastres (2004), é essencialmente “indivisa”. “Ela ignora – porque impede seu aparecimento – a diferença entre ricos e pobres, a oposição entre exploradores e explorados, a dominação do chefe sobre a sociedade” (p. 234). As formas de subordinação e opressão não nasceram com o capitalismo; mas sem elas, sem arrastar e, ao mesmo tempo, evoluir essas formas do passado, será que poderia existir o capitalismo? Nesse sentido, concordamos com Deluze e Guattari (2010, p. 185), para os quais “é procedente compreender retrospectivamente toda a história à luz do capitalismo, mas sob a condição de se seguir exatamente as regras formuladas por Marx: primeiramente, a história universal é a das contingências, e não a da necessidade (...)”. Quer dizer, se o capitalismo se transformou no modo predominante de organização política e econômica, ele o é no sentido de negação de todas as outras formas possíveis. Assim, “não são as sociedades primitivas que estão fora da história, é o capitalismo que está no fim da história, é ele que resulta de uma longa história de contingências e de acidentes e que faz com que este fim advenha.” (p. 204). Ao destruir todas as outras possibilidades de organização política e econômica, ao tomar para si a riqueza material e cultural produzida pela humanidade, ao nos dividir entre exploradores e explorados, entre oprimidos e opressores, a burguesia não apenas produz seus próprios coveiros, como diriam Marx e Engels (2007); ela também produz os nossos.

O exercício da masculinidade hegemônica, viril e assassina, pode apenas permanecer legitimado e naturalizado pelo capitalismo que cede temporariamente algumas migalhas de poder para permanecer com todo o poder. A forma com que esse poder penetra nas relações cotidianas, nos divide e violenta mais alguns do que outros será melhor explorada a seguir.

3.4 – A MASCULINIDADE HEGEMÔNICA E AS MASCULINIDADES MARGINAIS

*Tem tantas raízes a árvore da raiva
que às vezes os ramos se quebram
antes de dar frutos.
Sentadas em Nedicks*

*as mulheres se juntam antes de marchar
Falando das problemáticas garotas
que elas contratam para ficarem livres.
Um empregado quase branco posterga
à um irmão que espera para atendê-las primeiro
e as damas não percebem nem rejeitam
os prazeres mais sutis da escravidão deles.
Mas eu, que estou atada pelo meu espelho
assim como pela minha cama
vejo causas na cor
assim como em sexo
e sento aqui me perguntando
qual de meus eus sobreviverá
a todas essas libertações.*

Audre Lorde, “Who Said It Was Simple” (1973)

A masculinidade hegemônica só pode ser exercida com desenvoltura e permissividade em nossa sociedade pelos homens brancos das classes mais ricas. Assim, mesmo que sejam praticadas de forma parecida e que defendam os valores e a legitimidade do patriarcado, as masculinidades marginais (dos negros, gays, pobres, etc.) só serão capazes de obter certo nível de tolerância, como nos indica Hooks (2015), na vida privada. Isso porque, por exemplo, “muitas mulheres negras sentem que o abuso dos homens negros é um reflexo da masculinidade frustrada – tais pensamentos as levam a entender que o abuso é compreensível, justificado”. (p. 76 – nossa tradução). Além disso, a dependência econômica de muitas mulheres em uma sociedade machista acaba por aprisioná-las em uma lógica que muitas vezes tende a colocá-las diante da escolha entre “apanhar ou passar fome” (CHERON e SEVERO, 2010).

Essa “autoridade” legitimada dos homens – segundo Hooks (*Ibidem*), a autoridade de sujeitos também controlados e dominados – acaba criando e sustentando a “fantasia” da supremacia dos homens sobre as mulheres, fazendo com que eles lutem pelo pouco poder que possuem em troca da aceitação da desumanização e da exploração – por exemplo, no mundo do trabalho – à espera de que, ao menos no mundo privado, alguma querela de poder lhes seja restituída. Essa é a grande recompensa e o grande acordo que os homens negros e não negros buscam nas fontes do capitalismo: “ao tolerar e perpetuar a dominação masculina sobre as mulheres e assim evitar a rebelião no trabalho, o governo masculino capitalista garante que a violência masculina será expressa em casa e não na força de trabalho” (p. 121 – nossa tradução).

Mesmo sabendo do pouco poder que possuem, ainda que de forma não consciente, os homens, mesmo os não brancos, parecem incapazes de se rebelar contra o sistema de exploração

e de opressão. Mas, diferentemente de Hooks (*Ibidem*), que realiza uma análise psicanalítica da masculinidade hegemônica e das masculinidades marginais (prazer *versus* dor, castração, etc.), defendemos que o processo de adesão ao patriarcado e ao sistema de exploração político e econômico depende muito mais dos mecanismos de condução e controle de comportamentos que perpassam os modos de sobrevivência a que estamos submetidos. Se o homem não branco reproduz as culturas de uma masculinidade viril, isso se dá também porque recusar esse privilégio exige uma energia de confrontação com outros homens. As rodas de masculinidade nos mostram que é mais fácil exercer a masculinidade hegemônica do que não exercê-la. E se estamos de acordo com Hooks quando a autora sugere que, para quebrar o ciclo de violência, os homens brancos e não brancos devem ser capazes de criticar a noção sexista de masculinidade e examinar o impacto do capitalismo em suas próprias vidas “degradadas, alienadas e exploradas” (p. 123), devemos também compreender que esse movimento requer estratégias e formas de organização jamais pensadas, algo que seja capaz de fazer os homens afrontarem coletivamente seus privilégios – uma tarefa das mais difíceis. Se os homens brancos parecem ficar cegos diante da opressão masculina no exercício de tantos privilégios, será que os homens não brancos podem permanecer por tanto tempo iludidos por uma ideologia produzida pelos grupos dominantes no patriarcado capitalista? O que falta para essa mudança?

Como nos indicam Cheron e Severo (2010), muitos homens não querem enxergar a opressão e a exploração, mas muitos não são ainda capazes de enxergá-las. Assim como a masculinidade hegemônica, a masculinidade negra representa, por exemplo, mais que uma ideologia, um regime disciplinar, “um mecanismo usado para policiar a si mesmo e a outros, frequentemente manifestado por meio de um determinado conjunto de normas culturais das quais não se pode amplamente desviar” que encontra no homem negro uma vulnerabilidade psíquica e social “que muitas vezes são obstruídas por narrativas de desvio e patologia e por restrições de normatividade” (BOST *et al*, 2019, p. 4 – nossa tradução). Nesse sentido, se a tolerância à violência do homem branco passa por considerações a respeito de sua “maturidade¹¹⁷” ou de fatores “estressantes” de sua vida, ao homem negro cabe, historicamente, a prisão¹¹⁸, o

¹¹⁷ Ver, por exemplo, Eluf (2003).

¹¹⁸ Cabe, aqui, por exemplo, destacar o fragmento da sentença da juíza Inês Marchalek Zarpelon, da 1ª Vara Criminal do Foro Central da Comarca da Região Metropolitana de Curitiba (PR), ao condenar um homem a 14 anos e 2 meses de prisão: “Sobre sua conduta social, nada se sabe. Seguramente integrante do grupo criminoso, em razão da sua raça, agia de forma extremamente discreta os delitos e o seu comportamento, juntamente com os demais, causavam o desassossego e a desesperança da população, pelo que deve ser valorada negativamente.” Ver:

manicômio, a morte prematura. Mas a masculinidade negra também se insere na representação de “um poder e de uma potência fantásticos (tomado como bruto, fanfarrão, bandido, gladiador, demônio, deus do sexo) e, simultaneamente, de uma degradação espetacular pelo sofrimento (do escravo, do prisioneiro, do corpo linchado) (...)” (p. 4). Essa fantasia de “superpoder e hiperpotência” parece contribuir sobremaneira para a naturalização da sujeição violenta, da suposta disposição para machucar e ser ferido do corpo negro – algo que parece impregnar “as mentes de muitos policiais assassinos” (p. 5).

Ao não se buscar compreender a interseccionalidade entre raça, gênero e classe nos estudos sobre a masculinidade, acabamos por limitar ou tornar falsas as possibilidades de uma masculinidade contra-hegemônica. O que significa, por exemplo, afrontar todo um sistema jurídico, todo um aparato repressivo, toda uma produção cultural, enfim, toda uma organização política e econômica, quando se é branco e quando se é negro¹¹⁹? Aquilo que conseguimos, nós, os brancos, enxergar, quando muito, apenas quando olhamos para as estatísticas está presente e pulsante no cotidiano de milhões de jovens negros brasileiros.

Ao criar, reeditar e acirrar o racismo, segundo Gomes e Laborne (2018), o sistema capitalista “beneficia-se dos efeitos psicológicos que consegue produzir, principalmente, nas elites e na classe média. Um deles é o medo” (p. 13). Mas não apenas o medo – que está na gênese do processo de estigmatização – dos homens brancos a respeito daqueles sujeitos que lhes são diferentes e estranhos; também o medo do jovem negro (e das mães negras) que sabe de sua condição de alvo ambulante¹²⁰, por ser constantemente e mais intensamente ameaçado pelo desemprego, pelo subemprego, pela instabilidade, pela precariedade dos espaços de convivência, aquilo que Arroyo (2017) chamou de “juventude do medo”.

Aquilo que chamamos de masculinidade negra, como parte de masculinidades marginais, pertencem à masculinidade hegemônica. A possibilidade de existirem diversas masculinidades dentro da masculinidade hegemônica nos indica apenas que ela envolve qualquer forma de exercício da masculinidade que não seja capaz de confrontar a legitimidade do

JUSBRAZIL. *Juíza cita raça ao condenar réu negro por organização criminosa*. Disponível em: <<https://correcaoafgts.jusbrasil.com.br/noticias/905833324/juiza-cita-raca-ao-condenar-reu-negro-por-organizacao-criminosa>> Acesso em: 13 de novembro de 2020.

¹¹⁹ Iremos discutir, no capítulo 4, por exemplo, como o sentimento de medo surge nas rodas realizadas com jovens negros quando emerge a possibilidade de enfrentamento à masculinidade hegemônica.

¹²⁰ Recordamos, aqui, uma passagem de “Morte e vida Severina” (1974, p. 75), de João Cabral de Melo Neto (1920-1999): “- E quem foi que o emboscou, irmãos das almas, quem contra ele soltou essa ave-bala? - Ali é difícil dizer, irmão das almas, sempre há uma bala voando desocupada.”

patriarcado e do capitalismo. Assim, como sugere Almeida (1996), “a masculinidade hegemônica é um consenso vivido. As masculinidades subordinadas não são versões excluídas, existem na medida em que estão contidas na hegemonia, são como que efeitos perversos desta (...)”. Então, se há diversas masculinidades que compõem a masculinidade hegemônica, seria possível também pensarmos apenas em uma masculinidade contra-hegemônica? Para Bost *et al* (2019, p. 8), os homens negros não deveriam concordar com o exercício de uma masculinidade enclausurada em “uma fortaleza fechada por portões altos”, mas por uma masculinidade negra que seja “uma comunhão ativa acessada por meio da compreensão crítica, ética, radical e poderosa de sua própria vulnerabilidade”. Se não somos capazes, sem ser insensíveis e ingênuos, de propor, a partir da compreensão dos diversos contextos vividos pelos homens, uma única masculinidade contra-hegemônica¹²¹, cabe-nos, ao menos, tomá-la (ou tomá-las) como um objetivo que só pode ser alcançado a partir de um longo processo horizontal, capaz de criar e valorizar a ação e o lugar de fala de cada sujeito que compõe essa diversidade, e que possui alguns aspectos em comum: uma masculinidade incapaz de oprimir, que seja aberta e receptiva para a transformação contínua. É neste sentido que pensamos a potência das rodas de masculinidade: buscando anular ao máximo nossas ilusões e fantasias elitistas, recorrer à fala dos subalternos como modo de exercício de uma representação política combatendo a “violência epistêmica” da produção científica colonialista, como nos indicou Spivak (2010). Se o “heteropatriarcado” branco, segundo Bost *et al* (2019, p. 8), ainda delimita e dita os rumos dos estudos sobre a masculinidade negra e, por extensão, a violência racializada de gênero, como poderíamos proceder senão buscar romper com ele, corromper por dentro, em um movimento coletivo, a partir de suas contradições e de suas enormes fragilidades diante do processo de constituição psíquica dos sujeitos em uma realidade de exploração e opressão? Nesse sentido, para melhor compreender a relação entre a violência e a masculinidade a partir da psicologia, nosso intuito, aqui, nesta tese, além do necessário resgate do conceito de masculinidade e de violência em suas relações com o desenvolvimento das forças produtivas e com a dinâmica do poder, é também discutir o processo de internalização/apropriação e exteriorização das culturas de masculinidade na produção da personalidade e das possibilidades subversão. É o que faremos a seguir.

¹²¹ E, talvez, também seja preciso pensar nas possibilidades de uma feminilidade contra-hegemônica.

CAPÍTULO 4 – UM OLHAR PARA AS RODAS DE MASCULINIDADE A PARTIR DAS CONTRIBUIÇÕES DA PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL

O homem não vive somente sua vida pessoal como indivíduo; consciente ou inconscientemente, participa também da vida de sua época e de seus contemporâneos.

Thomas Mann, “A montanha mágica”

Para que possamos discutir a influência da violência da masculinidade no “tornar-se homem”, faz-se necessário avançarmos no estatuto ontológico do marxismo. Quer dizer, não nos basta, na psicologia, apenas a proposição de que o homem é um “ser social” (MARX, 1978, p. 146) ou um ser “histórico-social” (LUKÁCS, 2012). É preciso, antes, pensarmos como os sujeitos se relacionam com a história e com a cultura, e quais os mecanismos psicológicos envolvidos no processo de desenvolvimento humano e de constituição da personalidade.

Quando Vigotski (2018, p. 87), no raro registro de suas aulas sobre os fundamentos da pedagogia, em 1931, nos diz que o “meio” exerce o “papel de fonte de desenvolvimento”, devemos também estar atentos ao fato de que essa relação entre o sujeito e o meio, entre o sujeito e o social, não é direta. Isso porque não somos simples reflexos do meio, mas produtos de uma interação ativa com ele. Mas a questão é mais complexa do que parece. Uma das principais preocupações de Vigotski era explicar a gênese do psiquismo humano e, para isso, ele percebe e explora a existência de três planos genéticos que, em interação ininterrupta, permeiam todo o processo de desenvolvimento humano. O primeiro desses planos é o filogenético, que representa a história de nossa espécie e caracteriza nossos limites e possibilidades diante da história e da cultura. Assim, quando uma criança nasce, ela possuirá um aparato biológico que, em constante transformação, terá certa capacidade para produzir e lidar com sua existência social. O segundo plano é o sociogenético, que nos indica o contexto dessa existência. Dessa forma, essa criança dispõe de uma determinada história e de uma determinada cultura, que tenderão a conduzi-la para o processo de humanização segundo os parâmetros da sociedade em que vive. Ela aprenderá, por exemplo, como deve se alimentar, como deve se comportar em lugares distintos, quais valores deve seguir, etc. Mas esse plano não se limita ao ambiente familiar. Pensando em nossa realidade, estão também dispostos ali os aspectos de classe, de raça, de gênero e nosso

nível de instrução. O terceiro plano, o ontogenético, dispõe sobre o percurso do sujeito no sentido do seu desenvolvimento. Nas palavras de Vigotski (2006, p. 226),

A ontogênese corresponde ao processo de desenvolvimento da conduta humana, processo que, como é sabido, não consiste em adquirir novas funções psicofisiológicas naturais, mas na complexa combinação das funções elementares, no aperfeiçoamento de formas e modos de pensamento, na elaboração de novos modos de pensamento que se apoiam principalmente na linguagem ou em algum sistema de signos.

Em relação mais direta com a filogênese e com a sociogênese, o plano ontogenético não apenas diz respeito ao que o sujeito é capaz de fazer ou não em cada etapa de sua vida, mas também como isso é percebido pelos sujeitos que o cercam. Por isso, quando Vigotski (2000, p. 38) nos indica que na ontogênese se unificam ambos os planos, “o animal e o humano”, não se trata exclusivamente da maturação biológica e de uma ação da individualidade no mundo, mas também de uma percepção social sobre esse processo. Dessa forma, aquilo que chamamos, por exemplo, de “criança” traz significados históricos e culturais que variam de sociedade para sociedade, produzindo um entendimento a respeito dos limites, das possibilidades, das exigências, para a vida desse sujeito. Então, se a sociogênese traz consigo a realidade de uma classe, de um gênero e de uma raça, nascer em determinado contexto, com uma determinada cor de pele, com um determinado sexo, pode também nos indicar que o processo de desenvolvimento humano não será tomado de forma similar para todas as crianças em uma mesma sociedade.

Mas podemos ainda explorar um quarto plano, como nos indica Wertch (1988), que é o plano da microgênese. E é importante resgatá-lo aqui para que possamos pensar com ainda mais profundidade a respeito da constituição singular dos sujeitos. Esse plano representa a história do surgimento e a transformação de cada função psicológica a partir da totalidade dessas funções em cada sujeito. Mesmo que uma criança, por exemplo, tenha um irmão gêmeo, mesmo que sejam gêmeos idênticos e que vivam em um ambiente muito parecido, a constituição da personalidade de cada um deles jamais seguirá pelos mesmos caminhos. Isso porque a história individual é tomada, dia após dia, por diversos eventos, diversas escolhas, pela intensidade envolvida em cada experiência vivida. É aqui, justamente, que habita nossa porção menos “determinada”. E mesmo que isso não represente a possibilidade de ultrapassarmos os limites de horizonte do tempo em que vivemos e o rompimento definitivo com nossa condição de classe, de

raça e de gênero, podemos ser capazes de explorar mundos muito diferentes daquele que viemos cotidianamente na família, no bairro, na igreja com os amigos de infância. Podemos ir para a escola, para o ensino profissionalizante, para a universidade, podemos ir para outras igrejas ou podemos nos tornar ateus, podemos conhecer outras cidades, estados, países, culturas, podemos ter diferentes formas de acesso e de relação com o conhecimento produzido historicamente pela humanidade. Com isso, desenvolvemos também, de formas distintas, nossa consciência, nossa afetividade, nosso pensamento, nossa personalidade, nossa conduta. A microgênese, assim, acaba por representar a principal frente de nossa singularidade.

Vigotski se interessou muito por nossa singularidade, não apenas de nossa espécie – que fala, escreve, planeja –, mas pela singularidade qualitativa de nosso psiquismo. Nesse sentido, por um lado, “segundo a teoria do materialismo histórico, o emprego de instrumentos é o ponto de partida responsável pela singularidade do desenvolvimento histórico do homem, que o diferencia do desenvolvimento zoológico de seus antecessores” (VIGOTSKI, 1991, p. 181 – nossa tradução), por outro, temos “as funções psíquicas superiores e as complexas formas culturais da conduta, com todas as peculiaridades específicas de funcionamento e de estrutura que lhes são próprias desde seu surgimento até a completa maturação (...)” (VIGOTSKI, 2000, p. 12 – nossa tradução). E será a relação entre a linguagem e o pensamento o principal motor de nossa singularidade, uma vez que essa se estabelece como o caminho de transformação do ser que nasce imerso no social para o ser que constrói sua individualidade. Aqui, aparece algo nos estudos de Vigotski sobre o desenvolvimento humano – interessado na dialética do pensamento desde o nascimento do sujeito até sua maturidade – que nos interessa muito aprofundar: o processo genético de formação de conceitos.

O pensamento em conceitos representa uma condição fundamental de nosso desenvolvimento cultural. “Além da combinação e generalização de eventos e elementos concretos da experiência, (...) a construção de um conceito envolve a discriminação, abstração e isolamento desses eventos e fatos, bem como a habilidade de examiná-los fora do vínculo concreto e factual em que são dados. Dessa forma, os conceitos não consistem na organização lógica, linear e intrínseca de eventos da experiência” (SOUZA *et al*, 2010). Os conceitos, assim, surgem e se transformam em um complexo dinâmico e sempre inacabado de inter-relações com outros conceitos e nas mediações e internalizações que fazemos diante das diversas formas de interação humana. E isso não pode ocorrer senão pela via de vínculos complexos, de

dependência e de relações, uma vez que “a natureza de cada conceito particular já pressupõe a existência de um determinado sistema de conceitos, fora do qual ele não pode existir” (VIGOTSKI, 2001, p. 359). Mas o pensamento em conceitos não existiria sem as mediações. Dependemos da mediação da linguagem e dos signos – dependemos da palavra.

Se a palavra representa “a unidade da linguagem e do pensamento” (VIGOTSKI, 2001, p. 18), estudar suas transformações e seu emprego funcional nos parece essencial para a análise do processo de desenvolvimento humano. Para Vigotski (p. 168), por exemplo, “a formação de conceitos ou a aquisição de sentido através da palavra é o resultado de uma atividade intensa e complexa (operação com palavra ou signo), da qual todas as funções intelectuais básicas participam em uma combinação original”. E por mais que as palavras carreguem sentidos ideológicos, como vimos, a formação de conceitos é “um meio específico e original de pensamento” (p. 169). Indo além, prossegue Vigotski (p. 169), ao discutir esse processo na adolescência: a questão central da formação de conceitos – “irredutível às associações, ao pensamento, à representação, ao juízo, às tendências determinantes” – está no emprego funcional do signo ou da palavra como forma de subordinar as operações psicológicas, de domínio do fluxo dos próprios processos psicológicos no sentido da orientação da atividade para a resolução de problemas cotidianos. Assim,

O conceito é impossível sem palavras, o pensamento em conceitos é impossível fora do pensamento verbal; em todo esse processo, o momento central, que tem todos os fundamentos para ser considerado causa decorrente do amadurecimento de conceitos, é o emprego específico da palavra, o emprego funcional do signo como meio de formação de conceitos (*Ibidem*, p. 170).

Se, por um lado, Vigotski encontra na palavra e no signo um caminho para compreendermos a nossa tentativa de domínio da conduta, por outro, o conceito, o pensamento em conceitos, aparece em sua obra como uma resposta para enfrentarmos a questão do desenvolvimento cultural. Para isso, Vigotski explora como surgem, como se transformam e se relacionam os conceitos espontâneos e os conceitos científicos, vislumbrando, por exemplo, o papel das instituições escolares. Ao revelar que o processo de formação de conceitos passa, necessariamente, pelo social com o auxílio mediador do signo e da linguagem – por possibilitar a abstração e a generalização –, Vigotski (2001) nos mostra a relevância e, ao mesmo tempo, os desafios do processo educativo formal quando confrontamos os conceitos que desenvolvemos

espontaneamente, em nossas vivências cotidianas, com os conceitos científicos, aqueles que nos são apresentados, por exemplo, bem ou mal, na escola regular:

Daí ter sido importante para nós mostrar que a apreensão do conceito científico difere da apreensão do conceito espontâneo mais ou menos da mesma forma que o aprendizado de uma língua estrangeira na escola difere do aprendizado da língua materna; por outro lado, o desenvolvimento de uns conceitos também está mais ou menos relacionado ao desenvolvimento de outros, assim como o estão os processos de desenvolvimento da língua materna e da língua estrangeira. Para nós foi importante mostrar que, em outra situação, os conceitos científicos também se revelam inconsistentes como os espontâneos em situação científica, e que isto coincide plenamente com o fato de que a língua estrangeira se mostra fraca em situações em que se manifesta a força da língua materna e forte onde a língua materna revela a sua fraqueza.

Nesse sentido, o abismo social em uma sociedade tão desigual quanto a nossa – lembrando sempre que Vigotski produziu sua obra em um ambiente revolucionário – se mostra ainda mais perversa. O que pode representar, por exemplo, a dificuldade de acesso à produção científica, não apenas ao conteúdo, mas também suas epistemologias? Como dispor de conceitos tantas vezes distantes da realidade da grande maioria das pessoas? Quer dizer, não bastasse o frágil acesso aos elementos fundamentais do processo de escolarização – como, por exemplo, a alfabetização –, como pensar o ensino de conceitos científicos muitas vezes fruto de uma ciência hegemônica em uma estrutura de ensino tão precária?

Vigotski nos abre caminhos para pensarmos a transformação. E, se nossa relação com o social não pode ser pensada a partir de uma relação direta, como se fôssemos simples reflexos de nossa sociedade, podemos, ao menos, questionar, criticar, todos os mecanismos que incessantemente tentam nos levar para uma naturalização da desigualdade, mecanismos que tentam conduzir nossas ações e nossa compreensão de mundo e estreitar os caminhos de desenvolvimento de nossa personalidade. Nossa proposta, neste capítulo, é aprofundar a discussão a respeito do desenvolvimento da personalidade e do domínio de nossa conduta a partir do social em relação ao material empírico trazido nas rodas de masculinidade.

4.1 – A PERSONALIDADE NA PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL

*Eras si mas agora
soas um pouco a mim.
Era si mas agora*

*venho um pouco de ti.
 Não demasiado, somente um toque,
 acaso um leve traço familiar,
 mas que force a todos a nos abarcar
 a ti e a mim quando nosensem sós...*

Mario Benedetti, "Assunção de ti"

Podemos pensar o desenvolvimento do conceito de personalidade a partir do diálogo e do confronto que muitos autores na psicologia travaram com as formas de se conceber a mente humana nas produções da biologia, da medicina, das humanidades e das ciências sociais: mais precisamente, a análise biologicamente determinista – e que tendia a reduzir o homem a seus atributos orgânicos; e a análise sociogenética – que, muitas vezes, limitou-se a uma metafísica (VALSINER e VAN DER VEER, 2000). Se, por um lado, no campo da biologia e da medicina, apesar de se admitir, cada vez mais, a influência dos aspectos sociais, históricos e culturais, a ideia da mente humana ainda está pautada e restrita aos estudos do cérebro, por outro lado, nas humanidades e nas ciências sociais, ainda há uma grande incompreensão – quando não, um profundo desprezo – a respeito do nosso aparato biológico.

O século XX, porém, vê também florescer uma compreensão não-dicotômica da produção do psiquismo. Ao invés de uma divisão que contrapunha o biológico ao social, passa a ser mais comum encontrar análises sobre as relações entre eles. Henri Wallon (1879-1964), por exemplo, médico e grande referência da psicologia histórico-cultural, busca explicitar que “não podemos dissociar o biológico do social, não porque sejam mutuamente redutíveis, mas porque são tão estreitamente complementares no homem desde o seu nascimento, que não é possível observar a vida psíquica se não sob a forma de suas relações recíprocas” (1921 *apud* ZAZZO, 2004, p. 48). Dessa percepção, que já estava em pauta antes mesmo das contribuições de Wallon, duas das grandes teorias sobre a personalidade na psicologia surgem e buscam, mesmo que com resultados e princípios explicativos bastante diferentes, uma compreensão a respeito dessas relações: a psicanálise e a psicologia histórico-cultural. E, por isso, para avançarmos na compreensão da teoria sobre a personalidade que defendemos aqui, precisamos voltar um pouco no tempo.

Os primeiros estudos psicológicos no século XIX já começavam a compreender, segundo Valsiner e Van der Veer (2000), que a ideia de uma mente que só pode existir a partir de um único plano já não podia ser garantida. Uma teoria “evolutiva” sugeria que a mente

humana continha uma história e que novas camadas poderiam ser detectadas e analisadas. A hipnose e o estudo dos fenômenos dissociativos sugeriam que a mente poderia não ser unitária e, assim, “noções diferentes do subconsciente ou do inconsciente conquistaram a psicologia” (p. 60). Nesse sentido, no primeiro caso das grandes teorias sobre a personalidade, temos a psicanálise, que, a partir de Freud, pensava-a como um conjunto dinâmico de componentes (biológicos e sociais) em conflito. E, apesar do alto grau de determinismo de sua obra, de nunca ter, por exemplo, contemporizado o papel da sexualidade na formação da personalidade, mesmo após seus estudos sobre a cultura – principalmente a partir de “Além do princípio de prazer”¹²² (1920) –, Freud reconhece a complexa trama entre o social e o biológico – entre instâncias primeiras (sempre dominantes) e as superiores – no processo de desenvolvimento humano.

No segundo caso, temos a tradição sociogenética, que pode ser definida a partir de dois postulados: o postulado “ontológico”, reivindicando que todo processo psicológico humano é social em sua natureza, e o postulado “desenvolvimental”, que enfatiza a ideia de que a personalidade humana emerge por meio das experiências sociais (VALSINER e VAN DER VEER, 2000). Ao aprofundar esses pressupostos, a psicologia histórico-cultural surge com a proposta de não explicar os fenômenos psicológicos unicamente a partir do complexo biofisiológico (orgânico), nem por reduzir a personalidade – e a autonomia pessoal – a um constructo exclusivamente social. Quer dizer, a relação que se estabelece entre o biológico e o social, aqui, é fundamentalmente dialética. E, ao contrário de Freud, a psicologia histórico-cultural irá estabelecer a dominância, durante o processo de desenvolvimento de nossas funções psicológicas (os afetos, a conduta, a vontade, o pensamento, a linguagem, etc.), do social. Isso significa que, mesmo que o biológico nunca se “reduza a zero” (VIGOTSKI, 2018), o desenvolvimento humano representa um processo de prevalência do social sobre o orgânico. Assim, mesmo vinculados à compreensão da predominância do social em nosso desenvolvimento, não podemos negar que toda a complexidade do psiquismo humano se dá sob um substrato orgânico; mais que isso, nenhuma atividade do psiquismo se dá sem uma relação dialética entre o sujeito social e o sujeito biológico. Mas ainda se faz necessário resgatarmos um pouco mais a história do conceito de personalidade.

¹²² Para Freud (1996b, p. 268), por exemplo, “a estimativa da psicanálise estaria incompleta se deixasse de tornar claro que, sozinha entre as disciplinas médicas, ela possui as mais amplas relações com as ciências mentais e se encontra em posição de desempenhar um papel da mesma importância nos estudos da história religiosa e cultural e nas ciências da mitologia e da literatura que na psiquiatria.”

No campo da sociogenética na psicologia, é importante destacar a figura de Pierre Janet (1859-1947), que, de forma mais geral, defende em sua obra – ou em parte dela – uma ontogênese que privilegia a dimensão social dos processos humanos (GÓES, 2000). Segundo Janet – para quem a personalidade seria constituída, de um lado, por uma instância que preserva as organizações do passado e, de outro, por outra que concentra e organiza os fenômenos presentes –, a construção da personalidade pode apenas se dar na contradição, pois, ao se singularizar, o sujeito passa por um processo incessante de apoio e de constrangimento (*ibidem*). Janet defendia que a personalidade se estrutura de forma extremamente complexa, sendo constituída por diferentes camadas com relações assimétricas e hierárquicas que se desenvolvem por meio das interações sociais. Apesar de sua formação médica, Janet não se inclinou para uma explicação biológica, por fatores genéticos ou pela análise dos processos cerebrais. Ao menos na primeira fase de sua produção intelectual, Janet não viu nenhuma vantagem na introdução de “fantasias fisiológicas que têm menos poesia, sem ter mais certeza” (JANET, 1888/1893/1898 *apud* VAN DER VEER e VALSINER, 2000). Porém, sua compreensão a respeito da personalidade está muito mais próxima da tradição de compreensão estritamente sociogênica:

Os estudos de dois filósofos americanos, Josiah Royce e William James, ajudaram a estabelecer que nossa personalidade é, antes de tudo, social. Os seus trabalhos consistem particularmente em mostrar que a noção de personalidade começa principalmente com as personalidades dos outros, que nós construímos antes da nossa própria personalidade, ou, para ser mais exato, que as duas personalidades são construídas em conjunto e que perpetuamente influenciam a outra (JANET, 1919 *apud* VAN DER VEER e VALSINER, 2000, p. 119 – nossa tradução).

