

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Rubens Ferreira do Nascimento

POBRE PAI:

a construção da identidade em homens pais pobres urbanos

Belo Horizonte

2000

Rubens Ferreira do Nascimento

**POBRE PAI:
a construção da identidade em homens pais pobres urbanos**

Versão final

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Prof. Dra. Sandra Maria da Mata Azerêdo

Belo Horizonte

2000

150 Nascimento, Rubens Ferreira do.
N244p Pobre pai [manuscrito] : a construção da identidade em
2000 homens pais pobres urbanos / Rubens Ferreira do
Nascimento. - 2000.
175 f.
Orientadora: Sandra Maria da Mata Azerêdo .

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
Inclui bibliografia.

1. Psicologia – Teses. 2. Identidade - Tese. 3.
Paternidade - Teses. 4. Pobreza - Teses. 5. Relações de
gênero - Teses. I. Azerêdo, Sandra. II. Universidade Federal
de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Mestrado em Psicologia

A Dissertação “**POBRE PAI: a construção da identidade em homens pais pobres urbanos**”

elaborada por **Rubens Ferreira do Nascimento**

e aprovada por todos os membros da Banca Examinadora, foi aceita pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de

MESTRE EM PSICOLOGIA

Belo Horizonte, 22 de dezembro de 2000

BANCA EXAMINADORA

Sandra Maria da Mata Azeredo

.....
Prof.^a Dr.^a Sandra Maria da Mata Azeredo
(Orientadora)

Cornelis Johannes van Stralen

.....
Prof. Dr. Cornelis Johannes van Stralen

Maria Lúcia Miranda Afonso

.....
Prof.^a Dr.^a Maria Lúcia Miranda Afonso

William César Castilho Pereira

.....
Prof. Dr. William César Castilho Pereira

*Para Nilza, Hudson e Rúbia. Para minha mãe
e para meu pai, que não está mais aqui.*

AGRADECIMENTOS

À Profa. Sandra Maria da Mata Azerêdo, orientadora, que na distância esteve sempre presente e na presença soube manter uma distância respeitosa.

Ao Prof. José Moreira de Souza que foi um outro significativo, ao longo do processo desta produção, pela compreensão, o auxílio e o carinho.

Aos professores, funcionários e colegas do Mestrado em Psicologia Social da FAFICH-UFMG e à Profa. Maria das Graças de Castro Sena, da FAE-UFMG.

Aos meus alunos e alunas da FAFICH-UFMG e da PUC Minas que na interlocução contribuíram em muito para este trabalho.

Às alunas do curso de extensão sobre paternidade ministrado na UFMG.

À Haline Terra Andrade de Amorim pelo auxílio e o carinho.

À CAPES e FAPEMIG pelo apoio imprescindível.

Às comunidades, grupos, amigos e amigas da região do Vale do Jatobá, corresponsáveis pela minha identidade pessoal e profissional em construção.

Às irmãs do Sagrado Coração de Maria e aos Frades Franciscanos pela influência irreparável.

Aos meus irmãos, minha irmã e a toda a família.

A todos que participaram e participam da minha trajetória e experiências.

Aos entrevistados e suas famílias.

GUERREIRO MENINO

*Um homem também chora, menina morena
Também deseja colo, Palavras amenas
Precisa de carinho, precisa de ternura
Precisa de um abraço, da própria candura.*

*Guerreiros são pessoas, são fortes, são frágeis
Guerreiros são meninos, no fundo do peito
Precisam de um descanso, precisam de um remanso
Precisam de um sonho, que os tornem refeitos.*

*É triste ver este homem, guerreiro menino
Com a barra de seu tempo, por sobre seus ombros
Eu vejo que ele berra, eu vejo que ele sangra
A dor que traz no peito, pois ama e ama.*

*Um homem se humilha, se castram seu sonho
Seu sonho é sua vida, e a vida é trabalho
E sem o seu trabalho, um homem não tem honra
E sem a sua honra, se morre, se mata.*

*Não dá pra ser feliz, não dá pra ser feliz
Não dá pra ser feliz, não dá pra ser feliz.*

(Luiz Gonzaga Jr.)

RESUMO

Esta dissertação elucida um conceito psicossocial de identidade articulando contribuições básicas da psicanálise com teorias da ideologia. Partindo da tese fundamental de que a identidade é psicossocial e socioculturalmente construída, procura-se afirmar que relações de poder, em termos de classe, gênero e raça, são fatores significativos na construção da masculinidade e da paternidade nas classes trabalhadoras urbanas. A pesquisa qualitativa é desenvolvida por meio do método do estudo de caso. Tem como unidade: cinco homens heterossexuais adultos, pobres e que são pais na Região Metropolitana de Belo Horizonte. Para a coleta de dados, recorreu-se à entrevistas individuais e semiabertas. A tese defendida é de que alguns homens pobres buscam identificar-se com os traços de masculinidade valorizados socialmente; o trabalho é um deles, a família é outro. Num contexto patriarcal em declínio, esses homens pobres, mesmo distanciados dos modelos ideológicos de masculinidade, ainda encontram no lugar de pai uma referência de poder, nos pontos em que se identificam como trabalhadores e provedores. No lugar de pai, o homem pobre, que está distante do modelo normativo ou ideológico de homem universal, encontra uma referência de poder. Conclui-se que os homens pais não provedores ou provedores insuficientes se experimentam diminuídos em sua condição masculina e recorrem a recursos paliativos para sua insatisfação narcísica. Violência conjugal e doméstica, alcoolismo, infidelidade, distanciamento e abandono das famílias são vistos, em parte, como reações dos homens pais às perdas de lugar social e à incapacidade ou impossibilidade da conquista de posições socialmente valorizadas.

Palavras-chave: Paternidade. Masculinidade. Pobreza. Identidade psicossocial.

ABSTRACT

This dissertation elucidates a psychosocial concept of identity articulating basic contributions of psychoanalysis with theories of ideology. Based on the fundamental thesis that identity is psychosocial and socioculturally constructed, it is sought to affirm that power relations, in terms of class, gender and race, are significant factors in the construction of masculinity and paternity in the urban working classes. Qualitative research is developed using the case study method. It has as unit: five heterosexual adult men, poor and who are parents in the Metropolitan Region of Belo Horizonte. For data collection, individual and semi-open interviews were used. The thesis is that some poor men seek to identify themselves with the socially valued traits of masculinity; work is one of them, the family is another. In a declining patriarchal context, these poor men, even distanced from the ideological models of masculinity, still find in their father's place a reference of power at the points where they identify themselves as workers and providers. In the place of father, the poor man, who is distanced from the normative or ideological model of universal man, finds a reference of power. It is concluded that men who are not providers or insufficient providers experience themselves diminished in their masculine condition and resort to palliative resources for their narcissistic dissatisfaction. Marital and domestic violence, alcoholism, infidelity, detachment and abandonment of families are seen, in part, as reactions of the male parents to the losses of social place and to the inability or impossibility of the conquest of socially valued positions.

Keywords: Fatherhood. Masculinity. Poverty. Psychosocial identity.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AMAS	Associação Municipal de Assistência Social
CFP	Conselho Federal de Psicologia
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
PUC Minas	Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
RCC	Renovação Carismática Católica
TFP	Tradição Família e Propriedade
UFMG	Universidade Federal de Minas Gerais

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	13
2 SOCIAL OU PESSOAL, A IDENTIDADE É SEMPRE PSICOSSOCIAL.....	17
2.1 A Condição Social da Identidade: O Processo de Socialização/Subjetivação.....	17
2.2 Identidade Psicossocial.....	20
2.3 A Identidade Pessoal: o Processo de Construção do Psiquismo.....	23
2.4 Perspectiva da Identidade como Processo de Subjetivação/Socialização: Sujeito e Eu.....	26
3 IDENTIDADE E IDEOLOGIA.....	28
3.1 As Dimensões Simbólica e Imaginária da Identidade.....	28
3.2 O Simbólico é o Sociocultural.....	29
3.3 O Simbólico e as Relações de Poder.....	30
3.4 Ideologia.....	34
3.5 Identidade Simbólica e Imaginária.....	38
3.5.1 <i>Estádio do Espelho e Édipo: o Processamento Ideológico da Identidade.....</i>	<i>40</i>
3.5.2 <i>O Simbólico e a Estruturação do Psiquismo.....</i>	<i>49</i>
3.5.2.1 Inconsciente e Ideologia.....	50
3.5.2.2 A "Verdade" da Ideologia X A Ideologia da Ideologia.....	55
3.5.3 <i>O Simbólico como Imaginação Simbólica.....</i>	<i>60</i>
3.6 Identidade e Ideologia.....	62
4 A CONSTRUÇÃO PSICOSSOCIAL DA IDENTIDADE MASCULINA E DA PATERNIDADE.....	64
4.1 O Modelo Ideológico da Identidade Masculina.....	64
4.2 O Processo de Identificação e a Construção da Identidade Masculina e da Paternidade.....	65
4.4 A Construção da Identidade em Homens Pobres Urbanos.....	70
4.5 A Identidade Negra nas Camadas Populares.....	72
4.6 O Pai Tradicional como Modelo de Autoridade.....	75
5 A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DO HOMEM PAI POBRE URBANO NO BRASIL.....	77
5.1 Identidade e Nacionalidade Brasileira.....	77
5.2 O "Povo Brasileiro".....	78
5.3 A Ideologia da Família Brasileira.....	81
5.4 O Confronto Entre o "Velho e o Novo".....	82
5.5 O Familismo no Brasil.....	83
5.6 O Modelo Hegemônico de Família no Brasil.....	84
5.7 A Sacralização do Patriarca.....	85
5.8 As Representações da Mulher: Aparecida/Iemanjá e a Inculturação de Maria no Brasil.....	87
5.9 A Diversidade nas Famílias Brasileiras.....	90
5.10 O Processo de Construção das Famílias de Trabalhadores Urbanos e o Lugar do	

Pai Pobre.....	92
5.11 A Masculinidade, a Paternidade e a Pobreza: a Identidade do Homem Pai Pobre	95
5.12 A Masculinidade, o Trabalho e a Paternidade.....	98
6 METODOLOGIA.....	100
6.1 O Contexto de Produção da Dissertação.....	100
6.2 O Método e as Técnicas.....	101
6.3 Fonte dos Dados.....	102
6.4 Os Entrevistados e as Entrevistas.....	104
6.5 A Condição de Pobreza.....	108
6.6 Análise e Interpretação dos Dados.....	109
7 ANÁLISE E INTERPRETAÇÃO DOS DADOS.....	112
7.1 Identidade - o Nome e o Corpo.....	112
7.2 O Contexto de Origem, Terras, Patrimônio e o Poder do Pai.....	116
7.3 Família de Origem.....	117
7.3.1 O Pai.....	117
7.3.2 A Mãe.....	120
7.3.3 Os Irmãos e as Irmãs.....	124
7.4 Infância e Escola.....	124
7.5 Adolescência.....	126
7.6 Raça / Cor da pele.....	128
7.7 O Trabalho: Homem Trabalhador e Pai Provedor.....	133
7.8 Relacionamentos Conjugais, Gênero e Infidelidade.....	137
7.9 Alcoolismo.....	145
7.10 Violência na Vida e Vida de Violência.....	151
7.11 A Casa: Identidade Masculina e Pobreza.....	157
7.12 Paternidade e Masculinidade entre Homens Pobres.....	159
7.12.1. Hiran Pai.....	159
7.12.2 Adilson Pai.....	161
7.12.3 Joãozinho Pai.....	162
7.12.4 Pedrão Pai.....	162
7.12.5 Jaime Pai.....	164
7.13 A Construção da Identidade em Homens Pais Pobres Urbanos.....	167
8 CONCLUSÃO.....	171

1 INTRODUÇÃO

Esta dissertação consiste em um estudo de caso com cinco homens pais pobres. O problema que orienta sua elaboração está assim configurado: *Como se processa a construção da identidade em homens pais pobres?* Decorrente desta questão a pesquisa estimula o desenvolvimento de dois argumentos básicos. O primeiro argumento se trata da convicção de que a identidade é psicossocialmente construída e, correlacionado a ela, a sustentação que esta construção se dá por meio das ideologias. Na sequência, como segundo argumento, defendo que a identidade de homens pais pobres urbanos é, substancialmente, produto de relações de dominação com destaque para as dominações de classe, gênero e raça. Sob estas óticas enfoco o discurso dos entrevistados sobre suas vidas como homens e os seus exercícios da paternidade.

Com o título: “Pobre Pai”, quero anunciar a minha hipótese de trabalho salientando uma dubiedade de significados. “Pobre”, por um lado remete ao universo de classe das populações de baixo nível socioeconômico e por outro alude à qualidade de pobreza enquanto falta ou escassez. Minha suposição é que alguns homens, desvalorizados por sua condição de classe e costumeiramente de raça, tendem a se refugiarem em traços do masculino que os elevam em termos de valoração. Entre os pobres, a família e o trabalho são valores estruturantes da identidade. Num contexto patriarcal em declínio, como o da sociedade brasileira, a paternidade ainda se apresenta revestida de poder na medida em que se mantém, especialmente para as classes baixas, associada às condições chefe de família e de provedor. No entanto aqueles que não conseguem ser provedores ou o são de modo insuficiente, segundo sua avaliação e a de outros significativos para eles, tendem a se auto representarem e a se sentirem como menos “gente”, menos homens, pais incompetentes. Ideologias tradicionais e (pós) modernas se conjugam proporcionando o estabelecimento de crenças, valores representações, condutas e relações hierárquicas, que marginalizam ou excluem aqueles que não correspondem aos padrões idealizados. Em síntese, minha hipótese é que a situação de pobreza socioeconômica se alia com relevo a outros fatores geradores da “pobreza” (falta) paterna.

Para sustentar que a identidade é socialmente construída apresento teorias que reforçam esta convicção presentes nos campos da psicologia social e da sociologia. Também me aventuro a fazer um percurso próprio visando reiterar esta afirmação. Com este empenho utilizo dois conceitos polêmicos: identidade e ideologia. Sustento o conceito de identidade recorrendo a noções do campo psicanalítico em diálogo com contribuições marxistas, mas

também com críticas a ambas. Subjetividade e relações de poder ganham destaque nesta investigação sobre a identidade.

O principal objetivo da dissertação é, portanto, produzir conhecimento sobre o modo como homens pais pobres se representam enquanto pessoas, isto é, sujeitos inseridos no contexto social. É, portanto, no sentido relacional da identidade que adoto o uso do termo *pessoa* em detrimento de *sujeito* ou *indivíduo*. Este último, como será visto no capítulo 1, está sendo entendido, à luz dos estudos de Maria Lúcia de Miranda Afonso (1997), como organismo individualizado, sujeito empírico ou o produto de uma das ideologias da modernidade: o individualismo. O *sujeito*, no entanto, tem nesta dissertação uma relevância maior. Ficará explícito, principalmente no capítulo 2, que a identidade está sendo concebida pela articulação dos conceitos de *sujeito* e *eu*. A identidade pressupõe a subjetividade de modo que uma e outra tem caráter político e social.