A personalidade, para Janet, representa o fruto do processo interminável de singularização, que se reorganiza ao longo de toda a vida. Assim, o autor rejeita a ideia de uma unidade estável da personalidade, pois nossa singularidade não pode ser preservada no curso dos acontecimentos cotidianos. Ela se dá na vida social, em um trabalho interno de tentativas de unificação e de distinção dos papéis sociais em relação ao grupo que esse sujeito pertence (GÓES, 2000). Não obstante as restrições do papel das funções orgânicas na constituição da personalidade e mesmo na trajetória de seus estudos posteriores mais ligados à psicanálise, a obra do psicólogo francês se tornará fundamental para o surgimento da psicologia histórico-cultural. Nesse sentido, algumas de suas ideias serão desenvolvidas (o conceito de personalidade, principalmente), outras serão reformuladas (o conceito de conduta, as emoções) ou

completamente rechaçadas (as discussões sobre o automatismo e a histeria), mas é inegável dizer que a revisão e crítica de sua obra será um dos pilares da psicologia histórico-cultural (KAWAMURA, 2020).

Assim, ao mesmo tempo em que as funções psicológicas não se reduzem ao biológico ou ao social, a análise vigotskiana do processo de desenvolvimento contempla, como vimos, a percepção marxiana de uma totalidade, de uma unidade *dinâmica*, e a total destruição da lógica de passividade ou de resignação dos sujeitos diante desse processo. Assim, se o homem é um “ser social”, isso se dá não porque há uma regra implícita em nossa constituição orgânica ou porque é mais “poético” – para utilizar o termo de Janet – pensarmos que somos seres gregários porque isso pertence de alguma forma ao espírito humano. A questão não é tão simples assim. Somos seres sociais porque, a partir de nosso nascimento, criamos vínculos e impactamos de diversas formas o ambiente em que vivemos, porque dependemos de toda uma organização social histórica, porque não sobreviveríamos sem outros sujeitos. Para Pino (2005, p. 43), por exemplo,

A fragilidade do bebê humano no momento de nascer e a sua insuficiência para sobreviver por conta própria fazem dele, efetivamente, o mais indefeso dos mamíferos. Durante muito tempo – bem mais de aquele que as crias de animais mais próximos do ser humano precisam para adquirir sua autonomia -, a sobrevivência do bebê humano depende totalmente da solidariedade dos seus semelhantes, em particular dos pais.

Só em contato com o mundo humano, a criança poderá se tornar “humana”; “fora da relação com a sociedade, jamais desenvolveria as qualidades, as características que são resultado do desenvolvimento metódico de toda a humanidade” (VIGOTSKI, 2018, p. 90). É por isso que, quando tratamos da psicologia “histórico-cultural”, não excluimos o social. Ao contrário: a partir de uma perspectiva marxiana, o social está na história porque ela só existe quando é fruto da ação e do processo de compreensão de uma sociedade sobre seus próprios caminhos. E se Marx (2011, p. 25) nos indica que “os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem”, isso inclui, necessariamente, buscar compreender que a situação social de desenvolvimento de cada sujeito contém em si a luta de classes. Além disso, o social está na cultura porque “todo o cultural é social” (VIGOTSKI, 2000, p. 26). Mas, como nos alerta Pino (2000), o social antecede aquilo que chamamos “cultural”, porque o que está no social não

necessariamente está na cultura, “o que faz do social um gênero e do cultural uma espécie. Isso quer dizer que o campo do social é bem mais vasto que o da cultura (...)” (p. 53).

Nesse sentido, quando Vigotski (2018) nos diz que o social é a fonte do desenvolvimento, ele está nos indicando toda a sua complexidade, e que em nosso processo de desenvolvimento, aquilo “que é social se converte em pessoal e o que é pessoal se converte em social” (PINO, 2000, p. 69). O social é fonte do desenvolvimento porque requer que o sujeito interaja com o mundo que o cerca de diversas formas. Aquilo, por exemplo, que chamamos de funções psicológicas superiores (a consciência, a fala, o pensamento, a formação de conceitos, etc.) só podem surgir “inicialmente como formas de comportamento coletivo (...), como formas de colaboração com outras pessoas” (VIGOTSKI, 2018, p. 91). Nosso desenvolvimento acaba por representar um processo de transformação das funções psicológicas primitivas (por exemplo, a memória, e a atenção), aquelas que já possuímos quando nascemos, e de surgimento de outras funções psicológicas que se estabelecem à medida que vamos convertendo as relações sociais em funções mentais. Esse todo complexo, essa unidade de funções psicológicas em relação, representa um retrato de nossa personalidade. Nesse sentido, nenhuma função psicológica pode ser compreendida separadamente de forma generalizante. Podemos decompor essa unidade apenas no sentido de “explicar diferentes propriedades de uma totalidade complexa” (p. *ibidem*, 41). Sem a compreensão de que o psiquismo representa uma totalidade de funções psicológicas que se relacionam de forma dinâmica, torna-se impossível compreender a fundo o desenvolvimento humano e a constituição da personalidade.

Compreendendo melhor as funções psicológicas superiores, nossas funções psicológicas que surgem ou que se transformam na interação humana, no contato com a cultura e com nossas funções psicológicas primitivas, podemos inferir que a situação social de desenvolvimento de cada sujeito acaba por se tornar determinante no processo de desenvolvimento de nossa personalidade. Assim, o desenvolvimento da personalidade tende a uma maturidade, porém, isso não significa dizer que a personalidade chega a uma forma final, mas que a cada passo do nosso desenvolvimento ela tende a se tornar mais estável. E isso não é, de fato, tão simples quanto parece. Em nosso processo de desenvolvimento, a intensidade dos eventos que permeiam nossas vidas pode possuir uma força capaz de determinar grandes mudanças na trajetória de constituição de nossa personalidade. Para explicar como isso ocorre,

Vigotski, mesmo que de forma não sistemática, utilizou uma palavra/conceito da língua russa cuja tradução é bastante difícil: *pereživânie* (переживание).

Se, de forma direta, essa palavra poderia ser traduzida por “vivência” ou “experiência” – palavras que são utilizadas comumente para tratar desse conceito em nossa língua¹²³ –, podemos dizer que a *pereživânie*, concordando com Blunden (2016), representa muito mais uma situação – um acontecimento, um evento, um episódio, uma atividade – em que o sujeito é extremamente ativo. Mais que isso, para ser mais preciso,

Pereživânie vem do verbo *perejivat*. “*Jivat*” significa “viver” e “*pere*” significa carregar algo sobre algo, deixar algo passar por baixo e sobrepô-lo, algo como cortar um pedaço do espaço, do tempo ou do sentimento. Portanto, “*perejivat*” significa, por exemplo, ser capaz de sobreviver após algum desastre, isto é, “sobreviver” a algo. Para ilustrar a força da *pere*: *terpet* significa suportar alguma dor, então, *perpeterp* significa viver até um momento em que não haja mais dor, sobreviver à dor; *pereprignut* significa superar algum obstáculo, saltar ou voar sobre ele (p. 276 – nossa tradução).

A *pereživânie*, na obra de Vigotski, pode ser compreendida como um “salto dramático” (p. 276) – tanto faz se bom ou doloroso –, no sentido de algo capaz de mudar os rumos de nossas vidas, mesmo que por anos. Ter “vivenciado” ou “experienciado” algo não significa, necessariamente, que esse algo será capaz de causar uma mudança significativa em nossas funções psicológicas. Ao contrário, a *pereživânie* sempre será processada, trabalhada e assimilada em nossa personalidade – e, por isso, é mais fácil pensarmos sobre sua existência a partir de eventos traumáticos, como, por exemplo, a morte de alguém muito próximo, uma fase muito difícil de nossas vidas (no trabalho, na escola, etc.). Assim, mesmo não sendo possível traduzirmos diretamente a palavra para nossa língua, podemos resumir o conceito, a partir da definição de Varshava e Vigotski (1931, p. 128 *apud* VERESOV e FLEER, 2016, p. 2), como uma “experiência psicológica direta”, algo – um ato e um conteúdo – que só pode existir se a experiência ou a vivência possuir uma força capaz de se tornar (criar, incorporar, transformar) “qualquer processo psicológico”. É justamente aqui que Vigotski se mostra ainda mais incisivo com relação à impossibilidade de nos tornarmos apenas um reflexo do meio ao nos trazer a ideia do “prisma” – de que, na realidade, ao invés do reflexo, refratamos o social:

¹²³ Ver, por exemplo, Andrade (2019).

A *pereživânie*, decorrente de qualquer situação ou de qualquer aspecto de seu ambiente, determina que tipo de influência essa situação ou esse ambiente terá sobre a criança. Portanto, não é nenhum dos fatores (*момент*) em si (se tomado sem referência à criança) que determina como eles irão influenciar o curso futuro de seu desenvolvimento, mas os mesmos fatores (*момент*) refratados através do prisma da criança (...) (VIGOTSKI, 1994, pp. 339–340 *apud* VERESOV e FLEER, 2016, p. 4).

Se fossemos simples reflexos do social, qualquer situação vivenciada por nós teria a mesma importância em qualquer fase de nossas vidas. A ideia do prisma nos traz a compreensão de que, ao contrário, como nos diz Vigotski (2018), um mesmo acontecimento ocorrido em momentos diferentes, ao se refratar na consciência, pode possuir um significado completamente diferente. É como se esse prisma se transformasse a cada instante e, assim, refratássemos de forma distinta o meio, os eventos, certa vivência ou experiência. Obviamente, de acordo com sua intensidade, mesmo que seja impossível de ser medida, a *pereživânie* será responsável por mudanças maiores ou menores em nossa personalidade e na forma com que significamos cada experiência ou vivência. Ou, para ser mais preciso, a *pereživânie* acaba por representar, nas palavras de Vigotski (1984, p. 382 *apud* VERESOV E FLEER, 2016, p. 8), “a unidade da personalidade e do meio como ele é representado no desenvolvimento”.

Se, por um lado, a *pereživânie* não pode ser “mensurada” para fins científicos, por outro, ela pode não apenas se tornar uma “poderosa ferramenta teórica” (VERESOV e FLEER, 2016, p. 10), como pode também ser resgatada, retrabalhada, resignificada. O conceito de *pereživânie* pode nos ajudar a compreender melhor a situação social do desenvolvimento – como vivenciamos, como refratamos, “um acontecimento dramático” (p. 10) –, a organização e a hierarquia das funções mentais superiores que são também resultantes “das colisões interpsicológicas dramáticas únicas que acontecem na vida do ser humano e de seu processo de superação” (p. 10). Esse acaba se tornando um ponto ainda mais crucial no trabalho com as rodas de masculinidade.

Se, como vimos, nossas funções psicológicas permanecessem externas caso não fossem internalizadas de forma singular, todo o sujeito que nasce e vive em uma sociedade violenta seria violento. Quer dizer, apenas espelharíamos a realidade social. Quando tratamos do processo de individuação na psicologia histórico-cultural, do processo que nos torna singulares, estabelecemos as bases para a compreensão de que o fato de vivermos em uma sociedade violenta não nos torna necessariamente violentos. Mas o fato de vivermos em uma sociedade

violenta tende a interferir profundamente no processo de desenvolvimento de nossa personalidade e de nossa conduta. Dito de outra forma, se uma sociedade legítima e naturaliza formas de violência, obviamente, nossa conduta será constantemente guiada a estabelecer relações, de maneira muito intensa, com essas formas, o que pode nos dar a ilusão do reflexo. A ideia do prisma e da refração na produção de nossa personalidade acaba por expor que nossa conduta não está definida *a priori*, ou seja, que temos possibilidades e que cada ação que contraponha essa tentativa de “condução da conduta” pode ser confrontada. É justamente isso que veremos a partir daqui.

4.2 – “PAPO SÉRIO”

*e, de forma longa e difícil,
a dor abre uma brecha
para a palavra...*

Virgílio, "Eneida (XI, 151)"

Como nos indica Bakhtin (2010, p. 401), “o objeto das ciências humanas é o ser expressivo e falante. Esse ser nunca coincide consigo mesmo e por isso é inesgotável em seu sentido e significado”. Assim, quando nos debruçamos nas falas dos sujeitos que fazem parte de uma pesquisa, deparamo-nos não apenas com a aceitação do conteúdo ideológico das palavras, mas também com as resistências, com os movimentos¹²⁴. Se a compreensão do conceito de personalidade na psicologia histórico-cultural está “relacionada ao modo de conceber a sociogênese do desenvolvimento humano, a formação social dos processos psicológicos e a interrelação das funções psíquicas (SMOLKA *et al*, 2015, p. 229)”, parece-nos fundamental explorar ao máximo em qual contexto se ancora o processo de desenvolvimento, sua potência e seus condicionantes em cada uma das rodas, tomando a palavra como um campo de luta que atinge também as interações cotidianas. Pensar no drama no processo de desenvolvimento nos indica que a constituição da personalidade contempla, como vimos, uma compreensão da força das vivências e das experiências na transformação de nossa percepção sobre os eventos em nossas vidas. É preciso, portanto, explorar com mais profundidade a *pereživânie* como uma

¹²⁴ Nesse sentido, optamos, seguindo as orientações de Azevedo *et al* (2017), por não haver necessidade de análise do processo de aquisição da língua portuguesa e diante da possibilidade de causar algum tipo de constrangimento aos participantes das rodas, por corrigir, na transcrição de alguns diálogos, eventuais erros gramaticais ou de concordância nas falas.

“unidade da consciência” (VERESOV e FLEER, 2016, p. 8), como algo que vai muito além de algo puramente “racional”.

As rodas aconteceram em contextos diversos. Atingiram, portanto, públicos diversos. Por mais que as culturas de masculinidade permeiem todas as classes sociais, raças, gêneros e idades, as relações que os sujeitos estabelecem com elas não ocorrem da mesma forma e, mesmo em um contexto similar, com sujeitos de origens e idades parecidas, a relação com essas culturas pode ser distinta. Essa percepção se tornou cada vez mais clara na medida em que fomos também compreendendo que, ao propormos indicar as contradições da masculinidade, a interação com os sujeitos deixava de ser tão superficial. Quer dizer, mesmo que em um primeiro momento houvesse pouca seriedade e alguma dispersão dos sujeitos no acompanhamento da roda, em nenhuma delas a discussão permaneceu nesse rumo. Houve sempre, mesmo que não atingisse a todos, participação ativa. Isso pode ser visto na descrição de dois casos, em contextos distintos, que narraremos a seguir.

O primeiro caso se passou em uma escola pública de ensino fundamental da cidade de Campinas, localizada na região Noroeste da cidade. Essa região, uma das cinco da cidade (NORTE, SUL, NOROESTE, SUDOESTE, LESTE), possui a menor taxa de desigualdade do município de Campinas (FELDMAN, 2017) por conta de um nivelamento por baixo no nível de renda. Na região Noroeste, por exemplo, não passa de setecentos o número de pessoas com renda entre 10 e 20 ou mais salários mínimos, representando, quando comparado às outras regiões, a menor taxa com esse nível de renda. Uma representação dessa condição com relação ao restante da cidade, por exemplo, pode ser percebida na participação das famílias no Cadastro Único para Programas Sociais (CadÚnico). A região Noroeste, que representa por volta de 15% de toda a população de Campinas – 133.086 habitantes, de um total de 1.164.099 (IBGE, 2010) – participa com 27,9% dos cadastros da cidade (SILVA, 2017). Além disso, segundo o último “Relatório de Informações Sociais do Município de Campinas” (MARCHESINI, 2016) do ano de 2016, “a região possui 47.300 pessoas sem renda e 66.880 pessoas com renda entre 0,5 e 10 salários mínimos” e comporta o maior número de unidades habitacionais das regiões de Campinas (COHAB¹²⁵, Minha Casa Minha Vida¹²⁶, por exemplo), representando quase metade das unidades do município.

¹²⁵ As COHABs representam as Companhias Estaduais e Municipais de Habitação.

No que tange à violência, a região possui um número alto de notificações¹²⁷ para a população entre zero e 04 anos (23,5%), assim como para a população jovem entre 15 e 24 anos (22,6%), representando, juntas, 46,1% do total de notificações na região. Segundo Marchesini (2016, p. 75), 80,7% desses casos ocorrem dentro da residência das vítimas, atingindo principalmente mulheres e crianças do sexo feminino – “o maior número de notificações de violência diz respeito a violência física, seguida da tentativa de suicídio, depois a negligência, e também com um número considerável aparecem notificações de violência sexual.”

Havia uma boa compreensão, entre professores e gestores, a respeito da realidade de violência na vida de muitas das crianças da escola que solicitou a intervenção. Mas, mesmo com o acompanhamento do projeto ECOAR¹²⁸, parecia ainda difícil levantar algumas questões – principalmente com relação à violência sexual –, em um ambiente em que muitas famílias tinham claras restrições, mais notadamente por motivos religiosos, a qualquer intervenção que tratasse da sexualidade e das discussões de gênero. Por esse motivo, para também não causar um maior constrangimento aos professores e gestores e produzir mais demandas, a roda realizada nessa escola recebeu o formato definitivo de discussão das contradições da masculinidade ao invés de uma discussão sobre gênero. Assim, no caso específico que será relatado, iremos discutir a participação na roda de alunos do sétimo ano do ensino fundamental, portanto alunos com idade entre doze e treze anos. Para isso, trago, aqui, alguns trechos de um dos cadernos de campo:

A roda iniciou com a seguinte questão: “o que é ser homem?”. Em um primeiro momento, um grande número de falas, muito mais voltadas para uma espécie de chacota a respeito do comportamento de alguns meninos do grupo. Pensei na discussão do Geertz em seu, “A interpretação das Culturas”, a respeito do movimento de ser caçado

¹²⁶ O Programa “Minha Casa Minha Vida” foi lançado em 2009 pelo governo federal. Ver, por exemplo: CARDOSO, A. L. (org.) e LAGO, L. C. *O Programa Minha Casa Minha Vida e seus efeitos territoriais*. Rio de Janeiro, Letra Capital, 2013.

¹²⁷ A cidade de Campinas possui um sistema de notificação para determinados casos de violência, o SISNOV, que foi implantado em junho de 2005, como um “sistema eletrônico, integrado, intersetorial e interinstitucional, de notificação de casos de violência doméstica contra crianças e adolescentes, de violência sexual em qualquer idade ou sexo e de exploração sexual comercial de crianças e adolescentes.” Ver: Boletim SISNOV. 2014;2015 Programa Iluminar Campinas – Cuidando das vítimas de violência sexual. [acessado 2015 dez 1]. Disponível em: <http://www.campinas.sp.gov.br/governo/saude/atencao-a-saude/iluminar/textobase.php>

¹²⁸ Por se tratar de um projeto que insere ao menos um psicólogo em cada escola participante, por ainda existir uma imagem que a psicologia pertence à área da saúde, a recepção das famílias aos profissionais tende a ser bastante positiva.

*antes de ser aceito*¹²⁹. Seria o caso? Após alguns minutos de confusão na organização da roda, um dos meninos afirmou que para ser homem era necessário ser o provedor da casa. Para meu espanto, percebi que muitos alunos compreendiam muito bem o significado daquela frase. Perguntei ao menino onde ele havia ouvido essa frase. Ele me disse que estava na Bíblia, que havia ouvido do pastor de sua igreja. De fato, algumas passagens do Antigo e do Novo Testamento tratam do assunto indicando algumas características do papel dos homens e das mulheres em uma sociedade judaica ou cristã (por exemplo, em Provérbios 24:27¹³⁰, Coríntios 11:3¹³¹). Conhecendo um pouco dos dados sobre a organização das famílias no Brasil, questionei o aluno com relação aos provedores em sua própria casa e ele respondeu, com certo ar de vergonha, que era a mãe. Mais quatro ou cinco alunos também responderam indicando que as mulheres eram as provedoras (mãe, tia, avó, irmã). Decidi perguntar a todos os alunos e pude perceber que a grande maioria das famílias daqueles alunos, ao menos 70% deles, possuía uma ou mais mulheres como principais provedoras. Perguntei: “O homem é o provedor?”. A maioria respondeu que não. A surpresa nos rostos de muitos alunos pareceu tornar a roda algo mais sério. O papo ficou mais sério. Em aproximadamente cinquenta minutos de roda tratamos da história daquelas mulheres. Indiquei que pelo menos a metade das famílias no Brasil é mantida economicamente pelas mulheres. A naturalização da ideia de que o homem é o provedor pareceu não resistir muito à realidade (CADERNO DE CAMPO (1), 10 de abril de 2018).

A partir da experiência nessa escola, o foco nas contradições da masculinidade passou a ser central na condução das rodas. Isso não apenas porque as contradições faziam com que o grupo não se dispersasse, mas porque as questões levantadas pelos alunos, o salto de um tema para outro, de uma contradição para outra, acabavam por extrapolar nossa compreensão a respeito de como as culturas de masculinidade hegemônica permeavam, e com bastante eficiência, a vida desses alunos. E isso não apenas pela percepção das formas de transmissão subjetiva da ideologia patriarcal-capitalista, mas também de como essas culturas participam no processo de compreensão do presente e da realidade vivida. Será também nesse sentido que iremos discutir o próximo registro.

¹²⁹ Geertz (1989, p. 187) discorre sobre essa questão quando narra um episódio em que acompanhou uma briga de galos.

¹³⁰ “Prepara lá fora a tua obra, e apronta-a para ti no campo, e então edifica a tua casa”. Ver: BÍBLIA SAGRADA. Salt Lake City: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2015, p. 1023.

¹³¹ “Mas quero que saibais que Cristo é a cabeça de todo homem; e o homem é a cabeça da mulher; e Deus, a cabeça de Cristo.”. Ver: BÍBLIA SAGRADA. Salt Lake City: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2015, p. 1759.

A segunda escola que trataremos aqui, também pertencente à rede municipal de Campinas, fica na região Norte da cidade. A região Norte de Campinas é uma das mais desenvolvidas economicamente da cidade (MARCHESINI, 2016) e, por conta da variação drástica de renda, é uma das regiões mais desiguais. A região, que contém um polo de tecnologia (Laboratório Nacional de Luz Síncrotron, empresas e centros de pesquisa privados, por exemplo), além da Universidade Estadual de Campinas e de uma unidade da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas), possui uma razoável estrutura – hospitais, escolas, postos de saúde, 95% de suas ruas pavimentadas (*ibidem*), etc. – e conta também com um grande número de unidade habitacionais, mas notadamente na periferia da região – como, por exemplo, 6.142 unidades da COHAB. Assim, a região Norte mescla bairros muito ricos e muito pobres. Isso pode ser melhor visto quando analisamos a renda dos moradores: “A predominância de renda zero é significativamente elevada, combinada com baixos rendimentos que variam entre 0,5 e 10 salários mínimos. Em proporção, absurdamente inversa a faixa de renda entre 10 e 20 ou mais salários mínimos” (p. 99). De um total de 212.342 habitantes (IBGE, 2010), 57.400 declararam não possuir renda, 107.900 possuem renda entre 0,5 e 10 salários mínimos e 7.900 possuem renda entre 10 e 20 ou mais salários mínimos. Com relação à violência, “a região possui um número alto de notificações para a população entre 01 e 24 anos representando 63,5% do total de notificações” (p. 97) da região. Essa mescla entre bairros ricos e pobres, entre centros de referência educacional e tecnológico e a pobreza extrema, tende a criar uma situação bastante peculiar para as escolas públicas: uma mescla de alunos de classes sociais distintas para um quadro de professores, por conta da lógica de remoção do serviço público¹³², muito estável, com muita experiência e uma ótima formação. É o caso da escola em questão, localizada em um bairro mais central da região.

No final do ano de 2018, por intermédio de uma estudante de doutorado na Unicamp, o pesquisador foi convidado para discutir a relação entre a violência e a masculinidade com os alunos da escola em que ela trabalhava. Essa escola, porém, decidiu convocar todos os membros da comunidade escolar para a intervenção. Ao todo, conforme registrado no Caderno de Campo número 1, participaram cento e quarenta e três alunos (entre 6 e 15 anos de idade), seis

¹³² No mestrado (KAWAMURA, 2015), analisei essa situação. Resumidamente, as escolas nos bairros mais periféricos, por conta de tantas questões (violência, proximidade com a residência, etc.) e demandas (estrutura mais precária, constantes trocas de professores e gestores, etc.), tendem a possuir um quadro de professores mais inexperientes.

professores e quatro funcionários, além da diretora e da orientadora pedagógica, que estavam na escola no início do período da tarde. A proposta era falar da relação entre a violência e a masculinidade em um momento em que a escola se encontrava, segundo uma das professoras, dividida por conta das eleições presidenciais de 2018. Comecei perguntado sobre o que é ser homem. Como havia meninos e meninas no grupo, solicitei que, inicialmente, os meninos falassem e depois as meninas. Um grupo de meninos que estava separado do restante do grupo se manifestou:

Aluno 1: Ser homem é ter uma arma – fazendo um gesto com as mãos imitando uma arma...

Aluno 2: Ter uma arma e um carro.

Nesse momento, um número significativo de alunos protestou, mas alguns dos adultos que participavam da roda solicitaram aos estudantes que fosse mantida certa ordem para que todos pudessem falar.

Pesquisador: E por que você quer ter uma arma?

Aluno 1: Para proteger minha família, minhas coisas...

Pesquisador: Proteger do quê?

Aluno 2: Dos bandidos.

Pesquisador: Você já foi assaltado?

Aluno 1: Não.

Pesquisador: Você acha que todos deveriam ter uma arma.

Aluno 1: Não!

Pesquisador: Por quê?

Aluno 1: Nem todos sabem usar.

Pesquisador: Você sabe?

Aluno 1: Sei.

Pesquisador: Você acha que os policiais sabem utilizar uma arma?

Aluno 1: Claro.

Pesquisador: E você sabia que muitos policiais morrem baleados mesmo sabendo utilizar uma arma?

Aluno 1: Sim.

Pesquisador: E você acha que consegue proteger sua família e suas coisas mesmo sabendo disso.

Aluno 1: Mas é só em caso urgente.

Os alunos que antes protestaram começaram a rir do aluno. O pesquisador pediu um pouco de calma e continuou.

Pesquisador: Você quer andar com uma arma na rua?

Aluno 1: Não.

Pesquisador: Você tem irmãos?

Aluno 1: Sim! Dois.

Pesquisador: Você sabia que muitos acidentes acontecem com crianças por conta das armas em casa.

Aluno 1: Sim, mas eu vou deixar escondida.

Pesquisador: Você acha que as armas que causaram as mortes dessas crianças também não estavam?

Aluno 1: Talvez.

Pesquisador: Mesmo assim você quer ter uma arma?

Aluno 1: Sim. Mas não acho que todo mundo dever ter uma arma e se eu comprar uma eu vou ter um cofre.

Pesquisador: Mas você acha que terá tempo, caso você seja assaltado, de pegar a arma no cofre.

Aluno 1: Não sei. Mas não é difícil saber quem é bandido, não é?

Arma, família, proteção, bandidos. Palavras que não apenas povoam a imaginação das pessoas e que parecem ganhar mais força em uma sociedade violenta e fragmentada, mas que também normalizam uma estética do bem e do mal, do herói e do vilão. Vasconcelos (2016), por exemplo, ao estudar as vivências das crianças em uma escola de educação infantil da rede pública, localizada em uma comunidade rural do Agreste Pernambucano, analisa os modos com que as crianças incorporam os conteúdos da mídia televisiva, mais notadamente dos programas policiaiscos¹³³:

Durante os programas de cunho policial citados no trabalho, os “delinquentes” são tratados de modo degradante. Podemos sempre ver uma cena em que, enquadrado e colocado de costas na parede, o “bandido” aparece sujo, com roupas rasgadas e olhar para baixo. Neste momento o “jornalista” coage-o, entrevistando com perguntas invasivas (p. 84).

A partir da criminalização do racismo, outras formas – mais dúbias, obviamente – de se referir ao negro, ao pobre, passaram a se tornar comuns: “gente feia”, “cara de motoboy”, “cara de bandido”, etc. Mesmo que os atos de racismo explícito permaneçam, esse racismo velado, talvez mais sofisticado, parece-nos não menos perverso. Essa discussão surgiu na continuação da roda, quando as meninas e os outros meninos pediram a palavra e argumentaram que o aluno estava sendo racista. O pesquisador, então, propôs o seguinte exercício: os alunos

¹³³ Vale, aqui, destacar a análise de Rodrigues e Silva (2020), que buscou os sentidos e os significados da violência policial em um grupo de estudantes de psicologia e que constata que esse tipo de violência não representa um fenômeno atual, mas uma prática histórica e cultural, “que marca as ações da Polícia Militar, ao longo de sua existência” (p. 142).

deveriam pensar individualmente no desenho de uma casa, desenhá-la detalhadamente mentalmente, deveriam também resgatar suas experiências de vida e principalmente escolares com relação à palavra “casa”. Após aproximadamente 3 minutos, o pesquisador projetou o desenho abaixo – retirado do banco de imagens livres “*Dreamstime*¹³⁴”:



Figura 1. A representação comum de uma casa

Pesquisador: Vocês desenharam algo parecido com esse desenho?

Alunos: Sim! – demonstrando bastante surpresa.

Pesquisador: Vamos olhar bem para o desenho e tentar perceber aquilo que está nele e que não está na casa de vocês.

Aluno 3: A macieira.

Pesquisador: Muito bem! Alguém aqui possui uma macieira em casa?

Alunos: Não!

Pesquisador: Mais alguma coisa?

Aluno 4: A chaminé.

Aluno 5: Na minha casa tem chaminé.

Pesquisador: Mas a grande maioria não possui chaminé em casa, não é?

Alunos: Sim!

Pesquisador: Algo mais?

Aluno 6: A cerca.

Pesquisador: Não é estranho tantos de vocês pensarem no mesmo desenho de casa que possui coisas que a casa de vocês não possui?

Alunos: Sim!

Pesquisador: Que casa é essa?

Aluno 6: A casa que a gente vê nos filmes. A casa dos americanos.

Professora 1: A gente também vê essa casa no livro didático.

Pesquisador: A gente vê essa casa nos livros didáticos de muitos lugares do mundo – nesse instante, o pesquisador mostrou imagens de desenhos de casa feitos por crianças de diversos lugares do mundo com características muito parecidas – E por que a gente não desenha a casa da gente?

¹³⁴ DREAMSTIME. Fotos de Stock. Disponível em: < <https://pt.dreamstime.com/ilustra%C3%A7%C3%A3o-stock-desenho-do-s-da-crian%C3%A7a-de-uma-casa-image44631807> >. Acesso em: 20 de dezembro de 2020.

Aluno 6: Deve ser porque a gente acha feia.

O exercício serviu como uma retomada do trabalho de Grubits (2003, 2012) que analisou o desenvolvimento do desenho infantil, as semelhanças e as diferenças, entre crianças indígenas e não indígenas, e os desenhos de crianças indígenas escolarizadas e não escolarizadas. Grubits (2003), por exemplo, destaca o papel da escolarização formal como parte fundamental do processo de colonização da estética ocidental. A surpresa da professora e sua percepção de que o desenho desse tipo de casa não está apenas nos filmes indica-nos que a naturalização de uma determinada estética ainda se apresenta como um grande problema para o nosso sistema educativo. Na continuação da roda, projetei o curto documentário produzido pelo *Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación* (CONAPRED), do México. No vídeo¹³⁵, dois bonecos, representando um bebê branco e um bebê negro, são apresentados às crianças e um adulto pergunta: “Qual boneco é moreno?” “Qual é o boneco branco?” “Qual boneco é bonito?” “Qual boneco é feio?” “Qual o boneco é mal?” “Qual boneco você gosta mais?” “Qual boneco se parece mais com você?”. A sequência de perguntas e respostas expõe o racismo e a colonização estética que valoriza a pele branca, mesmo que a criança se considere mais parecida com o boneco negro. Após apresentar o vídeo, o pesquisador questiona os alunos:

Pesquisador: O que esse vídeo tem a ver com o desenho da casa?

Aluna 2: A gente aprende o que é bonito e o que é feio.

Pesquisador: Mas quem está nos dizendo o que é bonito e o que é feio?

Aluna 2: Não sei.

Aluna 3: Alguém faz isso? Alguém pensa nisso?

Aluna 2: É estranho mesmo.