O social está sendo entendido em ampla perspectiva. Quando falo em contexto social estarei me referindo ao contexto humano em suas múltiplas dimensões: cultural, histórica, econômica, política, religiosa, etc. Usando os termos sócio-político, sócio histórico ou sociocultural posso estar enfatizando determinado aspecto, mas, em suma, estarei me referindo ao social, esse contexto múltiplo que é produzido e produtor das pessoas em relação.

Ao tratar o tema houve mais investimentos no estudo sobre a construção da identidade do que em elaborações sobre a masculinidade e a paternidade de homens pobres. Porém houve contribuições a tais temáticas. Os trabalhos brasileiros nessa direção publicados comercialmente estão distribuídos em textos de origem acadêmica (NOLASCO, 1993; RAMIRES, 1997) e debates ou coletâneas (ARILHA; RIDENTI; MEDRADO, 1998; CALDAS, 1997; NOLASCO, 1995; SILVEIRA, 1998), em sua maioria, mais direcionados para os estratos sociais médios. Existem algumas iniciativas de trabalho e estudo sobre a masculinidade e a paternidade nas classes de baixa renda (NASCIMENTO, 1999; PEREIRA, 1990; SENA, 1990) mas há ainda muito a ser realizado quanto à produção de conhecimentos sobre tais temas nesses grupos sociais.

Nos trabalhos sobre famílias pobres vigoram informações provenientes dos discursos de mães, filhas e filhos. Os homens apresentam dificuldades para serem abordados e quando o são nem sempre se prestam a fornecerem dados sobre si e sua família (PEREIRA, 1990; REIS FILHO, 1995). Nesse sentido as entrevistas que são trabalhadas nesta dissertação constituem-se de material pouco comum.

Importa ainda salientar as motivações que subjazem a produção e os propósitos da sua realização. Pretendi produzir conhecimentos sobre famílias e pessoas das classes populares,

em especial homens adultos que são pais “problemáticos”, visando contribuir para a atuação psicossocial junto a essas populações.

Diversos autores têm criticado a inadequação do aparato teórico-técnico das áreas psi colocados a serviço das camadas populares. Sérvulo Figueira (1985) denuncia o processo de “psicologização” da sociedade como um movimento ideológico de individualização. Daniela Ropa e Luís Fernando Duarte (1985) inspirados no estudo de Figueira (1978) sobre a eficácia da terapêutica em relação ao universo simbólico-cultural reiteram que as classes populares possuem recursos simbólico-terapêuticos próprios e questionam a imposição de modelos psicológicos individualizantes como métodos de cura. Jurandir Freire Costa (1989) esclarece que as diferenças no modo de apresentar discursivamente o seu sofrimento mental não faz com que as pessoas das camadas populares estejam mais distantes do inconsciente do que aqueles que “intimizam” e “sexualizam” seu discurso.

No campo psi trabalhos de crítica e denúncia do racismo também merecem destaque. As dissertações de mestrado do psicanalista negro José Tiago dos Reis Filho (1995) e de Neusa Santos Souza (1981), também psicanalista e negra, denunciam os elementos ideológicos que se processam na construção da identidade de negros e negras pobres (REIS FILHO, 1995) ou em ascensão social (SOUZA, 1981).

Assemelhando-se a alguns dos trabalhos citados, esta dissertação quer ter um caráter de denúncia contra desigualdades de poder geradoras de sofrimento psíquico e dificuldades sociais. Além disso, como já dito, enquanto produção de conhecimento sobre aspectos das pessoas e famílias das camadas populares, pretendo contribuir para iniciativas de ação profissional a favor dessas classes sociais.

O texto foi organizado em seis capítulos visando efetivar os objetivos básicos da dissertação. Do capítulo 2 ao 6 procuro salientar que a identidade é psicossocial sustentando seu caráter de construção sociocultural. No primeiro capítulo, início o levantamento teórico acerca da identidade procurando argumentar que sob as perspectivas social, psicossocial ou subjetiva ela é sempre socioculturalmente construída. Na sequência aprofundo a reflexão acerca da interação dialética entre o subjetivo e o social radicalizando a relação entre identidade e ideologia. Este é o movimento que faço no capítulo 2. No capítulo 3 apresento a construção psicossocial da identidade masculina recorrendo à elementos teóricos da psicanálise, a teorias das relações de gênero e questões de classe e raça. Nele procuro situar historicamente as representações hegemônicas da identidade, da masculinidade e da paternidade ilustrando seu caráter sócio-político. Mantenho a abordagem político-social e histórica da identidade do homem pai no capítulo 4, mas desta vez enfatizando aspectos da

nacionalidade e das famílias no Brasil e encerrando o vasto referencial teórico da dissertação. No capítulo 5 apresento o contexto de produção desta pesquisa bem como o relato reflexivo sobre os procedimentos metodológicos adotados. Em seguida, no capítulo 6 desenvolvo o trabalho de leitura analítica e interpretativa do material organizado a partir das informações coletadas por meio de entrevistas semiestruturadas, o que proporcionou a configuração do estudo de caso desenvolvido. Finalmente me empenho em realizar a conclusão da pesquisa.

2 SOCIAL OU PESSOAL, A IDENTIDADE É SEMPRE PSICOSSOCIAL

Neste capítulo procuro introduzir a concepção de identidade que me orienta. Inicialmente apresento uma perspectiva que a enfoca como construída na interação social. Na sequência me esforço para contemplá-la sob uma perspectiva eminentemente psicossocial. Finalmente me empenho para iniciar a conceituação de identidade a partir de um enfoque que privilegia a subjetividade entendida como produto e produtora do contexto sociocultural.

Estarei recorrendo teorias do campo das ciências sociais, da psicologia social e da psicanálise para postular que a identidade é psicossocial e, como tal, nega a possibilidade de ser concebida em dimensões estanques. Procuro defender a convicção de que falar de identidade do ponto de vista dos fenômenos sociais não deve inviabilizar a consideração dos elementos subjetivos. Por outro lado, abordar a identidade com um olhar psicológico deve implicar a necessária consideração de seus determinantes sociais.

De certo modo este capítulo é uma preparação para o outro que o segue. Nele faço a opção de partir de um enfoque sociológico, em seguida apresento uma perspectiva psicossocial e finalmente aponto uma abordagem da subjetividade. O propósito será caracterizar a identidade como um processo psicossocial e dialético. Assim início por concepções de teorias e campos já conhecidos visando chegar à difícil missão de articular saberes pouco conciliáveis com o objetivo de desenvolver uma elucidação própria que defina a identidade como psicossocialmente construída.

2.1 A Condição Social da Identidade: O Processo de Socialização/Subjetivação

Tradicionalmente as ciências sociais têm associado a identidade a papéis sociais. Genericamente, papel social corresponde à conjuntos de comportamentos esperados de uma pessoa que ocupa uma posição social (MITCHELL, 1998; SALEM, 1980). Assim, para um médico as expectativas vigentes é que ele se comporte segundo as representações sociais compartilhadas acerca da conduta dos médicos. De um pai espera-se que atue como um pai. O não cumprimento dos papéis sociais afeta a ordem social. Assim cada sociedade possuiria mecanismos de controle do exercício dos papéis sociais que garantiriam, via coerção ou consenso, o bom “funcionamento” da mesma. Essa visão mecanicista e funcionalista se fundamenta na perspectiva dicotômica de indivíduo e sociedade e apresenta uma concepção estática de identidade.

O filósofo americano George Herbert Mead (2010) diverge desta visão estática de identidade. Apresentando uma instância mais subjetiva (eu) e outra mais social (mim) que compõem a “pessoa”, Mead elucida uma concepção interacionista e psicossocial de identidade.

Erving Goffman (1985), Peter Berger e Thomas Luckmann (1987) são autores que desenvolveram e ampliaram a teoria interacionista de Mead.

Berger e Luckmann (1987) dividem o processo de engendramento da identidade em socialização primária e socialização secundária. A primeira consiste no contato interativo da criança com seus primeiros cuidadores e educadores, os “outros significativos” que, em sua maioria, são figuras parentais. É basicamente a partir da interação com pessoas da família, vizinhos e membros da comunidade mais próximos que a criança desenvolverá sua identidade.

A socialização primária é o processo inicial de “internalização” da sociedade. No entanto não corresponde a um movimento unilateral no qual o indivíduo se posiciona passivamente diante das influências dos outros e do meio. É certo que a criança não tem opção de escolher o ambiente onde nasce e as pessoas com as quais interage, mas, no processo ela, efetivamente, se apropria dos símbolos colocados à sua disposição de maneira voluntária ou involuntária por parte dos “outros significativos”.

De acordo com Mead, apresentado por Haguette (1995), é desse modo que o grupo social é, processualmente, internalizado pelos indivíduos. Numa primeira etapa a criança imita os outros, repete, a seu modo, os comportamentos, principalmente daquelas pessoas que são para ela mais significativas. Subsequentemente ela passa a assumir o papel desses outros em relação a si própria, até que passe a incorporar o papel coletivo ou o “outro generalizado”.

O outro generalizado é a estrutura social internalizada, os papéis, regras e consensos sociais que a criança aprende observando, interagindo e representando ou brincando. Configurado o outro generalizado, no “espírito” ou na mente da criança, tem início a socialização secundária. Berger e Luckmann associam-na à divisão de trabalho e à distribuição social do conhecimento presente nas sociedades. Em contextos sociais como o nosso há toda uma necessidade de a criança interiorizar os “‘submundos’ institucionais ou baseados em instituições.” (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 184).

Uma diferença básica entre as socializações primária e a secundária é o fato de que, na primeira, a criança apreende a sua realidade como o único mundo possível. Por estar vinculada afetivamente aos “outros significativos” mantendo com eles uma relação invariável de dependência, ela “vê o mundo” a partir dos olhos dos seus primeiros mantenedores e

educadores. Eles são para a criança os mediadores da realidade. Já na socialização secundária, essa apreensão ocorrerá por meio das organizações educativas e também através de outras instituições, organizações e grupos. A pessoa em desenvolvimento se apropriará e experimentará conteúdos novos, complementares ou contrastantes com aqueles experienciados na primeira socialização.

Sintetizando, a primeira socialização geralmente ocorre na família e é mais sedimentada. A segunda costuma ser protagonizada pela escola, mas é compartilhada com todas as demais instituições e grupos aos quais a pessoa vai pertencer.

Abro aqui um parêntese para enfatizar a importância da compreensão de cada um desses conceitos e da distinção entre eles. No capítulo 6 quando estiver explorando as falas dos entrevistados, veremos que o contexto e as condições sócio-histórico-geográficas nos quais se dá o processo inicial de socialização daquelas pessoas e sua relação com o processo de socialização secundária, são de muita importância para analisarmos a estruturação da identidade delas. Mesmo com suas peculiaridades, a metrópole de Belo Horizonte se assemelha à outras grandes cidades brasileiras que têm uma grande parcela de sua população formada de imigrantes vindos do meio rural e constituindo as camadas populares. A ocorrência da socialização primária no meio rural ou influenciada por visões de mundo características desse contexto deixa marcas estruturantes na identidade.

O “outro generalizado”, como já disse, é parte significativa no processo de construção da identidade. Ele se relaciona às instâncias componentes da pessoa, como vimos segundo Mead, lido por Haguette, o “eu” e o “mim”. O “eu” estaria relacionado com os aspectos mais “interiores” e impulsivos da pessoa. O “mim” por sua vez corresponderia a uma parte do social internalizada. A presença do “eu” e do “mim” dá ao organismo individualizado (indivíduo empírico) o caráter relacional que legitima sua denominação como “pessoa”.

No processo de interlocução cada pessoa empreende consigo mesma uma comunicação interior que a prepara para a comunicação com o outro. Por exemplo: neste momento em que estou escrevendo o presente texto, provavelmente, está havendo, no processo, uma elaborada comunicação do meu “eu” com o meu “mim”. As palavras, ideias, conceitos que utilizo, o meu modo de expressar, a forma como o faço, etc. são produto do consenso entre os desejos do “eu” e as ponderações advindas da consideração pelo “mim”, das exigências e expectativas advindas dos diversos outros que me compõem, dentre eles os meus supostos leitores/interlocutores. Certamente, em muitos pontos, não foi desta mesma maneira que me dirigi aos entrevistados. Afinal eles compõem um grupo com características bem distintas daqueles que me lerão, pelo menos no primeiro momento, pessoas pertencentes

ao universo *psi*. Também o desejo que me motivou a interagir com os entrevistados não foi sempre e necessariamente o mesmo que me motiva a produzir esta dissertação. Assim diante dos entrevistados me posicionei de modo diferenciado em relação à minha postura frente ao computador escrevendo ou quando estiver falando à banca de avaliação deste trabalho.

Então, o “*mim*” é a instância que compõe a identidade como representante do(s) meu(s) interlocutor(es). Antes de falar ou escrever, converso comigo mesmo organizando o melhor discurso no intuito de ser entendido e também de seduzir a pessoa ou as pessoas com as quais interajo.

Trago, inerente à minha pessoa, apropriações do social me compondo e me construindo, uma vez que, a cada interação sou transformado e transformo o outro. É bom lembrar com Berger e Luckmann (1987) que as interações não ocorrem apenas no “*face a face*” mas podem acontecer também à distância como numa ligação telefônica ou num bate-papo interativo via Internet. Além disso há também as interações sociais distanciadas no tempo como condutas que têm como objeto de comunicação um antepassado já falecido ou um descendente que ainda não nasceu. É amplo o leque do que está aqui entendido como o social. Extrapolam-se a noção de outro como indivíduo empírico. O outro, além de pessoa(s), se trata de representações de pessoas (e, conseqüentemente dos lugares sociais dessas pessoas) que trago em “*mim*” e que me constituem.

A socialização é um processo de interação social que constrói a pessoa. Esta tem sua subjetividade construída a partir da apropriação do social ocorrida nesse processo. Com a noção de socialização tal qual a entendem os interacionistas simbólicos, se fortalece a convicção de que a identidade social não pode ser desvinculada da identidade pessoal. Então se pode afirmar com Consuelo Dores Silva, que também estudou Mead e seus continuadores, em seu trabalho sobre a construção identidade em crianças negras, que “não existe a possibilidade da construção de uma identidade pessoal desvinculada da identidade social.” (SILVA, 1995, p. 26).