As duas rodas discutidas até aqui nos demonstraram que as questões que surgiram, que surpreenderam, mobilizaram grande parte dos estudantes. Isso porque, acreditamos, são temas que ganham importância e a atenção dos estudantes à medida que a discussão avança sobre o universo particular e o universo comum. O sujeito que fala e que, ao mesmo, se ouve, o sujeito que se sensibiliza e que se afeta, indica-nos a complexidade de organização das rodas e a necessidade de expandi-las, repeti-las. Uma roda não foi suficiente para que o aluno que desejava uma arma mudasse de opinião, mas o fez acessar outros sentidos para seus desejos e

¹³⁵ Ver: CONAPRED. Video viral "Racismo en México". Disponível em: http://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=noticias&id=1653&id_opcion=108&op=214. Acesso em: 12 de dezembro de 2020.

afetos. Uma roda também não poderia fazer com que os alunos percebessem plenamente seus próprios preconceitos e naturalizações, mas os fez pensarem e, talvez, tenha criado a possibilidade de que alguns desses alunos pudessem rever algumas de suas atitudes, pensamentos e emoções. Mas ressoa uma questão com relação à efetividade das rodas: o resultado seria o mesmo se o pesquisador fosse, por exemplo, uma mulher ou um homem negro? Ainda acreditamos que as rodas são bastante efetivas quando tratamos de um público menos privilegiado, independente da cor de pele ou do gênero de quem a conduz. Mas em um grupo altamente privilegiado, como seria? É o que buscaremos discutir a seguir.

4.3 – MASCULINIDADE E PRIVILÉGIOS

Ser privilegiado não significa que você está sempre errado e as pessoas sem privilégios estão sempre certas. Isso significa que há uma boa chance de você estar perdendo algumas peças muito importantes no quebra-cabeça.

Ijeoma Oluo, “So You Want to Talk About Race”

A terceira roda que traremos para discussão, registrada no caderno de campo número 2, foi realizada com alunos e alunas do quinto ano do curso de medicina de uma universidade pública do estado de São Paulo, no segundo semestre de 2019. E nos parece importante contar um pouco da história por trás dessa intervenção. Os alunos em questão, entre 21 e 23 anos de idade, dispõem de um número de disciplinas eletivas¹³⁶ a cada semestre que são organizadas pelos professores da instituição. A professora que solicitou a intervenção, médica de carreira do serviço público com larga experiência no campo da saúde do trabalhador, propôs organizar uma disciplina que tratasse da violência contra a mulher. Durante todo o semestre, muitos profissionais (da medicina, da psicologia, da assistência social) foram convidados para conversar com os alunos. Anualmente, o curso oferece 120 vagas, sendo que, desse total, 110 são preenchidas pelo sistema de vestibular e 10 por um programa de formação interdisciplinar voltado aos estudantes que cursaram o ensino médio em escolas públicas. Por mais que os estudantes vindos das escolas públicas e das classes mais pobres da população tenham

¹³⁶ As disciplinas eletivas são disciplinas escolhidas pelos estudantes e que não fazem parte da grade de disciplinas obrigatórias de um curso.

conseguido um maior acesso à universidade pública¹³⁷, a grande maioria dos alunos dessa turma ainda pertencia às classes mais ricas.

Por conta da organização dos horários do curso e do sistema de disciplinas eletivas, aproximadamente metade dessa turma, vinte e dois alunos, que foi dividida em dois grupos, interessou-se pela disciplina. Com a diferença de uma semana de uma roda para a outra, no primeiro grupo a atividade aparentemente surtiu pouco efeito. O pesquisador iniciou a roda, como de praxe, perguntado: “o que é ser homem?”. As respostas se mostraram muito diversificadas, com elementos que aparentavam fazer parte da formação desses alunos, de um senso mais político e acadêmico.

Aluna 7: Ser homem é ter maturidade biológica.

Aluno 8: Maturidade orgânica e intelectual.

Pesquisador: Pergunto em relação ao que socialmente é indicado como características de um homem, um sujeito do sexo masculino.

Aluno 7: Força.

Aluno 9: Resiliência.

Aluna 4: Acho que ele quer saber dos clichês de ser homem. “Homem não chora”, por exemplo.

Pesquisador: Sim.

Aluno 8: “O homem deve ser o provedor”... não acredito nisso. Apenas o clichê.

Pesquisador: E quem é o principal provedor em sua casa?

Aluno 8: Meu pai. Mas minha mãe também trabalha.

Pesquisador: Quem, aqui, possui uma mulher como principal provedor da casa?

Aluna 9: Minha mãe. Meu pai faleceu faz algum tempo.

Pesquisador: Mais alguém? Não... Qual outro clichê?

Aluno 8: “Homem não chora”... quem nunca chorou?

Aluno 7: Outro clichê é de que o homem deve ser forte.

O pesquisador busca, então, avançar na discussão desses “clichês”, mas sem muito sucesso na produção de uma discussão mais aprofundada.

Pesquisador: Quais são os clichês, então, com relação à mulher?

Aluna 5: “Recatada e do lar”...

Aluna 6: A mulher deve ser sensível, a mulher deve ser frágil...

Pesquisador: Vocês repararam que os clichês de um são o oposto dos clichês do outro?

Aluna 6: Sim.

¹³⁷ Ver, por exemplo, Pires e Vargas (2018).

Pesquisador: A masculinidade e a feminilidade fazem parte de um jogo de poder. Sem um deles, o outro não poderia existir.

Aluna 7: Sim! A dominação masculina.

Aluno 8: O patriarcado.

Pesquisador: Vocês percebem isso no cotidiano de vocês aqui na faculdade de medicina?

Aluna 5: Muito menos que no mundo fora da universidade. Nossa turma, por exemplo, é quase meio a meio, homens e mulheres. Isso faz toda a diferença.

Podemos perceber que havia certo domínio a respeito das questões de gênero. Mas isso não era de se espantar para uma turma que poderia ter escolhido entre tantas outras disciplinas médicas. Se existia o interesse por uma que tratava justamente da violência contra a mulher, parece natural supor que também havia algum conhecimento e interesse a respeito dessa discussão. Na roda seguinte, o pesquisador manteve o formato anterior com uma pequena e fundamental mudança. Depois de constatarmos que o segundo grupo caminhava muito próximo do primeiro, inserimos na intervenção o áudio de um programa transmitido pela internet chamado “Maria vai com as outras”¹³⁸, um programa de entrevistas com mulheres a respeito do mercado de trabalho. O programa em questão, intitulado “Mulheres na Saúde”, entrevistou uma médica neurocirurgiã que relatou as inúmeras dificuldades que teve para acessar uma especialidade, como vimos no capítulo 3, tomada por homens. No programa, são detalhadas algumas das formas com que professores e alunos se valem para desqualificar uma mulher que queira se especializar nessa área: uma ilógica defesa da necessidade de força física para algo extremamente delicado – e, mesmo que assim fosse, esquecendo-se que há toda uma equipe médica disponível para realizar qualquer procedimento; a pretensa incompatibilidade da especialidade com uma vida familiar, com o cuidado com dos filhos, entre outros disparates. O áudio, com aproximadamente quinze minutos, causou um grande impacto na roda. Não se tratava mais de uma discussão que parecia pairar longe do cotidiano de pessoas altamente privilegiadas, mas daquilo que fazia parte de suas histórias, mesmo que de forma não consciente.

Aluna 10: Nossa! Acho que muitas de nós ouvimos coisas parecidas aqui.

Pesquisador: Faz alguma lógica essa questão da força e da vida familiar?

Aluna 11: Nenhuma. A dedicação para qualquer especialidade cirúrgica é imensa. E força mesmo fazem as obstetras que são em sua maioria mulheres.

¹³⁸ MARIA VAI COM AS OUTRAS. Mulheres na saúde. Entrevistada: Leila da Róz. Entrevistadora: Branca Vianna. Podcast. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/maria-vai-com-as-outras-7-mulheres-na-saude/>. Acesso em: 12 de outubro de 2020.

Aluno 9: Eu já ouvi coisas do tipo entre meus colegas, mas nunca parei para pensar a respeito. Realmente, não há nenhuma lógica.

Aluna 12: Eu acabei desistindo da neurocirurgia não só porque eu ouvi coisas do tipo, mas porque eu acreditei. Assim como a médica do “podcast”, eu também ouvi que eu tenho “cara de dermatologista”.

O pesquisador aproveitou para projetar os dados da distribuição de homens e mulheres nas especialidades médicas.

Aluno 9: Quanto mais “nobre”, mais homens...

Aluno 10: Vocês imaginavam isso?

Aluna 11: Eu não. Até percebia que há mais homens na cirurgia, mas não dessa forma. É uma ilusão de liberdade cruel...

Aluno 11: Isso também impede os homens de escolherem outras especialidades.

A partir dessa discussão, percebemos que houve uma grande mudança na forma de pensar e discutir as questões de gênero na roda. Se, antes, para sujeitos tão protegidos, a força opressora do patriarcado parecia algo muito distante, agora, havia a surpresa de perceber que ele estava ali, muito mais próximo e ativo do que se imaginava. E, mesmo que muitas das contradições que exploramos em outras rodas não parecessem tão evidentes, elas estavam presentes, ainda mais com um número relativamente expressivo de mulheres – dos vinte e dois alunos que cursaram a disciplina, doze eram mulheres. Não houve tempo hábil para trabalhar mais a discussão sobre a masculinidade com os homens da turma, mesmo acreditando que a roda e a disciplina surtiram um grande efeito na compreensão deles a respeito da opressão masculina e, principalmente, na revisão das práticas tradicionais da medicina que tangem à saúde da mulher. No segundo grupo, exploramos isso brevemente:

Pesquisador: Como essa discussão afeta a prática de vocês?

Aluno 10: Fiquei pensando em como atendemos as mulheres que chegam aos hospitais vítimas da violência doméstica.

Pesquisador: Como é esse atendimento?

Aluno 10: Tratamos, geralmente, como qualquer outro caso de violência.

Aluna 11: Há especificidades.

Aluno 10: Exatamente. Não acolhemos essas mulheres como deveríamos.

Pesquisador: E como elas deveriam ser tratadas?

Aluno 10: Como vítimas de um sistema brutal. Elas merecem um maior cuidado e proteção. Mas acho que há um limite em nossa ação. É preciso toda uma rede de proteção e cuidado.

Aluna 11: Difícil isso em uma sociedade machista.

Aluno 10: Sim!

Uma maior profundidade a respeito da percepção das contradições da masculinidade para um grupo também privilegiado ocorreu em uma roda organizada no início do ano de 2019 com homens gays, relatada no caderno de campo número 2. A intervenção, ocorrida na cidade de São Paulo, foi proposta por um dos participantes de outra roda – realizada em uma escola pública da cidade de Campinas na qual é professor – que percebia um grande machismo dos homens gays. O grupo era composto por onze sujeitos na faixa dos 30 anos de idade e relativamente ou muito bem-sucedidos no trabalho (arquitetos, engenheiros, publicitários, professores, jornalistas, pesquisadores, advogados). A roda iniciou novamente com a pergunta: “o que é ser homem?”

Sujeito 1: Ser do sexo masculino.

Sujeito 2: Não é ser hétero...

Sujeito 1: Não...

Pesquisador: E o que vocês já ouviram sobre o que é ser homem?

Sujeito 2: “Homem não chora”.

Sujeito 1: “O homem deve ser independente”.

Sujeito 3: “Homem é forte”.

Sujeito 4: “Homem tem que ser macho”.

Pesquisador: E o que vocês já fizeram que vai contra isso?

Sujeito 1: Eu fiz quase tudo. Choro, não sou machão, não sou tão forte... Mas eu sou independente.

Sujeito 2: Estou com ele.

Pesquisador: O que isso diz sobre o relacionamento de vocês com outros homens?

Sujeito 1: Eu acabo procurando esse tipo de homem.

Sujeito 2: Eu não gosto de homens afeminados. Quer dizer, são homens gays, mesmo que não saibam, mas que mantêm a pose de macho.

Sujeito 3: Os gays afeminados são muito desvalorizados no universo que vivo.

Pesquisador: Há uma relação disso com a feminilidade?

Sujeito 1: Penso que sim. Há uma maior procura por homens com o corpo musculoso, com uma atitude mais masculina, por homens que não sejam “afetados”.

Pesquisador: Quando você diz afetado...

Sujeito 1: Homens com comportamento feminino.

O ideal de feminilidade aparece consolidado para grande parte desse grupo de homens. Quer dizer, por mais que haja uma consciência de que muitas mulheres não exibem essa feminilidade estereotipada, alguns comportamentos são vistos de forma ainda mais negativa quando se trata das formas de agir de outros homens. Segundo Braga (2015), por exemplo, a tensão existente no modelo da heterossexualidade, “que alinha ativo a masculino e passivo a feminino” (p. 226), ultrapassa a posição sexual em uma tentativa de apagar a “afeminização”,

incluindo daquele que pode ocupar a posição de passivo no sexo. Essa constatação, conforme poderemos identificar no próximo fragmento, faz parte, também, segundo os integrantes da roda, de uma percepção social em que o gay, mesmo que seja tolerado em determinados ambientes, deve exibir alguma masculinidade:

Pesquisador: Como isso afeta a carreira de vocês?

Sujeito 2: Muitos sabem que eu sou gay, mas me respeitam. Isso não aconteceria se eu fosse muito “delicado”.

Sujeito 1: O mesmo ocorre comigo. Mas eu ainda acredito que muitas pessoas que trabalham comigo não perceberam que eu sou gay... ou não querem perceber. Recebo pornografia hétero até hoje no grupo de trabalho.

Pesquisador: Vocês teriam menos sucesso na carreira se vocês fossem mais afeminados?

Sujeito 3: Com certeza!

Sujeito 2: Sim!

Pesquisador: Algum de vocês trabalha com sujeitos assim?

Sujeito 5: Sim!

Pesquisador: E como você se sente?

Sujeito 5: Mal. Penso que as pessoas ao meu redor devem achar que eu sou assim em outros lugares.

Pesquisador: Manter alguns comportamentos ditos “masculinos” garante alguns privilégios?

Sujeito 6: Sim. A gente, no fundo, não quer abrir mão das vantagens de ser homem. Durante muito tempo eu fui com os colegas de trabalho e com clientes em prostíbulos. É claro que eu não fazia nada. E por mais que eu me sentisse mal nesses lugares, eu não poderia me dar ao luxo de não cumprir certos rituais da masculinidade.

Sujeito 2: Não sabia disso.

Sujeito 6: Pois é!

Pesquisador: O homem gay tende a ser machista?

Sujeito 6: Sim! Eu fui muito machista em certos momentos... ainda devo ser.

Sujeito 3: Não é meio ridículo isso? Mas acho que todos nós somos. Eu já fiz várias coisas machistas. Dia desses, eu me peguei fazendo um “mansplaining”¹³⁹ no trabalho. Ela não falou nada e eu não pedi desculpas.

O grande desconhecimento, por parte do pesquisador, a respeito da relação dos homens gays com a própria masculinidade, somado à dificuldade de questionar certos privilégios em um grupo que, mesmo que de forma não consciente, luta para mantê-los, acabou impedindo que grandes contradições fossem levantadas – muito porque, nesse período, nossos estudos ainda não indicavam claramente essa relação entre os privilégios e a forma de se perceber o lado nefasto do exercício da homogeneidade hegemônica. Nesse sentido, acreditamos que não é

¹³⁹ Para Barros e Busanello (2019, p. 4), “o *mansplaining* consiste em um modo de explicação tipicamente machista, em que os homens costumam explicar algo às mulheres de forma infantilizada, como se elas fossem incapazes de compreendê-los em uma linguagem formal e erudita”.

possível pensarmos em um procedimento universal para as rodas. O conhecimento prévio do contexto dos sujeitos é fundamental, mas sempre haverá limites, menores ou maiores, para quem se dispõe a conduzir uma roda de masculinidade. Isso se torna ainda mais claro, no nosso caso, quando tratamos de questões que a psicologia histórico-cultural pouco analisou, como, por exemplo, a sexualidade¹⁴⁰ – ainda sobre grande domínio da psicanálise. Mesmo assim, acreditamos que as duas rodas apresentadas aqui surtiram um bom efeito. Efeito esse que poderia ser ainda mais significativo com um maior domínio do pesquisador com relação às questões que afligem esses grupos e, não menos importante, se as rodas pudessem se repetir com os mesmos grupos. A repetição da intervenção com um mesmo grupo, como veremos a seguir, apresenta-se como um fator potencializador das rodas. Mesmo que a questão da contradição tenha se mostrado como um fator fundamental para a adesão dos sujeitos e, conseqüentemente, para o desenvolvimento da discussão nas rodas, a profundidade de algumas questões, a aproximação com temas extremamente sensíveis, tornou-se ainda mais profícua na medida em que os sujeitos retornavam para uma nova roda, tanto pelo desenvolvimento conceitual dos temas tratados de uma roda para outra quanto pela maior confiança para a exposição dessas questões.

4.4 – AS RODAS QUE SE REPETIRAM: A SOLIDÃO E O ABUSO

*A solidão é como uma chuva.
Ergue-se do mar ao encontro das noites;
de planícies distantes e remotas
sobe ao céu, que sempre a guarda.
E do céu tomba sobre a cidade.*

Rainer Maria Rilke, "O Livro das Imagens"

Das 54 (cinquenta e quatro) rodas organizadas entre os anos de 2017 e 2019, abrangendo um total de 39 (trinta e nove) grupos distintos, tivemos a oportunidade de repetir a intervenção em 7 (sete) deles. Vamos focar, neste subcapítulo, em dois desses grupos: um que se

¹⁴⁰ Vigotski, por exemplo, discute o foco da psicanálise na relação entre o inconsciente e a sexualidade (VIGOTSKI, 1991) e trata da maturação sexual (VIGOTSKI, 2001), mas não há em sua obra uma proposta que discuta a sexualidade humana a partir de suas contribuições a respeito da afetividade, do desenvolvimento cultural ou da personalidade. Nesse tema, a psicologia histórico-cultural produziu alguns trabalhos muito mais voltados para a importância da educação sexual. Ver, por exemplo: Cruz (1997), Maia *et al* (2012).

repetiu três vezes e outro que se repetiu duas vezes. O primeiro grupo pertencia a um cursinho popular, localizado na cidade de Hortolândia, no estado de São Paulo.

O cursinho, voltado para os estudantes das classes mais pobres e visando à preparação desses sujeitos para a disputa de vagas no ensino superior, existe desde meados dos anos 2010 e se insere na tradição dos cursos populares ou alternativos, com organização autônoma e não empresarial. Com atividades que incluem, além das aulas para a preparação dos jovens de periferia para o vestibular, cursos livres e discussões temáticas, o cursinho vem constantemente abordando temas atuais e relevantes para esses jovens em um sentido de trabalhar o potencial emancipador dos estudantes, fomentar o engajamento social e promover espaços democráticos.

Hortolândia possui, atualmente, de acordo com as projeções do IBGE¹⁴¹, aproximadamente 230 (duzentos e trinta) mil habitantes. É uma cidade que se emancipou, por plebiscito, da cidade vizinha de Sumaré, no ano de 1991. Compondo a região metropolitana de Campinas, Hortolândia é uma cidade com uma grande desigualdade econômica. Isso porque, por exemplo, segundo o próprio IBGE, mesmo com um PIB *per capita* significativamente superior ao da cidade de Campinas – R\$ 57.691,75 contra R\$ 51.417,44, respectivamente –, o nível de ocupação da população de Hortolândia é sensivelmente inferior – 21,8 % contra 38,7 %, respectivamente. Além disso, mesmo que Campinas se mostre como uma cidade bastante desigual, Hortolândia possui um menor Índice de Desenvolvimento Humano Municipal (IDHM) – 0,756 contra 0,805, respectivamente.

Com características muito similares às da região Noroeste de Campinas, Hortolândia também apresenta uma grande número de mulheres como principais provedoras das famílias da cidade. Mais que isso, segundo Debroi e Godoi (2020, on-line), em Hortolândia, torna-se muito claro algo também presente em muitas cidades do Brasil: as mulheres possuem uma renda mensal menor do que os homens, e “essas condições econômicas adversas são muito mais frequentes entre os indivíduos pretos e pardos, do que entre os brancos”.

O público das rodas realizadas no cursinho popular de Hortolândia – 9 (nove) alunos – é majoritariamente adolescente e pertencente à população negra – pretos e pardos, segundo a classificação do IBGE (2020). Com algumas poucas variações de uma atividade para a outra, a

¹⁴¹ Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Diretoria de Pesquisas. Cidade e Estados. *Estimativas de população residente nos municípios brasileiros*, com data de referência em 12 de janeiro de 2021 [Internet] Acesso em: 12 de janeiro de 2021. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/sp/hortolandia.html>

maioria dos homens participaram das três intervenções. Segundo o professor que convidou o pesquisador para a atividade, havia certo desconhecimento e falta de interesse desses estudantes homens com relação às discussões de gênero, enquanto, por outro lado, as mulheres se organizavam constantemente para tratar dessas questões. Isso ficou bastante evidente, inclusive na primeira roda, pela pouca repercussão entre os homens de alguns poucos casos de assédio ocorridos no cursinho:

Pesquisador: O que é ser homem? Quero dizer, o que vocês já ouviram sobre o que é ser homem?

Aluno 12: “Homem é o provedor”.

Aluno 13: “Homem não chora”.

Aluno 14: “Homem deve ser forte”.

Aluno 15: “Homem deve ser macho”.

Pesquisador: Vocês sabiam eu ouvi as mesmas frases que vocês e, provavelmente, do meu pai, meus avôs e aqueles que vieram antes deles?

Aluno 12: Faz parte de uma tradição.

Pesquisador: Sim! Mas eu gostaria de saber quem é o principal provedor na casa de vocês.

Aluno 12: Meu pai.

Aluno 13: Minha mãe.

Aluno 12: Minha mãe.

Aluno 14: Mia avó.

Aluno 15: Minha mãe também.

Pesquisador: Assim como a maioria das famílias brasileiras. Vocês não acham estranha essa história do homem ser provedor?

Aluno 12: Mas acho que a ideia é de que o homem mesmo desempregado deve ser o chefe da família.

Pesquisador: Mas onde estão esses homens?

Aluno 13: Eu não conheci meu pai.

Aluno 14: Você também? Nem eu.

O pesquisador busca um pouco mais de informações a respeito dessas famílias lideradas por mulheres.

Pesquisador: Vocês ouviram essas coisas sobre ser homem também de mulheres?

Aluno 15: Sim! Minha mãe mesmo me disse que o homem deve ser o provedor.

Aluno 13: A minha já me disse que homem não chora. Faz tempo, mas ela já me disse.

Pesquisador: Vocês têm irmãs?

Aluno 13: Eu tenho duas.

Pesquisador: O tratamento é diferente com você?

Aluno 13: Sim. Minha mãe até hoje faz o meu prato. Eu não sei fritar um ovo.

Pesquisador: Alguém aqui lava a própria roupa ou faz comida? Não?

Aluno 13: Minhas irmãs cozinham e lavam a roupa.

Aluno 14: Minha avó e minha tia fazem isso.

Pesquisador: Há alguma justificativa para as mulheres realizarem esses trabalhos?

Aluno 13: Trabalho. Eu tenho que buscar trabalho, ter uma família, sustentar a casa.

Aluno 15: A cobrança é que eu tenha um trabalho.

Pesquisador: E vocês conseguiram trabalho?

Aluno 13: Não!

Aluno 15: Não!

Pesquisador: E o que justifica as mulheres em suas casas ainda realizarem o trabalho doméstico?

Aluno 13: Acho que nada.

Aluno 15: A conveniência.

Na primeira roda, realizada no final do ano de 2018, e registrada no caderno de campo número 1 (um), ainda havia certo constrangimento com relação à exposição. Durante aproximadamente uma hora, a intervenção seguiu resgatando a história de vida desses alunos, mas sem tocar em temas como a sexualidade, a violência e outros temas mais sensíveis. Isso mudou sensivelmente na segunda e na terceira roda, realizadas durante o ano de 2019 e registradas no caderno de campo número 2 (dois). Retomamos, inicialmente, o que havia sido discutido na roda anterior e buscamos ampliar a discussão confrontando ainda mais os aspectos da masculinidade.

Pesquisador: Se vocês pudessem, depois do tanto que conversamos na última roda, resumir em uma palavra o que é a masculinidade, o que vocês diriam?

Aluno 13: Solidão.

Inicialmente, o uso dessa palavra pareceu sem muito sentido para o pesquisador, uma vez que os homens tendem a ter muito mais liberdade na vida cotidiana.

Pesquisador: Você poderia explicar?

Aluno 13: Eu não tenho com quem conversar sobre um monte de coisas. Não posso, por exemplo, dizer aos meus amigos que estou sensível em algum momento, que quero chorar.

Aluno 16: Sim! Eu não posso perguntar coisas sobre a sexualidade, por exemplo. E nem é porque eu poderia pensar em outros homens, mas porque eu posso ter dúvidas de como agir sexualmente com uma mulher. Eles irão rir de mim.

Pesquisador: E será que esses que vão rir de você sabem mais que você sobre isso?

Aluno 16: Acho que não.

Aluno 13: É um inferno solitário.

Aluno 14: Eu sofri abuso quando eu era menor. Nunca pude conversar com ninguém sobre isso. Nem minha família conversa sobre isso.

Há um ponto muito importante a ser destacado a respeito dessa segunda roda. Em todas as rodas que se repetiram, nos sete grupos distintos, houve ao menos um relato sobre abuso sexual. Por mais que a vida de muitos meninos, inclusive a do pesquisador, tenha sido marcada por alguns atos abusivos e de caráter sexual – por exemplo, uma conversa estranha com homens adultos, alguma insinuação, um contato físico no ambiente de trabalho, na rua, nos transporte coletivo, coisas que geralmente nós, os homens, relevamos em silêncio –, não fazíamos ideia do quanto podem ser numerosos os casos graves de abuso sexual contra meninos. A palavra “solidão” ganha ainda mais sentido e força. Esses abusos, por conta não apenas do grande constrangimento, mas, talvez, por uma ideia – das famílias, da sociedade – de perda da masculinidade, tendem a ser um dos maiores tabus de nossa sociedade.

Isso pode representar uma das explicações para o número incipiente de estudos sobre o tema da violência sexual contra meninos. Quer dizer, se os números relatados sobre a violência sexual contra as meninas são sensivelmente maiores – segundo Sanderson (2005), uma em cada quatro meninas e um em cada seis meninos sofreu alguma forma de violência sexual na infância ou na adolescência –, poderia haver uma subnotificação no caso dos meninos? Hohendorff *et al* (2012), por exemplo, realizam um levantamento a respeito dos estudos brasileiros sobre o tema:

O meio de coleta de dados predominante foi a análise documental, realizada por meio da consulta a expedientes judiciais, prontuários, protocolos e fichas de atendimento. Somente um estudo utilizou um instrumento de triagem para verificar a ocorrência de violência sexual (...). Assim, evidencia-se a maior investigação de dados epidemiológicos em populações clínicas, ou seja, em locais de atendimento às vítimas, tais como ambulatórios, centros de referência, conselhos tutelares, programas públicos de atendimento e hospitais, enquanto o estudo de populações não clínicas foi realizado somente em uma pesquisa em escolas públicas (...). Independentemente do meio de coleta de dados, todos os estudos reportaram índices mais elevados de ocorrência de violência sexual contra o sexo feminino. Porém, as maiores diferenças foram percebidas em estudos que utilizaram populações clínicas, enquanto o estudo com população não clínica (...) reportou a menor diferença entre os sexos, sendo 59,3% feminino e 40,7% masculino (p. 397).

Se, por um lado, como nos indica Sanderson (2005), ainda persiste a ideia de que o problema não é grave por não ser um ato de violência comum ou por se imaginar que esse ato não causa grandes danos à criança – que também pode estar mentindo ou fantasiando –, por outro, percebemos que essa subestimação também decorre de um longo processo de silenciamento das vítimas por representar um dos inúmeros malefícios causados pelo patriarcado. Naturalizar e subestimar a violência são formas recorrentes de ação do opressor. Mas qual é o impacto dessa experiência horrorosa na vida desses meninos? Voltemos à roda.

Pesquisador: Você quer conversar sobre isso?

Aluno 14: Não!

Pesquisador: Vocês já se sentiram abusados, mesmo que vocês não considerem esse ato muito violento?

Aluno 13: Já tomei uma passada de mão de um parente.

Aluno 15: Já tomei uma cantada de um vizinho.

Pesquisador: Vocês percebem como, apesar de tantos privilégios, a masculinidade nos silencia e nos violenta?

Aluno 13: Não foi pensando nisso que falei, mas se isso não é solidão, não sei o que é.

Talvez, mais importante que a força dos relatos sobre o abuso nas rodas que se repetiram seja a compreensão de que realizar qualquer tipo de atividade de intervenção em um coletivo ou mesmo com um só sujeito pode resgatar ou trazer grandes sofrimentos. Nesse sentido, assim como aconteceu nessa roda, é importante que o pesquisador tenha conhecimento da rede de serviços de proteção¹⁴² e saúde – psicólogos, assistentes sociais, médicos – e forneça aos estudantes essas informações.

Outro relato de abuso surgiu em uma roda com um grupo de uma escola pública na região Noroeste da cidade de Campinas, durante a segunda roda, composta por 23 adolescentes entre 13 (treze) e 14 (quatorze) anos de idade. A discussão que, ao menos na primeira roda, seguiu de forma muito parecida com a intervenção realizada na mesma região e discutida no subcapítulo 4.3, teve um rumo inusitado¹⁴³.

Pesquisador: Vocês pensaram a respeito da nossa última roda? Vocês querem acrescentar algo?

¹⁴² Por exemplo, os Centros de Referência da Assistência Social (CRAS) ou, no caso da cidade de Campinas, da Rede Iluminar de cuidados às Vítimas de Violência Sexual.

¹⁴³ Essa segunda roda ocorreu no primeiro semestre do ano de 2019 foi registrada no caderno de campo número 2.

Aluno 17: Eu queria conversar sobre pornografia. É normal se interessar por pornografia?

Pesquisador: É comum. Temos muita curiosidade sobre a sexualidade. Na minha adolescência era muito difícil ter acesso. Não havia páginas de internet que se dedicavam a isso.

Aluno 18: É muito fácil encontrar pornografia na internet, das coisas mais variadas.

Aluno 17: Eu queria saber se isso causa algum mal.

Pesquisador: O que vocês acham?

Aluno 17: Eu acho que sim.

Aluno 19: Eu também acho.

Aluno 20: É por isso que tem gente que abusa de crianças.

Pesquisador: Não sei responder isso. Esse tipo de abuso ocorre há muito tempo. Não sabemos se isso piorou com a Internet, há pouca gente estudando isso. E você conhece algum caso perto de você?

Aluno 20: Sim!

Pesquisador: Você sabe o que aconteceu com essa criança e com quem cometeu esse abuso?

Aluno 20: Não aconteceu nada. O tio dele fugiu.

Pesquisador: Ele frequenta esta escola?

Aluno 20: Não mais.

Pesquisador: Você ainda tem contato com ele?

Aluno 20: Não. Ele não sai mais de casa.

Nesse instante, sabendo que talvez algum daqueles adolescentes poderia vivenciar ou ter vivenciado, em determinado momento, algum tipo de abuso, o pesquisador indicou os meios de atendimento às vítimas de violência sexual que fazem parte das políticas públicas. Mas, a partir da informação da fuga do tio que cometeu o abuso de caráter sexual, a roda seguiu com uma discussão que envolveu a criminalização das ações violentas.

Aluno 21: Têm que capar esse tio.

Aluno 20: Cadeia. Ele vai aprender o que é ser estuprador na cadeia.

Pesquisador: E o que acontece com o estuprador na cadeia?

Aluno 20: Ele vai ser estuproado.

Pesquisador: E por que ele precisa ser estuproado? Aliás, por que algum homem iria querer estuprar outro homem?

Aluno: É a lei da cadeia.

Pesquisador: Mas quem está preso?

Aluno 17: Bandido.

Aluno 18: Meu primo está preso.

Pesquisador: Alguém aqui tem algum parente ou conhecido preso? – um pouco mais da metade dos alunos levantaram as mãos. – Independente do crime, quem, que tipo de pessoa está presa?

Aluno 20: Pobre.

Aluno 18: Preto e pobre.

Pesquisador: Vocês acham que se o tio desse menino fosse branco e rico ele seria preso?

Aluno 18: Não! Mas se ele machucar alguém rico...

A compreensão de alguns alunos de que a lei não é a mesma para todos e, ao mesmo tempo, da confusão que pode existir em relação à ideia de justiça seguiu como um desafio para a roda.

Pesquisador: Você está querendo dizer que se eu, por exemplo, agredir uma mulher, por eu ser branco e não ser pobre, eu não vou preso?

Aluno 18: Se você não bater em uma mulher rica...

Pesquisador: Quer dizer, então, que eu posso exercer minha masculinidade de forma violenta com mais liberdade que um homem negro, por exemplo?

Aluno 18: Sim!

Aluno 19: Com certeza!

Pesquisador: Vocês percebem que exercer a masculinidade é diferente para homens brancos e negros?

Aluno 18: É verdade!

Aluno 17: Sim!

Aluno 20: Sim!

A impossibilidade de realizarmos uma terceira roda com esse grupo nos impediu de convidar as meninas para participarem da intervenção. Isso nos traria a perspectiva de avançarmos nas questões de gênero, como ocorreu no grupo de Hortolândia. Nesse grupo citado, na terceira roda, realizada no primeiro semestre de 2019 e registrada no caderno de campo número dois, iniciamos perguntado às mulheres “o que é ser homem?”:

Aluna 13: É ter muitos privilégios.

Aluna 14: É não ter que cuidar da casa e dos filhos.

Aluna 15: É não ter medo de andar na rua sozinha tarde da noite.

Aluno 21: E quem disse que eu ando tranquilo tarde da noite?

Aluna 15: Você tem medo de ser estuprado?

Aluno 14: Não! Mas você já tomou uma geral da polícia?

Aluna 15: Não! Mas você tem medo quando vê alguma mulher vindo na sua direção à noite quando você está sozinho?

Aluno 14: Não!

Aluna 15: E você tem medo quando vê algum homem vindo na sua direção à noite quando você está sozinho?

Aluno 21: Depende...

Aluna 15: Pois é... nós sempre temos medo.

Pesquisador: Aqui em nossas primeiras conversas, nós conversamos sobre o que a sociedade nos diz sobre o que é ser homem. E algumas coisas apareceram em todas as rodas que já realizei, por exemplo: “homem não chora”, “homem deve ser o provedor”, “homem deve ser forte”, “homem deve ser macho”. E o que é ser mulher? Quero dizer, o que vocês já ouviram em casa, no trabalho, na escola, na igreja, sobre como uma mulher deve agir?

Aluna 15: “A mulher deve cuidar da casa e dos filhos”.

Aluna 16: “A mulher deve ser carinhosa”.

Aluna 17: “A mulher deve casar”.

Aluna 18: “A mulher deve ser submissa”.

Pesquisador: E o que acontece se a mulher não fizer essas coisas?

Aluna 15: Apanha do marido.

Aluna 16: Vão dizer que ela é sapatão.

Aluna 19: Muitas vezes não há essa opção. Se ela não tiver uma renda, ela vai ficar presa para sempre ao marido. Ela vai ter que aturar muitos abusos.

A fala da aluna 19 nos traz uma questão que, de fato, foi pouco tratada nas rodas: a relação entre a dependência econômica das mulheres e a violência doméstica. Quer dizer, para muitas mulheres no Brasil, como nos indica Oliveira *et al* (2015), a dependência econômica – assim como o medo – em relação ao agressor se apresenta como um fator importante no silenciamento das mulheres com relação à produção e à manutenção de diversos tipos de violência praticados pelos companheiros. Essa questão se torna mais clara no decorrer da roda:

Pesquisador: Você pode falar um pouco mais sobre isso?

Aluna 19: O que pode fazer uma mulher, por exemplo, quando é constantemente violentada, estuprada, agredida pelo marido quando ela não tem para onde ir? Vai morar na rua com os filhos? Vai fugir de casa? Não é só um discurso que temos que engolir. É todo um mecanismo que impede essas mulheres de se rebelarem contra o marido abusador.

Aluna 18: E mesmo que ela queira denunciar o marido, quem irá atendê-la, uma mulher? E mesmo que for uma mulher, será uma mulher negra?

Diferentemente da análise de Jong *et al*, no aparente longínquo ano de 2008, não se trata apenas de uma noção frágil de cidadania ou do predomínio de uma crença “de que cabe à mulher compreender as fraquezas masculinas e manter a família” (p. 750). Não se trata apenas da ideologia como um conteúdo, mas também da ideologia como uma forma. Quer dizer, como trataremos a seguir de maneira mais aprofundada, o patriarcado não se apresenta apenas como uma coleção de pressupostos que depende de uma concordância de homens e mulheres, mas de uma – mais ou menos violenta – “condução da conduta” dos sujeitos, uma combinação extremamente poderosa entre a violência individual e a violência estrutural em que o “nó” – classe, gênero e raça – se torna ainda mais sufocante:

Aluno 13: Mas e se você é um homem negro?

Aluna 19: Mas e se você é uma mulher negra?

Aluno 13: Quero dizer que um homem negro tem muito mais chances de ser preso.

Aluna 19: Isso não justifica nada... ou você acha que nos dão ouvidos em uma delegacia só porque o agressor é negro?

Aluno 13: Quero dizer que não é a mesma coisa.

Aluna 19: Mesmo que não seja, isso não diminui a violência. A mulher negra, por mais que o homem negro seja oprimido, é ainda mais, entende?

Aluno 13: Sim!

Poderia ser ainda mais interessante se pudéssemos realizar uma quarta roda para discutirmos a conversa com as mulheres. Não sabemos exatamente que impacto causou esse diálogo porque poucos homens se manifestaram com relação às falas das mulheres. Um dos alunos, o aluno 13, conversou brevemente com o pesquisador no final da terceira roda:

Pesquisador: E o que você achou da conversa?

Aluno 13: Fiquei assustado. Elas estão muito na nossa frente.

Pesquisador: Como assim?

Aluno 13: Me senti um completo ignorante, imaturo. Consigo agora entender quando falam que a mulher amadurece mais rápido que o homem. É aquela história de que a gente aprende mais rápido na dor.

A solidão da masculinidade e a conseqüente ignorância que perpassa a vida de sujeitos impossibilitados de pensarem coletivamente, de perceberem e questionarem as inúmeras contradições que nos cercam, sem falar em tantas outras questões fundamentais da vida (a saúde, a sexualidade, etc.), mostrou-se como um dos elementos essenciais das rodas. A existência de um espaço tão modesto e desprezioso produziu uma quantidade de conhecimento, de surpresas e indagações que excederam e muito a proposta que se iniciou como uma tentativa de sensibilizar os meninos sobre o fato de a masculinidade não afetar apenas as mulheres. A questão da contradição, mais ou menos explícita em virtude dos maiores ou menores privilégios, possibilita-nos pensar no aperfeiçoamento das rodas, na busca por desvelar não apenas aquilo que está naturalizado na vida da grande maioria dos homens, mas também uma série de mecanismos que tendem a cegar e paralisar os homens na luta contra a opressão de gênero, aquilo que chamamos, aqui, de “condução da conduta”.

CAPÍTULO 5 - A FORMA IDEOLÓGICA, A CONDUÇÃO DA CONDUTA E A MASCULINIDADE CONTRA-HEGEMÔNICA

Sê tu mesmo um exemplo de conduta.

Epístola de Tito 2:7

As culturas da masculinidade hegemônica, que pertencem ao que podemos chamar de ideologia patriarcal-capitalista, não representam apenas um conteúdo, mas também uma forma. Para que exista e persista, como sugeriu Löwy (2008, p. 13) ao analisar a obra de Mannheim (1893-1947), para além de representar um “conjunto das concepções, ideias, representações, teorias”, a ideologia deve poder se orientar para a “estabilização, ou legitimação, ou reprodução da ordem estabelecida”. Quer dizer, existe um conteúdo, existe uma finalidade e existe uma forma. Para que deixe de ser apenas um pensamento ou uma ideia inerte, para que se propague, para que se constitua realmente como uma ideologia ou como parte dela, são necessários mecanismos que a movimentem e que a (re)alimentem.

Se há, por um lado, historicamente, como também nos indica Löwy (1987), uma infinidade de sentidos para esse conceito, por outro, muito pouco se discute a respeito da “forma ideológica”¹⁴⁴. Quer dizer, se refutamos, desde o início deste trabalho, a partir da compreensão dos processos psicológicos, a ideia de simples reprodução ou reflexo do social no desenvolvimento humano, conseqüentemente, para que a ideologia se sustente em determinado grau, para que possa ser resignificada e revalidada, é necessário que ela possua uma configuração, um formato, um mecanismo de alinhamento. Podemos, talvez, fazer uma alusão ao que Bergson (2006) percebeu ao tratar da relação entre a música e o tempo, ou seja, que não é possível dissociar, em qualquer circunstância, a forma do conteúdo, e que, ao tentar fazê-lo encontraremos, necessariamente, a contradição e a arbitrariedade. Podemos, quem sabe, ir além e pensar novamente em um estudo sobre a arte, a partir do psicólogo alemão Rudolf Arnheim (1997, p. 89), que nos indica que a “forma é a configuração visível do conteúdo”¹⁴⁵ e que ela “nunca é percebida como apenas a forma de uma coisa em particular, mas sempre como a de um

¹⁴⁴ Não estamos, aqui, tratando da “Forma da ideologia”, descrita por Manning *et al* (1980). Não se trata apenas de possibilitar uma crença em afirmações ideológicas, mas de como, na realidade da vida em um sistema de exploração, essas afirmações conduzem o comportamento dos sujeitos.

¹⁴⁵ Arnheim (1904-2007) cita, aqui, o pintor Ben Shahn (1898-1969).

tipo de coisa”. Assim, propondo, aqui, essa analogia com a ideologia, podemos dizer que a forma não representa apenas a ideia, mas que a ideia necessita de uma dinâmica própria. Para que a ideologia se constitua como tal, portanto, faz-se necessário algo que vai muito além do simples acesso ao seu conteúdo: é preciso um foco, uma constante vigilância e um eficiente sistema de redirecionamento das condutas. Se a ideologia dominante, a partir de uma concepção marxiana, representa uma distorção da realidade que se fundamenta no necessário processo de alienação dos sujeitos buscando impedir a emancipação humana, objetiva e subjetiva, podemos concluir que todas as vezes que confrontarmos a ideologia dominante, todas as vezes que tentarmos desvelar a realidade, todas as vezes que buscarmos a verdade, será necessário um brutal esforço, algo que tende a custar muito caro.

Em uma sociedade de classes, a *parresía* (παρρησία), ou seja, a coragem de dizer a verdade – para utilizar a definição de Foucault (2014) – é um ato de extremo risco tanto para quem a profere quanto para quem a ouve. Em seu último curso no *Collège de France*, em 1984, Foucault discorre sobre esse conceito a partir da análise de algumas obras da filosofia ocidental da Idade Antiga à Idade Média. Mas, de Sócrates, em sua recusa a acreditar nos deuses gregos, de deixar de “perverter” os mais jovens e se exilar de Atenas, aos cristãos, cuja coragem da verdade se baseia na “confiança da escuta de Deus” (p. 291), nenhum tema concentra tantos esforços de Foucault quanto a análise da corrente cínica na filosofia, e nenhum dos autores dessa corrente é mais discutido que Diógenes de Sinope.

Diógenes nasceu entre os anos de 404 e 412 a.C. e se notabilizou não apenas por sua influência na filosofia dos cínicos e dos estoicos, mas também por vagar pelas ruas das cidades gregas buscando carregar o mínimo necessário para a sua sobrevivência e por dormir em uma pipa ou um barril – algo que, como caracteriza Foucault (*ibidem*, p. 209), refere-se a um princípio do cinismo: diante da prática da *parresía* e da necessidade de “ocupar-se de si mesmo”, deve-se buscar pela filosofia uma “preparação para a vida”. Quer dizer, na análise foucaultiana da vida de Diógenes, a coragem de dizer a verdade se referencia também por uma forma de viver livre de amarras – desde os laços com outros humanos, não muito receptivos às verdades inconvenientes, às posses materiais que nos fazem prisioneiros de necessidades mesquinhas. Esse aspecto foi tratado por Plutarco (1985, pp. 181-182 – nossa tradução) em seu relato sobre a vida de Alexandre III da Macedônia:

Tendo os gregos realizado uma assembleia geral dos estados da Grécia dentro do estreito do Peloponeso, onde resolveram que fariam a guerra aos persas com Alexandre, ali foi eleito capitão-general da Grécia. E, como lá fossem visitá-lo tantos filósofos como homens de negócios, para felicitá-lo por sua eleição, achou que Diógenes de Sinopla, que residia ordinariamente em Corinto, devia ir vê-lo também; mas, quando viu que ele não lhe dava importância, permanecendo indiferente no subúrbio de Crânio, foi procurá-lo e encontrou-o deitado de comprido ao sol. Todavia, quando ele viu tanta gente em volta, levantou-se um pouquinho em seu lugar de repouso e olhou para o rosto de Alexandre. Alexandre saudou-o e acariciou-o com palavras, e depois lhe perguntou se ele precisava de alguma coisa. “Sim, respondeu Diógenes, é que te retires um pouquinho da frente do meu sol”. Alexandre gostou muito dessa resposta e teve tal admiração pela altivez e grandeza de coragem desse homem, ao ver o pouco caso que fazia dele, que ao partir de lá, como seus familiares se rissem juntos e zombassem dele, disse-lhes: “Digam o que quiserem, mas certamente, se eu não fosse Alexandre, desejaria ser Diógenes”.

Interessante pensar que a ciência hegemônica se utiliza da vida de Diógenes para patologizar alguns comportamentos. A “Síndrome de Diógenes” – termo cunhado por Clarke *et al* (1975) em uma das principais revistas científicas do mundo sobre medicina, a *The Lancet* –, segundo Stumpf e Rocha (2010, p. 156), “caracteriza-se por um descuido extremo com a higiene pessoal, negligência com o asseio da própria moradia, isolamento social, suspeição e comportamento paranoico, sendo frequente a ocorrência de colecionismo”. Não se trata apenas de uma leitura tosca da vida de Diógenes ou de uma incapacidade daqueles que propõem e defendem a existência dessa síndrome em buscar compreender a realidade de vida desses sujeitos no capitalismo, mas da configuração visível do conteúdo ideológico. Podemos pensar assim: em uma sociedade de classes, a miséria “ostentada” por Diógenes não é necessariamente uma preparação para a vida, mas o resultado dela. Ou seja, quanto mais buscamos praticar a parresía em um sistema político e econômico alicerçado pela distorção da realidade, mais próximos estamos de morar em um barril.

O fato é que não parece existir uma forma de controle e de legitimação mais eficaz da ideologia patriarcal-capitalista que aquela que é pouco percebida. E, no processo do desenvolvimento humano, essa forma dissimulada tende a começar a funcionar no exato momento em que o sujeito começa a participar da vida social. A ideologia depende de uma série de mecanismos objetivos e subjetivos capazes de induzir, sorratamente e incessantemente, os sujeitos a aderirem a ela. Esses mecanismos, para passarem despercebidos, devem ser complexos o suficiente, nessa relação inseparável entre forma e conteúdo, para promover a ilusão de que há

uma liberdade irrestrita¹⁴⁶ para as ações e para o pensamento. No caso da masculinidade hegemônica, obviamente, a forma ideológica varia em sutileza e dramaticidade: pode compreender, por exemplo, a exibição de determinados comportamentos para uma maior aceitação em um grupo social ou a violência sistemática na manutenção dos privilégios masculinos que será também praticada e necessita ser divulgada para outros tantos homens. As práticas da masculinidade hegemônica não têm sentido se elas ficarem ocultas.

Será nesse sentido que iremos concordar parcialmente com Freud¹⁴⁷ (1996, p.81) a respeito dos limites da psicologia individual: “apenas raramente e sob certas condições excepcionais, a psicologia individual se acha na posição de desprezar as relações de um indivíduo com os outros”. Como vimos durante a tese, a psicologia histórico-cultural descarta qualquer possibilidade de pensarmos uma psicologia individual sem levarmos em conta a relação do sujeito, desde o seu nascimento, com os mais diversos grupos sociais (a família, os amigos, a religião, etc.) e com a realidade do mundo que ele habita. Mas o exemplo de Freud nos traz outras questões.

Desde as primeiras décadas do século XX, influenciadas principalmente pelos trabalhos de Gabriel Tarde (*Les lois de l'imitation*, 1890), Gustave Le Bon (*Psychologie des foules*, 1895), Émile Durkheim (*Les règles de la méthode sociologique*, em 1895), William McDougall (*An Introduction to Social Psychology*, 1908), Edward Ross (*Social Psychology: An Outline and Source Book*, 1908), além do primeiro experimento relativo a fenômenos psicossociais, conduzido por Norman Triplett (1861- 1934), *The dynamogenic factors in pacemaking and competition*, em 1898, as discussões referentes às relações psíquicas que envolvem grupos sociais e indivíduos ganham força na psicologia. Nesse sentido, entre os autores da psicologia histórico-cultural, destacamos o trabalho de Henri Wallon, que, em seus estudos sobre desenvolvimento humano, analisa a dinâmica complexa da inserção das crianças nos grupos sociais.

¹⁴⁶ Nas notas de uma de suas maiores obras, “O pagador de promessas” (1959), o escritor Dias Gomes (1922-1999) analisa essa questão: “O homem, no sistema capitalista, é um ser em luta contra uma engrenagem social que promove a sua desintegração, ao mesmo tempo que aparenta e declara agir em defesa de sua liberdade individual. Para adaptar-se a essa engrenagem, o indivíduo concede levemente, ou abdica por completo de si mesmo. O pagador de promessas é a estória de um homem que não quis conceder - e foi destruído. Seu tema central é, assim, o mito da liberdade capitalista. Baseada no princípio da liberdade de escolha, a sociedade burguesa não fornece ao indivíduo os meios necessários ao exercício dessa liberdade, tornando-a, portanto, ilusória.” Ver: Gomes (1999, p. 15)

¹⁴⁷ Torna-se importante destacar que Freud é um dos pioneiros dos estudos, na área da psicologia, sobre a psicologia de grupos.

Podemos, por exemplo, a partir das contribuições de Wallon, destacar a escola, não por representar um grupo em si, mas por apresentar à criança diversos grupos com características distintas. Já no início da idade escolar, a criança tende a buscar um lugar em determinado grupo e, a partir desse momento, deverá aprender como agir, como se comportar, mesmo que busque certa autonomia dentro do grupo. Por mais que seja impossível estabelecer uma sistemática universal a respeito do funcionamento dos grupos sociais e, conseqüentemente, prever, *a priori*, como será a dinâmica no acolhimento dos sujeitos, podemos destacar alguns aspectos de sua essência quando tratamos das crianças:

O grupo coloca-se entre duas exigências opostas. Por um lado, a filiação no grupo no seu conjunto, se não o grupo perde a qualidade de grupo. Deve então assimilar o seu caso ao de todos os outros participantes; a própria criança deve identificar-se totalmente com o grupo: indivíduos, interesses, aspirações. Por outro lado, não pode integrar-se verdadeiramente no grupo, senão entrando em sua estrutura, isto é, tomando nele um lugar, um papel determinado, diferenciando-se dos outros, aceitando-os como árbitros das suas proezas ou das suas fraquezas, em suma, fazendo no meio deles figura de indivíduo distinto, que tem a sua honra própria e, por conseguinte, uma autonomia que não deve ser ignorada (WALLON, 1975b, p. 175).

Wallon (1975b, p. 177) também nos indica que “a armadura de um grupo não é a soma de relações interindividuais”. Assim, sua dinâmica não corresponde à somatória das individualidades, mas a determinados imperativos que dependem das tarefas, da história, das finalidades ou dos ritos do grupo. E mesmo que esse grupo possa ser capaz de produzir relações de amizade, de solidariedade, de compromisso, de cooperação, de negociação e de reconciliação, ele também pode reproduzir e potencializar certas ideias e práticas opressoras disponíveis na história e na cultura de uma sociedade, no intuito de se estabelecer uma maior coesão. Um menino, por exemplo, quando começa a participar de determinado grupo – no bairro, na escola, etc. – para ser aceito – cumprindo um dos fundamentos do grupo social, que é de ter filiações – tenderá a não contrapor os sujeitos que compõem esse grupo: ele deverá rir das piadas – mesmo que não ache graça delas –, corroborar com alguns comportamentos – mesmo que não concorde inicialmente com eles, etc. Mas por que participaríamos de um grupo mesmo que suas características contrastem com a nossa biografia? Aqui entra um ponto importante na obra de Wallon que diz respeito às emoções.

Segundo Zazzo (2004), a emoção possui uma relevância na obra de Wallon comparável à relevância do conceito da libido na obra de Freud. Para Wallon, é por meio das emoções que podemos acompanhar melhor as indeterminações e a relação entre o orgânico e o psíquico e, conseqüentemente, os passos de um e de outro em nosso processo de desenvolvimento. Durante a infância, por exemplo, “a transmutação do orgânico para o psíquico se opera, pois, graças à impressão social, e a dupla natureza da emoção, as condições da maturação se fazem possíveis.” Para Wallon, então, a emoção se transforma gradualmente, passando de uma predominância orgânica para uma psíquica, notadamente social.

Ao buscar explicar o processo de como o psíquico passa a dominar o substrato orgânico, Wallon parte de quatro pontos intimamente relacionados: a motricidade, a emoção, a imitação e o *socius*¹⁴⁸. Vale destacar, aqui, mais detidamente, a relação entre os três últimos pontos. Para Wallon, o “outro” se apresenta para nós de três formas: os sujeitos com quem interagimos concretamente, os demais sujeitos que não estão em nosso cotidiano, e o *socius*, que começa a surgir a partir do processo de diferenciação “Eu-Outro”, o qual se torna permanente, embora não cristalizado, em nossa vida psíquica. Assim, nossa relação com o outro – que Wallon denomina de *alter*, de outro íntimo ou de *socius* – irá se estabelecer mediante uma forma de intermediação constante que todos nós carregamos intimamente. Mas a origem desse “outro” não representa uma réplica extraída das relações cotidianas dos sujeitos. Em nosso processo de desenvolvimento, quando já somos capazes de expandir nosso universo de relações (na escola, com outros membros da família, com amigos do bairro, etc.), passamos a nos dirigir a outros indivíduos não indistintamente, mas àqueles que, por algum motivo, nos causam uma maior impressão. Trata-se, segundo Wallon (2008, p. 147), de um desejo “mais ou menos total de unir-se a elas por uma espécie de participação efetiva”. Essa “impressão” pode ter razões diversas: “(...) aparência, sinais de solicitude, de autoridade ou galanteios e trejeitos para com a própria criança, atenção ou consideração (...)” (p. 148). Assim, prossegue Wallon, “o prestígio que a criança lhes atribui leva-a a uma necessidade de aproximação e de semelhança que encontra na imitação seu meio essencial” (p. 148). Dessa forma, ao menos inicialmente, a imitação “tende a substituir o ‘eu’ ao modelo para chegar à sua autorrealização plena. A fusão inicialmente imaginária quer tornar-se real” (p. 148).

¹⁴⁸ Conceito retirado da obra de Pierre Janet. Ver, por exemplo, Almeida (2014).

Obviamente, no transcorrer do nosso desenvolvimento, no processo de construção de nossa personalidade, essa relação entre o “eu” e o “outro” – a passagem da imitação para o aprimoramento do *socius* que nos constitui, da socialização para a individuação e nossa relação com os grupos – se torna mais consciente, mas não mais simples. Para Almeida (2014), na teoria walloniana, “o Eu dialoga com o *socius* e, nesse diálogo, num dinamismo e devir constantes, um ou outro, sai vencedor, dependendo das circunstâncias. A singularidade do indivíduo se realiza na dialética do Eu e do Outro”. Um exemplo dessa dialética que nos singulariza está na análise de Wallon a respeito do personagem Dom Quixote:

Se D. Quixote parece por vezes aproximar-se da alienação, é uma alienação voluntária e quase consciente. Ele alienou-se num Eu fictício no qual condensou, em oposição a sua fraca pessoa, a generosidade e grandeza que nele não podiam encarnar-se. Trata-se aqui da substituição do Ego pelo Alter. Assim, o Eu e seu complemento inseparável, o Outro, conduzem a pessoa duma sensibilidade elementar aos horizontes mais diversos e por vezes mais vastos da consciência individual ou coletiva (WALLON, 1956/1975, p.171 *apud* ALMEIDA, 2014, p. 603).

É difícil imaginar que iremos, em algum momento de nossas vidas, escolher participar de um grupo por motivos estritamente racionais e puramente individuais. É justamente aí que a forma ideológica encontra, se assim podemos dizer, uma “brecha”. Em uma sociedade machista, onde os sujeitos são expostos incessantemente à ideologia patriarcal-capitalista, não é difícil imaginar que uma criança, ao se deparar com um grupo social, encontrará as culturas da masculinidade hegemônica ali presentes. Mais que isso, essas culturas podem representar aquilo que mantém a coesão do grupo – algo que nos parece ainda mais evidente quando analisamos, como relatado por Baumel *et al* (2019), a pornografia presente nas interações entre homens nas redes sociais.

Em um estudo publicado em 2020, por exemplo, Zanello analisou a relação entre as masculinidades e a misoginia acompanhando as postagens de alguns grupos formados exclusivamente por homens no aplicativo Whatsapp. A partir dos textos e imagens enviados cotidianamente por esses sujeitos, a pesquisadora elencou 6 (seis) categorias, comuns em todos os grupos:

(...) 1) a objetificação sexual das mulheres como prova/dar a ver que se é homem; 2) ser homem é não ser gay; 3) Homem é guiado pelo sexo (*versus* o

poder das mulheres é a “buceta”; 4) relação semântica entre mulher e comida; 5) mulher gosta de dinheiro; 6) riso e cumplicidade face a violências cometidas contra as mulheres (p. 83).

Para Zanello, na primeira categoria, a objetificação sexual das mulheres demonstrou uma intersecção importante entre lipofobia – a exaltação de mulheres esbeltas e magras em detrimento das mulheres obesas –, o racismo – como uma objetificação contraditória que compreende o desejo do colonizador e o escárnio ao corpo negro –, o etarismo – indicando que a “mulher velha não é desejável, mas pode ser uma opção ou quando não há disponibilidade de outra mulher” (p. 88). Na segunda categoria, temos uma exaltação da masculinidade viril, indicando comportamentos que devem ser estimulados e evitados – notadamente quando se relacionam com o universo feminino. A relação entre o desejo e a ação intempestiva dos homens aparece na terceira categoria, ao ressaltar que a sexualidade do verdadeiro macho é irrefreável. Ou seja, o desejo sexual do homem deve ser compreendido como algo que não pode ser renunciado, “fazendo com que os homens ajam, muitas vezes, de forma impensada, incontrolável ou antiética (mas que seria desculpável, compreensível e, até, risível)” (p. 91). Na quarta categoria, encontramos uma associação entre as mulheres e a “comida”, uma alusão ao termo comumente utilizado pelos brasileiros a respeito da relação sexual – “um ‘verdadeiro’ homem, macho, come literalmente carne de animais e, metaforicamente, de mulheres” (p. 94). A quinta categoria, talvez a que mais associe ideologicamente a relação entre o patriarcado e o capitalismo, engloba a relação que a masculinidade hegemônica estabelece entre o sexo e o dinheiro. Quer dizer, defende uma representação de que as mulheres gostam de dinheiro e não de homens ou de sexo. Assim, conseqüentemente, para esses homens, quanto mais dinheiro um homem tiver, independentemente da idade ou da beleza, mais sexo ele pode ter. Finalmente, na sexta categoria, temos a esfera de escárnio e de cumplicidade com relação à violência praticada contra as mulheres. Assim, temos uma naturalização de situações como a traição conjugal, “*gaslighting*¹⁴⁹, violência sexual, compartilhamento de “nudes” sem consentimento das mulheres e até feminicídio” (p. 96).

Zanello conclui seu estudo nos indicando que as masculinidades são performáticas e “promovidas/provocadas e configuradas por finos mecanismos sociais” (p. 98). Há um processo

¹⁴⁹ Para Kosak *et al* (2018, p. 1), “o *gaslighting* consiste em uma forma de violência na qual o agressor tenta fazer, através da distorção de fatos e omissão de situações, com que a vítima duvide de sua memória e sanidade, passando a duvidar de seu senso de realidade e percepções”.

muito persistente de confirmação identitária que depende de uma cumplicidade e de uma passividade marcada pelo silenciamento diante da divergência e de um ideal de lealdade “face às barbaridades que um outro homem possa cometer” (p. 99). Além disso, Zanello destaca que esses grupos fomentam uma forma bem específica de ação dos homens no mundo, que, em uma percepção mais atenta, indica-nos a misoginia como parte de um conjunto de temas que, em essência, afrontam a alteridade em diversos níveis: a saúde pública, os direitos humanos, etc. Faz parte da “performance” da masculinidade hegemônica mais bruta o elogio à insensibilidade.

Assim, o grupo social pode se tornar um lugar onde os preconceitos, o chauvinismo, a misoginia, o reacionarismo, a lógica por trás da masculinidade hegemônica de não aprofundar temas complexos, encontra um terreno fértil, podendo representar um (infeliz) espaço em que a personalidade é coagida a refletir uma sociedade machista ou, pior, um lugar de encontro entre um “Eu” e um “Outro” que se identificam com essa masculinidade, potencializando toda a barbárie contida em seus pensamentos e atos. A ideologia patriarcal-capitalista consegue, assim, com mais ou menos sucesso, ao naturalizar a submissão feminina – a objetificação do corpo feminino, o ódio às mulheres –, moldar a personalidade dos homens sem que seja percebida como algo compulsório. Em uma analogia, podemos dizer que essa ideologia é como uma espécie de espelho que reflete aquilo que somos quando convém ou que distorce nossa imagem nos fazendo acreditar que somos esse reflexo. O grupo acaba, de certa forma, acolhendo os homens perdidos na ignorância da masculinidade hegemônica, promovendo um lugar onde não se precisa ser “politicamente correto”¹⁵⁰. Tem-se, assim, uma ilusão de liberdade extremamente poderosa. Ninguém, como nos indica Konder (2003), pode abrir mão de sua personalidade e continuar a se sentir livre. Esse tipo de grupo, então, acaba se tornando uma coleção de individualidades que vão se tornando cada vez mais parecidas. E, aqui, talvez, valha a leitura que Konder (2002), em seu “A questão da ideologia”, fez a respeito da ilusão individualista em uma sociedade de consumo descrita por Herbert Marcuse (1898-1979):

Esses indivíduos tinham em casa geladeiras e freezers abarrotados de comidas enlatadas, liam os mesmos jornais e revistas, viam os mesmos filmes, ouviam as mesmas músicas, orgulhavam-se da singularidade de suas personalidades e no entanto cada vez mais se assemelhavam uns aos outros. (p. 90)

¹⁵⁰ Ver, por exemplo, a análise de Moraes (2012) a respeito da representação discursiva da mulher em quadros humorísticos.