2.2 Identidade Psicossocial

Tendo me proposto a sustentar que a identidade é psicossocial o fiz até aqui a partir do enfoque sociológico. Passo agora a reforçar esta convicção apresentando um esforço pessoal de descrever a identidade, baseando-me em duas contribuições teórico-descritivas do campo da psicologia social.

Para definir a identidade posso dizer que há, basicamente, dois tipos de pergunta, a pergunta (com *p* minúsculo) e a Pergunta (com *P* maiúsculo). A primeira consiste no tipo de questão que é anulada pela resposta à medida que é respondida, por exemplo, diante da indagação: “Qual é seu nome? Responde-se: “Maria José da Silva ou “Pedro Luiz de Oliveira”. Se a resposta é considerada verdadeira anula-se ou esgota-se a pergunta, satisfaz-se ao interlocutor. Entretanto, se se indaga ao interlocutor quem ele é, temos o exemplo do tipo que nomeei como “Pergunta”, já que para tal questão não é possível uma resposta que seja plenamente satisfatória.

Identidade é a busca da resposta à “Pergunta” que em um monólogo se expressa no *quem sou eu?* e na interação com outro no *quem é você?* Frente a tais questões a pessoa se esforça por construir um discurso a respeito de si mesma. Diz seu nome e as coisas que faz, fala da sua família e dos lugares sociais que ocupa, fala da sua saúde, faz referências às suas características físicas e psicológicas, seus gostos e preferências, seus valores, atitudes, comportamentos, seus sonhos, fracassos e sucessos, frustrações e projetos. Pode falar também dos lugares onde já morou e de onde mora atualmente, lembrar das amizades antigas e das atuais, das relações amorosas. Pode falar ainda de fatos, contar casos que vivenciou ou que outros vivenciaram e lhe chamaram atenção. Pode também falar do meio ambiente, do clima, do tempo.... Enfim, em todo o seu discurso a pessoa estará se esforçando para falar de si, reconhecer-se e se dar a conhecer ao outro.

Identidade é, portanto, o objeto da questão a respeito de si mesmo. Falar da própria identidade é tentar se mostrar, “revelar-se” em sua subjetividade para que o interlocutor, sendo ele um outro ou mesmo a própria pessoa que se autoquestiona, possa apreender como conhecimento ou reconhecimento aquele que responde. Há aí um impulso para a unicidade, um empenho para reunir uma série de atributos e características, algumas vezes semelhantes, outras díspares, e compor uma totalidade à qual denomina-se EU. Este é o movimento necessário para se referir à identidade. Necessário, mas, paradoxalmente, impossível. A grande questão da identidade é justamente o fato de ela permanecer um problema, uma pergunta inesgotável. A identidade, portanto, caracteriza-se pela incompletude. Incompletude da resposta como também do ser que responde, pois ele está em movimento.

Antônio da Costa Ciampa (1986) partindo de uma perspectiva sócio histórica define identidade como um processo ao qual chama de “metamorfose”. Para ele, as pessoas estão constantemente mudando num processo dialético. De um “outro” que nega o “um” inicial chega-se à síntese de um outro “um”, negação da negação, a própria identidade. Esse psicólogo social, mantendo-se num campo de referência que, na minha análise, compreende o

marxismo e o interacionismo simbólico conjuga, a identidade com a narrativa da história pessoal. Para ele, quem responde à pergunta: *quem é você?* é o narrador e o personagem principal, mas compartilha a criação da história com todos os personagens que a constituem.

A identidade, que é concomitantemente subjetiva e social, é relacional pois o papel social de um personagem constitui o de outro e vice-versa. O filho legitima a identificação do pai e este faz o mesmo quanto à identificação do filho. Instituída como substantivo a identidade permanece e ganha um sentido mais legítimo se for reposta no cotidiano por meio do verbo. Eu não apenas sou mas, principalmente, sou... sendo. Por exemplo, a partir do momento em que recebe o diploma um ex-estudante de psicologia é reconhecido oficialmente como psicólogo. No entanto ele se reconhece ou se identifica substancialmente com aquela profissão à medida que trabalha como psicólogo e se vê reconhecido, legitimado como tal pela pessoa que interage com ele como seu cliente (que também assume e cumpre esse papel por estar diante de um psicólogo). Então o psicólogo (substantivo) o é radicalmente na medida em que “psicóloga” ou atua como psicólogo (verbo).

É importante salientar a dimensão de multiplicidade e movimento presentes na concepção de Ciampa (1986). Para ele, por exemplo, eu tendo duas profissões, quando me apresento como professor, nego, de certa maneira, meu papel de psicólogo. Atuando como psicólogo sou impedido de me apresentar inteiramente como professor, “sou um que é múltiplo”. Também o que eu sou diante de outrem é sempre novo, não corresponde à pressuposição que ele faz de mim devido à representação que cristalizou em momentos anteriores.

Esta concepção de identidade de Ciampa (1986), embora se fundamente em pressupostos teóricos do interacionismo simbólico e do marxismo, não me parece muito distante da concepção psicanalítica da identidade. A tendência à cristalização de si mesmo e do outro, que é necessária à ação e adaptação da pessoa ao mundo, relacionam-se às funções do eu. Em psicanálise este se orienta para a organização e a (tentativa de) estabilização da realidade. Também os aspectos de movimento, multiplicidade, criatividade e liberdade em Ciampa lembram a estruturação da identidade como sujeito e eu.

A identidade que se constitui subjetiva e socialmente como sujeito e eu é “metamorfose” e, assim sendo, se constrói continuamente. Trata-se de um projeto político por que ela é relacional e reflete o paradoxo de estabilidade e transformação da sociedade. Esse movimento se dá por consenso e por conflito sempre negociado nas teias das relações de poder. Então, sendo também política, a identidade psicossocial está implicada com os fenômenos ideológicos.

Afonso também considera a identidade como relacional e política. Ela apresenta a possibilidade de abordá-la nas suas duas dimensões: a social e a psicossocial ou pessoal:

A identidade psicossocial é a narrativa que o indivíduo faz de si, no desempenho de seus papéis sociais e na experiência de suas relações sociais. Expressa-se na memória biográfica e na história dos grupos de convivência. Deve ser entendida em seu caráter contraditório de ser, ao mesmo tempo, consciência de si e ilusão, construída no contexto sócio-histórico, no jogo polifônico vivido pelo sujeito em suas relações sociais.

A **identidade social** se define como o status e o conjunto de papéis desempenhados pelo indivíduo na interação social, sempre referida a um contexto histórico. É relacional e construída através de processos de contraste e identificação. Abrange, mas não se restringe à narrativa que o sujeito faz de si. (AFONSO, 1997, p. 7-9).

Para esta autora ambas abordagens da identidade devem ser analisadas em seus aspectos consciente e inconsciente. Ela chega a estas elucidações articulando autores como Mead, Freud, Bourdieu e Bakhtin.

As leituras psicossociais de Ciampa (1986) e Afonso (1997) dão sustentação à tese de que a identidade é socialmente construída. No entanto decidi fazer um esforço reflexivo próprio com a intenção de chegar a esta conclusão.

2.3 A Identidade Pessoal: o Processo de Construção do Psiquismo

Temos visto que, abordada com coerência, seja na perspectiva social ou psicossocial, a identidade é processo de construção determinado pelo social que caracteriza a própria subjetividade. Concomitantemente o aspecto subjetivo da identidade participa do processo de construção do social. Social está sendo concebido como relacionado à alteridade. A alteridade é por mim entendida não apenas como o outro diante de mim, mas também todos os homens e as mulheres que, ao longo da história, têm estabelecido relações entre si e com a natureza transformando-a e transformando-se a si mesmos por meio do trabalho, das ideias e ações, das experiências, de práxis ou da produção cultural. Enfim o que estou entendendo como o social é o próprio contexto sócio histórico ou contexto sociocultural. Então, abordando a identidade nas perspectivas social ou psicossocial concluímos que ela é socialmente construída. Cabe agora verificar se podemos afirmar o mesmo quando tratamos a identidade do ponto de vista pessoal ou subjetivo.

Maria das Graças Jacques (1998) diz que no âmbito psicológico os estudos sobre a identidade passam pela Psicologia Analítica do Eu e pela Psicologia Cognitiva. De modo

semelhante, Silva (1995) mostra que a identidade pessoal é, tradicionalmente, objeto de interesse de psicólogos que enfocam o desenvolvimento biopsíquico do indivíduo.

A abordagem biopsíquica do indivíduo é colocada por Guareschi (1995) como objeto das teorias da personalidade. Este autor sacerdote católico, sociólogo e também psicólogo social relaciona o inconsciente aos determinantes biológicos e individualizantes. Nesse sentido ele lê a criação freudiana como uma das teorias biopsíquicas. Assim, considerando ser possível deixar de abordar a dimensão inconsciente, Guareschi a enfoca a identidade numa perspectiva sociocognitivista. Silva, de outro modo, compreende o olhar psicanalítico sobre a identidade como “um processo de construção individual” no qual “o olhar do sujeito sobre si mesmo torna-o consciente de que possui um eu único.” (SILVA, 1995, p. 26).

Meu olhar sobre a identidade, mediado por contribuições da psicanálise, é diferente do autor e da autora citados. Creio que, com a edificação e o reconhecimento da psicanálise não se pode mais negligenciar ou minimizar o inconsciente nas leituras psicológicas que o consideram. O inconsciente não é um extrato biológico, mas, como não se cansam de defender os lacanianos, “está estruturado como uma linguagem”. A psicanálise, embora seja um campo de saber voltado para a subjetividade, dá importante atenção ao contexto sociocultural na construção do eu, o que torna questionável considerar esse processo como simplesmente individual. Ao meu ver, a contribuição lacaniana, colocando em relevo o conceito de sujeito, radicaliza a convicção de que a identidade é psicossocialmente construída.

É lugar comum em psicanálise a crítica ao uso do termo identidade. Associa-se o termo à noção cartesiana de eu centrado, idêntico a si mesmo. Tratar-se-ia de uma “identidade”, um núcleo, algo como um átomo, um eu pessoal localizado de onde partiria toda a “realidade” humana. Como alternativa a essa identidade-eu, uma entidade em última instância definidora da essência da pessoa, muitos psicanalistas preferem concebê-la como um “processo de identificações”. “Identidade” nesta perspectiva seria de caráter imaginário e “fictício” não sendo, portanto passível de ser situada. Daí a impossibilidade do sujeito localizar-se objetivamente a si mesmo. Concordo com essa visão, mas, mesmo ciente da impossibilidade do sujeito ser idêntico a si mesmo, continuo sustentando a importância do uso do termo. Recorro a Costa para justificar minha posição:

O Ego é uma ficção necessária à ação e adaptação ao mundo. Sem ele o sujeito não poderia ser representado como unidade. Sentimentos, pensamentos, sensações e experiências de todas as ordens perder-se-iam num caos de impressões sem história e sem sentido. A paralisia psico-social do indivíduo seria inevitável. (COSTA, 1988, p. 163).

Então, mesmo que a unidade do sujeito não seja positiva, no sentido de ser “real” ou evidente, ela é representada e faz sentido tanto para o próprio sujeito quanto para os outros que com ele interagem. A identidade composta de sujeito e eu é uma ficção necessária.

O irreverente psicanalista Jurandir Freire Costa diverge da maioria dos seguidores de Freud quanto ao uso da psicanálise. Além da clínica, ele não se limita a colocar a contribuição do olhar psicanalítico sobre outras áreas do conhecimento humano. Porém, faz também o inverso, recorre a outros campos do saber com o intuito de ampliar e melhorar a obra freudiana. Esse psicanalista brasileiro, insubmisso à determinadas autoridades do saber recorrem à autores e autoras importantes não só valorizando à utilidade das suas contribuições, mas também questionando, corajosamente, o que entende haver de inviável em seus pensamentos. Ele não se constrange em usar o termo identidade.

Analisando alguns dos trabalhos de Costa observo uma evolução no modo como ele concebe o polêmico conceito de identidade.

Na coletânea de textos denominada *Violência e Psicanálise* Costa (1984) dá à noção de identidade um lugar central, no entanto, não se refere ao conceito de sujeito. Já no texto denominado *Narcisismo em Tempos Sombrios*, publicado em 1988, ele apresenta as concepções de ego e sujeito como constitutivas da identidade.

No livro *Psicanálise e Contexto Cultural* o mesmo autor, Costa (1989) mantém o conceito de identidade sendo sua maior preocupação articular as noções de ego-imaginário e de sujeito em Lacan, com o objetivo de provar aquilo que é óbvio, mas necessário, dada a cegueira e a surdez de vários psicanalistas, ou seja, que as pessoas pobres também “têm psiquismo e inconsciente” e, conseqüentemente, podem ser psicanalisadas.

No texto que compõe a coletânea denominada *Redescrições da Psicanálise* temos um Costa (1992) mais pragmático revisando o postulado de sujeito psicanalítico. Nesse trabalho esse psicanalista mantém o conceito de sujeito como um recurso discursivo recorrente para tratar o fenômeno da subjetividade, mas ataca nessa noção psicanalítica os aspectos que entende como essencialistas. Costa (1992) procura denunciar essa ideologia (falseamento naturalizante) presente de modo muito camuflado em leituras psicanalíticas da identidade ou do processo de identificação, como queiram.

Visando trabalhar o conceito de identidade numa perspectiva subjetiva e verificar também se sob esse enfoque ela pode ser considerada socialmente construída tomo Costa (1984, 1988, 1989, 1992) como guia de viagem. Contudo não é meu propósito apresentar fielmente e exaustivamente as ideias psicanalíticas ou extra psicanalíticas desse autor acerca da identidade. Peço permissão aos leitores para estabelecer um trânsito relativamente livre

entre as ideias de Costa, Freud e Lacan sem o compromisso de fidelidade à radicalidade dos conceitos. No entanto, não pretendo tecer uma teia conceitual irresponsável. Nesse sentido, e como é esperado, quando se fizer necessário estarei citando Costa e um autor ou outro que represente o pensamento freudiano ou lacaniano. Mas, como não poderia deixar de ser, é minha a responsabilidade pelo modo como apresento a identidade recorrendo à psicanálise e articulando-a com outros campos do saber.

2.4 Perspectiva da Identidade como Processo de Subjetivação/Socialização: Sujeito e Eu

Costa (1988) entende o sujeito como aquele componente da identidade que não se deixa apreender, que emerge e se oculta na experiência ou nas ações e nos discursos. Não pode ser percebido nem definido, ele pode ser tão somente decifrado. Na minha tradução quando a pessoa tenta responder à pergunta “quem é você?” Estará se esforçando para apresentar o eu e revelar o sujeito, a suposta e inapreensível “essência” do si mesmo.

Para explicar o que é o sujeito podemos brincar um pouco com as palavras. O verbo “revelar” pode ser tomado como um bom exemplo. Revelar significa descobrir, mostrar, fazer aparecer, tirar o véu. No entanto, se separarmos a primeira sílaba *re*, a compreendemos como o prefixo que indica “repetição”, “fazer de novo” e se a conjugarmos com a continuidade da palavra *velar* temos: *re-velar*, isto é, repetir o velamento, encobrir de novo, ocultar. Em Costa temos a compreensão do sujeito como aquele que se mostra e se encobre nas ações e nos discursos: “Onde há início, há sujeito; e onde há sujeito há desejo, mundanamente objetivado por ações e discursos.” (COSTA, 1988, p. 164). O sujeito e também o eu, são vistos assim por esse autor:

Por conseguinte, o sujeito não é um objeto que se possa perceber ou representar do mesmo modo que representamos objetos com conteúdos positivos. Não há como avaliar, através de critérios empíricos, a adequação da representação à verdadeira natureza do sujeito. A objetividade mundana que ele exhibe é a ação e o discurso, com seu correlato que é o imprevisível. Esta é a única positividade do sujeito. Positividade que sempre mostra um desejo sem história, já que é um desejo inicial e iniciante. Onde há início há sujeito; e onde há sujeito há desejo, mundanamente objetivado por ações e discursos. No mais é o Ego narcísico que, de acordo com sua constituição imaginária, tenta historicizar o início imprevisível, criando representações positivas de quem age e quem fala, como sendo o que sou Eu ou o que é o outro. O Ego dá testemunho do sujeito, mas só pode definir a si próprio ou aos outros Egos. (COSTA, 1988, p. 164-165).

Estou denominando eu ao que Costa e Freud chamam de “ego”. Ainda seguindo o psicanalista brasileiro, encontramos uma compreensão do ego (eu) como o componente da

identidade que, visando a unicidade e a totalidade, tende a caracterizá-la como um todo coerente e compreensível. Já o sujeito é o novo, o início, o imprevisível, o comprovante não positivo (empírico) do desejo e do inconsciente. O sujeito só se “objetiva” por meio da escuta e da leitura que se faz dele a partir das ações e dos discursos. O sujeito é simbólico. O eu, imaginário, tenta dar conta da emergência do sujeito historicizando-o ou tornando-o um eu simbólico. Tenta representá-lo como um componente a mais no todo que é a identidade própria ou a identidade do outro. Portanto, entender a identidade como configurada em sujeito e eu implica em admiti-la como simbólica e imaginária. Mas o que são o simbólico e o imaginário? Será isto que vou mostrar no próximo capítulo.

3 IDENTIDADE E IDEOLOGIA

“O imaginário é indissociável do simbólico.” (COSTA, 1988, p. 164).

“[...] não dispomos atualmente de uma noção não ideológica da gênese da ideologia” (RICOEUR, 1977, p. 84).

3.1 As Dimensões Simbólica e Imaginária da Identidade

Nunca é demais lembrar o problema que norteia esta dissertação: Como se dá o processo de construção da identidade em homens pais adultos das classes trabalhadoras urbanas de baixa renda? Está pressuposta nesta pergunta a minha aposta de que a identidade é psicossocialmente construída. No capítulo anterior recorri a concepções da sociologia e da psicologia social para defender esta convicção. No entanto vejo ainda a necessidade de explicitar melhor esta afirmação. Neste capítulo opero com os conceitos fundamentais deste trabalho: ideologia e identidade. Meu objetivo é estabelecer a articulação de ambos para, esclarecendo o caráter psicossocial e dialético da identidade, tornar possível a compreensão de que a identidade de homens pais pobres urbanos brasileiros é psicossocialmente construída.

O modo como concebo ideologia está intimamente ligado à minha perspectiva de identidade. No capítulo anterior apresentei a identidade sob enfoques denominados social, psicossocial e subjetivo. Pretendo agora desenvolver de modo mais aprofundado este último negando sua distinção com o segundo aspecto. Portanto saliento o caráter psicossocial da subjetividade. No processo de reflexão sobre a ideologia irei estabelecendo relações com a identidade e também desenvolvendo, um tanto mais, a definição deste conceito.

As reflexões anteriores foram interrompidas com o questionamento sobre o simbólico e o imaginário. Para falar de ideologia e identidade se faz necessário trabalhar essas noções.

O que são o simbólico e o imaginário? Antes de dar continuidade à conceituação mais direta sobre a identidade pessoal, por força da necessidade terei que empreender a definição do que estou entendendo como simbólico. Para ampliar a compreensão desta dimensão recorrerei a noções das ciências sociais e políticas. Nesse passeio teórico estarei explorando o conceito de ideologia. Depois, retornando à abordagem da identidade pessoal, esclarecerei a noção de imaginário e sua relação com o simbólico pretendendo deixar mais explícita a sua relação com a ideologia e em consequência esclarecer a concepção de identidade como psicossocial.

3.2 O Simbólico é o Sociocultural

Inicialmente seguirei o pensamento de Maria Lúcia de Arruda Aranha (1996)¹, cujo trabalho abreviou meu esforço de percorrer exaustivamente por campos do saber com os quais tenho pouca familiaridade. Estou consciente das limitações desse procedimento, mas aceito o risco. Para Aranha, o simbólico se confunde com a própria noção de cultura no sentido antropológico. Vamos entender antropológicamente a cultura como tudo que os homens (e as mulheres) fazem “seja material ou espiritual, seja pensamento ou ação. A cultura exprime as variadas formas pelas quais os homens (e as mulheres) estabelecem relações entre si e com a natureza.” (ARANHA, 1996, p. 14), trata-se de aspecto definidor e distinguível do humano. O contato da pessoa consigo mesmo, com a natureza e com as outras pessoas é intermediado pelos símbolos. Os símbolos são “signos arbitrários e convencionais” por meio dos quais se representa o mundo, são a “linguagem simbólica”. Assim, esclarecendo a relação entre a cultura e o simbólico, pode-se dizer com Aranha que “a cultura é o conjunto de símbolos elaborados por um povo em determinado tempo e lugar.” (ARANHA, 1996, p. 15). Mas a cultura também pressupõe o trabalho.

Seguindo ainda Aranha, observa-se que, por meio da experiência, os homens (e as mulheres), se adaptam ao mundo e adaptam-no às suas necessidades. A experiência se difere da simples atividade dos animais. Estes, movidos fundamentalmente por instintos e reflexos ou pela inteligência concreta, estão presos, determinados pela natureza. Os humanos, de outro modo, escapam a tais determinações e produzem cultura. A concepção de cultura implica a de trabalho. Para Aranha, que segue Marx, o trabalho:

[...] é a ação transformadora dirigida por finalidades conscientes a partir da qual o homem responde aos desafios da natureza. Nesse sentido não podemos dizer que um castor ao construir o seu dique, ou o João-de-Barro sua “casinha” esteja de fato trabalhando, pois, sua ação não é deliberada, intencional, não é movida por finalidades conscientes. (ARANHA, 1996, p. 4).

Na mesma linha da reflexão de Aranha pode-se afirmar o caráter social do trabalho sustentando a ideia de que homens e mulheres se relacionam para a produção de sua existência. Nessa relação e nessa produção eles transformam a natureza por meio do trabalho, dos instrumentos e das ideias utilizados nessa transformação. Isto é cultura. Toda ação

¹ Curiosamente, esta filósofa, que demonstra atenção à importância de se incluir a perspectiva das mulheres na história, confere à palavra “homem” um atributo genérico definidor do humano negligenciando o fato de que distinguir a humanidade em homens e mulheres “faz diferença”. Contudo, esse grave descuido de Aranha, não invalida a sua competente contribuição no sentido de tornarem acessíveis algumas noções importantes das ciências sociais e políticas.

humana está relacionada à reflexão e à relação com outros seres humanos e suas produções, não é simplesmente atividade, mas é experiência, é trabalho, é produção cultural. A cultura, portanto, implica em experiência, trabalho, relações sociais, atividade simbólica. A cultura é práxis. Vejamos como Aranha define práxis:

Falar de práxis é dizer que toda ação humana é sempre carregada de ingredientes teóricos (explicações, justificativas, intenções, previsões, etc.) e é dizer também, que toda teoria é também a expressão teórica de ações humanas já realizadas ou por realizar. Convém ainda entender a práxis dentro de um contexto social, pois um homem sempre realiza suas ações junto com outros homens. (ARANHA, 1996, p. 9).

Portanto no processo de construção da cultura são as ações dos homens e das mulheres, entendidas como práxis (relação dialética entre a teoria e prática), que produzem “o humano”. Esse processo se dá por via das relações de poder.

Mas o que são relações de poder? Falar em relações de poder nos obriga a continuar a investigação pelos campos das ciências sociais e políticas.²

3.3 O Simbólico e as Relações de Poder

Tomo como outro auxiliar de jornada o já citado Guareschi.³ Esse autor falando sobre relações de poder distingue poder e dominação.

Poder, como definido aqui, é a capacidade de produzir uma mudança, capacidade esta específica de uma prática. Todo tipo de prática envolve, assim certa quantidade de poder. O poder econômico seria a capacidade de transformar a natureza. Poder ideológico capacidade de transformar subjetividades. Poder político, capacidade de transformar relações sociais; e assim por diante. (GUARESCHI, 1995, p. 125).

² Reitero que esse terreno, imprescindível para os caminhos das “psicologias”, não me é muito familiar. Uma das razões da dificuldade que tem um psicólogo em adentrar pelas áreas das ciências humanas que lidam mais declaradamente com fenômenos macrossociais se justifica pelo fato da própria formação em psicologia ainda não contemplar devidamente a demanda crescente de uma formação pluralista e interdisciplinar conforme a pesquisa do Conselho Federal de Psicologia (1994). Participando desse processo continuo a caminhar por estradas sinuosas.

³ O trabalho que Guareschi desenvolveu no livro *Sociologia da Prática Social* (1995) e nele o modo como torna acessíveis vários conceitos sociológicos, suas ideias, as de Marx, do cientista social Eric Wright e de outros é de grande importância para esta dissertação. É também muito interessante a perspectiva em que esse autor se coloca. Seu principal objetivo é tornar saberes acadêmicos sobre fenômenos sociais acessíveis a líderes comunitários e leigos que se colocam a serviço da libertação das pessoas oprimidas e exploradas. Para isso, faz opções e nelas incorre, conseqüentemente, em passos bem-sucedidos e em limitações. Ao meu ver, como dito em páginas anteriores, uma das graves limitações desta contribuição de Guareschi é sua escolha de abordagem da subjetividade. Ele não contempla na medida necessária a noção de inconsciente. Em decorrência disto a concepção de identidade extraída deste autor fica devendo em consistência.

Poder seria a capacidade de fazer alguma coisa a algo ou alguém e dominação seria o uso assimétrico do poder numa relação social. Creio ser muito difícil ou talvez impossível, imaginar uma prática humana que não implique na relação com outra pessoa. Todo ato humano é social. Contudo, uma perspectiva de psicologia social individualizante como a de Aroldo Rodrigues (1991) entende, por exemplo, que se entro numa sala vazia de uma universidade e, em silêncio, sento numa cadeira que está em frente a diversas carteiras, estes comportamentos são sociais se estão sendo motivados pela interação ou a expectativa de interação com alguém. Mesmo não tendo interlocutores diante de mim estaria me comportando socialmente se eu estivesse, por exemplo, aguardando a presença de alunos ou me preparando para dar uma aula. Mas se o meu propósito fosse apenas descansar poderia não se tratar de um comportamento social pois minha ação não teria caráter situacional (RODRIGUES, 1991). De modo mais radical, defendo que tais condutas são sempre sociais pois dizem respeito à experiência humana, isto é, atividades refletidas ou reflexões relacionadas à prática, em outros termos, essas condutas são a própria práxis. Andar, sentar, pensar, descansar ou qualquer outro comportamento humano está, fundamentalmente, marcado pelo simbólico o que garante nele a presença da alteridade, isto é, a sua condição social.

Segundo a citação de Guareschi (1995), toda prática humana implica em poder. Acrescento que toda prática humana, ou práxis, é social e será também política na medida em que implicar em relações (sociais) de poder. Há diversos tipos de poder. Guareschi, didaticamente, os apresenta com suas respectivas funções. É através deles que os homens e as mulheres transformam o mundo e a si mesmos. Segundo o esse psicólogo social a subjetividade, e decorrente dela, a identidade, é dialeticamente, produtora e produto das relações de poder. Por ser social e pessoal a identidade é construída pelo poder político-econômico-ideológico.

Talvez seja utópico pensar relações inteiramente simétricas de poder. O que ocorre em geral é a desigualdade na distribuição de poder entre as partes. Assim, a dominação, que implica em relações sociais assimétricas de poder, se refere sempre a quem manda mais numa interação. Numa relação social o poder é bilateral mas podemos dizer que aquela pessoa ou grupo que tem maior poder *domina* a pessoa ou grupo com menor poder. A situação de dominação pode oscilar. Por exemplo, nas relações entre casais sabemos que em alguns momentos, e de modo específico, algumas mulheres dominam os homens por estarem em condições de superioridade de poder. Ambos, em muitos casos, legitimam consensualmente tais situações fundamentados na distribuição dos papéis de gênero. A “mulher” é considerada

a “dona” da casa ou a “patroa” (analogia de classe e gênero) e as mulheres costumam aceitar esse lugar. Todavia em outras situações e no conjunto delas, estruturalmente, o “homem” está colocado no lugar dominante porque as sociedades humanas ainda são patriarcais, e, é decorrente do patriarcalismo que são tecidas as relações de gênero na maioria das sociedades. Então, em se falando da dominação de gênero ou do exercício assimétrico do poder entre homens e mulheres, verifica-se que os homens dominam as mulheres. Em termos raciais, sabemos que o grupo hegemônico, ou dominante são os brancos que dominam os não brancos. A lista continua. Poder-se-ia citar as dominações de classe, étnica, religiosa, etária, etc.

Duas outras noções têm relevância para esclarecermos melhor o conceito de dominação. São elas opressão e exploração. Guareschi define exploração como uma situação em que o explorador se beneficia, reforça seu bem-estar às custas do esforço do explorado, usa a energia social e a atividade do explorado. Na opressão também existe uma interconexão entre o bem-estar do opressor e o prejuízo feito ao oprimido. A diferença é que não há dependência continuada entre eles como no caso das relações de exploração. Nestas tanto o explorador depende do explorado quanto o explorado depende do explorador.

O exemplo dado pelo cientista social para distinguir exploração de opressão é muito pertinente. Ele lembra que os índios brasileiros se negaram a serem explorados em seu trabalho e por isso foram oprimidos pelos portugueses e continuam a sê-lo por outros opressores. Já os escravos negros foram oprimidos e explorados e atualmente os trabalhadores do campo e da cidade sofrem estas duas expressões da dominação.