A forma ideológica é, na realidade, uma tentativa quase sempre bem-sucedida de (re)condução da conduta humana. E se isso representa sua força e lhe dá ares de invencibilidade, acreditamos que as rodas de masculinidade nos ajudaram a encontrar um ponto fraco, um “calcanhar de Aquiles”¹⁵¹ – fazendo, aqui, uma referência a, talvez, um dos maiores modelos da masculinidade viril na literatura da antiguidade. Vigotski (2000), por exemplo, nos indica que o processo de desenvolvimento humano pertence também ao processo histórico de domínio da conduta humana na busca pelo controle das forças da natureza que, de muitas formas, está disposta na cultura:

Cada etapa específica do domínio das forças da natureza corresponde sempre a uma etapa particular do domínio do comportamento, da sujeição dos processos psíquicos ao poder do homem. A adaptação ativa do homem ao meio, a transformação da natureza pelo ser humano, não pode ser baseada na sinalização que reflete passivamente os vínculos naturais de toda a sorte de agentes. A adaptação ativa exige o encerramento ativo desses tipos de vínculos, que são impossíveis quando o comportamento é puramente natural – ou seja, baseado na combinação natural dos agentes. O homem introduz estímulos artificiais, confere sentido a seu comportamento e cria com a ajuda dos signos, agindo de fora, novas conexões no cérebro. Com base nessa tese, introduzimos como pressuposto em nossa pesquisa um novo princípio regulador da conduta, uma nova ideia sobre a determinação das reações humanas – o princípio da significação – segundo o qual é o homem que forma conexões no cérebro a partir do exterior, dirige-o e, através dele, governa seu próprio corpo (p. 85).

Para Vigotski (2000b), esse processo, que se inicia com as tentativas de domínio por parte da criança de suas próprias reações motoras, encontra na significação sua chave: “a pessoa de fora cria ligações, dirige o cérebro e através do cérebro – o corpo”. Com o tempo, esse domínio da conduta se torna mais sofisticado – as relações entre as funções psicológicas e o cérebro, “como princípio regulador básico na atividade nervosa, substitui-se pelas relações sociais fora da pessoa e na pessoa (domínio da conduta do outro), como um princípio regulador novo” (p. 31) –, culminando, mesmo que de forma parcial, em uma tomada de consciência de si

¹⁵¹ Na mitologia grega, a figura de Aquiles, o maior de todos os combatentes na Guerra de Tróia, possuía apenas um ponto fraco: o calcanhar. Quando era recém-nascido, foi predito que Aquiles morreria jovem. Sua mãe, então, Tétis, decidiu banhá-lo no rio Estige, ato que proporcionaria a ele invulnerabilidade. Ao mergulhá-lo no rio, porém, Tétis o segurou pelos calcanhares, deixando ali sua única fragilidade. Aquiles foi morto por uma flecha disparada por Paris e guiada pelo deus Apolo. Apesar de seu funeral ser mencionado na Odisseia, de Homero, sua morte é descrita apenas pelo poeta Arctinus em seu “*Aethiopsis*”: “Depois de afugentar os troianos, e ao se precipitar contra a cidade, Aquiles sucumbe nas mãos de Paris e Apolo” (Arctinus *apud* Pejares, 1979, p. 142 – nossa tradução). Vale destacar também que, até os nossos dias, mostrando a força da cultura greco-romana no ocidente, o tendão calcâneo ainda é popularmente chamado de “tendão de Aquiles”.

e do mundo que a cerca. Esse processo só é possível – e, aqui, talvez, esteja a maior contribuição de Vigotski – quando compreendemos a relação dinâmica entre o pensamento e a linguagem. Se, inicialmente, como nos indica Toassa (2004), “a linguagem presta-se à regulação da passagem de uma reação à outra, ou seja, ao domínio da conduta, nos seus primórdios”, a possibilidade de verbalizarmos o pensamento nos possibilita a análise da realidade, “a princípio refletida indiferenciadamente na consciência” (p. 5). No entanto, do domínio de algumas de nossas funções orgânicas elementares ao domínio de nossas ações no mundo, há uma distância que não pode ser desprezada. Vigotski não vê esse processo como algo simples e natural. Não somos capazes de conhecer a realidade que nos cerca sem o auxílio de uma forma muito específica da produção cultural humana: a ciência. Nesse sentido, para que sejamos capazes de compreender a realidade psíquica de um sujeito, devemos também dominar a realidade da sociedade que esse sujeito habita. Ainda, não basta nos atermos a uma ciência que permanece, em seus princípios e finalidades, caduca, ainda presa à hegemonia, em uma relação orgânica com o *status quo*. Tampouco basta uma ciência incapaz de compreender os processos psicológicos envolvidos no processo de emancipação humana. É por isso que, para Vigotski (2004), a psicologia, a “psicologia marxista” – compreendendo-a como algo ainda não realizado, como “uma tarefa histórica” (p. 412) – “será a ciência do homem novo” (p. 417) – tarefa nada simples se analisarmos a realidade do momento histórico que vivemos.

Nossa relação com os grupos sociais (de adesão, de identificação ou mesmo de rejeição ou de repulsa) está intrinsecamente ligada à dinâmica de nossas funções psicológicas, englobando a consciência, a memória, a afetividade, a percepção, a linguagem, a vontade, etc. A compreensão da composição e da dinâmica das funções psicológicas, que representam um retrato de nossa personalidade, torna-se essencial quando pensamos na organização das rodas e como elas podem transformar a relação dos homens com o patriarcado. Acreditamos que as rodas de masculinidade se mostraram muito potentes em movimentar a personalidade desses homens não apenas por tratar das questões teóricas envolvidas nas questões de gênero e raciais, mas também por colocar em foco os afetos, a memória, a biografia, o contexto, proporcionando uma experiência minimamente significativa e transformadora. Mas há muito ainda para avançarmos.

Em um trabalho instigante liderado pela jornalista mexicana Lydia Cacho (2018) que, ao analisar diversos testemunhos de homens e indagar como surgem os padrões culturais machistas durante a infância, principalmente na relação desses sujeitos com a figura paterna,

revelou a humanidade e as contradições por trás da construção da violência masculina que acarreta, quase sempre, a falta de segurança e de integridade emocional: “a grande maioria dos homens viviam esgotados, portando máscaras de “homens de verdade” que os desgastaram até a exaustão emocional, atuando frente às mulheres e frente a seus pares, tudo por medo de sair do modelo machista (...)” (p. 38). Percebemos algo parecido nas rodas, principalmente para os homens menos privilegiados. As rodas nos indicaram que esses testemunhos são importantes, mas que não são suficientes para uma mudança no comportamento violento dos homens. Quer dizer, as rodas possibilitam que esses relatos de sofrimento aflorem, permite que outros homens se identifiquem com eles e percebam que essa não é uma condição exclusiva. Mas diferentemente da análise de Cacho, que busca no princípio explicativo psicanalítico, na “persona” junguiana, no inconsciente, na introjeção, no “material psicológico reprimido” (p. 261), uma forma de transformar as reações neuroquímicas do cérebro e, assim, desconstruir o machismo, nosso trabalho percebe na discussão das contradições, somada à potência do coletivo, uma forma de iniciarmos um processo de produção de uma nova masculinidade. Mas se, como Cacho (p. 33), também compreendemos que a masculinidade “é uma armadilha que normaliza o inaceitável (...)”, defendemos, diferentemente da autora, que esse processo de “desconstrução do machismo” (p. 261) depende de três grandes passos: os homens precisam reconhecer a naturalização e o inaceitável; eles precisam perceber que a masculinidade hegemônica é uma armadilha; e, não menos importante: é preciso construir algo sobre aquilo que foi desconstruído. Obviamente, as rodas não puderam chegar a esse ponto, mas, de certa forma, iluminaram o caminho.

Inicialmente, ainda tomados pela força dos relatos nas rodas, pelo impacto do estudo da extensa e profunda produção feminista, imaginávamos que não haveria possibilidade de existir uma masculinidade que não fosse, necessariamente, opressora. Mas isso foi, de fato, um erro de leitura do pesquisador. As palavras representam um campo de luta e é preciso também lutar por elas. Os homens não precisam abandonar todas as características que historicamente fizeram mais ou menos sentido em sua constituição. Não é preciso destruir tudo e recomeçar do zero. O fato de um homem se vestir, falar, ou se comportar de forma menos masculina não significa que haja menos opressão. A mudança radical só poderá ocorrer quando existir, de fato, um rompimento com a ideologia patriarcal-capitalista, quando desvelarmos as contradições de

seu conteúdo e quando nos tornarmos capazes de neutralizar sua forma. E isso só é possível de ser realizado coletivamente. Um movimento difícil, mas urgente.

Concluimos este trabalho propondo aos homens o enorme desafio de avançarmos na compreensão e na construção de uma masculinidade contra-hegemônica. Obviamente, para ser coerente com os fundamentos de nossa perspectiva teórica, defendemos que esse processo será profundamente difícil – porque só poderá ser realizado por homens que confrontem suas próprias masculinidades e as de seus pares – e dialético: a partir de nossas tantas questões e resistências, mas também do que já apreendemos com a luta das mulheres e que ainda não tivemos coragem de reconhecer e colocar em primeiro plano como fundamento de nossas ações. Algo que, para finalizar, pode ser mais bem compreendido a partir dos ensinamentos de Heráclito (*apud* KAHN, 1981, p. 20) sobre a dialética: “para a alma/morte é tornar-se água/e para a água/morte é tornar-se terra/mas da terra/também nasce água/e da água/ também nasce alma”¹⁵².

¹⁵² No original: ψυχῆσιν θάνατος/ὔδωρ γενέσθαι/ὔδατι δὲ θάνατος/γῆν γενέσθαι/ ἐκ γῆς δὲ ὔδωρ γίνεται/ἐξ ὔδατος δὲ ψυχή.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Percorra, assim, o trânsito terreno;
Em meio às assombrações ande sereno,
No avanço encontre ele êxtase ou tormento,
Insatisfeito embora, hoje e a qualquer momento.*

Goethe, "Fausto" (1832)

Como nos indica Benjamin (2005), a cultura não é isenta da barbárie, assim como não o é o processo de transmissão da cultura. Isso significa dizer que a “fonte” de nosso próprio desenvolvimento não pode ser metaforizada como algo neutro e passivo do qual bebemos impunemente. Essa fonte nos fornece elementos que são, em maior ou menor grau, deliberadamente dispostos e classificados por ordem de valor. Essa fonte também está tomada por elementos ideológicos que, em nossa forma de organização política e econômica, necessita de algo mais que um conteúdo capaz, por si só, de distorcer a realidade.

A discussão que propomos no último capítulo sobre a forma ideológica, surgiu nos últimos momentos da tese. Sabemos que esse conceito pode e deve ser aprofundado. Assim, propomos expandir essa discussão nos próximos trabalhos do pesquisador, uma vez que esse conceito parece nos ajudar a responder uma questão difícil quando tratamos da reprodução social: se não somos simples reflexos da sociedade, por que, então, reproduzimos certos comportamentos e ideias? A busca por uma melhor compreensão da forma ideológica pode nos ajudar a desvendar como se dá essa condução ou coerção da conduta diante do processo de domínio da conduta que faz parte do processo de desenvolvimento humano e da constituição de nossa singularidade.

Uma vez que o processo de desenvolvimento representa uma interação com essa fonte, e essa interação não representa uma “via de mão única”, podemos pensar, a partir daí, ao menos em duas questões que necessitam ser exploradas. A primeira delas diz respeito ao processo educativo. Se, como nos indica Bourdieu (2008), há uma imposição dos conteúdos dessa “fonte”, por meio de arbítrios culturais, o processo de desenvolvimento, então, não pode ser analisado como algo isento de alguma forma de violência. É nesse sentido que Bourdieu (*ibidem*) irá afirmar que toda a ação pedagógica representa uma violência simbólica. Se a psicologia histórico-cultural historicamente defende o processo educativo, isso não significa que não temos questões e divergências com sua forma e conteúdos. Obviamente, defendemos que

toda criança deve ser alfabetizada e ter acesso de forma irrestrita a toda produção cultural humana. Seria ingênuo e cruel pensarmos que um sistema que se sustenta na desigualdade irá primar pelo desenvolvimento de todas as nossas potencialidades. Por isso, compreendemos que, antes de representar uma teoria sobre o desenvolvimento humano, a psicologia histórico-cultural representa uma perspectiva de luta. E, justamente por isso, acreditamos que temos muito trabalho pela frente.

Isso, necessariamente, nos leva à segunda questão, que diz respeito aos sentidos “qualitativos” do processo de desenvolvimento humano. Analisar o desenvolvimento como um processo que representa avanços na “qualidade” das funções psicológicas não significa que devemos adotar critérios como “bem” ou “mal”, mas que essa “evolução” diz respeito ao fato de que o desenvolvimento nos traz novas possibilidades – como, por exemplo, ao pensamento abstrato, à linguagem, à significação –, mas isso não nos exime de questionar os conteúdos e forma ideológica presentes no processo educativo. Não é difícil, por exemplo, perceber que a escola brasileira – por sua história, pelas condições concretas de trabalho dos professores e professoras – possui ainda uma grande dificuldade para trabalhar com temas e conteúdos não colonizadores. Quer dizer, a primazia secular do ensino de uma ciência e de uma arte impregnadas pelo etnocentrismo (branco, europeu – muitas vezes, racista e misógino) se apresenta ainda como uma barreira quase intransponível para acolher a diversidade de produções não menos científicas e artísticas. Nesse sentido, por exemplo, a Lei 10.639 (BRASIL, 2003), que surge pela luta do movimento negro (EUGENIO & VITORINO, 2013) e que torna obrigatório o ensino da história e da cultura africana e afro-brasileira nas escolas brasileiras, representa não apenas uma forma de reparar o silenciamento e combater o racismo estrutural, mas também de propiciar aos alunos negros o acesso a uma produção cultural (científica, artística, moral, ética e estética) que possibilitasse a produção de uma consciência, de uma racionalidade e de uma afetividade que não contraste com a própria percepção do corpo e de uma ancestralidade. E não estamos propondo aqui um “multiculturalismo”, um *laissez-faire* de conteúdos, como nos alertaram Fonte e Loureiro (2020), mas a necessidade de um projeto ético-político realmente emancipador no “chão da escola”. Um projeto capaz de dialogar com a singularidade dos sujeitos no sentido de construção de uma sociedade radicalmente democrática.

A riqueza das fontes do desenvolvimento cultural representa a potência de nossa própria humanidade, de expansão de nossa sensibilidade, de nossa compreensão e ação no

mundo. Talvez a questão mais nefasta da colonização cultural esteja justamente nos tornar ainda mais limitados e embrutecidos. Por isso, a aprovação Lei 10.639 representa apenas um pequeno passo. É preciso lutar ainda por sua devida implementação nas escolas de todo o país. Assim como é fundamental resgatar a importância das mulheres – e todos os contratempos encontrados por elas – na produção cultural da humanidade. É preciso desmistificar a lógica de que apenas o homem branco é capaz de produzir conhecimento de qualidade.

Se não somos simplesmente capazes de abandonar a produção cultural humana – até porque, para que isso pudesse realmente se concretizar, deveríamos também abandonar a linguagem, a emoção, a memória, etc. –, necessitamos, ao menos, efetivar a desnaturalização e desconstrução das formas de reprodução e de legitimação da desigualdade e da violência racial e de gênero também nas minúcias da vida dos sujeitos. E, no caso das escolas, isso não começa apenas nos cursos de graduação (de pedagogas e de outras docentes), mas também nas práticas cotidianas, no funcionamento de algo radicalmente democrático e transformador. É preciso lutar pela escola. Lutar por condições dignas de trabalho para os professores e para as professoras. Só assim a escola pode se tornar um lugar mais sensível às demandas da população negra, dos indígenas, das mulheres e da população LGBTQI+ e fomentar, de fato, a participação, a discussão, a controvérsia, a escuta solidária, igualitária, diversa, acolhedora e transformadora. E dizemos isso não por um ideal romântico ou moralista, mas pela necessidade de a escola também participar da busca por uma nova e potente ética para as relações humanas. É preciso que a escola cumpra um papel emancipador. E se ela não é capaz, por si só, de promover a emancipação objetiva, ela deve, ao menos, promover práticas voltadas para a nossa emancipação subjetiva, intelectual e afetiva.

Há muitas questões que surgiram durante a tese e que podem ser melhor exploradas a partir da compreensão da necessidade de um grande movimento da psicologia histórico-cultural. Acreditamos que essa teoria é capaz de substituir com muita propriedade os princípios explicativos de teorias psicológicas que historicamente foram largamente utilizadas pela sociologia, pela filosofia, pela antropologia, pelo direito, pela medicina, etc., nos estudos do comportamento humano. O que, por exemplo, a psicologia histórico-cultural pode nos dizer a respeito da sexualidade? O trabalho da professora Valeska Zanello (2020), nesse sentido, discutido no capítulo anterior e que se utiliza da psicanálise para a análise do comportamento masculino e grupal, discorre, em determinado momento, sobre a relação paradoxal dos homens

com o ânus. Para Zanello, o ânus, como um “órgão sexual democrático” – “todo mundo tem um e ele não tem sexo” (p. 86) –, representa a última fronteira, de domínio, de controle e subjugação do corpo da mulher. Assim, mesmo que exista um desejo pela penetração anal, ele se justifica. Mas algumas questões ficam, aqui, ressoando diante das imagens expostas e pela análise da pesquisadora: em que medida o ânus feminino representa, de fato, o objeto de desejo desses homens? A objetificação de forma violenta do corpo da mulher pode nos dizer algo a respeito da pretensa primazia da heterossexualidade? Existe uma relação entre essa objetificação e os inúmeros casos de violência sexual contra meninos e meninas? Sabemos que a psicanálise possui uma larga produção a respeito da sexualidade, entre o desejo e o comportamento violento, e que poderá encontrar no inconsciente alguma explicação para essas questões, mas há algo no âmbito das relações entre as funções psicológicas – e, talvez, a sexualidade seja uma delas – que pode ser melhor aprofundado quando compreendemos, por exemplo, não apenas o impacto da violência sexual contra crianças, mas também a intensidade da violência que pode representar a heteronormatividade no processo de desenvolvimento de um sujeito. Como se dá, nesse sentido, a significação dessa violência? Como isso afeta a linguagem, a consciência, a personalidade? E, talvez, a questão mais importante: como esses comportamentos violentos de caráter sexual podem ser resgatados do processo extenuante da psicologia e da medicina hegemônica de patologização da vida? Podemos recolocar a questão colocada por Fanon (2008), e pensar, a partir de outro princípio explicativo, o amor e suas “perversões”?

As rodas de masculinidade nos ajudaram a compreender, de forma muito intensa, como a opressão dos homens, principalmente brancos e mais abastados, está naturalizada em nossa sociedade. Talvez, sem a sua realização, o pesquisador não tivesse dado a devida importância para a relação entre a violência e a masculinidade e encontrado tantos pontos de convergência. Não foi um processo fácil, uma vez que o pesquisador também se confrontou com sua própria masculinidade. Mas nos ensina Vigotski que o drama e a crise representam possibilidades. Nesse sentido, acreditamos que esse estudo pode ajudar outros homens a perceberem, compreenderem e transformarem suas relações com outros homens e mulheres. E, como indicamos na apresentação desta tese, não seríamos capazes nem de dar os primeiros passos deste estudo sem a produção intelectual das mulheres. Em todos os momentos de crise e, principalmente, de desorientação diante de tantas questões complexas e distantes para um homem que iniciou há tão pouco tempo sua produção intelectual, sempre encontramos o fio de

Ariadne. Mas é preciso não apenas informar, aqui ou em qualquer outro lugar, que não existiria uma discussão sobre a masculinidade sem o feminismo; é preciso também, para ser minimamente coerente, fomentar um movimento de constituição de uma nova masculinidade capaz de demolir o conteúdo e a forma da ideologia patriarcal-capitalista. A masculinidade contra-hegemônica só pode existir na luta contra o regime de exploração e de opressão que nos é imposto e tomado, ainda, apesar de tantas contradições, como “natural”. Pensar, assim, a masculinidade – ou qualquer outro tema que compõe a complexidade da sociedade burguesa – a partir de uma perspectiva científica requer, obviamente, uma ciência que também se realize na contra-hegemonia. A psicologia histórico-cultural, nesse sentido, para fazer jus à sua história e à história de seu fundador, de defesa incondicional de um desenvolvimento humano emancipador, deve estar muito atenta aos caminhos que escolhe. Como nos alerta Lorde (1980 – nossa tradução), “a menos que se viva e que se ame nas trincheiras, é difícil lembrar que a guerra contra a desumanização é incessante”.

REFERÊNCIAS

AGULHON, M. Propos sur l'allégorie politique. *Actes de la recherche em Sciences Sociales*, vol. XXVIII, n. 1, 1979. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/AsPDF/arss_0335-5322_1979_num_28_1_2638.pdf. Acesso em: 22 de fevereiro de 2019.

ALMEIDA, Laurinda Ramalho de. A questão do Eu e do Outro na psicogenética walloniana. *Estud. psicol.* (Campinas) , Campinas, v. 31, n. 4, pág. 595-604, dezembro de 2014. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-166X2014000400013&lng=en&nrm=iso>. acesso em 30 de janeiro de 2021. <https://doi.org/10.1590/0103-166X2014000300013> .

ALMEIDA, Miguel Vale de. Género, masculinidade e poder: revendo um caso do Sul de Portugal. *Anuário Antropológico*, 95: 161-190, 1996.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

ALVES, A. M. O método materialista histórico dialético: alguns apontamentos sobre a subjetividade. *Revista de Psicologia da UNESP*, 9(1), 1-13, 2010. Disponível em: <http://seer.assis.unesp.br/index.php/psicologia/article/download/422/400>. Acesso em: 13 de novembro de 2019.

AMANTINO, Marcia; FREIRE, Jonis. Ser homem... Ser escravo. *História dos homens no Brasil*. São Paulo: Ed. Unesp, 2013.

American Psychological Association, Boys and Men Guidelines Group. *APA guidelines for psychological practice with boys and men*, 2018. Disponível em: <http://www.apa.org/about/policy/psychological-practice-boys-men-guidelines.pdf>

ANDRADE, Eugénio. Os amantes sem dinheiro. In: *Primeiros poemas / As mãos e os frutos / Os amantes sem dinheiro*. Vila Nova do Famalicão: Quasi, 2006, p.66.

ANDRADE, L. R. M. DE; CAMPOS, H. R. Perejivânie: . *Obutchénie: Revista de Didática e Psicologia Pedagógica*, v. 3, n. 2, p. 1-17, 14 nov. 2019.

ANDRADE, Oswald de. Poesias reunidas. In.: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978

ARENDRT, Hannah. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

ARROYO, M. G. *Passageiros da noite. Do trabalho para a EJA, itinerários pelo direito a uma vida justa*. Petrópolis: Vozes, 2017.

AS BORBOLETAS DE ZAGORSK. Direção: Ann Paul. Produção de: Michael Dean. Narração: Michael Dean. Roteiro: Michael Dean. Grã-Bretanha: BBC TV, 1992. Vídeo VHS.

ARNHEIM, Rudolf. *Arte e percepção visual*. São Paulo: Pioneira, 1997, p. 89

ARRUZZA, Cinzia. Funcionalista, determinista e reducionista: o feminismo da reprodução social e seus críticos. *Cadernos do Cemarx*, n. 10, 2017.

AUGUSTO, A. G. Ontologia e Crítica: o Método em Marx. In: *Encontro Nacional de Economia Clássica e Política*, 1996, Niterói. Encontro Nacional de Economia Clássica e Política, 1996. v. III. p. 5-7.

AZEVEDO, Vanessa et al . Transcrever entrevistas: questões conceituais, orientações práticas e desafios. *Rev. Enf. Ref., Coimbra* , v. serIV, n. 14, p. 159-168, set. 2017 . Disponível em <http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0874-02832017000300016&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 22 jan. 2021. <http://dx.doi.org/10.12707/RIV17018>.

BAILLY, Anatole. *Grand Bailly: Dictionnaire grec-français*, Paris: Hachette, 1935. Disponível em:

<https://archive.org/details/BaillyDictionnaireGrecFrancais/page/n441/mode/2up?q=%CE%B2%CE%AC%CF%81%CE%B2%CE%B1%CF%81%CE%BF%CF%82>. Acesso em 12 de novembro de 2020.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch (V. N. Volochínov). *Marxismo e filosofia da linguagem. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Prefácio de Roman Jakobson. Apresentação de Marina Yaguello. Trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira com a colaboração de Lúcia Teixeira Wisnik e Carlos Henrique D. Chagas Cruz. 2 ed. São Paulo: Hucitec, 1981.

_____. *O Freudismo: um esboço crítico*. São Paulo: Perspectiva, 2012.

BAUMEL, Cynthia Perovano Camargo et al . Atitudes de Jovens frente à Pornografia e suas Consequências. *Psico-USF*, Campinas , v. 24, n. 1, p. 131-144, Jan. 2019 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-82712019000100131&lng=en&nrm=iso>. access on 30 Jan. 2021. <http://dx.doi.org/10.1590/1413-82712019240111>.

BARRICELLI, E.; ANJOS, D. Entrevista com Jean Luc Roger e Danielle Ruelland Roger. *Revista L@elem (Dis --)curso*. Volume 4, 2011.

BARROS, Antonio Teixeira de; BUSANELLO, Elisabete. Machismo discursivo: modos de interdição da voz das mulheres no parlamento brasileiro. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis , v. 27, n. 2, e53771, 2019 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2019000200219&lng=en&nrm=iso>. access on 16 Jan. 2021. Epub June 18, 2019. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2019v27n253771>.

BENSAÏD, Daniel. Apresentação. Marx, Karl. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010.

BELEZA, Maria Teresa Couceiro Pizarro. *Mulheres, Direito, Crime ou a Perplexidade de Cassandra*, Lisboa: AAFDL Editora, 1990.

BERGSON, H. *Duração e Simultaneidade*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2006.

BOST, Darius; BRUCE, La Marr Jurelle; MANNING, Brandon J. Introduction, *The Black Scholar*, 49:2, 1-10, 2019. DOI: 10.1080/00064246.2019.1581970

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: a experiência vivida*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967

BENJAMIN, Walter. *Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos*. São Paulo, Cultrix/Edusp, 1986.

_____. *Teses sobre o conceito de história*. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. *Magia e Técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2012.

BIONDI, Pablo. Sexualidade e disciplina do trabalho na ordem social burguesa. *Cadernos do Cemarx*, n. 10, 2017, pp. 131-149.

BLUNDEN, Andy. Translating Perezhivanie into English. *Mind, Culture, and Activity*. 23:4, 274-283, 2016. DOI: 10.1080/10749039.2016.1186193.

BOCCO, Fernanda. *Cartografias da infração juvenil*. Porto Alegre: ABRAPSO SUL, 2008.

BOLETIM SISNOV. 2014;2015 *Programa Iluminar Campinas – Cuidando das vítimas de violência sexual*. [acessado 2015 dez 1]. Disponível em: <http://www.campinas.sp.gov.br/governo/saude/atencao-a-saude/iluminar/textobase.php>

BONAMIGO, Irme Salete. Violências e contemporaneidade. *Rev. katálisis*, Florianópolis, v. 11, n. 2, p. 204-213, dezembro de 2008. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-49802008000200006&lng=en&nrm=iso>. acesso em 02 mar. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-49802008000200006>.

BOURDIEU, P. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1996.

BOURDIEU, P.; PASSERON, J. C. *A reprodução*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

BRAGA, Gibran Teixeira. "Não estou cobrando o que eu não posso dar": masculinidade simétrica no homoerotismo virtuAL. *Sex., Salud Soc.* (Rio J.), Rio de Janeiro, n. 21, p. 225-

261, Dec. 2015. Available from
 <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-64872015000300225&lng=en&nrm=iso>. access on 08 Feb. 2021.
<https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2015.21.12.a>.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. *Diário Oficial da União*, 5 de outubro de 1988.

_____. Lei 7.716, de 5 de janeiro de 1989 (1989, 6 de janeiro). Define crimes resultantes de preconceito de raça ou cor. *Diário Oficial da União*, Seção 1, 369.

_____. Lei Maria da Penha. Lei n. 11.340/2006. Coíbe a violência doméstica e familiar contra a mulher. *Presidência da República*, 2006.

_____. Lei nº 13.104, de 9 de março de 2015. *Presidência da República*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/Lei/L13104.htm>. Acesso em: 10 de abr. 2019.

BRENNER, Frank. Intrepid thought: psychoanalysis in the Soviet Union. WWSWS. *International Committee of the Fourth International*. Disponível em: <https://www.wsws.org/en/articles/1999/06/freu-j11.html>. Acesso em: 12 de dezembro de 2018.

CAMBI, Franco. *História da Pedagogia*. São Paulo: Editora da Unesp, 1999, p. 386

CANDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito: Estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. São Paulo: Livraria Duas Cidades e Editora 34, 2010.

CARDOSO, A. L. (org.) e LAGO, L. C. *O Programa Minha Casa Minha Vida e seus efeitos territoriais*. Rio de Janeiro, Letra Capital, 2013.

CARDOSO, Cláudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. *Rev. Estud. Fem., Florianópolis*, v. 22, n. 3, p. 965-986, Dec. 2014. Available from
 <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2014000300015&lng=en&nrm=iso>. access on 10 Dec. 2020.
<https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300015>.

CASSIRER, Ernest. *Ensaio sobre o homem*. São Paulo: Martins fontes, 2005.

CATINI, Carolina de Roig. Força de trabalho, sujeito do direito e educação: notas introdutórias. *PERSPECTIVA (UFSC) (ONLINE)*, v. 34, p. 262, 2016.

_____. *Privatização da educação e gestão da barbárie*. São Paulo: Lado esquerdo, 2018.

CHERON, Cibele; SEVERO, Elena Erling. *Apanhar ou passar fome? A difícil relação entre dependência financeira e violência em Porto Alegre*, RS. Porto Alegre, 2010. Disponível em

<http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278279902_ARQUIVO_Cheron_Severo.pdf>. Acesso em: 12 de agosto de 2019.

CLARK, Ang *et al.* Diogenes syndrome: a clinical study of gross neglect in old age. *Lancet*. 1975;1:366-8.

Conselho Nacional de Saúde. (2016). *Resolução nº 510/2016*. Recuperado em 33 de abril de 2020, de <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2016/Reso510.pdf>.

CAIRNS, Douglas L.: Hybris, *Dishonour and Thinking Big*, *JHS* 116 (1996) 1-32. CANTARELLA

CERQUEIRA, D., *et al.* *Atlas da violência*. Brasília: Ipea, 2018.

CHAPOUTOT, Johann. Virilidade Fascista. *História da virilidade*. Tomo III. Petrópolis: Ed. Vizes, 2013.

CHARLOT, B. A violência na escola. O que a escola pode fazer e como? [CD-ROM] In *Anais do Congresso Ibero-Americano sobre Violência nas Escolas*, 2, Belém, PA: Universidade da Amazônia – UNAMA, 2005.

CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

_____. *A sociedade contra o Estado*. Porto: Afrontamento, 1979.

CLOT, Yves. Clinic of activity: the dialogue as instrument. In: SANNINO, A., DANIELS, H., GUTIERREZ, K. (Eds). *Learning and Expanding with Activity Theory*. Sage, London, 2009.

_____. *A função psicológica do trabalho*. Petrópolis, RJ: Vozes, 222p, 2006.

Entrevista: Yves Clot. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, 9(2), 99-107. Recuperado em 10 de dezembro de 2019, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-37172006000200008&lng=pt&tlng=pt.

CONAPRED. Video viral "Racismo en México". Disponível em: http://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=noticias&id=1653&id_opcion=108&op=214. Acesso em: 12 de dezembro de 2020.

CONNELL, R. W. *Masculinities: Knowledge, power and social change*. Berkeley/Los Angeles: University of Califórnia Press, 1995.

CONNELL, Robert W .; MESSERSCHMIDT, James W .. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Rev. Estud. Fem.* , Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 241-282, abr. 2013. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2013000100014&lng=en&nrm=iso>. acesso em 28 de março de 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2013000100014>.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. *Resolução CFM no 1.973/11, de 1o de agosto de 2011*. Dispõe sobre a nova redação do Anexo II da Resolução CFM no 1.845/08, que celebra o convênio de reconhecimento de especialidades médicas firmado entre o Conselho Federal de Medicina (CFM), a Associação Médica Brasileira (AMB) e a Comissão Nacional de Residência Médica (CNRM). Diário Oficial da União. 1o ago. 2011: Seção1, p. 144-7.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA - CFP. *Jornal do Federal*. ano XXIII, n. 104, jan./ago. 2012

CRESWELL, J.W. *Projeto de pesquisa. Métodos qualitativo, quantitativo e misto*. Porto Alegre: Artmed/Bookman, 2007.