Com as aceleradas transformações no panorama mundial contemporâneo se diversificam as formas de dominação como bem sintetiza Niza Silva (1998). Os estudos desta autora apontam que os Estados têm reduzido o seu poder de controle sobre o mercado financeiro, o mercado de trabalho e a seguridade social. As revoluções tecnológicas e comunicacionais estimulam a integração mundial do capital superpotencializando empresas transnacionais. O poder é descentrado e as relações de força se tornam difusas. Aumenta a competitividade inclusive entre os Estados nacionais e as regiões dentro dos Estados pleiteando sediar os investimentos. Alteram-se as noções de tempo e espaço com repercussões indiscutíveis sobre a vida das pessoas.

Quanto às condições de trabalho Silva aponta sua precarização. Junto a isso o aumento crescente do desemprego incentiva os grandes negócios e pressiona os trabalhadores. É inegável que esse conjunto de condições é produtor e produto das subjetividades contemporâneas. As referências de identidade antes localizadas e mais estáveis instabilizam e

se tornam generalizadas (GIDDENS, 1991). Torna-se mais complexa a discussão sobre as relações de poder e a ideologia.

Esta acelerada transformação arrasta consigo também: 1) a transnacionalização da miséria do desemprego, do isolamento político das relações de trabalho, da instabilidade e insatisfação sociais, da degradação ambiental; 2) a exclusão porque impossibilita a apropriação e a fruição por todos, dos meios e benefícios; 3) o descompromisso com as populações acentuando as desigualdades e assimetrias sociais; 4) a redução do mercado local combinada com a expansão do mercado globalizado. Neste percurso o capitalismo descentralizado – neo-liberalismo – realiza o deslocamento das contradições: das relações de produção para as relações de mercado; das relações de exploração (capital/trabalho) para as relações de exclusão (produto/consumidor); das relações de exclusão para as relações de eliminação. Enquanto as relações de produção explicitam as explorações de uns por outros e a luta de classes, as relações de mercado privilegiam o produto e a satisfação do consumidor, cada vez mais raro. Por mecanismos de controle, o mercado se estabelece, apesar da exclusão de amplas camadas da população, ‘desnecessárias’ à ordem instituída. Elas podem ser desviadas, empurradas, eliminadas. (SILVA, 1998, p. 177-178).

Os excluídos, os subempregados, os desempregados, os miseráveis de hoje são produto das difusas relações de poder vigentes no mundo. Estas pessoas, vítimas do sistema, se encontram a envergonhadas e resignadas. Tal situação aumenta ainda mais o poder dos dominadores na medida em que desestimula a possibilidade de resistência dos oprimidos e explorados.

Para explicitar um tanto mais o conceito de dominação vale pontuar que em tal relação há poder de ambos os lados. No caso do capitalismo, os capitalistas dominam porque possuem mais poder, mas os trabalhadores também possuem poder e fazem uso dele, seja nas situações de resistência do cotidiano, seja nos casos de eventuais paralisações e greves. Infelizmente, num contexto de globalização e neoliberalismo, o poder de reivindicação e resistência dos trabalhadores tem estado contido pela pressão da política socioeconômica vigente. As demandas de melhores salários e condições de trabalho que eram as pautas de luta dos sindicatos têm sido submetidas a uma outra mais imperativa: a manutenção do emprego.

Procurando esclarecer a noção de simbólico estabeleci a associação da linguagem simbólica à cultura, ao contexto sociocultural. Fez-se necessário então abordar o problema das relações de poder pois é sobre este fundamento que os homens e mulheres, seres sociais, constroem sua existência. Contudo parece ainda importante investigar de que modo são sustentadas as relações de poder, isto é, quais são os recursos que justificam e legitimam a continuidade das relações, nas quais, pessoas ou grupos dominam outras pessoas ou grupos. Entramos assim no campo de estudos da ideologia.

3.4 Ideologia

O conceito de ideologia traz desde sua origem a problematização em torno da concepção de realidade. Criado por Destutt de Tracy em 1801 esse conceito se fundamentou, no primeiro momento, numa perspectiva materialista de ciência. Assim a ideologia aspirava ser a ciência analítica da faculdade de pensar. Os ideólogos, concebendo a metafísica, a teologia e a psicologia como abordagens de caráter especulativo se propunham a tratar as ideias: a razão, a vontade, a percepção e a memória com o rigor e a exatidão próprios da “ciência” (CHAUÍ, 1985).

Entretanto, o grande líder político da França, Napoleão Bonaparte, rompendo com os ideólogos franceses que haviam sido seus apoiadores, lançou severas críticas sobre eles pelo seu idealismo e abstração. Assim a ideologia que aspirava a ser um instrumento exato de leitura da realidade passa a ser vista como “doutrina irrealista e sectária, sem fundamento objetivo, e perigosa para a ordem estabelecida.” (BRANDÃO, 1996, p. 19).

Com Auguste Comte, o pai do positivismo, a ideologia além de manter o significado de atividade científico-filosófica que estuda as ideias como fenômenos naturais, produtos da relação entre o organismo humano e o ambiente, ganha também o sentido de conjunto de ideias de uma época, opinião geral, visão de mundo ou mesmo a “elaboração teórica dos pensadores de uma época.” (CHAUÍ, 1985, p. 25). Assim, considerando as três fases evolutivas do espírito humano propostas por Comte, teríamos a ideologia fetichista ou teológica, a ideologia metafísica e a ideologia positiva ou científica. Nesta última, porém, na perspectiva comteana, a ideologia ganharia um status de verdade na medida em que corresponderia à realidade dos fatos e fenômenos naturais e humanos. Os ideólogos, neste caso, seriam os cientistas que elaborariam uma ciência da sociedade. Esta ciência, a física social ou a sociologia, orientaria as ações individuais (morais) e as ações coletivas (política). Esta seria a etapa final do progresso humano.

O sociólogo Émile Durkheim, também positivista, atribui à ideologia as ideias antigas, pré-científicas, vulgares, pré-conceituosas, enfim as ideias não científicas que se opõem ao fato social. Para ele se deve partir da abordagem científica do fato social para explicar a realidade humana. Deste modo de pensar temos a oposição entre ideologia e ciência, sendo a primeira entendida como falseamento da realidade e a segunda como recurso para se chegar à verdade.

O principal objetivo de Marx e Engels ao escrever a “Ideologia Alemã” foi, como Napoleão fizera com os filósofos franceses, criticar a abstração e o descomprometimento dos

filósofos alemães em estabelecer a ligação entre a produção das ideias e as condições sócio históricas nas quais aquelas ideias eram produzidas. Para Marx e Engels, os filósofos alemães eram ideólogos porque, para explicar a realidade partiam das ideias invertendo o movimento real de produção de conhecimento que, na perspectiva marxiana, iria das condições concretas da existência para as ideias e não o contrário. (BRANDÃO, 1996; CHAÚÍ, 1985)

Ainda seguindo o pensamento marxiano, os teóricos, os intelectuais ou ideólogos estando desvinculados da produção material expressariam uma autonomia das ideias em relação ao trabalho manual que na verdade não existe. No entanto as ideias desses intelectuais prevaleciam como representativas dos interesses das classes mais poderosas e se tornavam as ideias dominantes. Assim a ideologia se caracterizaria por ideias, valores, normas e regras que predeterminam o pensamento, as valorizações, os sentimentos e as ações das pessoas em uma sociedade. Ela se apresenta como falsa explicação teórica e prática da realidade.

Tomo mais uma vez Aranha e Guareschi como orientadores do meu percurso reflexivo. Para a corrente marxiana de pensamento, é das condições materiais de produção da existência que deriva toda a realidade. Deste modo os mitos, as religiões, as morais, as filosofias, as literaturas e também as ciências, dentre outras produções humanas, têm origem no modo como os homens (e as mulheres) organizam os meios de produção (ARANHA, 1996). Historicamente temos tido vários sistemas de produção: escravismo, feudalismo, capitalismo, estatismo. Este último, às vezes confundido com o socialismo ou com o utópico comunismo, sendo em certa medida concorrente do capitalismo, tem sofrido visível derrota do seu opositor que é o sistema socioeconômico hegemônico no mundo contemporâneos (GUARESCHI, 1995). Será, portanto, baseado na lógica da produção capitalista que poderemos compreender a realidade da maioria das sociedades.

As sociedades capitalistas seriam fundamentadas pela luta de classes. Então os conflitos da vida social nesses contextos teriam como matriz básica a luta de classes. Mas o que seria a luta de classes? O antagonismo básico entre os interesses inconciliáveis de patrões e trabalhadores. Os primeiros garantiriam sua qualidade de vida em termos de acesso aos bens sociais basicamente a partir da exploração do excedente de trabalho dos segundos. Estes seriam os grandes responsáveis pela produção da maioria dos bens. No entanto os mesmos bens lhes seriam inacessíveis ou pouco acessíveis. Os trabalhadores e trabalhadoras não usufruiriam daquilo que eles próprios produzem. Os capitalistas, classe hierarquicamente superior, e detentora dos modos de produção dominariam os proletários, classes subalternas, por meio da exploração do trabalho destes. Quanto a isso Chauí pergunta:

[...] porque os homens conservam essa realidade? Como se explica que não percebam a reificação? Como entender que o trabalhador não se revolte contra uma situação na qual não só lhe foi roubada a condição humana, mas ainda é explorado naquilo que faz, pois, seu trabalho não pago (a mais valia) é o que mantém a existência do capital e do capitalista? Como explicar que essa realidade nos apareça como natural, normal, racional, aceitável? De onde vem o obscurecimento das contradições e dos antagonismos sociais? De onde vem a não percepção da existência das classes sociais, uma das quais vive da exploração e dominação das outras? A resposta a essas questões nos conduz diretamente ao fenômeno da ideologia. (CHAUÍ, 1980, p. 59)

O que garantiria a dominação de uma classe sobre outra tal qual ela se apresenta no sistema capitalista seria a ideologia. A ideologia teria então a função de encobrir, de mascarar a dominação. Ela funcionaria ocultando as diferenças entre as classes, fazendo crer que os interesses dos capitalistas correspondem aos interesses dos proletários. Como isso se efetivaria?

Num contexto de relações entre classes dominantes e classes dominadas a ideologia funciona ocultando as diferenças entre as classes, facilitando a manutenção e continuidade das relações de dominação. O Estado, organismo regulador da vida social, jurídica, política e econômica, que em tese deveria representar os interesses de todos os cidadãos, na prática expressa os interesses das classes dominantes. Ele centraliza os mecanismos de coerção e consenso que garantem a obediência e autorregulação das pessoas.

Segundo Althusser (1980), por meio de aparelhos repressivos de Estado tais como o governo, a administração, o exército, a polícia, os tribunais, as prisões etc., o Estado regula a vida das pessoas punindo-as quando infringem as leis. Fica evidente a posição do Estado em relação à luta de classes. Os aparelhos repressivos são administrados pelas classes dominantes que tendem a legislar e aplicar as leis em favor próprio. Há também os aparelhos ideológicos de Estado. Eles constituem um conjunto de diversas instituições civis como a escola, a família, o sistema jurídico, o sistema político com seus partidos, os sindicatos, os meios de comunicação, as belas-artes, as letras, os esportes etc que ao lado do Estado representam também os interesses das classes dominantes, mas que, diferentemente deste, não funcionam de modo predominante pela repressão, mas pela ideologia.

Aranha (1996) apresenta algumas características da ideologia: a) *abstrata*: isto é, idealista, negando a concretude e contextualização da realidade; b) *universal*: mensagens generalizantes que excluem as diferenças e omitem as relações de dominação, defendem concepções uniformizantes; c) *lacunar*: há falhas, buracos nas explicações ideológicas que devem ser ocultados para evitar a denúncia das contradições de classe ou outras desigualdades que devem permanecer mascaradas. Também a dicotomia entre a teoria e a prática seria

função da ideologia segundo Aranha. É exemplo a crença milenar de autoria platônica quanto a superioridade do pensar sobre o agir que dá uma falsa legitimidade à divisão hierárquica entre o trabalho intelectual e o trabalho manual e nega o caráter de práxis que tem a realidade.

Considerando a realidade como práxis é possível entender que ela é psicossocialmente construída pois a experiência humana (individual) reflete o movimento sócio histórico e este por sua vez é produto das ações/reflexões humanas que são tecidas nas teias das relações de poder. Até aqui temos entendido ideologia como recursos simbólicos que asseguram a vigência de relações assimétricas de poder fundamentada na luta de classes. Porém a eficácia da ideologia não pode ser compreendida apenas sob o exame macrossocial do seu processamento. É necessário considerar atentamente a incidência da ideologia na própria constituição e estruturação processual da identidade o que exige leituras que contemplem radicalmente a subjetividade.

Guareschi enfoca a ideologia como “um conjunto de valores, normas, motivações, etc. de pessoas e coletividades” e também “como uma determinada prática, cuja função principal é a produção, reprodução e transformação das experiências vitais na construção da subjetividade, em seus aspectos conscientes.” (GUARESCHI, 1995, p. 172, grifo meu). A ideologia é por ele privilegiada em suas dimensões de conteúdo e de prática. Importa a atenção que ele dá à ideologia como processo e também enquanto fenômeno de engendramento da identidade:

[...] a ideologia ... é o próprio estudo de nossa consciência, de um lado, isto é, de quem somos, porque somos, porque pensamos o que pensamos; de outro lado, é o exame de nossa prática, como nos constituímos, como mudamos (ou não mudamos) e por que mudamos. Se definíssemos ideologia apenas como o “resultado”, o produto final, quebraríamos e reduziríamos o seu próprio significado. (GUARESCHI, 1995, p. 172-173).

Para Guareschi (1995) a ideologia é o estudo de quem somos e o exame do que fazemos, então ela é a via de elucidação da identidade. Na minha perspectiva sua investigação poderia auxiliar na compreensão dos processos dialéticos de formação e transformação da subjetividade humana se não incorresse em alguns deslizes. Ele contempla as dimensões pessoal e social da identidade, mas delimita as áreas da psicologia diferenciando seus objetos ao modo tradicional. Assim, para o cientista social, caberia à Psicologia Cognitiva o estudo da consciência. A Psicologia da Personalidade estudaria a dimensão inconsciente da pessoa que em termos de ideologia estaria relacionada à cultura e a dimensão social da ideologia seria da área da Psicologia Social. Propondo uma abordagem dialética da identidade o cientista social

esbarra numa contradição pois não se desprende do referencial epistemológico clássico, contrário à dialética.

Guareschi (1995) denomina “ego-ideologia” ao aspecto pessoal da identidade e “altero-ideologia” ao seu aspecto “social”. Fazendo eco à Althusser diz que a ideologia “interpela” os indivíduos como sujeitos. Deste modo a pessoa se torna “sujeito” ou sai do anonimato nas circunstâncias em que ouve e atende o chamado da ideologia. No ponto em que este chamado ou interpelação se dirige à consciência de si estaríamos na direção da identidade pessoal ou ego-ideologia. Na medida em que o chamado se orienta para uma consciência social estaríamos na dimensão da identidade social ou altero-ideologia:

A segunda dimensão implica uma relação intrínseca com outras identidades. Refere-se à forma em que alguém se relaciona com os “outros”: à percepção do outro e às relações com esse outro. Em relações de poder-dominação, a altero-ideologia das pessoas dominadoras é traduzida em tentativas de moldar os dominados de acordo com a imagem que os dominadores têm dele, destruindo neles a capacidade de resistência a essa dominação. Exemplo disso é o que Freire discute na análise que faz do processo em que os oprimidos ‘introjetam a imagem do opressor’ e como a ideologia (valores, crenças) dos opressores se torna hóspede na consciência do oprimido. (GUARESCHI, 1995, p. 179).

Concordo que a ideologia perpassa as dimensões social e pessoal da identidade e que as relações sociais de dominação são efetivas porque incidem sobre a identidade das pessoas. Os oprimidos constroem suas identidades, sendo elas demarcadas pela imagem dos opressores. Tais perspectivas são importantes para a sustentar a minha argumentação de que homens pais pobres irresponsáveis e em situação de fracasso são em certo sentido, produtos de relações sociais assimétricas de poder de modo que sua identidade deve ser localizada na análise do processo sociocultural. No entanto o exame da identidade não pode ficar restrito às dimensões da consciência. Fruto dos processos ideológicos, implicada o eu (ego) e com o outro (alter) a identidade é mais do que ego-ideologia e altero-ideologia. É preciso ir além da leitura de GUARESCHI (1995) no enfoque da relação entre identidade e ideologia.

3.5 Identidade Simbólica e Imaginária

A abordagem da relação entre ideologia e identidade pressupõe a recorrência a perspectivas que tentem dar conta do macrossocial sem negligenciar um enfoque convincente da subjetividade. Penso que não se deve abrir mão de contribuições do marxismo, mas é preciso conjugá-las com saberes mais autorizados para discursar sobre a subjetividade. Nesse

sentido se torna viável a elucidação de um olhar psicossocial que vai costurar ideias marxianas com noções psicanalíticas.

Paul Ricoeur (1977) apontou o engano da tendência cientificista no seio do marxismo. Para ele um equívoco de Marx e dos marxistas foi o fato de não perceberem a ideologia no seu próprio sistema teórico. À ideologia, portanto, não corresponderiam apenas as crenças, valores e ideias abstratas das classes dominantes que se opondo a construção material da realidade seriam inculcadas nas classes dominadas como a verdade total da sociedade. Está implícito nesse modo de compreender a ideologia a oposição positivista entre o falso e o verdadeiro. Tal perspectiva daria legitimidade a outra oposição presente na dicotomia ideologia x ciência. À primeira caberia a função de mistificação da realidade sendo reservada à proposta científica a honrosa atividade de desvelamento da ideologia em favor da verdade. A tese de que ideologia enquanto falseamento da realidade deve ser desmistificada pela ciência da verdade é frágil. Não haveriam limites claros entre ciência e ideologia, afirma Ricoeur.

Depreende-se ainda de Ricoeur (1977) que ideologia seria um conjunto de representações referenciadas em grupos específicos dando identidade a tais grupos. Deste modo o marxismo também seria uma ideologia. No entanto ele reafirma a importância de Marx e dos marxistas na formação do conceito de ideologia embora entenda ser preciso adotar uma postura a-marxista para aprofundar a reflexão sobre o conceito. O marxismo é uma teoria crítica da “ciência burguesa”, mas se aproxima dela na medida em que se fundamenta nos pressupostos epistemológicos clássicos, particularmente com a postulação do antagonismo ciência x ideologia, lembra-nos o autor.

Entendo que para aprofundar o exame da relação entre ideologia e identidade é preciso recorrer aos estudos que aprofundam na dimensão singular da identidade. Contudo devem ser procuradas alternativas às abordagens comprometidas com a ciência a serviço dos grupos dominantes.

Luís Cláudio Mendonça Figueiredo (1995) tem uma posição interessante sobre os lugares das ciências psicológicas. Ele propõe o questionamento da noção de sujeito cartesiano que sustenta a epistemologia e a metodologia clássicas. Defende a concepção de sujeito descentrado e, conseqüentemente, uma ética como ponto de referência para as psicologias.

O que parece realmente estar faltando é uma compreensão do radical desencontro entre o projeto epistemológico moderno e os novos saberes psico e sociológicos: os segundos entram em cena no exato momento em que o primeiro fraqueja e esta entrada em cena não só testemunha, mas apressa o declínio do modo de subjetivação

que poderia sustentar uma cultura regulada pelo ideal epistemológico. (FIGUEIREDO 1995, p. 21).

A posição deste autor é interessante. Ao meu ver ela tem valor com uma proposta para o debate sobre a cientificidade da psicologia. Nesse sentido Figueiredo é radical pois ele questiona as bases da noção de ciência. Não se pode negar, contudo, o caráter tendencioso do seu pensamento. Figueiredo coloca como ponto de partida uma noção de sujeito familiar à psicanálise e desenvolve toda uma reflexão na qual distingue a melhor escola de representação para a psicologia. Ao apontar o comprometimento dos “behaviorismos”, e “fenomenologias e humanismos” com o referencial epistemológico clássico, isto é, o sujeito cartesiano, reserva às “psicanálises” o “melhor lugar”.

Se os lugares das psicanálises me parecem paradigmáticos do que podem ser as novas moradas do homem é porque vejo em todas elas, para além de suas diferenças doutrinárias um movimento permanente de trânsito entre o fenomenal e o meta-fenomenal, entre o que se mostra e o que resiste, entre a representação e seus avessos (suas condições e seus sentidos), entre as identidades e seus subterrâneos, entre o discurso clínico e o discurso meta-psicológico. Nas psicanálises o psicológico terá sempre e assumidamente esta fisionomia bifronte em que se reconhecem os compromissos simultâneos com plano da experiência e com os planos de suas condições e outros sentidos e, mais profundamente, o compromisso simultâneo com o ‘plano do significado’ e com o das ‘forças’, sem qualquer possibilidade de que estas oposições e heterogeneidades possam ser magicamente resolvidas ou ignoradas. (FIGUEIREDO, 1995, p. 21).

Acredito com Figueiredo (1995) que a noção de sujeito descentrado postulada pela psicanálise é melhor referência para a compreensão psicológica da identidade principalmente porque esclarece mais convincentemente o fenômeno da subjetividade. Portanto, daqui para frente, além de pressupostos marxistas, caminharei por vias psicanalíticas para articular as noções de identidade e ideologia.

3.5.1 Estádio do Espelho e Édipo: o Processamento Ideológico da Identidade

Tendo recorrido a argumentos que valorizam a recorrência à psicanálise na abordagem dos fenômenos psicológicos procuro agora refletir sobre o caráter dialético da identidade fundamentado na criação freudiana. Parto do postulado do estágio do espelho de Jacques Lacan (1996) e utilizo as noções psicanalíticas de narcisismo e complexo de Édipo para sustentar que a identidade também sob o enfoque subjetivo é psicossocialmente construída. Para o meu propósito buscarei estabelecer a relação entre identidade e ideologia defendendo, a partir de Costa (1989) que o simbólico está intimamente implicado com o imaginário. Deste

modo de compreender tais dimensões decorre a possibilidade de refletirmos sobre a construção ideológica da identidade de homens/pais pobres. Para chegar a esse fim precisarei esmiuçar a noção de ideologia e sua relação com o inconsciente.

Lacan (1996) sustenta que as primeiras representações do sujeito e do corpo próprio vêm do sistema sociocultural. Com base em observações empíricas esse autor aponta que a criança até pouco menos de dois anos, diante do espelho, mediatizada pela orientação de um próximo, vê o reflexo de sua imagem como a imagem de uma outra pessoa. Num segundo momento essa criança compreenderá que aquela que vê diante de si não é um ser real, mas se trata de uma imagem. O terceiro e último momento do estágio do espelho corresponde ao primeiro momento do complexo de Édipo. Importa salientar que tais postulados (estádio do espelho e complexo de Édipo) em Lacan, diferentemente da psicologia do desenvolvimento, não se orientam por um enfoque genético/evolutivo, mas estão fundamentados numa perspectiva dialética de estruturação do psiquismo. Não se trata de uma sequência linear e periódica de tempo tal como representam regularmente as noções de período, estágio ou fases.

A criança no terceiro momento do estágio do espelho e no primeiro do Édipo, já sabe que está diante de uma imagem, e mais, que se trata da imagem dela própria. Ela não tem ainda uma noção integral e unificada do seu corpo, provavelmente o experimenta como “despedaçado”, mas o vê refletido, íntegro como uma “gestalt”. Ela se vê como a imagem que o espelho lhe mostra. O espelho representa o olhar do outro. Então a criança se vê como o outro diz (por símbolos: palavras, gestos, expressões...) que ela é e não como experimenta seu corpo, seu ser.

A situação pode ser imaginada da seguinte maneira: diante do “espelho” que reflete a imagem da criança o outro (mãe, pai, avós, babá, etc.) que está ao lado dela lhe diz: “Olha lá você (vejo-te assim, desejo-te assim).” A imagem refletida no espelho está invertida e incompleta (não reflete integralmente a configuração da criança). O espelho faz alusão ao olhar desejante do Outro. Neste enfoque o sujeito emerge “alienado ao desejo do Outro”. Isto pode ser traduzido como o imperativo da linguagem, do simbólico, do sociocultural presente nas interações sociais da criança inaugurando e fundamentando o que será invariavelmente o movimento ininterrupto de construção da sua identidade. O que foi dito acima deve ser melhor esclarecido. Com o postulado do estágio do espelho e o subsequente complexo de Édipo é possível compreendermos a constituição do sujeito (que para a psicanálise lacaniana é essencialmente efeito da linguagem) e a construção do eu. Pensemos inicialmente no engendramento do eu. O eu é uma construção imaginária. A criança usa o pronome pessoal “eu” e os pronomes possessivos “meu ou “minha” na medida em que consegue se apropriar de

muito daquilo que é dito sobre sua pessoa. Assim deixa de dizer “Neném quer água”, “A bola é de Zezinho” e passa a afirmar: “eu quero água”, “a bola é minha”. Esses exemplos representam a transição da criança de um lugar de assujeitamento aos desejos e falas do outro para o lugar de sujeito. Os outros dão nomes à criança e também nomeiam aquilo que pressupõem como sentimentos e intenções dela. Na medida em que assumir “neném” ou “Zezinho”, significantes atribuídos e aceitos como referências a si, como o próprio “eu”, a criança estará se apropriando daquilo que os outros atribuem a ela. De assujeitada se torna sujeito.

A apropriação pela criança das falas e concepções do outro constrói o eu e assinala um lugar de referência para o sujeito. O primeiro tem um caráter ilusório, posto que aspira ao estatuto da identidade total. O sujeito é aquilo que resta, que não é apreendido pela consciência embora esteja lá onde está o eu.

O eu é o resultado imaginário da simbolização especular. O sujeito sobra, não é representado. Portanto é o eu que é apreendido imaginariamente na relação. Retomando a ilustração lacaniana, a imagem da criança no espelho invertida e incompleta é o eu. As partes da configuração da criança que não podem ser vistas, aquilo que compõe o ser da criança, mas não é apresentado a partir da fala do outro (relativa à imagem do espelho), aquilo que sobra no processo de configuração do corpo (ser) é da ordem do sujeito.

O eu visa a organização e totalização de si mesmo e, em decorrência ou como extensão desse si mesmo, dos outros e da realidade externa. Ele apresenta dois modos possíveis de funcionamento. Um deles é fugir da dor e da frustração provenientes de situações internas ou externas que ameaçam sua integridade. Esta integridade é imaginária e ilusória posto que o eu não é íntegro. O outro modo de funcionamento do eu é a busca do prazer pleno. Este é também imaginário e fruto de uma ilusão, pois a plenitude de satisfação é uma experiência inaugural impossível de ter sido vivida, que tem seu protótipo na relação objetal do bebê com o seio-materno. Apesar de ilusório esse estado de prazer absoluto, tido como o “paraíso perdido” costuma imperar no movimento de vida da pessoa em construção e é denominado narcisismo.

O narcisismo corresponde a dois estados psíquicos diferenciados, o narcisismo primário ou infantil e o narcisismo secundário. O primeiro se liga a um autoerotismo exacerbado no qual o eu se ama e se basta a si mesmo, não reconhece a alteridade. O segundo corresponde à identidade cindida pela presença marcante do Outro. Assim o eu distribui o seu investimento libidinal ou a energia vital entre o si mesmo (ou a representação do seu mundo interno) e a “realidade exterior” (a representação dos objetos, isto é, dos outros e do mundo).

É com o narcisismo secundário, regido pelo princípio da realidade, que se tornam possíveis os vínculos sociais. Contudo é bom lembrar que esta é uma possibilidade restrita de acesso à realidade. A realidade não pode ser apreendida em sua positividade, mas tão somente por meio do “princípio da realidade”. No mais é o princípio do prazer que rege o narcisismo infantil a-social.

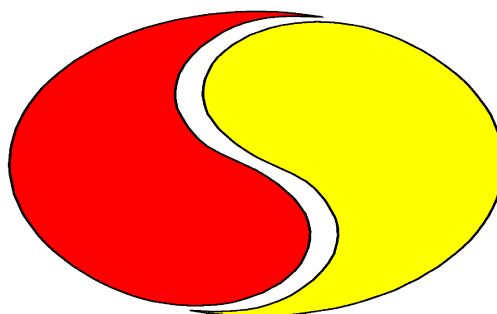
No estágio do espelho a criança se vê a partir do olhar (desejante) do Outro. No primeiro momento se vê como um outro e no segundo como a imagem de um outro. Trata-se do narcisismo infantil. Ela está alienada de si, assujeitada, não é sujeito de si mesma. Experimenta aquilo que algumas correntes psicanalíticas ancoradas em Melanie Klein chama de “simbiose com a Mãe”, está indiferenciada com a “Mãe”. Esta, também chamada de o outro (com “o” minúsculo) pelos psicanalistas lacanianos, é entendida como todas aquelas pessoas próximas que, bem ou mal, acolhem, cuidam, alimentam e protegem a criança, em outras palavras, todos aqueles que “maternam”, inclusive o pai se for o caso. Parece preferível a utilização do termo “outro”. O termo “Mãe” é de maior peso na sedimentação das assimetrias de gênero pois cristaliza o lugar do “outro” como lugar da feminilidade. Deste modo obscurece a qualidade de construção que caracteriza esta e também a masculinidade.