CRUZ, Elizabete Franco. A fala da criança sobre a sexualidade humana: o dito, o explícito e o oculto. *Educ. Soc.*, Campinas, v. 18, n. 58, pág. 208-212, julho de 1997. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73301997000100012&lng=en&nrm=iso>. acesso em 17 de janeiro de 2021. <https://doi.org/10.1590/S0101-73301997000100012>

DAINEZ, Débora. Constituição humana, deficiência e educação: problematizando o conceito de compensação na perspectiva histórico-cultural. *Tese* (doutorado) – Faculdade de Educação. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/254176>> Acesso em: 20/09/2020.

DAINEZ, Débora; SMOLKA, Ana Luiza Bustamante. O conceito de compensação no diálogo de Vigotski com Adler: desenvolvimento humano, educação e deficiência. *Educ. Pesqui.*, São Paulo, v. 40, n. 4, p. 1093-1108, Dec. 2014. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-97022014000400015&lng=en&nrm=iso>. access on 11 Nov. 2020.

D'ANNUNZIO, G. *The flame of life*. Boston: L.C. Page & Company, 1914.

DAVIS, Angela. *Mulher, Raça e Classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEBROI, V. ; GODOI, S. C. . Mulheres e vulnerabilidade social no município de Hortolândia-Sp?. Campinas: *Observatório da PUCC*, 2020

DELEUZE, G. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

DELEUZE, Gilles, FOUCAULT, Michel. Os intelectuais e o Poder – Conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. Foucault, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2008.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34, 2010.

DEMO, Pedro. *Introdução à metodologia da ciência*. São Paulo: Atlas, 1985.

_____. *Metodologia do conhecimento científico*. São Paulo: Atlas, 2000.

DIAS, Tiago. Em plena onda feminista, Machonaria quer resgatar masculinidade patriarcal. *TAB Uol*, São Paulo, 8 de nov. 2019, Sociedade. Disponível em: <https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2019/11/08/eventos-como-machonaria-querem-resgatar-amasculinidade-patriarcal.htm>. Acesso em:

DUMEZIL, Bruno. O universo bárbaro: mestiçagem e transformações da virilidade. *História da virilidade*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013.

EAGLETON, Terry. *Materialism*. Connecticut: Yale University Press, 2017

ECO, Umberto (org.). *História da Beleza*. Rio de Janeiro: Record, 2010.

EDWARDS, Cyril (trans.). *The Nibelungenlied. The Lay of the Nibelungs*. Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 34.

ELIAS. Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1993.

ELUF, L. N. *A paixão no Banco dos Réus: casos passionais célebres de Pontes Visgueiro a Pimenta Neves*. 3.ed. São Paulo: Saraiva, 2003.

ENGELS, F. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. São Paulo: Global, 1986.

ETKIND, Alexander. *Eros of the Impossible. The History of Psychoanalysis in Russia*. Boulder, Colo: Westview Press, 1997.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EdUfba, 2008.

FARRELL, Warren. *The Liberated Man: Beyond Masculinity: Freeing Men and their Relationships with Women*. New York, Random House, 1974.

FELDMANN, M. *Escola Pública e Relações Étnico-Raciais: o papel da Psicologia*. Dissertação de Mestrado defendida no Programa de Pós-graduação em Psicologia da PUC-Campinas.

FERGUSON, Kathy E. "Patriarchy". In: TIERNEY, Helen. *Women's studies encyclopedia*, Volume 2. [S.l.]: Greenwood Publishing. p. 1048. Iremos explorar com mais profundidade o conceito de patriarcado no próximo subcapítulo.

FERGUSON, Susan. Feminismos interseccional e da reprodução social: rumo a uma ontologia integrativa. *Cadernos do Cemarx*, n. 10, 2017, pp. 13-38.

FIGUEIREDO, William Bezerra. A passagem do infans ao puer no sistema mundo Guarani. *Rev. abordagem gestalt.*, Goiânia, v. 23, n. 3, p. 334-339, dez. 2017. Disponível em

<http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672017000300009&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 02 dez. 2020.

FONSECA, Luís Adão da. *La Cristiandad Medieval*. Navarra: EUNSA, 1984.

FONTES, Flávio Fernandes; FALCAO, Jorge Tarcísio da Rocha. A psicologia teórica e filosófica como uma área de pesquisa acadêmica. *Psicol. pesq.*, Juiz de Fora , v. 9, n. 1, p. 72-79, jun. 2015. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1982-12472015000100009&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 24 out. 2018. <http://dx.doi.org/10.5327/Z1982-1247201500010009>.

FRANÇA, R. L. (1965). Importância e atualidade do direito romano. *Revista Da Faculdade De Direito*, Universidade De São Paulo, 60, 206-221.

FREUD, S. A feminilidade. *Amor, sexualidade, feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018 [1933].

_____. Uma carta de Freud a Theodor Reik (14/4/1929). *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987. V. 21, p. 199-200

_____. Dostoiévski e o parricídio. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987 [1928]. V. 21, p. 181-200.

_____. Psicologia dos grupos e a análise do ego. *Edição standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Dois verbetes de enciclopédia. *Edição standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996b.

FULGENCIO, Leopoldo. Fundamentos kantianos da psicanálise freudiana e o lugar da metapsicologia no desenvolvimento da psicanálise. *Psicologia USP*, 18(1), 37-56, 2007. Acesso em: 25 de setembro de 2019, Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-51772007000100003&lng=pt&tlng=pt.

GALLOP, Jane. Além do falo. *Cad. Pagu*, Campinas , n. 16, p. 267-287, 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332001000100012&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 25 Setembro de 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332001000100012>.

GALTUNG, Johan. Violence, Peace, and Peace Research. *Journal of Peace Research*, Vol. 6, No. 3 (1969), pp. 167–191.

GALVÃO, J. O. L.. Direito e Transformação Social: Contributos Teóricos para a (re)construção de uma Teoria Jurídica Emancipatória. *Revista de Informação Legislativa*, v. 52, p. 7, 2015.

GANTZ, Jeffrey. *Early Irish Myths and Sagas*. Londres: Penguin Books, 1981.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p. 28.

GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Ed. Unesp, 1993.

GILLIAM, Angela; GILLIAM, Onik'a. Negociando a subjetividade da mulata. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 3, n. 2, p.525-543, nov. 1995. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/viewFile/16471/15041> > Acesso em 17 de junho de 2018.

GOES, Maria Cecília Rafael de. A formação do indivíduo nas relações sociais: contribuições teóricas de Lev Vigotski e Pierre Janet. *Educ. Soc.*, Campinas, v. 21, n. 71, p. 116-131, July 2000. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302000000200005&lng=en&nrm=iso>. access on 02 Apr. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-73302000000200005>.

GOLDBERG, Herb. *The Hazards of Being Male: Surviving the Myth of Masculine Privilege*. New Jersey: New American Library, 1977.

GOMES, Dias. *O pagador de promessas*. 35. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

GOMES, Luiz Flávio (org.). *Código Penal*. 13ª Edição rev., ampl. e atual. SP: Ed. Revista dos Tribunais, 2011, p. 246.

GOMES, Nilma Lino; LABORNE, Ana Amélia de Paula. Pedagogia da crueldade: racismo e extermínio da juventude negra. *Educ. rev.*, Belo Horizonte, v. 34, e197406, 2018. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-46982018000100657&lng=en&nrm=iso>. access on 15 Dec. 2020. Epub Nov 23, 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/0102-4698197406>.

GOMES, Romeu *et al*. As arranhaduras da masculinidade: uma discussão sobre o toque retal como medida de prevenção do câncer prostático. *Ciênc. saúde coletiva*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 6, p. 1975-1984, Dec. 2008. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232008000600033&lng=en&nrm=iso>. access on 28 Mar. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-81232008000600033>.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244. Acesso em: 12 de agosto de 2020. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%2C%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf

GORENDER, Jacob. Apresentação. In: Marx, Karl. *O capital*. Livro 1. São Paulo: Boitempo, 2013.

GÓRKI, Maksim. *Meu companheiro de viagem e outros contos*. São Paulo: Editora 34, 2014.

GRILLO, Sheila Vieira de Camargo. Marxismo, psicanálise e método sociológico: o diálogo de Volóchinov, marxistas soviéticos e europeus com Freud. *Bakhtiniana: Revista de Estudos do Discurso*, 12(3), 54-75, 2017. <https://dx.doi.org/10.1590/2176-457332107>

GRUBITS, Sonia. A casa: cultura e sociedade na expressão do desenho infantil. *Psicol. estud.*, Maringá, v. 8, n. spe, p. 97-105, 2003. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722003000300012&lng=en&nrm=iso>. acesso em 13 de janeiro de 2021. <https://doi.org/10.1590/S1413-73722003000300012>.

GRUBITS, Sonia et al. Semelhanças e diferenças nos desenhos de crianças indígenas brasileiras. *Aval. psicol.*, Itatiba, v. 11, n. 3, p. 461-474, dez. 2012. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-04712012000300012&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 13 jan. 2021.

HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Curitiba: Segesta, 2012.

HITLER, Adolf. *Minha luta*. Brasília: Ed. Do Carmo, 2016 p. 116.

HOHENDORFF, Jean Von; HABIGZANG, Luísa Fernanda; KOLLER, Silvia Helena. Violência sexual contra meninos: dados epidemiológicos, características e consequências. *Psicol. USP*, São Paulo, v. 23, n. 2, pág. 395-416, junho de 2012. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642012000200008&lng=en&nrm=iso>. acesso em 21 de janeiro de 2021. Epub 17 de julho de 2012. <https://doi.org/10.1590/S0103-65642012005000007>.

HOMERO. *A Odisséia*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1995.

_____. *Iliada*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

HOOKS, Bell. *Feminist theory: from margin to center*. Nova Iorque: Routledge, 2015

HUIZINGA, Johan. *O Outono da Idade Média*. São Paulo: Cosac Naify, 2010, p. 85

IANNINI, Gilson; TAVARES, Pedro Heliodoro. Sobre amor, sexualidade, feminilidade. In: Freud, S. *Amor, sexualidade, feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Estatísticas sociais. *PNAD Contínua 2016: Brasil tem, pelo menos, 998 mil crianças trabalhando em desacordo com a legislação*, 2016. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/18383-pnad-continua-2016-brasil-tem-pelo-menos-998-mil-criancas-trabalhando-em-desacordo-com-a-legislacao>. Acesso em: 28 de outubro de 2019.

_____. Censo demográfico 2010. *Características da população e dos domicílios: resultados do universo* [Internet]. IBGE; 2011 [acessado 2016 Fev 19]. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/estatística/população/censo2010/características_da_população/resuItados_do_universo.pdf

_____. Diretoria de Pesquisas. Cidade e Estados. *Estimativas de população residente nos municípios brasileiros*, com data de referência em 12 de janeiro de 2021 [Internet] Acesso em: 12 de janeiro de 2021. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/sp/hortolandia.html>

ILIENKOV, Evald Vasilievich. *A Dialética do Abstrato e do Concreto em O Capital de Karl Marx*. 1960. Recuperado em 22 de agosto de 2017, de <https://www.marxists.org/portugues/ilyenkov/1960/dialetica/index.htm>

JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins fontes, 2013.

JEFFREYS, Sheila. *Unpacking Queer Politics: A Lesbian Feminist Perspective*. Cambridge, UK: Polity Press, 2002.

JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Editora Paulo de Azevedo, 1960.

JONG, Lin Chau; SADALA, Maria Lúcia Araújo; TANAKA, Ana Cristina D' Andretta. Desistindo da denúncia ao agressor: relato de mulheres vítimas de violência doméstica. *Rev. esc. enferm.* USP, São Paulo, v. 42, n. 4, p. 744-751, Dec. 2008. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0080-62342008000400018&lng=en&nrm=iso>. access on 26 Jan. 2021

JUSBRASIL. *Juíza cita raça ao condenar réu negro por organização criminosa*. Disponível em: <<https://correcaofgts.jusbrasil.com.br/noticias/905833324/juiza-cita-raca-ao-condenar-reu-negro-por-organizacao-criminosa>> Acesso em: 13 de novembro de 2020.

LEFEBVRE, Henri. *Lógica formal e lógica dialética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

LORDE, Audre. "Age, race, class and sex: women redefining difference". *Trabalho apresentado no Colloque de Copeland*. Amherst: Amherst College, 1980.

KAHN, Charles H. *The art and thought of Heraclitus: an edition of the fragments with translation and commentary*, Cambridge University Press, 1981. Disponível em: <https://www.pdf-archive.com/2016/02/26/the-art-and-thought-of-heraclitus/the-art-and-thought-of-heraclitus.pdf>. Acesso em: 12 de fevereiro de 2021.

KAWAMURA, E. A. *Capacidade de ação e emancipação política: fundamentos da emancipação humana*. 2020. Tese (Doutorado em Psicologia) - Pontifícia Universidade

Católica de Campinas, Centro de Ciências da Vida, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Campinas, 2020.

KEHL, Mara Rita. Freud e as mulheres (posfácio) In: Freud, S. *Amor, sexualidade, feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

KONDER, Leandro. Ideologia e política. *Revista USP*, (49), 24-29. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i49p24-29>

_____. *A questão da ideologia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. *Benjamin e o marxismo*. Alea, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, pp. 165-174, 2003

KOSAK, M. M.; PEREIRA, D. B. ; INACIO, A. A. . gaslighting e mansplaining: as formas da violência psicológica. In: *V simpósio gênero e políticas públicas*, 2018, LONDRINA. V SIMPÓSIO GÊNERO E POLÍTICAS PÚBLICAS, 2018.

KUHN, T. S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

LACY, Norris J. *Early French Tristan Poems*, Volume 2. Rochester: Boydell & Brewer Ltda. 1998.

LÉRY, J. Viagem à Terra do Brasil. In: FERNANDES, F. *Mudanças Sociais no Brasil*. São Paulo: Global Editora, 2013.

LEWIS, Charlton T.; SHORT, Charles. *A Latin Dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 2002 [1879].

LENIN, V.I., *Os cadernos sobre a dialética de Hegel*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

LÖWY, Michael. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. São Paulo: Cortez, 2000.

_____. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"*. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. *Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Cortez, 2008.

_____. *teoria da revolução no jovem Marx*. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. *A Jaula de aço: Max Weber e o marxismo weberiano*. São Paulo: Boitempo, 2014.

LUKÁCS, György. Os princípios ontológicos fundamentais de Marx. *Ontologia do ser social*. São Paulo: Lech, 1979.

LHULLIER, Louise A.; ROSLINDO, Jéssica J. As psicólogas brasileiras: levantando a ponta do véu. In: *Quem é a Psicóloga brasileira? Mulher, Psicologia e Trabalho*. Louise A. Lhullier (org.). Brasília: CFP, 2013. p.19-52

_____. *Para uma ontologia do ser social*. São Paulo: Boitempo, 2012.

MAGIOLINO, L. L. S.; SMOLKA, A. L. B. *Afeto e emoção no diálogo de Vygotsky com Freud: apontamentos para a discussão contemporânea*, 2010. Disponível em: <http://www.anped.org.br/reunioes/32ra/arquivos/trabalhos/GT20-5545--Int.pdf>. Acesso em: 23 de outubro de 2018.

MAIA, Ana Cláudia Bortolozzi *et al.* Educação sexual na escola a partir da psicologia histórico-cultural. *Psicol. estud.*, Maringá, v. 17, n. 1, pág. 151-156, março de 2012. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722012000100017&lng=en&nrm=iso>. acesso em 17 de janeiro de 2021. <https://doi.org/10.1590/S1413-73722012000100017>

MANNING, D.J. et al. *The Form of Ideology Investigations into the Sense of Ideological Reasoning with a View to Giving an Account of its Place in Political Life*. Abingdon: Routledge, 1980.

MARCHESINI, Isadora G. *Relatório de Informações Sociais do Município de Campinas. Campinas: Vigilância Socioassistencial*, 2016. Disponível em: <https://smcais-vis.campinas.sp.gov.br/sites/smcais-vis.campinas.sp.gov.br/files/arquivos/relatorio_de_informacoes_sociais_campinas_-_2016_0.pdf>. Acesso em: 20 de novembro de 2020.

MARCONDES M. M., PINHEIRO L., QUEIROZ C, *et al.* *Dossiê Mulheres Negras: Retrato das Condições de Vida das Mulheres Negras no Brasil* [internet]. Brasília, DF; 2013. 160 p. [acesso em 2016 nov 10]. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=20978.

MARIA VAI COM AS OUTRAS. Mulheres na saúde. Entrevistada: Leila da Róz. Entrevistadora: Branca Vianna. Podcast. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/maria-vai-com-as-outras-7-mulheres-na-saude/>. Acesso em: 12 de outubro de 2020.

MARTINS, A. M. *Masculinidades no Reino de Deus: corpo, gênero e Representações Sociais de masculinidades entre frequentadores da Igreja Universal do Reino de Deus*. (Tese de Doutorado). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural. 1978.

_____. *Manuscritos econômicos-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2010a

_____. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010b

_____. *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. *O capital*. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. *Os despossuídos*. São Paulo: Boitempo, 2016.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. *A Sagrada família*. São Paulo: Boitempo, 2003.

MAZARRAY, Mayte Raya; KOLLER, Silvia Helena. Alguns aspectos observados no desenvolvimento de crianças vítimas de abuso sexual. *Psicol. Reflex. Crit.*, Porto Alegre, v. 11, n. 3, p. 559-578, 1998. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-79721998000300014&lng=en&nrm=iso>. access on 26 Nov. 2020. <https://doi.org/10.1590/S0102-79721998000300014>.

MELO Neto, João Cabral de. *Morte e Vida Severina e Outros Poemas em Voz Alta*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1974.

MENEGHEL, Stela Nazareth; PORTELLA, Ana Paula. Feminídios: conceitos, tipos e cenários. *Ciênc. saúde coletiva*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 9, p. 3077-3086, set. 2017. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232017002903077&lng=en&nrm=iso>. acesso em 13 de fevereiro de 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/1413-81232017229.11412017>.

MESHCHERYAKOV, A. *Awakening to Life*. Moscou: Progress Publishers, 1974. Disponível em: <https://www.marxists.org/archive/meshcheryakov/awakening/index.htm>. Acesso em: 23 de setembro de 2020.

MILLER, Martin. *Freud and the Bolsheviks: Psychoanalysis in Imperial Russia and the Soviet Union*. New Haven: Yale University Press, 1998.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; SOUZA, Edinilsa Ramos de. Violência e saúde como um campo interdisciplinar e de ação coletiva. *Hist. cienc. saude-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 3, p. 513-531, Nov. 1997. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59701997000300006&lng=en&nrm=iso>. access on 18 Feb. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-59701997000300006>.

MOEBIUS, Paul Julius. *La inferioridad mental de la mujer: la deficiencia mental fisiológica de la mujer*. Valência: F. Sempere Y Comp. Editores, 1904.

MOERBECK, Guilherme. *Entre a religião e a política: Eurípedes e a Guerra do Peloponeso*. Curitiba: Prismas, 2017.

MONSEGUR, Natalia. *Casa de viaje*. Buenos Aires: Viajera Editorial, 2010.

MOORE JR., Barrinstong. *As origens sociais da ditadura e da democracia*. Lisboa: Edições 70, 2010, p. 103.

MORAES, E. Ser mulher na atualidade: a representação discursiva da identidade feminina em quadros humorísticos de maitena. In TASSO, I., and NAVARRO, P., orgs. *Produção de identidades e processos de subjetivação em práticas discursivas* [online]. Maringá: Eduem, 2012. pp. 259-285. ISBN 978-85-7628-583-0. Available from SciELO Books

MOTZKAU, J.; SCHRAUBE, E. Kritische Psychologie: Psychology from the standpoint of the subject. In I. Parker (Ed.), *Handbook of critical psychology* (pp. 280-289). London: Routledge, 2015.

MOTTA, Luiz Eduardo; SERRA, Carlos Henrique Aguiar. A ideologia em Althusser e Laclau: diálogos (im)pertinentes. *Rev. Sociol. Polit., Curitiba*, v. 22, n. 50, p. 125-147, June 2014. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782014000200009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 03 Nov. 2020. <https://doi.org/10.1590/0104-447814225009>.

MUCHEMBLED, Robert. *Uma história da violência*. Lisboa: Edições 70, 204.

MÜLLER, Angélica. Não se nasce viril, torna-se: juventude e virilidade nos “anos 1968”. *História dos homens no Brasil*. São Paulo. Ed. Unesp, 2013.

Nascimento MR. Câncer de próstata e masculinidade: motivações e barreiras para a realização do diagnóstico precoce da doença. [texto na Internet] 2005 [acessado 2005 Out 30] [cerca de 24 p.]. Disponível em: <http://www.abep.nepo.unicamp.br>

NADALIN, Sérgio Odilon. A população no passado colonial brasileiro: mobilidade versus estabilidade. *Topoi* (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 4, n. 7, p. 222-275, Dec. 2003. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-101X2003000200222&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 18 Mar. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/2237-101X004007002>.

NAVES, Márcio Bilharinho. *Marxismo e direito: um estudo de Pachukanis*. São Paulo. Boitempo, 2008.

NAYAK, Annop, & KEHILY, Mary Jane. Learning to laugh: A study of schoolboy humour in the english secondary school. In Máirtín Mac an Ghaill (Ed.), *Understanding masculinities*. Buckingham: Open University Press, 2002.

NEDER, Gizlene; CERQUEIRA FILHO, Gisálio. Os filhos da lei. *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 16, n. 45, p. 113-125, fev. 2001. Disponível em

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092001000100006&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 17 mar. 2019.
<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69092001000100006>.

NOBRE, Marcos. *Com nasce o novo*. São Paulo: Todavia, 2018.

OLIVEIRA, C. D.. O declínio do homem provedor chefe de família: entre privilégios e ressentimentos. *REVISTA CRÍTICA HISTÓRICA*, v. 11, p. 202-228, 2020.

OLIVEIRA, Patrícia Peres de *et al* . Mulheres vítimas de violência doméstica: uma abordagem fenomenológica. *Texto contexto - enferm.*, Florianópolis , v. 24, n. 1, p. 196-203, Mar. 2015 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-07072015000100196&lng=en&nrm=iso>. access on 26 Jan. 2021.
<https://doi.org/10.1590/0104-07072015002900013>.

OLIVEIRA, Adriana Leonidas *et al*. Representação social da violência: estudo exploratório com estudantes de uma universidade do interior do estado de São Paulo. *Educ. rev.*, Curitiba , n. 36, p. 261-274, 2010 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-40602010000100017&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 11 de abril de 2019.
<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-4060201000010001>

PACHUKANIS, Eugene. *A teoria geral do direito e o marxismo e ensaios escolhidos* (1921-1929). São Paulo, Ed. Sundermann, 2017.

PARKER, Ian. *Revolution in psychology: alienation to emancipation*. London: Pluto Press, 2007.

PASTORE, Fortunato. O batalhão sagrado de Tebas: militarismo e homoafetividade na Grécia antiga. *Revista Trilhas da História*, Três Lagoas, v. 1, n. 1, p. 39-51, jun./nov. 2011.

PAULO NETTO, José. *Introdução ao estudo do método de Marx*. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

_____. Introdução ao método da teoria social. In: *CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL; ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE PESQUISA EM SERVIÇO SOCIAL*. Serviço Social: direitos sociais e competências profissionais. Brasília, 2009. Acesso em: 12 de janeiro de 2020.
<http://www.afoiceeomartelo.com.br/posfsa/atores/Neto,%20Jose%20Paulo/Introducao%20ao%20metodo%20da%20teoria%20social%20ou%20Introducao%20ao%20metodo%20de%20Marx.pdf>

PAJARES, Alberto Bernabé: *Fragmentos de épica griega arcaica*. Madrid: Gredos, 1979, ISBN 84-249-3524-1. Disponível em: <http://www.pieresco.net.ar/libros/Gredos/Fragmentos%20de%20%20C3%A9pica%20griega%20arcaica.pdf>. Acesso em: 14 de janeiro de 2021.

PILLON, Thierry. Virilidade operária. *História da virilidade*. Tomo III. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013.

PINHO, O. S. A. Qual é a identidade do homem negro. *Democracia Viva*, Rio de Janeiro, p. 1 - 76, 01 jun. 2004.

PINO, Angel. Violência, educação e sociedade: um olhar sobre o Brasil contemporâneo. *Educ. Soc.* Campinas, v. 28, n. 100, p. 763-785, outubro de 2007. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302007000300007&lng=en&nrm=iso>. acesso em 06 de setembro de 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-73302007000300007>.

_____. O social e cultural na obra de Vigotski. *Educ. Soc.* Campinas, v. 21, n. 71, p. 45-78, julho de 2000. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302000000200003&lng=en&nrm=iso>. acesso em 02 de abril de 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-73302000000200003>.

_____. *As marcas do humano: às origens da constituição cultural da criança na perspectiva de Lev S. Vigotski*. São Paulo: Cortez, 2005.

PIRES, André; WARGAS, Bruna Mara da Silva. Acesso ao ensino superior brasileiro: perfil dos ingressantes do programa de inclusão da Unicamp. *Espaço pedagógico*, v. 26, p. 158-182, 2018.

PLUTARCO. *Vidas paralelas*. Madrid: Gredos, 1985.

POE, Edgar Allan. *Histórias extraordinárias*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

POLI, Maria Cristina. A Medusa e o gozo: uma leitura da diferença sexual em psicanálise. *Ágora* (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 279-294, Dec. 2007. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982007000200009&lng=en&nrm=iso>. access on 24 Mar. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982007000200009>.

POLITZER, Georges. O Fim da psicanálise. *Lacuna*, 2017. Disponível em: <https://revistalacuna.com/2017/04/28/n3-14/>. Acesso em: 10 de janeiro de 2019.

PRECIADO, Paul. Multidões queer: notas para uma política dos "anormais". *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 19, n. 1, pág. 11-20, abril de 2011. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2011000100002&lng=en&nrm=iso>. acesso em 12 de dezembro de 2020. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2011000100002>.

PRICE, Neil S. *The Viking way: religion and war in late Iron Age Scandinavia*. Uppsala: Department of Archaeology and Ancient History.

PRIORE, Mary del; AMANTINO, Marcia. Apresentação. *História dos homens no Brasil*. São Paulo: Ed. Unesp, 2013.

REIS, Angela Adamski da Silva et al . Aspectos clínico-epidemiológicos associados ao câncer de pênis. *Ciênc. saúde coletiva*, Rio de Janeiro , v. 15, supl. 1, p. 1105-1111, June 2010 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232010000700018&lng=en&nrm=iso>. access on 28 Mar. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-81232010000700018>.

ROCHABRÚN, Guillermo (1977). Hay una metodología marxista? A partir de la 1ª. sección de El capital. *Debates en Sociología*, núm. 1, 1977.

ROCHEX Jean-Yves. Barisnikov (Koviljka), dir. et Petitpierre (Geneviève), dir. — Vygotsky. Défectologie et déficience mentale. In: *Revue française de pédagogie*, volume 112, 1995. Didactique des sciences économiques et sociales. pp. 119-121; Disponível em: https://www.persee.fr/doc/rfp_0556-7807_1995_num_112_1_2539_t1_0119_0000_1. Acesso em: 23 de novembro de 2020.

RODRIGUES, D. J. S. ; SILVA, A.P.S. . Sentidos e Significados da Violência Policial Produzidos com Estudantes de Psicologia. In: Sônia Regina Pasian; Ana Paula Soares da Silva; Clarissa Mendonça Corradi-Webster; Marina Gregghi Sticca; Daniela Sacramento Zanini; Sônia Grubtis. (Org.). *Identidade e vulnerabilidade humana em diferentes contextos: contribuições da psicologia*. 1ed.Curitiba: CRV, 2020, v. , p. 127-141.

RODRIGUES, Raimundo Nina. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1933.

SAFFIOTI, Heleieth. *Gênero, patriarcado e violência*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

SANDERSON, Christiane. *Abuso sexual em crianças: fortalecendo pais e professores para proteger crianças de abusos sexuais*. São Paulo: M. Books do Brasil. 2005

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi. Masculinidade e virilidade entre a Belle Époque e a república. *História dos homens no Brasil*. São Paulo: Ed. Unesp, 2013.

SARTRE, Jean Paul. *A rainha Albemarle ou o último turista*. São Paulo: Ed. Globo, 2009, p. 36.

SARTRE, Maurice. Virilidades gregas. *História da virilidade*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013.

SCHEFFER, M. et al. *Demografia Médica no Brasil 2018*. São Paulo, SP: FMUSP, CFM, Cremesp, 2018. 286 p. ISBN: 978-85-87077-55-4

SCHOLZ, Roswitha. O valor é homem: teses sobre a socialização pelo valor e a relação entre os sexos. *Novos Estudos*. CEBRAP, São Paulo, n. 45, julho 1996.

SCHRAUBE, Ernest; SØRENSEN, E. Exploring sociomaterial mediations of human subjectivity. *Subjectivity: international journal of critical psychology*, 6(1), 1-11, 2013 <https://doi.org/10.1057/sub.2012.30>

SCHWARCZ, Lilia Moritz e STARLING, Heloisa Miguel. *BRASIL: Uma Biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015

SCOPACASA, Rafael. Hegemonia romana e transformações culturais no mediterrâneo (séculos iv-ii a. c.): novas perspectivas da história global. *Rev. Hist.* (São Paulo), São Paulo, n. 177, a04917, 2018. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-83092018000100313&lng=en&nrm=iso>. access on 07 Mar. 2019. Epub June 11, 2018. <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2018.134751>.

SILVA, Soraya Sousa Gomes Teles da. *Escola e Família no Enfrentamento à Violência: Psicologia no Ensino Fundamental*. 2017. 146p. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas-SP

SMOLKA, Ana Luiza Bustamante et al . O problema da avaliação das habilidades socioemocionais como política pública: explicitando controvérsias e argumentos. *Educ. Soc.*, Campinas, v. 36, n. 130, p. 219-242, Mar. 2015. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302015000100219&lng=en&nrm=iso>. access on 11 Apr. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/ES0101-73302015150030>.

SOUZA, Carolina Molina Lucenti de *et al* . Formação de conceitos por crianças com necessidades especiais. *Psicol. estud., Maringá*, v. 15, n. 3, p. 457-466, Sept. 2010. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722010000300003&lng=en&nrm=iso>. access on 25 Dec. 2020. <https://doi.org/10.1590/S1413-73722010000300003>.

SOUZA, L. E. R.; BRITO, A. B. S. As representações sem consciência em Kant. In: *Pensando – Revista de Filosofia*, Piauí, v. 6, Nº 11, p.292-326, 2015.

SPINELLI, M. As Relações Conviviais dos Gregos: o éros e o erastés das relações cívicas e afetuosas. *Principios*, v. 23, p. 215-260, 2016.

SPINK, Peter Kevin. Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista. *Psicol. Soc.*, Porto Alegre, v. 15, n. 2, pág. 18-42, dezembro de 2003. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822003000200003&lng=en&nrm=iso>. acesso em 07 de outubro de 2020. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-71822003000200003>.

SPINOZA, B. de. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

STETSENKO, A.; SELAU, B.. A abordagem de Vygotsky em relação à deficiência no contexto dos debates e desafios contemporâneos: Mapeando os próximos passos (“Edição Especial – a Defectologia de Vygotsky”). *Educação*, 41(3), 315-333, 2018. <https://doi.org/10.15448/1981-2582.2018.3.32668>

STUMPF, Bárbara Perdigão; ROCHA, Fábio Lopes. Síndrome de Diógenes. *J. bras. psiquiatr.*, Rio de Janeiro, v. 59, n. 2, pág. 156-159, 2010. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0047-20852010000200012&lng=en&nrm=iso>. acesso em 28 de janeiro de 2021. <https://doi.org/10.1590/S0047-20852010000200012>.