Fusionada com o outro, a criança apresenta um eu narcísico que experimenta, apenas precariamente, este mesmo outro como um ego ideal. Recorro novamente a Costa para esclarecer as noções de “ego narcísico” e “ego ideal”: “Ego ideal é o outro idêntico. O outro. É a imagem idealizada do ego narcísico, aquele que não reconhece o outro, a não ser esse outro que de certa forma é ele mesmo, o ego ideal.” (COSTA, 1988, p. 158).

Contudo é inevitável a ocorrência de abalos no narcisismo infantil, na medida em que a criança, bem ou mal, vai percebendo que o outro não é ela e que também não é dela. Isto se dá por meio de pequenos e grandes episódios anunciantes da experiência de perda. Quando a criança chora motivada pela fome e não recebe imediatamente o peito ou a mamadeira que podem saciá-la e satisfazê-la, quando é preterida no atendimento de suas necessidades e desejos e percebe que concorre com outros irmãos, com o trabalho (práxis marcada referência à alteridade) daqueles que a “maternam” ou mesmo com o próprio pai ou a mãe concretos enquanto rivais no drama do triângulo edípico, enfim a criança experimenta a “castração” em todas as situações em que tem a experiência de haver algo ou alguém que, para além dela e seu par (ego ideal), é também objeto do afeto e da atenção desse outro. Nesses casos frustra-se a demanda de indiferenciação com esse outro. Tal choque narcísico, provocado pela constatação de que o outro possui um outro objeto de desejo além da criança, anuncia a

presença do “terceiro” nesta relação dual e pode ser representado pela abertura de uma brecha irreparável na experiência fusional como se pode observar na figura:

Figura 1. Relação fusional criança/outro e a brecha da castração ou presentificação do Outro



Fonte: Elaborada pelo autor.

Remetendo à experiência infantil de castração temos todas as outras experiências humanas de perda e choque narcísico. Trata-se, num sentido subjetivo, de colocar em cheque a imagem supostamente íntegra e onipotente do ego narcísico e imaginário. Costa diz, recorrendo à Lacan, que a imagem do espelho proporciona à criança um misto de júbilo e agressividade. Júbilo porque a criança se liberta do esfacelamento, da discordância interna por meio da imagem gestáltica do “moi” que é construído a partir do reflexo especular. A agressividade vem da concorrência estabelecida entre a criança e sua imagem especular do ego, o moi ou, em minha tradução, a porção inconsciente do eu narcísica e imaginária. Essa disputa é motivada pelo desejo de estar no lugar do objeto de desejo do outro ou da “mãe”. Vejamos como Costa desenvolve esta reflexão:

Então, uma vez o moi investido passionadamente, o sujeito passa a concorrer agressivamente... com o quê? ... com quem? Lacan parece querer dizer duas coisas com a expressão objeto de desejo do outro: primeira, o sujeito quer se apropriar da própria imagem e, como o Narciso do mito, não consegue porque ela é idêntica a si-mesma...; segunda, como o reconhecimento da imagem especular depende do olhar materno, o sujeito vê em sua imagem especular o desejo do outro, da mãe. Passa então a concorrer com a mãe na posse da imagem (ela quer o que eu quero) e com sua própria imagem (ela quer minha imagem e não eu que não sou idêntico a esta imagem. Do concurso inicial entre espelho, olhar materno, desejo materno, imagem especular e paixão narcísica pela imagem, precipita-se a concorrência. Nas núpcias estão as bodas de sangue. Todo amor por si-mesmo traz o germe do ódio a si-mesmo e ao outro. (COSTA, 1989, p. 143).

Concebendo-se íntegra a pessoa neurótica “sabe”, mas desconhece neuroticamente, que não se identifica com a imagem que representa de si para si-mesma e para os outros. Ela vive esta alienação com status de verdade. Estrutura-se assim e deste modo ama-se

“perdidamente”, amor ambivalente pois guarda também o ódio a si mesma e ao outro que, em certo sentido, é uma extensão de si-mesma.

As experiências em contextos de relações de desigualdades de poder onde há dominação, exploração e opressão possibilitam pensarmos a construção da identidade dos dominados numa dimensão narcísica que se distingue do modo com a engendram em si mesmos aqueles que estão em outras posições. Alienados na relação fusional com o outro dominador que impõe sobre eles o seu desejo (ideologia) os dominados, nas situações de exacerbação narcísica. Alternam condutas de onipotência e impotência. Penso especificamente no modelo de homem que é meu objeto de estudo nesta dissertação. Frente à autoimagem de homem, pai, pobre, com mínima formação educacional, pouco qualificado profissionalmente, subempregado ou desempregado e, eventualmente, não branco essas pessoas podem tender a se afundar na paralisia relacionada à experiência de impotência quanto à identificação com o tipo ideal e/ou reagir recorrendo a estratégias ilusórias de fusão com o Outro (a ideologia do dominador). O álcool, outras drogas, certos tipos de experiências religiosas, a infidelidade conjugal devido à busca de outras mulheres com a intenção de preencher a falta “intamponável”, etc. são experiências pessoais alienantes que, creio, não estão dissociadas do modo como se estruturam as relações de dominação em contextos socioeconômicos, especialmente os meios urbanos como os do Brasil.

Atenção especial deve ser dada ao problema da agressividade, que como se viu liga-se àquilo que há de mais subjetivo na pessoa e que nem por isso se desvia do modo como cada uma se liga aos outros. Estou falando do narcisismo. Frente ao choque narcísico a pessoa pode reagir agressivamente para consigo mesmo e para com o outro (objetos do seu amor/ódio). Quando este outro está num lugar de submissão à pessoa narcisista, em determinados momentos, a agressividade pode funcionar como um traço estruturante da relação. Penso agora nos homens que, em termos de relações raciais e de classe, ocupam o lugar de dominados, mas quanto às relações hierárquicas de gênero, de idade ou aos papéis familiares são conduzidos à se identificarem com o lugar de maior poder. Então, estando submetidos à certos tipos de dominação diminuidores de sua autoimagem e autoestima estas pessoas poderiam tender a reagir agressivamente em relação ao outro que as oprime. No entanto nem sempre o fazem. Elegem, frequentemente, como objeto de sua agressividade outros que estão socialmente colocados em situação de submissão. É o caso dos maridos e pais violentos que nem sempre se apresentam assim em relação à colegas, patrões ou na representação que fazem deles seus grupos de pertencimento.

Continuemos com a reflexão acerca do simbólico como interdição. Observa-se que é o terceiro que interditando a relação dual inviabiliza a fusão criança/outro. Esse terceiro é denominado como “Função Paterna”, “Metáfora Paterna”, “Nome do Pai” ou simplesmente “Pai”. A experiência do complexo de Édipo, como já foi dito, iniciada no terceiro momento do estágio do espelho, se resume no processo de relação fusional e na impossibilidade do mesmo, na interdição dele pela presença do “Pai” que é simbólico, o “Nome do Pai”. Vale para essa terminologia a mesma reserva que fiz quanto ao uso do termo “Mãe”. Se por um lado sempre damos às palavras um significado singular (gramática do inconsciente) por outro nos submetemos aos significados das normas linguísticas. Se a língua é anterior à pessoa ela forma a pessoa. Nossa liberdade se torna relativa na medida em que para dizermos e fazermos, somos determinados pelas estruturas normatizantes da língua.

Mas a própria psicanálise lacaniana vai além e afirma que podemos subverter a estrutura linguística na medida em que nos submetemos apenas parcialmente à ela. Porém, enquanto produções da cultura e fazendo uso da linguagem em sua transmissão, todas as psicanálises, inclusive a lacaniana, também sucumbem aos imperativos ideológicos linguísticos.

O “Nome do Pai”, enquanto presença do sistema simbólico, é o sociocultural, a linguagem que preexiste a todo sujeito e transcende a ele. É o próprio “Outro”.

A criança diante do espelho, mesmo não estando ainda suficientemente inserida no universo simbólico, tal como o outro que a acompanha, recebe deste comunicações do tipo: “Olha lá você”, “veja como neném é lindo (a)”, “que narizinho chatinho”, “é a cara do papai”. Aos poucos, esta criança, menino ou menina, vai se submetendo aos imperativos da linguagem e, passando a ver o reflexo do espelho como a sua imagem, o faz a partir do outro que lhe diz, como nesses exemplos, que a imagem é dela. Temos aqui uma relação triangular: a criança o outro e o Outro. É essa articulação que denuncia e impede a criança de ser/ter o outro (interdição da relação objetual eu/ego ideal) e aponta para a identificação com o Outro. Trata-se do surgimento do “ideal de ego”.

É na separação do outro que ocorre a possibilidade da afirmação do eu. Negando ser/ter o outro ocorre a possibilidade (sempre ilusória) da ocorrência do eu. Então o eu está condenado a existir simbolicamente a partir do reconhecimento do outro. Quanto a isso o filósofo e psicólogo Luiz Alfredo Garcia-Roza se pronuncia citando Lacan: “[...] (o eu) é um termo verbal cujo uso é aprendido numa certa referência ao outro, que é uma realidade falada [...] constitui-se inicialmente numa experiência de linguagem, em referência ao tu [...]” (GARCIA-ROZA, 1985, p. 211). Esta negação é a castração que instaura a divisão psíquica

entre consciente e inconsciente e presentifica a linguagem e o desejo. A renúncia ao narcisismo infantil promove o ideal do ego. Ele, sendo a projeção idealizada e distanciada do eu, não é aquilo que o eu é, mas o que o eu deseja ser. O ideal do ego emerge como uma promessa de compensação, uma nova e virtual organização do eu que, tendo renunciado ao estado narcísico infantil, à totalidade imaginária, ganha uma nova posição, sob os auspícios da lei e da alteridade.

O ideal do ego faz parte do registro simbólico. Juntamente com o superego ele é herdeiro do complexo de Édipo. A relação do eu com o ideal de ego é regida pelo reconhecimento da lei da castração, é pós-edípica. Já com o ego ideal o eu mantém um vínculo baseado no narcisismo infantil, no princípio do prazer.

De acordo com Freud⁴ citado por Costa (1988), o ego visa evitar a dor, o sofrimento, a privação e o desprazer, ou visa o prazer. Dentre esses dois modos de funcionamento do ego, o primeiro tem supremacia como alvo da energia libidinal. Assim enquanto se mantém no lugar do objeto único de desejo do Outro, a criança goza de um estado de prazer. No entanto diante da ameaça de perda desse estado, o ego lança mão dos mecanismos de defesa.

Mas o que o ego tenta proteger? A própria integridade. Esta na verdade, é uma ilusão engendrada na relação especular. A unicidade e a totalidade são respostas ao desejo do Outro. Portanto o infante se identifica com um eu único e total porque é assim que ele entende a mensagem do Outro. Desejando o desejo do Outro, o eu “aspira a representar um *sujeito total* ou a *totalidade do sujeito*”. (COSTA, 1988, p. 158). Na medida em que se elege como representante do sujeito total o eu se propõe a ser a própria “identidade” (idêntico a si mesmo).

É nesse movimento narcísico que a identidade é construída. A pessoa se identifica com aquilo que entende (ilusoriamente) como sendo o desejo do Outro. O suposto desejo do Outro (o sociocultural) costuma se apresentar para a pessoa como um imperativo. Na prática, no entanto, encontramos múltiplas expressões e idealizações do humano distintas entre si. Mas as sociedades têm sido construídas com base nas relações de dominação. Nesse sentido, por meio da ideologia, os ideais dos grupos dominantes são impostos aos grupos dominados e representados como a própria realidade. Assim a ideologia dominante passa a ser identificada como o próprio desejo do Outro.

Então, a experiência ilusória de prazer pleno se apresenta como o “abraço” do eu com o ego ideal que é aquele que o completa (ilusoriamente) e inviabiliza a possibilidade da

⁴ FREUD, Sigmund. *O ego e id*. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

existência do mundo e dos outros, a não ser que estes estejam submetidos à condição de extensão dessa relação fusional.

Acontece que para a própria possibilidade de existência do eu está implícita a existência do outro. É este que se apresenta como porta voz da imagem do espelho constitutiva do eu. É o outro que mostra a imagem no espelho e fala à criança (que se experimenta disforme) possibilitando a ela formar-se, ou passar a se experienciar como um corpo, um ser supostamente íntegro. A noção de “corpo próprio” não se confunde aqui com o organismo. Trata-se de um conjunto de representações do eu carregada de afetos. O eu se constitui no “corpo próprio” e mais diversos outros atributos, é a organização de um conjunto de representações carregadas de afetos aspirando a ser um todo único. A criança no princípio é denominada pelo outro. As pessoas que a cercam dão à ela diversos nomes tais como o nome próprio e outros significantes que designam características que passam a defini-la, que representam suas supostas intenções, ações, reações etc. A criança é falada pelo outro e assim se constitui.

Quanto a esses atributos que lhe foram propostos e impostos, quando passa a usar o pronome pessoal “eu” a criança anuncia que se apropriou deles e que os autorizou. Ela se chama pelo nome que lhe foi colocado por outros. Com o nome próprio temos a condensação de uma série sentidos atribuídos ao ser da criança e por ela apropriados. Para esclarecer, é possível ilustrar esse processo relacionando-o ao trabalho de uma costureira. Junto com o nome próprio a formação do eu pode ser comparada ao produto da costureira ou o recorte, o alinhamento e o amarramento feito por um extenso número de outros nomes ou palavras designativas. Cada um desses significantes são furos por onde passa a linha de significados que amarra e tenta dar forma ao sujeito. O resultado dessa amarração, a forma é o eu. Acontece que há espaços entre os furos pelos quais passam a linha (que pode ser entendida como a tentativa de ligação coerente entre os significantes) e o nó não é assim tão eficaz. Também há sobras no pano, por melhor que seja o recorte. Aquilo que escapa ao que está alinhavado, que está presente, mas não evidente na forma visível pode ser chamado de manifestações do sujeito.

Esta analogia pode ser eloquente na definição da identidade se não pensarmos o exemplo da costura como se tratando de um produto final, mas como um processo em permanente andamento. O eu está sempre tentando dar forma às manifestações do sujeito. Tais manifestações podem ser o resultado de interações da pessoa consigo própria, experiências mais “individuais” como pensamentos, lembranças, imaginações não diretamente motivadas pela presença do outro como também podem se tratar de ações ou

reações mais explicitamente relacionadas às interações com o outro como diálogos, relações grupais, trabalho profissional, estudo, etc. De qualquer modo, em um ou outro caso, as falas (“internas” ou não) e ações são sempre sociais pois a identidade (sujeito e eu) se constrói alienada no “Outro”. O Outro é a linguagem veiculada pelo outro que apresenta para a criança a sua imagem no espelho e a constringe a se identificar com tal imagem. É na relação especular que se estrutura o psiquismo.