STTOT, Romie. The Sex-Obsessed Poet Who Invented Fascism. *Atlas obscura*, 2015. Disponível em: <https://www.atlasobscura.com/articles/the-sex-obsessed-poet-who-invented-fascism>. Acesso em: 16 de março de 2019.

SUVOROV A.V. Lessons From the Zagorsk Experiment for Deaf-Blind Psychology, *Russian Education & Society*, 58: 9-10, 650-673, DOI: 10.1080 / 10609393.2016.1315274, 2016.

SVITÁK, Ivan. As fontes do humanismo socialista. *Humanismo socialista*. Lisboa: Edições 70, 1965.

TAVARES, Gilead Marchezi; MENANDRO, Paulo Rogério Meira. Atestado de exclusão com firma reconhecida: o sofrimento do presidiário brasileiro. *Psicol. cienc. prof.*, Brasília, v. 24, n. 2, p. 86-99, June 2004. Disponível em:<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932004000200010&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 12 de abril de 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932004000200010>

THOMPSON, E. P.; *Costumes em comum: estudo sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

TIERNEY, Helen. *Women's studies encyclopedia*, Volume 2. [S.l.]: Greenwood Publishing. p. 1048. Iremos explorar com mais profundidade o conceito de patriarcado no próximo subcapítulo.

TOASSA, Gisele. Conceito de liberdade em Vigotski. *Psicol. cienc. prof.*, Brasília, v. 24, n. 3, pág. 2-11, setembro de 2004. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932004000300002&lng=en&nrm=iso>. acesso em 10 de fevereiro de 2021. <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932004000300002>.

TOLSTÓI, L. *Sonata a Kreutzer*. Lisboa: Sociedade Editora de Livros de Bolso, 2010, p. 30

TODOROV, Tzvetan. *The Fear of Barbarians: Beyond the Clash of Civilizations*. Cornwall: Polity Press, 2010.

TOMELA, Aaro. Methodology of cultural-historical psychology. Yasnitsky, A., Van der Veer, R.; Ferrari, M. *The Cambridge Handbook of Cultural-Historical Psychology*. Cambridge UPress, pp.101-125, 2017.

TONET, Ivo. *Método científico: uma abordagem ontológica*. São Paulo: Instituto Lukács, 2013.

TOSSATO, Claudemir Roque. Incomensurabilidade, comparabilidade e objetividade. *Scientiae Studia*, 10(3), 489-504, 2012. <https://dx.doi.org/10.1590/S1678-31662012000300004>

THUILLIER, Jean-Paul. Virilidades Romanas: vir, virilitas, virtus. *História da virilidade*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013.

VALSINER, Jaan; VAN DER VEER, René. The Social Mind: Construction of the Idea. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

VAN DER VEER, R.; VALSINER, J. *Vygotsky: uma síntese*. São Paulo: Loyola, 2006.

VERESOV, Nikolai; FLEER, Marilyn Fleeer. Perezhivanie as a Theoretical Concept for Researching Young Children's Development. *Mind, Culture, and Activity*, 2016. DOI: 10.1080/10749039.2016.1186198

VERISSIMO, Erico. *Incidente em Antares*. Porto Alegre: Globo, 1983.

VIANA CHAVES, Hamilton *et al.* Contribuições de Baruch Espinosa à teoria histórico-cultural. *Psicol. rev.* (Belo Horizonte), Belo Horizonte, v. 18, n. 1, p. 134-147, abr. 2012. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-11682012000100011&lng=pt&nrm=iso>. acesso em 26 nov. 2020. <http://dx.doi.org/10.5752/P.1678-9563.2012v18n1p134>.

VIGARELLO, Georges. A virilidade, da antiguidade à modernidade. *História da virilidade*. Petrópolis: Vozes, 2012

VIGOTSKI, Lev Semenovich. *A formação social da mente: o desenvolvimento dos processos psicológicos superiores*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. El significado histórico de la crisis de la psicología. *Obras Escogidas*. Tomo III. Madri: Visor/MEC, 1991.

_____. Historia del Desarrollo de las Funciones Psíquicas Superiores. Em Lev S. Vygotski. *Obras Escogidas*. Tomo III. Madri: Visor/MEC, 2000.

_____. Manuscrito de 1929. *Educ. Soc.*, Campinas, v. 21, n. 71, pág. 21-44, julho de 2000. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302000000200002&lng=en&nrm=iso>. acesso em 31 de janeiro de 2021. <https://doi.org/10.1590/S0101-73302000000200002>.

_____. *A construção do pensamento e da linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Teoria e método em psicologia*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. Paidología del adolescente. Em Lev S. Vygotski. *Obras Escogidas*. Tomo III. Madri: Visor/MEC, 2006.

_____. *Sete aulas de L.S. Vigotski sobre os fundamentos da pedologia*. Organização [e tradução] Zoia Prestes, Elisabeth Tunes; tradução Cláudia da Costa Santana. Rio de Janeiro: E-papers. 2018.

VIGOTSKI, L. S.; LURIA, A. R. Introduction to the Russian translation of Freud's Beyond the pleasure principle. Van der Veer & Valsiner. *The Vygotsky reader*. Oxford & Cambridge: Blackwell Publishers, 1994.

VOLÓCHINOV, V. (Círculo de Bakhtin). *Marxismo e filosofia da linguagem. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Tradução, Notas e Glossário Sheila Grillo ; Ekaterina V. Américo. Ensaio introdutório Sheila Grillo. São Paulo: Editora 34, 2017.

WALLON, H. *Do ato ao pensamento*. Rio de Janeiro; Ed. Vozes, 2008.

_____. *La vida mental*. Barcelona: Novagráfik, 1985.

_____. O papel do outro na consciência do eu. In: *Psicologia e educação da infância*. Lisboa, Estampa, 1975.

_____. Os meios, os grupos e a psicogênese da criança. In: *Psicologia e educação da infância*. Lisboa, Estampa, 1975b.

WILLIS, Paul. *Aprendendo a ser trabalhador: escola, resistência e reprodução*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.

WOOD, Ellen Meiksins. *Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2013.

YAGUELLO, Marina. Introdução. In: BAKHTIN, M. (VOLOCHINOV). *Marxismo e filosofia da linguagem. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Tradução Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira com a colaboração de Lúcia Teixeira Wisnik e Carlos Henrique D. Chagas Cruz. Prefácio Roman Jakobson. Apresentação Marina Yaguello. São Paulo: Hucitec, 1979.

ZANELLO, V.. Masculinidades, cumplicidade e misoginia na "casa dos homens": um estudo sobre os grupos de whatsapp masculinos no Brasil. In: Larissa Ferreira. (Org.). *Gênero em perspectiva*. 1ed.Curitiba: CRV, 2020, v. 1, p. 79-102.

ZOLA, Émile. *A besta Humana*. São Paulo: Zahar, 2014.

ZWEIG, S. *The World of Yesterday*. Nova Iorque: Viking Press, 1943.

ANEXO 1 – MEMORIAL

MEMORIAL

Uma vez, em Bar-le-Duc, Montaigne viu um retrato que Renê, rei da Sicília, havia pintado de si mesmo, e perguntou: “Por que não é, de igual maneira, lícito, a qualquer um, retratar a si próprio com uma pena, tal como ele fez com um lápis?”. De imediato pode-se responder: Não apenas é lícito, mas nada poderia ser mais fácil. Outras pessoas podem nos escapar, mas nossos próprios traços são quase familiares demais. Começemos, pois. E então, mal nos pomos à obra, a pena nos escapa dos dedos; trata-se de uma questão de uma dificuldade profunda, misteriosa e avassaladora.

Virginia Woolf, “Montaigne” (1924)

Por conta das sucessivas crises econômicas que assolaram o Brasil na década de 1980, minha família, formada por pequenos comerciantes, viu-se obrigada a buscar trabalho na extrema periferia de São Paulo, estabelecendo-se na favela do Parque Santa Madalena. Imensamente distinta do conservador bairro da Vila Alpina, onde nasci – típico bairro de classe média paulistana, formado, em sua maioria, por imigrantes europeus e seus descendentes –, a favela do Parque Santa Madalena surgiu em minha vida de forma avassaladora com sua misteriosa realidade, seus costumes, histórias, seu funcionamento e divisão de poderes aparentemente *sui generis*.

Nos anos de convívio com aquela comunidade, pude ter acesso ao cotidiano de sujeitos vacilantes sobre a tênue linha que os separava entre a quase sempre frustrada tentativa de adaptação ao mundo exterior à favela de um caminho em que o único destino possível parecia ser a prematura morte. Por isso, parecia não bastar o mero desejo de se “integrar”. A tentativa de adaptação ao mundo fora da favela¹⁵³ estava longe, na grande maioria dos casos, de ser bem

¹⁵³ A respeito da relação contraditória entre a favela e a cidade, entre a dependência mútua e o desprezo (não apenas à sua organização étnica, cultural, histórica, social e política, mas às vidas e à dignidade de seus moradores), trago aqui, a análise de Marielle Franco, socióloga, assassinada no dia 14 de março de 2018 no estado do Rio de Janeiro: “Independente da forte estigmatização socioespacial, a favela também é marcada por características que a colocam em contradição com a ideologia dominante. Em seu seio, forma-se um conjunto de movimentos sociais e instituições do terceiro setor que movimentam milhares de moradores, seja em torno de projetos educacionais, culturais, políticos, esportivos ou outros, seja em torno de ações políticas reivindicatórias. Esse processo gera contradições e problemas. Mesmo marcada por níveis elevados de subemprego e de informalidade nas relações de trabalho, baixo grau de soberania frente ao conjunto da cidade, fraco investimento social e outros problemas da mesma ordem, a

sucedida. Eram incontáveis as mortes: de crianças, de adultos e de idosos; não apenas pelas condições precárias de subsistência, pelos incontáveis suicídios, pela estranha força de doenças absolutamente controláveis em nosso tempo (tuberculose, pneumonia, sífilis, etc.), pelas mortes em consequência da utilização intensa de drogas lícitas e ilícitas, pelas diversas e complexas formas de convivência e pela ação sistemática e impiedosa da polícia.

Ao me estabelecer na favela do Parque Santa Madalena e participar intensamente e extensamente do cotidiano daqueles sujeitos, pude atentar-me para determinadas práticas e lógicas de (sobre)vivência profundamente incomuns e, ao mesmo tempo, conflitantes com a minha condição e história pequeno-burguesa. E não seria sob essa disparidade de condições e de vivências que muitos de nós teorizamos sobre a pobreza, a luta de classes, as questões de gênero e étnico-raciais, o desenvolvimento humano e a cultura? Como pensar a infância e o desenvolvimento de sujeitos que são ininterruptamente violentados? Como pensar as formas de se agir e de se compreender o mundo diante de tantas questões que surgem em um cotidiano de vida transpassado pela brutalidade?

Quando estudamos o avanço da extrema-direita nos últimos anos¹⁵⁴, no Brasil e em outros países, e o questionamento virulento da democracia liberal, costumamos (nós, da academia) pensar na falta de esclarecimento das pessoas e nos indagamos sobre um possível lapso da memória de uma sociedade que viveu há tão pouco tempo por mais de vinte anos sob uma ditadura sanguinolenta. Será que é tão simples assim? Vivi os doze primeiros anos de minha vida sob o Regime Militar (1964-1985) e oito anos na favela durante aquilo que costumamos chamar de “democracia”. No bairro mais central, por exemplo, durante o “estado de exceção”, não presenciei a morte violenta de nenhum morador e, na favela, durante a “democracia”, apenas contabilizando as mortes provocadas pela polícia militar, parei de contar na vigésima. Na realidade, o tal “estado de exceção” nunca deixou de existir para os mais pobres, ou, como diria Walter Benjamin (2005, p. 83), “a tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ (...) é a regra”. Isso não significa dizer que as pessoas não morriam nas favelas durante a

favela acaba por apresentar uma vida, ações e perspectivas que a colocam, em determinados momentos ou circunstâncias, como um dos protagonistas no desenvolvimento da própria cidade” (2014, p. 61).

¹⁵⁴ Ver, por exemplo, a análise de Michael Löwy (2015) a respeito do avanço do conservadorismo e da extrema direita na Europa e Brasil.

Ditadura Militar – muito pelo contrário¹⁵⁵ –, mas que a democracia liberal representa também uma fábrica de ilusões sempre sensível ao pragmatismo da luta por sobrevivência.

O que aconteceu, por exemplo, com aqueles meninos que, na segunda metade dos anos de 1980 e início dos anos de 1990, brincavam comigo no CDM (Clube Desportivo Municipal) do Parque Santa Madalena ou nas vielas lamacentas da favela e que, muitas vezes, me acompanharam à procura do primeiro emprego? Não há mais ninguém para contar, além de mim. Nenhuma daquelas crianças sobreviveu. Nenhuma! Mas por que eu consegui sair vivo da favela, trabalhar (de forma menos degradante), cursar uma universidade pública? Seria o acaso, a sorte, ou haveria algo (apenas) em mim capaz de superar todas aquelas adversidades? Não acredito que eu pudesse ser de alguma forma mais “inteligente” ou mais “resiliente” do que qualquer uma daquelas crianças – talvez o fato de eu ter sempre um prato de comida na minha mesa, talvez o fato de eu ser branco, de ser homem, de ser heterossexual?

Todas as experiências, todas as questões que afloraram naquela época (a infância, o racismo, o machismo, a desigualdade, a violência) foram, até certo ponto, deixadas de lado pela força da minha própria luta por sobrevivência. Busquei, então, uma profissão minimamente rentável entre as poucas que eram disponibilizadas para as pessoas de minha classe social. As humanidades e as ciências sociais não representavam uma opção minimamente viável para a grande maioria dos jovens das classes mais pobres naquela época. Talvez eu nem soubesse que rumo tomar. Talvez eu quisesse apagar minha própria história ou eliminar qualquer vestígio da existência de todos aqueles mortos.

Eu consegui um emprego formal aos 14 anos de idade. Com meu salário, consegui concluir o curso técnico em química em um colégio particular. No colégio, soube da existência da universidade. A partir da universidade particular e do trabalho, consegui ter acesso à universidade pública. Construí, então, durante mais de vinte anos, mesmo que com muitas dificuldades de adaptação, uma carreira relativamente segura e estável na indústria – assim como uma parcela significativa de meus antigos colegas do bairro mais central da cidade. Consegui concluir um mestrado, terminei um doutorado em psicologia e curso outro doutorado em Educação. Talvez não haja nada de surpreendente em minha trajetória; talvez uma trajetória

¹⁵⁵ A ditadura militar brasileira possibilitou, de muitas formas, a criação de esquadrões da morte a contento. Ver, por exemplo, a análise de Mattos (2011).

como a minha só se torna possível em detrimento de outras trajetórias, de trajetórias fracassadas e impedidas. E o que me resta senão prosseguir? Ou, melhor, eu devo prosseguir!

I – O TRABALHO, A UNIVERSIDADE E O ESTRANHAMENTO

*O tempo me expõe suas teias
mas não num relógio de pulso
o tempo me pulsa nas veias.*

Abel Silva, "Relógio de pulso" (2014)

Apesar de eu ter trabalhado com meu pai desde muito antes da mudança para a favela – pelo menos, desde os nove anos de idade –, entre os anos de 1984 e 1986 também fiz alguns “bicos” em uma pequena linha de montagem terceirizada de brinquedos e na construção civil, como ajudante de pintura. Em 1987, com quatorze anos de idade e em meu último ano no ensino fundamental, comecei a trabalhar em regime CLT. Inicialmente, em uma profissão que penso não existir mais: cardexista. O trabalho se resumia a um esquema simples de gerenciamento de estoque baseado em fichas dispostas em um grande arquivo – o Cardex. Na ocasião, tratava-se do controle do fluxo de peças automotivas de uma concessionária de veículos na cidade de São Caetano do Sul. Logo em seguida, em meados do ano de 1988, comecei a trabalhar como *office-boy* para uma grande empresa metalúrgica brasileira no centro de São Paulo. Diferentemente do que ocorreu com meu primeiro trabalho formal, eu adorava trabalhar como *office-boy*, e não apenas porque o salário era muito maior – na concessionária de veículos, eu recebia cerca de metade de um salário mínimo –, mas por vivenciar certa liberdade, por não ficar enclausurado em um escritório mais de oito horas por dia. Além disso, pelo fato de eu trabalhar em uma área muito restrita da empresa (no departamento de engenharia especializada no desenvolvimento de turbinas para hidroelétricas), os “benefícios” eram, em certa medida, excepcionais. O valor do meu vale-alimentação mensal somado, por exemplo, era maior que o meu próprio salário – que representava, na época, pouco menos de dois salários mínimos. Porém, apesar de trabalhar e estudar de segunda a sexta, nos finais de semana eu voltava para a favela para ajudar meu pai no comércio. Foi nesse contexto que entrei para o ensino técnico e para a área que me mobilizou por mais de vinte anos.

A escolha de minha área de atuação não foi por mero acaso. Mesmo que as possibilidades de carreira fossem muito restritas, duas coisas influenciaram profundamente o

meu percurso profissional (e, talvez, mais tarde, também o interesse pela psicologia): a história de vida de meu avô materno e um programa de orientação profissional nas escolas paulistas¹⁵⁶ na década de 1980.

Agenor Carboni, meu avô, foi operário nas Indústrias Reunidas Fábricas Matarazzo (IRFM)¹⁵⁷ durante as décadas de 1940 e 1960. Nessa indústria, diante de condições extremamente precárias de trabalho e do contato diário com produtos químicos extremamente perigosos, Agenor, assim como tantos outros operários, teve diversas e profundas “crises nervosas” que o levaram a ficar internado no Hospital Psiquiátrico do Juqueri. Eu nasci poucos anos depois de sua alta hospitalar, na casa que ele construiu e viveu até completar mais de oitenta anos de idade¹⁵⁸. E, apesar de suas imprecisões, de sua passividade e de sua dificuldade de socialização, Agenor pôde resgatar muitas histórias sobre o terror vivido por ele na fábrica e no hospital. De alguma forma, as mesmas substâncias químicas que corroeram e doparam sua personalidade ajudaram a produzir a minha.

Em 1990, já no segundo ano do curso técnico em química, comecei a trabalhar como técnico em química em uma empresa multinacional no segmento de tintas e vernizes. Nesse lugar, tive certo acesso a muitos profissionais formados pela Universidade de São Paulo. Percebi, então, com auxílio de alguns poucos deles, que havia outra forma de aproximação do conhecimento científico que não fosse puramente tecnicista: pensar na química não apenas como um campo repleto de teorias, equações e fórmulas suspensas de modo caótico no espaço-tempo, mas também como uma produção inexoravelmente vinculada à história, ao desenvolvimento das forças produtivas no capitalismo¹⁵⁹.

Nessa indústria, também percebi uma intensa segregação de classe. Havia, por exemplo, banheiros e refeitórios distintos para os químicos e técnicos (geralmente oriundos das

¹⁵⁶ Ver a análise da professora Mônica Sparta (2003) a respeito da história da orientação profissional no Brasil e do papel da psicologia nesse processo.

¹⁵⁷ Na década de 1930, a receita da IRFM era menor apenas do que a do Governo Federal, do Departamento Nacional do Café e do Estado de São Paulo. Ver, por exemplo, a análise de Lessa (2017).

¹⁵⁸ Escrevi o seguinte poema quando de sua morte: “As mãos calejadas ergueram a casa/Tijolos de barro, cimento e amor./Duas roseiras no quintal/E uma dama-da-noite para perfumar os sonhos./A cal e o anil para pintar as paredes/Da cor de um céu que não vemos mais./O chão de cimento queimado/E uma varanda com ladrilhos vermelhos/De onde via a criança brincando com seu chapéu de feltro/Fingindo ser homem entre amigos imaginários./De seus pequenos confortos e grandes tragédias/Restou muito pouco./Relíquias numa história de pouca importância:/Uma carteira de trabalho surrada;/Duas fotos descoloridas./A velha casa já possui goteiras./As janelas e portas ganharam grades e cadeados/E o azul das paredes agora é camurça./Mas aquele menino se fez forte./Descendente de sua generosidade./Herdeiro legítimo de nada sem importância”.

¹⁵⁹ Ver, por exemplo, a análise de Maar (2000).

classes mais populares); havia uniformes que nos distinguiam – nós, técnicos, utilizávamos aventais azuis, enquanto os químicos utilizavam aventais brancos; havia um grande comedimento nas conversas, nas amizades entre “classes”; havia aqueles que não nos olhavam nos olhos, que não conseguiam sequer nos desejar um “bom dia!”; mas a maior distinção centrava-se na carreira: mesmo para aqueles técnicos que conseguiam completar o ensino superior – em faculdades de menor importância, obviamente –, as chances de sucesso profissional eram bem restritas. É óbvio que a distinção seguia e se aprofundava também por uma sucessão de “filtros” – por exemplo, cor de pele, gênero. E, nessa escala, eu ainda era um grande privilegiado. Descobri, então, após longos seis anos, que, se eu desejasse evoluir na carreira, deveria ir para uma universidade pública.

Em meados de 1996, após uma intensa “reengenharia” na empresa, fui demitido. Em 1997, mudei-me definitivamente para Campinas ao ser aprovado para trabalhar como técnico de laboratório em uma multinacional do setor químico. No mesmo ano, consegui ingressar na Universidade Estadual de Campinas. Apesar de ter cursado três anos em uma universidade particular, decidi recomeçar. Isso, de fato, fez toda a diferença em minha vida. Em poucos anos, com um novo *status* (e, obviamente, com um maior capital social e cultural), já me encontrava responsável tecnicamente por uma das divisões mais antigas da empresa: adesivos, tintas e selantes. Nesse lugar, no ano 2000, produzi a patente de invenção “Multipolímero disperso em solução aquosa, composição à base de água e processo para obtenção de um multipolímero disperso em solução aquosa¹⁶⁰”. Em 2004, aceitei o convite para gerenciar a área técnica de uma multinacional no setor de mineração. Abaixo, um resumo de minha carreira na indústria química:

2008 – 2014: Imerys do Brasil Comércio de Extração de Minérios - Matriz, IMERYYS, Brasil.

Vínculo: Consultor, Enquadramento Funcional: Consultor em Gest. Empresarial

2004 – 2006: Imerys do Brasil Comércio de Extração de Minérios - Matriz, IMERYYS, Brasil

Vínculo: Celetista, Enquadramento Funcional: Supervisor de Desenvolvimento.

¹⁶⁰ Esta invenção refere-se a um multipolímero em dispersão aquosa útil para aplicação nos campos de revestimentos têxteis, adesivos, papel, da construção civil, etc. e, mais especificamente, de tintas imobiliárias. Além disso, a invenção também se refere a composições que contenham um multipolímero e um processo para obter um multipolímero. Ver: <http://patentscope.wipo.int/search/en/WO2002012359>

1997 – 2004: Rhodia Brasil S.A. - Filial Paulínia, RHODIA BRASIL, Brasil. Vínculo: Celetista, Enquadramento Funcional: Assistente de Desenvolvimento e Aplicações.

1990 – 1996: Tintas Coral S.A, TCO, Brasil. Vínculo: Celetista, Enquadramento Funcional: Técnico em Química.

Em poucos anos, contudo, cheguei ao limite de minha carreira e de minhas forças, pois percebi que, a partir daquele momento, a porção técnica do trabalho seria substituída por práticas que me exigiriam uma grande flexibilidade diante de questões éticas e morais. Nesse momento, de forma ainda mais intensa, a favela e seus mortos tomaram de forma avassaladora meus pensamentos e afetos. Em 2007, voltei para a universidade pública para cursar pedagogia. Pensava, então, que a atuação na educação poderia aliviar de alguma forma a minha angústia – tão poderosa quanto o incômodo que sentia ao pensar em voltar para a Unicamp. A universidade pública sempre me pareceu um lugar muito pouco acolhedor para pessoas de minha classe social. Carregava em mim o sentimento de que aquele não era meu lugar e de que, em nenhum momento, eu seria bem vindo por lá. Em 2008, porém, pude me sentir finalmente acolhido. Motivado pelas disciplinas de psicologia no curso de pedagogia, comecei a participar das reuniões do GPPL (Grupo de Pesquisa Pensamento e Linguagem) na Faculdade de Educação. Nesse grupo, tive contato de forma mais aprofundada com as obras de Vigotski, Wallon, Piaget e Freud. A psicologia me pareceu, então, um bom caminho, não apenas para (re)pensar minha própria história, mas para discutir, mesmo que de forma muito modesta, a violência e outras tantas questões que presenciei. Em 2014, finalmente, abandonei completamente qualquer atividade na indústria para me dedicar ao mestrado e aos projetos com as escolas públicas. Esse percurso acadêmico será discutido a seguir.

II - SOBRE A PEDAGOGIA, MINHA ESCOLA, OUTRAS ESCOLAS

*Navegou por águas turbulentas.
Submerso todo o resto, sob as águas,
Toda a pompa naufragou.*

John Milton, "Paradise Lost" (1667)

Não tive a oportunidade de conhecer o cotidiano da escola estadual central do Parque Santa Madalena. Apesar do tempo em que permaneci na favela, completei meu ensino fundamental na escola pública do bairro em que nasci. Talvez representasse uma tentativa relativamente consciente de permanecer em um lugar em que a qualidade do ensino parecia não ser das piores. Hoje, porém, em relação ao acesso à cultura legitimada, interiorização e exercício de suas práticas, percebo que essa formação esteve longe de ser minimamente satisfatória. Fui ler, por exemplo, sem qualquer tipo de obrigação, meu primeiro livro aos 18 anos de idade ("O perfume" [1985], de Patrick Süskind). E, apesar de ser, há pelo menos duas décadas, um leitor voraz, sinto, ainda, de forma muito intensa, as reverberações nefastas dessa formação. O fato é que minha história escolar não apenas dificultou (e muito!) meu ingresso na universidade pública, mas também minha permanência nas duas graduações – principalmente na segunda, por se tratar de um curso na área de humanas no qual me deparei com a dificuldade para escrever textos longos, interpretá-los, desenvolver certa retórica¹⁶¹ e eloquência – talvez Emily Dickinson tenha razão quando nos indicou que "a eloquência é o coração ficar sem voz"¹⁶². Em 2009, participando mais intensamente das atividades do grupo de pesquisas, voltei para a escola pública e acompanhei durante três anos o trabalho e os dramas de duas professoras alfabetizadoras¹⁶³ e percebi que se as práticas se transformaram profundamente ao longo dos anos, não podemos dizer o mesmo das condições concretas de trabalho.

Mas, afinal, como defender uma instituição que parece mais buscar a subserviência do que qualquer tipo de emancipação ou autonomia dos sujeitos? A minha defesa da escola pública não representa aqui uma completa adesão – como modelo que também é de legitimação e reprodução da desigualdade – à farsa de sua participação na promoção de uma ilusória "cidadania" ou algum tipo de ascensão social redentora para a população mais pobre; mas

¹⁶¹ Recorro, aqui, guardadas as devidas proporções, ao lamento de Kafka a Max Brod sobre sua "desterritorialização": "A impossibilidade de não escrever, impossibilidade de escrever em alemão, impossibilidade de escrever de outro modo (...) a impossibilidade de escrever." (carta a Max Brod, junho de 1921) *apud* Deleuze e Guattari (2014).

¹⁶² Ver Dickinson (2011a)

¹⁶³ Projeto do Programa FAPESP "Melhoria do Ensino Público", processo 2009/50556-0, realizado no triênio de 2009 a 2011 e coordenado pela professora Dra. Ana Luiza Bustamante Smolka da Faculdade de Educação da Universidade de Campinas.

representa uma forma de esperança¹⁶⁴, ou, melhor: o vislumbre de uma potência. Apesar de tudo, permanece um sentimento, mesmo que ainda não saibamos explicar direito, de que algo acontece ou pode acontecer naquele lugar. A Pedagogia me ajudou a pensar com mais propriedade a respeito dessa questão. Parafraseando John Dewey¹⁶⁵, a escola não é uma preparação para vida, mas a própria vida. Ela expõe – algumas vezes de forma muito clara, outras vezes nem tanto – as contradições de nossa sociedade. Mesmo que a escola, em sua lógica, não busque autonomia ou emancipação política dos sujeitos, não significa que, de alguma forma, isso não possa ocorrer.

Mas voltemos aos mortos. Falar sobre a violência. Falar sobre a violência e sobre a escola depois de minha experiência com o extremo. Em meu TCC (Trabalho de Conclusão de Curso), intitulado “Violência escolar e grupos sociais: uma discussão sobre as relações e problemas na análise dos temas” (2010), orientado pelas professoras Dra. Ana Luiza Bustamante Smolka e Dra. Lavínia Lopes Salomão Magiolino, busquei discutir, num diálogo com Freud e Wallon, a violência nas relações entre os indivíduos inseridos em grupos sociais no ambiente escolar, uma tentativa de desconstruir o “fenômeno” que já estava muito em voga naquela época: o *Bullying*. Desde o princípio, considerava muito estranha toda uma celeuma sobre tal fenômeno, conhecendo de perto um cotidiano que, por si só, era infinitamente mais trágico. O fato é que a violência nas escolas passou a ser tratada com maior seriedade pelo Estado e pela sociedade quando também atingiu escolas em bairros mais centrais e populações mais abastadas. Em minha análise, amparada pela discussão promovida por Charlot (2005), concluí que o *bullying* representava uma espécie de “incivilidade” decorrente das formas cada vez mais frágeis de interação social. A partir desse estudo, minha compreensão sobre a violência passou a agregar também as dimensões políticas e econômicas.

Nunca consegui acreditar que por trás dos atos de violência pudesse haver alguma espécie de fenômeno psíquico inato comandando nossas ações rumo ao caos¹⁶⁶ e à destruição, muito menos que as ações violentas pudessem ser exclusivas de determinado grupo social. Hoje, parece-nos óbvio que a violência ainda encontra terreno fértil na maior parte do planeta, em

¹⁶⁴ Lembrando-me aqui de outro poema da Emily Dickinson (2011b): “A esperança iria embora/se olhasse a sua base –/tem um plano fictício ou não tem nada-/acostumada a renovar-se/após cada derrota –/só teme um assassino –/a boa sorte”; ou as palavras de Julio Cortázar (2014): “A esperança é a própria vida se defendendo”.

¹⁶⁵ Ver Dewey (1916).

¹⁶⁶ Aqui, me recordo de Deleuze e Guattari (2005): “O ritmo é a resposta do meio para o caos”.

países ricos¹⁶⁷ e pobres. Mas o que faz certos tipos de violência se tornarem mais presentes em alguns lugares do que em outros e por que outros tipos parecem generalizados? E, afinal, como podemos qualificar um ato como violento ou não? O TCC me fez começar a reconhecer que a violência se estabelece de formas cada vez mais complexas, mas que, em todas elas, há um elemento comum: a ação, mesmo que de maneira pouco visível, de um sistema que, ao mesmo tempo em que tensiona, promove o esfacelamento das relações humanas e do próprio processo de humanização. Mas isso não significa dizer que as pessoas se deixam levar passivamente para a barbárie ou pelos processos de submetimento: há resistência, há solidariedade.

Não obstante o papel das forças de repressão do Estado, havia, na favela em que vivi, momentos de terror absoluto, quando um determinado sujeito ou grupo, por exemplo, dominava as ações e os destinos. Momentos em que aquela comunidade parecia “desgovernada”: em que os botijões de gás eram roubados de dentro dos barracos, em que os pequenos comerciantes eram assaltados ou mortos, em que as escolas eram fechadas e os “arrastões” tornavam-se práticas comuns, em que as brigas numa partida de futebol amador ou em uma festa de casamento se transformavam em chacinas com dezenas de vítimas. Quando algo parecido acontecia, a violência parecia ser a única forma de se expressar, inclusive com o mundo exterior à favela. Mas, diferentemente do que muitos imaginam, mesmo naquele ambiente extremamente brutalizado em que o caos se sobrepõe a uma convivência minimamente tolerável, pude vivenciar, em alguns momentos não tão raros, a capacidade humana de se mobilizar, de se solidarizar, de realizar acordos e de descobrir e estabelecer novas vias de diálogo. O terror nunca foi a regra.

Por mais contraditório que isso possa parecer, a violência parece também se enraizar em uma forma ainda incipiente de comunicação e negociação, uma espécie de ato “pré-político”, e mesmo que possa se estabelecer como uma “qualquer forma” para se chegar a um fim, não significa que seja exclusivamente deliberada¹⁶⁸. A violência não representa uma “linguagem” natural do homem, qualquer que seja o contexto; ela é, talvez, a mais simples de ser aprendida e empreendida. Talvez, por isso, as práticas nos anos iniciais do ensino básico tenham me

¹⁶⁷ Ver, por exemplo, o artigo publicado pelo Jornal “The Guardian” a respeito da violência contra mulher na Europa, “*Report reveals 'extensive' violence against women in EU*”. Recuperado em 12 de dezembro de 2017, de http://www.who.int/mediacentre/news/releases/2013/violence_against_women_20130620/en/

¹⁶⁸ Aqui, contrapomos a conclusão de Sartre (2013), para quem “a violência não é um meio entre outros para se chegar a um fim, mas uma escolha deliberada para chegar ao fim por qualquer meio (p. 38 - nossa tradução)”.

mobilizado tanto para a tentativa de compreender a importância e a construção das formas de compreensão e diálogo.

Com a conclusão do projeto do programa FAPESP “Melhoria do Ensino Público”, no GPPL, escrevi o “O sumiço dos cartazes com sílaba: ensaio sobre a formação e prática do pedagogo” (2012), em que busquei discutir o abrupto desaparecimento das técnicas docentes tradicionais das salas de aula. Além disso, posteriormente, durante as comemorações dos quarenta anos da Faculdade de Educação da Unicamp, produzi o minidocumentário “(re)memorar”¹⁶⁹ (2015), que aborda, entre outras coisas, o surgimento e o desenvolvimento das práticas das pedagogas nas escolas brasileiras a partir das primeiras turmas formadas pela instituição.

Após ter me graduado em pedagogia, por meio da rede de relações que estabeleci entre 2007 e 2010, comecei também a ser convidado para discutir a violência em diversas escolas, comunidades e universidades. Na Faculdade de Educação da Unicamp, por exemplo, fui convidado pelo Centro Acadêmico da Pedagogia para discutir as formas de violência durante a “6ª Semana da Educação – Educador(a), que form[a]ção é essa?” (2012). Nas escolas públicas, busquei não apenas discutir a violência praticada pelos alunos, mas também os tipos de violência estrutural. Assim como nos indicou Charlot (2015), ressalto a importância de se fazer em cada contexto a distinção entre a violência **na** escola, a violência **da** escola e a violência **à** escola. A expansão das formas de atuação a partir destas experiências será discutida a seguir.

III - O MESTRADO, A SAÚDE MENTAL DOS PROFESSORES E A ARTE

Em um mundo de conflitos, um mundo de vítimas e de carrascos, é trabalho das pessoas que pensam (...) não ficar do lado dos carrascos.

Howard Zinn, "A People's History of the United States"
(1980)

No mestrado, sob orientação da professora Dra. Marcia Hespanhol Bernardo, realizado no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da PUC-Campinas, afastei-me momentaneamente (ou aparentemente) do tema da violência. Ao vivenciar, durante e após a graduação, o cotidiano de escolas públicas e me deparar com incontáveis casos de adoecimento

¹⁶⁹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0pb31ABKomI>

de professores, propus-me a estudar a saúde mental de docentes no ensino básico. Com a dissertação “A saúde mental e a (re)organização do trabalho docente: trabalho coletivo e poder de agir” (KAWAMURA, 2015), busquei discutir os efeitos da reorganização do trabalho e das possibilidades de um “poder de agir”¹⁷⁰ na saúde mental dos docentes de uma escola municipal de educação infantil na cidade de Campinas.

Nessa pesquisa, diante das precárias condições de trabalho no ensino público, imaginamos, inicialmente, que não seria muito difícil encontrar professores adoecidos em qualquer escola que eu pudesse analisar. Seria, então, mais um estudo a respeito das “impossibilidades” da profissão. Porém, não foi isso o que encontramos. A escola tema da dissertação, localizada em um bairro tipicamente de classe média da cidade de Campinas, contava apenas com docentes “antigas” na rede: 11 (onze) professoras, das quais 10 (dez) possuíam mais de quinze anos de experiência no magistério. Ao contrário do que imaginávamos a respeito da saúde de profissionais da educação pública com tanto tempo de trabalho – que elas, por exemplo, pudessem estar profundamente desgastadas diante da complexidade da ação educativa –, o quadro que encontramos foi completamente diferente. Por meio do método etnográfico, constatamos, já nos primeiros meses de trabalho em campo, que, além de não existirem queixas importantes sobre as condições de trabalho, não havia relatos sobre afastamentos relacionados a algum tipo de adoecimento há pelo menos cinco anos; e, o mais surpreendente: observamos a existência de uma forma de trabalho vitalizante.

A conclusão do trabalho indicava que aquele coletivo de professoras conseguiu estabelecer, por mais que houvesse variações nas práticas individuais, uma forma de trabalho com um espectro extremamente robusto que não foi apenas capaz de produzir algo relevante e vivo, mas um processo que uniu a experiência das trabalhadoras – inclusive no que se refere à parcimônia e solidariedade das práticas –, garantindo que o desgaste físico e psíquico laboral não se tornasse maior que a capacidade de recuperação do desgaste típico da função. O trabalho desenvolvido por elas, com o apoio fundamental da equipe gestora da escola, possuía uma grande força porque era fruto exclusivo de suas ações pensantes, possibilitando o acesso direto à essência de sua própria atividade e à (re)organização de suas próprias identidades. Percebemos, então, que, em uma (re)tomada do “poder de agir” dos trabalhadores, na possibilidade de se reorganizar o trabalho de forma solidária, de (inter)agir, experimentar e (re)significar – ou seja,

¹⁷⁰ Ver: Clot (2006).

num processo oposto ao de alienação do trabalho – está uma das chaves do trabalho que não é nocivo.

A partir dessa pesquisa, produzi “O trabalho coletivo e a vitalidade laboral: reorganização do trabalho e poder de agir” (2015), para o “XIV Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos do Trabalho” e, em conjunto com outros pesquisadores, o artigo “Salud Mental Relacionada al Trabajo: los desafíos para las políticas públicas” (Bernardo *et al*, 2016), para a revista “Universitas Psychologica”. Além disso, discutindo as relações entre saúde mental e a carreira no serviço público e privado, também participei como conferencista e palestrante em alguns congressos nacionais e internacionais:

2014: XI Congresso alagoano de gestão de pessoas, Alagoas, Brasil. Saúde Mental e Poder de Agir.

2015: VII Encontro da FEPAAE” (Federação Paulista dos Auxiliares em Administração Escolar) (2015), São Paulo, Brasil. A saúde do Trabalhador da Educação.

2016: III Colóquio Internacional de Clínica da Atividade, São Paulo, Brasil. Saúde mental e Trabalho Coletivo: uma experiência de prática docente solidária.

2020: Jornada de Psicologia: Saúde Mental em Tempos de Crise. Brasília, Brasil. Saúde Mental e Trabalho em Tempos de Crise.

Nos encontros com outros pesquisadores, com professores, gestores e funcionários de escolas públicas e particulares, percebi que o tema da violência não poderia ser desprezado em qualquer análise a respeito da saúde mental na escola. Nesse sentido, no compartilhamento de experiências, pude também vislumbrar trabalhos fascinantes de enfrentamento à violência, em especial, aqueles que se aproximavam das diversas formas de manifestação artística – que, por sua vez, não por acaso, começaram a permear minha trajetória de pesquisador.

Concomitante à produção da pesquisa durante o mestrado, a arte ganhava ainda mais relevância em minhas ações e produções. Como já disse anteriormente, tornei-me um leitor voraz. A literatura não apenas permitiu que eu amenizasse minhas dificuldades com a escrita e a

leitura em nossa língua, mas, em diversas e árduas atividades de tradução – principalmente de poemas¹⁷¹ e produções acadêmicas –, que eu me tornasse um aprendiz de outras línguas (alemão¹⁷², francês¹⁷³, inglês, espanhol, russo), como, também, me auxiliou a perceber a potência daquilo que penso ser o principal papel da arte na educação: o acesso à cultura humana pela via do sensível. Daí, meu interesse por outras formas de arte e meu fascínio pela produção cultural em todas as suas formas. No período de elaboração do projeto de mestrado, também através de minha rede de relações cultivada durante o curso de pedagogia, fui convidado a participar como mediador em um grande festival estudantil de teatro, o FETO¹⁷⁴, que acontece anualmente na cidade de Belo Horizonte. Durante o primeiro festival de que participei, em 2014, ajudei a construir o “Plateia”¹⁷⁵, uma rede de formação que busca transformar a relação do público com a produção artística e, assim, estimular e redimensionar a experiência e a reflexão criativa do espectador por meio de uma maior participação e diálogo durante o complexo processo de produção de um espetáculo.

A partir do FETO, pude também ter acesso a outros pesquisadores e artistas que estão inseridos direta ou indiretamente no campo da educação. Em 2015, fui convidado a participar como conferencista do “Seminário de Políticas Públicas para a Arte e Cultura”, realizado pelo programa de Pós-Graduação em Teatro da UFMG. Na ocasião, discuti a educação estética e a docência enquanto arte. Esse trabalho deu origem a dois artigos para a revista “Lamparina” (UFMG): “O Ensino da Técnica e seu emprego na prática educativa: sobre a autoevanescência e o talento” (2015) e “Arte: relações entre produção e fruição” (no prelo). Além disso, em 2016, participei de três atividades no FITUB (Festival Internacional de Teatro Universitário de Blumenau): como parte do júri do festival, como palestrante no evento “Universidade Aberta” com o tema “A arte da docência e a docência da arte” e ministrando uma oficina, sob o mesmo tema, para professores catarinenses. Em 2017, voltei ao FETO para a sua curadoria e, em 2018, 2019 e 2020, fiz parte da comissão artística do festival¹⁷⁶.

¹⁷¹ Alguns dos poemas traduzidos e outros de minha autoria estão disponíveis em: <http://poemadigressione.blogspot.com.br/>

¹⁷² Conferir a tradução das obras escolhidas de Holzkamp (2016)

¹⁷³ Conferir a tradução da entrevista da socióloga Danièle Linhart (2016) para a revista “Cadernos de Psicologia Social do Trabalho”

¹⁷⁴ Festival Estudantil de Teatro.

¹⁷⁵ Ver: <http://noato.org.br/plateia/>

¹⁷⁶ Importante destacar que o FETO difere de outros festivais de teatro estudantil por contemplar dois tipos de produções: as “escolas de teatro” (os cursos profissionalizantes de teatro – técnico ou universitário) e o “teatro na

IV - DOIS DOUTORADOS EM DIÁLOGO E A EXPERIÊNCIA DOCENTE

*Escolhe teu diálogo
e
tua melhor palavra...*

Carlos Drummond de Andrade, “Discurso da Primavera”
(1977)

Ao ler “Psicologia de Massas do Fascismo” (1988a) e “Escute, Zé-Ninguém” (1988b) – ambos de Wilhelm Reich (1897-1957) –, durante a graduação em pedagogia, não pude deixar de estabelecer uma correlação com uma expressão muito comum na periferia paulistana: o “Zé Povinho”. Interessante pensar que a origem do termo deve-se a um personagem da cultura portuguesa criado pelo jornalista Rafael Bordalo Pinheiro (1846-1905) em 1875 para o jornal “A Lanterna Mágica”. Talvez não menos contraditório que seu homônimo português¹⁷⁷ e o “Zé-Ninguém” alemão¹⁷⁸, o “Zé Povinho” brasileiro reverbera na cultura da periferia paulistana mais como um sujeito invejoso e individualista, traidor de seus pares e do sentido de comunidade e de solidariedade. Sua existência aparece de forma importante na produção cultural periférica recente, como em algumas letras de Rap – por exemplo, na música “Vida Loka II” (2002) (“Enquanto o Zé povinho/ Apedrejava a cruz/ Um canalha fardado/ Cuspiu em Jesus”) ou, principalmente, em “Eu Sou 157” (2002), do grupo Racionais MCs (“Tiazinha, trabalha há 30 anos e anda a pé/ Às vezes cagueta de revolta, né/ Quê? (...) Revolta com o governo, não comigo(...)/ Traidor, cobra-cega/ Pensou se a moda pega?”). Essa figura do “Zé Povinho”, tão circunscrita na história e cultura desses países, ainda me fascina. Por que algumas pessoas parecem atentar contra si mesmas e contra seus pares? Por que a rebelião não é a regra? Por que nem mesmo as grandes contradições no sistema capitalista na atualidade são capazes de produzir ações que promovam, de forma rápida e radical – pela raiz, como diria Marx (2010) – sua

escola” (formado por grupos amadores, geralmente das escolas públicas de ensino fundamental e médio de todo o Brasil).

¹⁷⁷ “Mas se ele é paciente, crédulo, submisso, humilde, manso, apático, indiferente, abúlico, céptico, desconfiado, descrente e solitário, também não deixa por isso de nos aparecer, em constante contradição consigo mesmo, simultaneamente capaz de se mostrar incrédulo, revoltado, resmungão, insolente, furioso, sensível, compassivo, arisco, ativo, solidário, convivente...” (MEDINA, 1992).

¹⁷⁸ Para Reich, resumidamente, o Zé-Ninguém resulta da subjugação por séculos das massas por meio do misticismo, militarismo e automatismo.

completa superação? Meus dois doutorados surgem, em parte, buscando responder essas questões.

No segundo semestre de 2015, comecei a participar das reuniões do GEPINPSI (Grupo de Pesquisa Avaliação e Intervenção Psiossocial: prevenção, comunidade e libertação) na PUC-Campinas. Através desse grupo, tive acesso à obra do psicólogo alemão Klaus Holzkamp (1927-1995). Desde então, participo da equipe que busca traduzir sua obra para a língua portuguesa, atuando como tradutor e revisor técnico. Assim, publicamos o primeiro e o segundo tomo (em um total de três) de uma coletânea de suas obras escolhidas, “Ciência marxista do sujeito”. No começo de 2016, ingressei no doutorado na PUC-Campinas e passei a ser orientado pela professora Dra. Raquel Souza Lobo Guzzo. A partir das leituras da obra de Holzkamp e de outros autores da psicologia crítica alemã, decidi analisar, por meio de uma pesquisa teórica, o conceito de “capacidade de ação” na obra de Holzkamp em diálogo com o conceito de “emancipação”, para, assim, pensar, com maior profundidade, as reais possibilidades, objetivas e subjetivas, de emancipação dos sujeitos no capitalismo contemporâneo. Nesse sentido, não se tratou apenas de buscar um maior esclarecimento a respeito das possibilidades de ação, mas também das possibilidades de “cumplicidade” com as formas de opressão e de dominação, ou de um agir em acordo com elas, que chamamos de “capacidade restritiva de ação”. Em fevereiro do ano de 2020 defendi a tese “Capacidade de ação e emancipação política: fundamentos da emancipação humana” (Kawamura, 2020) que, por meio de uma revisão epistemológica e ontológica da psicologia e de seu papel social, aponta para algumas possibilidades de pensarmos o processo de emancipação humana a partir de um diálogo com a educação e com a arte. A partir desse trabalho, foram produzidos três artigos e um capítulo de livro:

1. KAWAMURA, E. A.; GUZZO, R. S. L. Klaus Holzkamp y la psicología en Brasil: contribuciones para el fortalecimiento de acciones emancipadoras. *Teoría y crítica de la psicología*, v. 14, p. 133-149, 2020;
2. KAWAMURA, E. A.; GUZZO, R. S. L. Klaus holzkamp und psychologie in brasilien: beiträge zur stärkung emancipierender massnahmen. *Forum Kritische Psychologie* — Neue Folge, 2020.

3. GUZZO, R. S. L. KAWAMURA, E. A. ; MEIRELES, J. ; OLIVEIRA, L. B. ; FARIA, L. R. P. . Klaus Holzkamp & Ignacio Martín Baró: Emancipatory Practices for Constructing a Psychology against Oppression. *Annual review of critical psychology* (ONLINE), v. 16, p. 134-150, 2019.
4. KAWAMURA, E. A.; GUZZO, R. S. Participation action research: challenges for the latinamerican science. *Qualitative research and social intervention: transformative methodologies for collective contexts*. Charlotte: Springer (no prelo).

Além disso, a produção da tese nos permitiu apresentar e discutir nossas reflexões com diversos pesquisadores ao redor do mundo, culminando na participação como conferencista em três grandes eventos nacionais e internacionais:

2017: Simpósio Internacional 1917-2017 – Centenário da Revolução Russa: 100 Anos que Abalaram o Mundo, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil. Psicanálise na Rússia.

2017: XIII Congresso Nacional de Psicologia Escolar e Educacional: Pela Democratização da Educação, Universidade Federal da Bahia, Bahia, Brasil. Fundamentos para uma psicologia escolar crítica.

2017: XIII Congresso Nacional de Psicologia Escolar e Educacional: Pela Democratização da Educação, Universidade Federal da Bahia, Bahia, Brasil. Psicólogo escolar e gestores: parcerias favorecedoras da inserção do psicólogo na escola.

2017: Colóquio Marx: as misérias da filosofia, Lisboa, Portugal. Afinal, de qual emancipação falamos?

A partir das atividades do grupo de pesquisa na PUC-Campinas, que possui um projeto de extensão de prevenção à violência nas escolas municipais de Campinas – o Projeto Espaço de Convivência, Ação e Reflexão (ECOAR) –, comecei, em 2017, diante da percepção

das dificuldades de discutirmos questões da violência de gênero com os estudantes, a realizar “rodas de masculinidade”¹⁷⁹. Essas atividades se expandiram rapidamente para outros grupos, principalmente, cursinhos populares e movimentos sociais. As rodas que, resumidamente, visam discutir as contradições da masculinidade hegemônica, acabaram por direcionar meu olhar e meus estudos para a relação entre a violência e a masculinidade.

No ano de 2016, sob orientação da professora Dra. Ana Luiza Bustamante Smolka, ingressei no doutorado¹⁸⁰ na Faculdade de Educação da Unicamp. Nesse trabalho, que deixa de ser estritamente teórico para se tornar uma discussão do relato de experiência com as rodas de masculinidade a partir da qualificação, no ano de 2018, buscamos discutir a violência dos homens pela psicologia histórico-cultural. A pesquisa se debruçou sobre as formas de internalização e externalização da violência no exercício da masculinidade que, apesar de raízes que remontam às primeiras civilizações ocidentais, legitima-se e se naturaliza na relação entre o patriarcado e os modelos políticos e econômicos – que foram e ainda são alicerçados na opressão e em uma lógica de subordinação – capazes de promover uma “condução da conduta” dos homens. Assim, analisando o processo de desenvolvimento da personalidade e a intervenção do pesquisador nas rodas de masculinidade, esse trabalho busca as possibilidades de existência de uma masculinidade contra-hegemônica – necessariamente, antipatriarcal. Vale, contudo, ressaltar o papel fundamental das mulheres (companheiras de vida e de luta) no processo formativo do pesquisador – afinal, quem está na linha de frente do serviço público (na Educação, na Saúde, na Cultura, etc.)? Trabalhar, por exemplo, em dois grupos de pesquisa – que me acolheram de forma muito generosa e paciente –, que são compostos preponderantemente por mulheres de diversas origens (no total, em 2019 – entre pesquisadoras, orientadoras, mestrandas, doutorandas e graduandas -, 42 mulheres e 4 homens), levou-me a apurar o olhar a respeito da relação entre a violência e as questões de classe, raça e gênero. Na realidade, se hoje podemos discutir a masculinidade com maior profundidade, isso se deve muito mais à produção intelectual das mulheres e à luta feminista que propriamente por um movimento dos homens rumo a uma melhor compreensão a respeito da violência.

¹⁷⁹ Entre os anos de 2017 e 2019, o pesquisador organizou 54 (cinquenta e quatro) rodas, abrangendo um total de 46 (quarenta e seis) grupos distintos.

¹⁸⁰ A defesa dessa tese, intitulada “A relação entre a violência e a masculinidade a partir da perspectiva histórico-cultural: sobre o desenvolvimento da personalidade e o domínio da conduta”, está marcada para o dia 30 de março de 2021.

Temos, então, concomitantemente, duas pesquisas que não apenas buscam compreender, diante das condições objetivas e subjetivas de existência, o desenvolvimento humano, mas que, acima de tudo, estão centradas em debater as possibilidades de transformação da vida dos sujeitos em relação. Transformação essa que atravessa, inclusive, este pesquisador: por suas inúmeras crises durante o processo de pesquisa e escrita, pela busca de um olhar mais sensível e de uma ação mais compreensiva e mais acolhedora. Procuramos, assim, acima de tudo, nos dois trabalhos, oferecer àqueles que percebem, assim como nós, em suas práticas e estudos, que os sujeitos não estão condenados à resignação e que buscam uma maior compreensão a respeito dos processos psicológicos envolvidos em uma real mudança social, uma pequena contribuição.

V – SOBRE O PROJETO DE ATUAÇÃO PROFISSIONAL

*De que estarei me despedindo hoje?
Há em mim uma clara ressonância de
despedida.
Mas não devo saber,
nem é preciso saber.
Creio que vim
pra dizer um dia
na cara do mundo:
hoje estou me despedindo.
E as criaturas boas do meu sangue
abririam a boca
que lhes cortasse o ímpeto inexpresso.
Claro que estou me despedindo.
Hoje sou mais criança do que nunca.*

Heitor Saldanha, “Andamento”

Concluída a discussão a respeito da trajetória de vida do pesquisador, faz-se necessário apontar para os projetos futuros de atuação profissional. Minha atuação na pesquisa, que foi intensa e extensa por conta dos dois doutorados, só se tornou possível em detrimento de uma menor experiência na docência. Isso, porém, não apaga a riquíssima experiência ao participar de quatro estágios docentes: dois na Unicamp e dois na PUC-Campinas. Na Unicamp, acompanhando o trabalho de dois professores que são referências nas áreas da psicologia e da educação, a professora Dra. Ana Luiza Bustamante Smolka e o professor Dr. Sérgio Antônio da

Silva Leite, nas disciplinas “Psicologia II” e “Psicologia e Educação”, respectivamente, trabalhando com as turmas de pedagogia e da licenciatura, pude ter acesso às formas de planejamento, à didática e ao compromisso com uma educação pública de qualidade e socialmente referenciada. Na PUC, estagiando no curso de psicologia e de pedagogia, com a professora Dra. Fernanda Furtado Camargo e com a professora Dra. Ana Carolina Lemos Pereira, nas disciplinas “Trabalho e Movimento Docente” e “Estágio específico I - práticas em psicologia no trabalho/organizações: organizações públicas, privadas e terceiro setor”, respectivamente, permitiu-me vislumbrar a potência de duas disciplinas muito bem conduzidas e organizadas diante das contradições encontradas pelos estudantes no mercado de trabalho. Não se tratou, nessas experiências, de constatar apenas uma boa seleção bibliográfica e de uma didática apurada, mas uma sensibilidade e um acolhimento das questões trazidas, das formas de discuti-las e de avançar da formação dos estudantes.

Além disso, a partir do trabalho nas escolas e das discussões promovidas pelo mestrado e pelos doutorados, passei a receber convites para participar de processos de formação de professores e gestores em Campinas e ministrei algumas aulas em disciplinas regulares na Unicamp e da PUC. No segundo semestre de 2020, por exemplo, participei das disciplinas “Tópicos especiais das ciências sociais na educação” sob responsabilidade da professora Dra. Carolina de Roig Catini, da Faculdade de Educação da Unicamp, com a aula “Masculinidades e Violência”, e da disciplina na Disciplina “Estágio básico IV – psicologia no trabalho/organizações: organizações públicas, privadas e terceiro setor, sob responsabilidade da professora Dra. Ana Carolina Lemos Pereira, da Faculdade de Psicologia da PUC-Campinas, com a aula “A saúde mental dos professores da rede estadual de ensino”.

A docência na graduação me instiga muito e a realidade das aulas em modo remoto nos traz desafios que ainda não somos totalmente capazes de resolver. Em meu último estágio docente, na disciplina de Psicologia II, por exemplo, iniciada no primeiro semestre de 2020, acompanhei o processo de transformação de uma disciplina pensada para o formato de aulas presenciais para uma disciplina em que o acesso só poderia acontecer de modo remoto. Além de nos depararmos com as dificuldades de acesso dos estudantes, tivemos que readequar a forma e os conteúdos da disciplina, explorando, por exemplo, a linguagem audiovisual (aulas gravadas e editadas, principalmente). Nesse sentido, minha experiência com a produção de vídeos foi de muita ajuda. Exploramos ainda diversas plataformas para as aulas remotas (Google Meet, Zoom,

Teams, Moodle) e organizamos diversos encontros para o esclarecimento de dúvidas dos estudantes e o aprofundamento de tópicos específicos da disciplina.

Se há algo que aprendi nestes tempos de pandemia, foi que o ensino remoto possui suas especificidades e que o fato de os estudantes estarem distantes fisicamente não implica em um distanciamento do professor com relação ao desenvolvimento desses sujeitos. Assim, penso que o professor deve permanecer atento às demandas trazidas pelos estudantes em um momento em que as prioridades podem ser completamente diferentes dos tempos de “normalidade”. Uma disciplina de psicologia e educação que pensa e discute, necessariamente, os processos psicológicos envolvidos na aprendizagem e no desenvolvimento com estudantes que se tornarão professores e professoras, deve poder rediscutir com propriedade o modelo de aula em qualquer circunstância: pensar e reformular a didática, fomentar um ambiente acolhedor aos estudantes, colocar à prova as teorias psicológicas, explorar linguagens diversas, resgatar constantemente o sentido ético e político da docência. Se a disciplina trabalha com diversas teorias psicológicas, é preciso contextualizá-la, demonstrar como ela se encaixa na história das ideias pedagógicas, nas constantes transformações das instituições de ensino, dos planos governamentais de educação, de suas inúmeras e contraditórias finalidades e expectativas. Penso, assim, uma disciplina de psicologia e educação que consegue explorar a historicidade de diversos conceitos (desenvolvimento, aprendizagem, afetividade, consciência, afetividade, memória, funções psicológicas, atenção, lógica, cognição, etc.), propondo um diálogo honesto e acolhedor com os estudantes e com diversas correntes da psicologia, levantando questões e aprofundando possibilidades e limites. Preparei-me muito para essa oportunidade, tive ótimos mestres nesse percurso e me sinto plenamente capaz e motivado para iniciar essa jornada na docência.

REFERÊNCIAS DO MEMORIAL

BERNARDO, Marcia Hespanhol *et al* . Salud mental relacionada con el trabajo: desafíos para las políticas públicas. *Univ. Psychol.*, Bogotá , v. 14, n. spe5, p. 1613-1624, Dec. 2015 . Available from <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1657-92672015000500007&lng=en&nrm=iso>. access on 21 Dec. 2020. <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.upsy14-5.smrt>.

CLOT, Yves. *A função psicológica do trabalho*. Petrópolis, RJ: Vozes, 222p, 2006.

CORTAZAR, Julio. *O jogo da amarelinha*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2014.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: Por uma literatura menor*. 1a Edição. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

_____. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro, RJ: Ed. 34.

Dewey, J. *Democracy and education: An introduction to the philosophy of education*. New York, NY: Free Press. 2016. https://iwcenglish1.typepad.com/Documents/dewey_democracy_and_education.pdf

DICKINSON, Emily. *Alguns Poemas*. São Paulo: Iluminurias, 2011a.

DICKINSON, Emily. *A Branca voz da Solidão*. São Paulo: Iluminurias, 2011b

FRANCO, Marielle. *UPP – a redução da favela a três letras: uma análise da política de segurança pública do estado do Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2014.

HOLZKAMP, Klaus. *Ciência Marxista do Sujeito*. Maceió: Coletivo Veredas, 2016.

KAWAMURA, E.A. *Violência escolar e grupos sociais: uma discussão sobre as relações e problemas na análise dos temas*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em pedagogia). Faculdade de Educação, Unicamp, Campinas, 2010.

_____. O sumiço dos cartazes com sílabas: ensaio sobre a formação e prática do pedagogo. In: Smolka, A. L. B. (Coord.) *Condições de desenvolvimento Condições de desenvolvimento Condições de desenvolvimento humano e práticas contemporâneas: as relações de ensino em foco*. Programa FAPESP – Melhoria do Ensino Público. 3º Relatório Científico Final, 2012.

_____. *A saúde mental e a (re)organização do trabalho docente: trabalho coletivo e poder de agir*. 2015. 119f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências da Vida, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Campinas, 2015

_____. O Ensino da Técnica e seu emprego na prática educativa: sobre a autoevanescência e o talento”. In: *Lamparina*, 6, 71-81, 2015. Disponível em: <http://www.eba.ufmg.br/lamparina/index.php/revista/article/view/103>. Acesso em 03 de Março de 2016.

_____. O trabalho coletivo e a vitalidade laboral: reorganização do trabalho e poder de agir” (2015). In: *XIV Encontro Nacional de Estudos do Trabalho – ABET, 2015*. Disponível em: <http://abet2015.com.br/wp-content/uploads/2015/09/Eduardo-Alessandro-Kawamura.pdf>. Acesso em: 08 de Março de 2016.

_____. Salud Mental Relacionada al Trabajo: los desafíos para las políticas públicas. In: *Universitas Psychologica*. 14, 5, 2016. Disponível em: http://recursostic.javeriana.edu.co/sitio/psychologica/sccs/num_sig.php?PHPSESSID=f86aff6a1e7015a0b95b3805098528f2. Acesso em 02 de Março de 2016.

_____. *Capacidade de ação e emancipação política: fundamentos da emancipação humana*. 2020. Tese (Doutorado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências da Vida, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Campinas, 2020.

LESSA, Ana Lara Barbosa. *O patrimônio como campo de conflitos : ou processo de preservação das Indústrias Matarazzo em Água Branca*. 2017. Dissertação (Mestrado em Teoria e História da Arquitetura e do Urbanismo) - Instituto de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Carlos, 2017. doi: 10.11606 / D.102.2017.tde-04092017-123550. Acesso em: 2020-12-21.

LINHART, Danièle; AUCHER, Laurent; BARNIER, Frédérique. Entrevista com Danièle Linhart: a instituição da expropriação. *Cad. psicol. soc. trab.*, São Paulo, v. 19, n. 1, p. 135-141, 2016. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-371720160001000100&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 21 dez. 2020.

LÖWY, Michael. Conservadorismo e extrema-direita na Europa e no Brasil. *Serviço Social & Sociedade*, (124), 652-664, 2015. <https://dx.doi.org/10.1590/0101-6628.044>

MATTOS, Vanessa de. *O Estado contra o povo: a atuação dos Esquadrões da Morte em São Paulo (1968 a 1972)*. 2011. 135 f. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.

MAAR, Juergen Heinrich. (2000). Glauber, Thurneisser e outros. Tecnologia química e química fina, conceitos não tão novos assim. *Química Nova*, 23(5), 709-713. <https://dx.doi.org/10.1590/S0100-40422000000500023>

MEDINA, João. *O Zé Povinho, caricatura do «Homo Lusitanus»*. Estudos em Homenagem a Jorge Borges de Macedo. Lisboa: INIC, 1992.

REICH, W. *Psicologia de massas do fascismo*. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988a.

_____. *Escute, Zé Ninguém!* São Paulo: Martins Fontes, 1988b.

SARTRE, J. P. *Cahiers pour une morale*. Paris, Gallimard, 2013.

SPARTA, Mônica. O desenvolvimento da orientação profissional no Brasil. *Revista Brasileira de Orientação Profissional*, 4(1-2), 1-11, 2003. Acesso em: 17 de novembro de 2020 Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-33902003000100002&lng=pt&tlng=pt.