3.5.2 O Simbólico e a Estruturação do Psiquismo

Faz-se necessário esclarecer um tanto mais o conceito de Outro. É o Outro que possibilita a identificação especular. O que é esse Outro ao qual temos nos referido? Garcia-Roza nos ajuda a responder esta pergunta, obviamente, sob a ótica lacaniana:

Esse Outro não é uma instância, mas a ordem simbólica, constituída pela linguagem e composta de elementos significantes formadores do inconsciente. O Outro é ainda a lei do desejo, razão pela qual toda relação a um outro (o semelhante, um outro sujeito) é relação ao Outro, o que significa dizer que ela é regulada pela ordem inconsciente. (GARCIA-ROZA, 1985, p. 211).⁵

Na minha tradução, o Outro, é a alteridade, o simbólico, o contexto sociocultural que na relação social se presentifica no psiquismo da pessoa possibilitando a construção e atualização do eu. Para fortalecer esta posição recorro à uma definição do próprio Lacan: “O Outro é aqui a dimensão da alteridade inteiramente remetida ao simbólico, à linguagem.” (LACAN apud OGILVE, 1988, p. 121). Esta citação suscita questões polêmicas que pretendo desenvolver. Numa primeira conclusão poder-se-ia acreditar que a compreensão do Outro como linguagem estaria marcando um ponto de encontro entre a psicanálise e a psicologia social no que diz respeito à construção social da identidade. Mas o problema se complica na medida em que são identificadas diferenças no modo de conceber a linguagem na psicanálise e nas ciências sociais.

Bertrand Ogilve (1988), que estudou a formação do conceito do sujeito em Lacan, distingue nos últimos trabalhos do importante psicanalista francês a noção de linguagem em psicanálise da compreensão que teriam dela os cientistas sociais (aqui incluo entre eles os psicólogos sociais). Então, apesar das aparências, mesmo psicólogos sociais “psicanalíticos”, na maioria das vezes, não falam a mesma língua que Lacan ou psicanalistas lacanianos.

⁵ Os parênteses foram colocados por mim, considerando o sentido que Garcia-Roza dá ao outro.

3.5.2.1 Inconsciente e Ideologia

A partir de Žižek (1996) tentarei nas reflexões que se seguem discutir a relação do inconsciente com a ideologia no intuito de levar ao extremo a posição de que a identidade é psicossocialmente construída.

Žižek (1996) entende que a ideologia é algo mais do que falseamento da realidade a favor dos interesses das classes dominantes. Ele a coloca em íntima relação com a linguagem. Para o psicanalista a luta de classes seria o “solo” da ideologia. Esta estaria num lugar em meio à linguagem externo a toda representação. Ele associa a luta de classes de Marx ao trauma inaugural em Freud. A luta de classes seria o trauma inaugural ou o “real” de Lacan (entendido como aquilo que está aquém de qualquer significação). Para Žižek, o sujeito em Lacan, seria aquilo que se apresenta no meio de um discurso ou de atos simbólicos “tentando” fazer algum sentido. Ele não tem sentido a priori. Sua significação se submete ao que lhe é subsequente e que é um recurso para se “dar conta” dele. É o significante primeiro que emerge no intervalo da cadeia de significantes e ganha significado na medida em que outro significante lhe dá sentido. O sujeito seria o fundamento da cadeia de significantes, ele seria o “Significante Mestre”. Seria possível dizer que o sujeito em si mesmo não tem significação, mas ele ganha significação na medida em que se apresenta em atos simbólicos.

Žižek (1996), sem dizer explicitamente, estabelece relação entre os conceitos de ideologia e de sujeito. Evitando fazer diretamente essa relação o autor conjuga o sujeito lacaniano com a noção de “espectro” de Jacques Derrida.⁶ Na visão de Žižek, Derrida postula o espectro como aquilo que se encontra no limite entre a realidade inacessível e a realidade possível. A realidade em si mesma não seria acessível, tratar-se-ia do real em Lacan ou o trauma em Freud. Esta realidade “positiva” estaria perdida para sempre. A única realidade à qual teríamos, efetivamente, acesso seria a representação da realidade. Esta pertenceria ao registro do simbólico.

O espectro habitando entre o irrepresentável e toda a representação possível estaria nos fundamentos do processo simbólico, mas situando fora da simbolização. Seu lugar seria uma hiância, isto é, algo como uma abertura, um escancaramento que negaria a possibilidade da

⁶ Este conceito é desenvolvido por Jacques Derrida principalmente na obra *Espectros de Marx* consultada por Žižek (1996) do original francês, traduzida no Brasil e editada pela Relume Dumará no Rio de Janeiro, ano de publicação 1994. Não me interessa aqui compreender o conceito tal como o desenvolve o eu autor. Minha atenção se concentra no sentido que Žižek dá ao espectro tendo em vista a relação entre ideologia e inconsciente.

simbolização designar a realidade positiva (objetiva, empírica). Em outros termos, este buraco que separa o real (realidade positiva) e a realidade (representação da realidade) seria o que atesta a impossibilidade das palavras representarem efetivamente as coisas. Vejamos como Zizek define espectro numa das notas de seu texto:

[...] espectro”, originalmente é o outro como tal, outro sujeito na hiância de sua liberdade. No exemplo clássico de Lacan, quando digo ‘Você é minha mulher!’, eu obrigo-coajo o Outro, esforço-me por aprisionar sua hiância numa obrigação simbólica. (ZIZEK 1996, p. 37).

O espectro na referência intrapsíquica de cada pessoa é o outro (o semelhante), a imagem “interna” do interlocutor que encarna o lugar do Outro. Quanto a isso, referindo-se aos sociólogos, Zizek (1996) faz uma afirmação que cabe também a nós psicólogos sociais. Segundo ele, quando afirmamos que a realidade é socialmente construída, referimo-nos ao fato de que não temos acesso às coisas em si mesmas, mas sempre e tão somente à representação das mesmas. Deste modo, o mundo, a realidade consistiria na maneira como os concebemos em termos de representação e compartilhamos com os outros – representações individuais e representações sociais. O espectro, contudo, não seria nem a coisa em si nem a representação da coisa, mas um conceito que tenta dar conta da complexidade de haver uma hiância, um distanciamento intransponível, entre a realidade e a representação da realidade. Deve ficar claro, portanto, que tal concepção se distingue do realismo⁷ ou qualquer expressão do empirismo.⁸ Distancia-se também, na perspectiva de Zizek, de todo idealismo.⁹ Procura, portanto, subverter “as oposições ontológicas clássicas entre realidade e ilusão”.¹⁰ Estas oposições costumam ser expressadas como realismo x idealismo; empirismo x racionalismo. Obviamente, a posição de Zizek não pretende se reduzir a nenhum desses extremismos indo talvez na linha do que aponta Ferrater Mora:

[...] tal controvérsia se fundamenta no desconhecimento de que o realismo e o idealismo podem ser posições teóricas sobrepostas a uma descrição pura ou a uma profundização prévia das ideias de consciência, sujeito, existência, vida, humana,

⁷ Costuma opor-se ao idealismo.

⁸ Doutrina filosófica segundo a qual o conhecimento se funda na experiência. Ferrater Mora distingue três tipos de empirismo: “o psicológico, o gnosiológico e o metafísico. Para o primeiro, o conhecimento tem integralmente a sua origem na experiência; o segundo defende que a validade de todo conhecimento radica na experiência; o último afirma que a própria realidade é empírica, isto é, que não há outra realidade além da que é acessível à experiência e em particular a experiência sensível.” (MORA, 1982, p. 119).

⁹ O idealismo filosófico implica em uma posição segundo a qual o ser, a realidade ou o conhecimento se determinam pela consciência ou o sujeito (racional). Descartes costuma ser chamado de o primeiro idealista.

¹⁰ Conforme Bock, Furtado e Teixeira (1993, p. 31), semelhante antagonismo já ocorria séculos antes de Cristo entre os pré-socráticos. Alguns deles acreditavam que “o mundo existe porque o homem o vê” (idealismo, racionalismo). Outros, porém, defendiam que “o homem vê um mundo que já existe” (materialistas, empiristas).

etc. Deste modo se propõem novas concepções sobre o problema do mundo exterior e se tenta ir mais além do realismo e do idealismo. (MORA 1982, p. 346).

Zizek (1996), pretende que o lugar do espectro, relacionado ao sujeito, não se confunda nem com o do realismo nem com a perspectiva idealista. Contudo fica a questão de até que ponto esse psicanalista e sua corrente de pensamento consegue, efetivamente, se colocar num outro lugar distinto principalmente do idealismo.

Qual seria, portanto, a relação entre o inconsciente (o sujeito, o espectro) e ideologia? Zizek (1996) diz, a partir de Freud, que há um antagonismo recalcado. Este antagonismo não seria outro senão o da horda primeva. O líder tirano do “Totem e tabu” que foi assassinado pelos liderados subalternos se tornou o “Pai”, ambivalentemente adorado e odiado pela comunidade de “irmãos”. Segundo o mesmo Zizek, Marx nomeia esse antagonismo inaugural de toda a civilização e cultura como “luta de classes”. Este significante nomearia o inominável, referir-se-ia à realidade imperscrutável. Nas palavras de Zizek “a luta de classes é o ‘real’ no sentido lacaniano estrito.” (ZIZEK, 1996, p. 27).

Portanto a ideologia estaria para a luta de classes assim como o espectro e a linguagem estão para o “real” na compreensão de Zizek:

As aparições espectrais emergem justamente nessa lacuna que separa perenemente a realidade e o real, e em virtude da qual a realidade tem o caráter de uma ficção (simbólica): o espectro dá corpo àquilo que escapa à realidade (simbolicamente estruturada). (ZIZEK, 1996, p. 26).

O espectro diz Zizek (1996), preenche o buraco do real. A partir deste postulado ele busca explicar o recalco primário. Algo (em termos de realidade) foi perdido para sempre. O único acesso que temos à realidade é por meio do simbólico e da emergência neste de algo (o espectro) que testemunha que ele - o sistema simbólico - não seria tudo. O simbólico não seria tudo. A emergência do espectro anuncia que algo escapa ao simbólico. O espectro seria o comprovante da falta no simbólico. A aparição espectral seria o “cerne pré-ideológico da ideologia”.

Então a ideologia estaria estruturada como uma linguagem. Segundo Zizek (1996) a linguagem teria um furo e seria o espectro que o testemunharia. O espectro que se apresenta no simbólico não seria em si mesmo simbolizável. O espectro seria um significante que só ganha sentido associado a um outro significante. O furo do simbólico testemunhado pelo espectro apontaria para a existência do real. Este não seria representável, não se conjugaria

com o simbólico. Seria a realidade inacessível porque não poderia ser simbolizado. Seguindo Freud, corresponderia ao ato inaugural de todo psiquismo humano vivido como um trauma.

A equiparação de Žižek (1996) da emergência do espectro com o “cerne pré-ideológico da ideologia” coloca a ideologia ou o processo ideológico na condição da linguagem, isto é, regida por uma cadeia de significantes. A postulação do real ou do trauma que é recalcado admitiria um semelhante: a luta de classes. Haveria um núcleo da ideologia que comparativamente ao espectro estaria implicado com o simbólico, mas se colocaria num lugar único na cadeia de significantes, de modo que, não poderia ser reduzido à condição comum dos significantes. O que se quer dizer com isto? Que não se pode relativizar o espectro como um significante a mais. Do mesmo modo, a base da ideologia se localizaria na mediação entre o real e a “realidade”. Assim a ideologia não seria um mero simbolismo e como tal, uma ficção. Seria sim, possível, sustenta Žižek, interpretar a “realidade” na perspectiva ideológica assim como o psicanalista se autoriza a interpretar o inconsciente.

Resulta desta elucidação que a identidade enquanto ego ou como eu, na medida que se refere ao conjunto de identificações processadas segundo o modo como a pessoa se liga ao universo sociocultural seria uma ficção. O espectro, diferentemente, teria um estatuto de verdade que o distinguiria da ficção simbólica.

A ideologia, portanto, não corresponderia, segundo Žižek (1996), simplesmente a representações falseadoras da realidade por dois motivos. Um deles é que a realidade positiva ou a realidade empírica seria inacessível. O outro é que a ideologia estaria implicada com o espectro, que testemunha a insuficiência do sistema simbólico. A ideologia ou a “pré-ideologia” (cerne pré-ideológico) seria um marco inicial de leitura da realidade fundamentado no antagonismo recalcado – a luta de classes.

Segundo Žižek (1996), talvez possamos comparar a ideologia a uma árvore frondosa. Seu tronco, galhos, folhas, flores e frutos corresponderiam aos fenômenos linguísticos, ao sistema simbólico. Mas a seiva que dá vida à planta vem das raízes mergulhadas no solo do real. Os nutrientes que a árvore recebe da luz solar, da água e da terra não são vistos, mas existem e sustentam a sua existência. Assim o real ou a luta de classes, é o recalcado que, de um campo distinto do campo da linguagem ou do processo ideológico, fundamenta-os. Haveria o espectro ou a pré-ideologia, elementos extrassimbólicos ou extraideológicos, testemunhando a incompletude do simbólico e da ideologia e se prestando ao serviço de tentar dar testemunho da realidade (conflitiva).

Na concepção de Žižek (1996), representativa do pensamento lacaniano, o fundamento da “realidade social” é o conflito. O nome “luta de classes” poderia ser substituído por outro,

o que importa mesmo é o fenômeno que ele designa: um conflito irreparável fundamentando todo laço social. Nesse sentido uma sociedade plenamente democrática ou comunista é um sonho que se manifestaria na base do real antagônico visando tamponar a falta intamponável expressada no simbólico. Embora ele aponte a suscetibilidade de uma “invenção democrática” referenciada num “lugar vazio e puramente simbólico do Poder” não haveria possibilidades de uma relação plenamente conciliada e harmônica.

Para ilustrar e esclarecer essas importantes afirmações de Zizek (1996) recorro a um exemplo apontado por ele mesmo e extraído de Claude Levi-Strauss.¹¹ Pensemos em uma aldeia circular dividida em dois subgrupos cada um habitando uma fatia da aldeia. Convidados a descrever a aldeia, cada subgrupo apresentará representações desencontradas visto que observam a “realidade” de posições diferentes. Haveria uma realidade positiva independente da visão incompleta e inexata de cada subgrupo? Uma suposta solução seria voar, por sobre a aldeia, de helicóptero, por exemplo, e eliminar os desencontros fotografando e apresentando a realidade da mesma a partir de um olhar neutro e distanciado. No entanto essa apresentação objetiva da realidade não contemplaria “o real do antagonismo social, o núcleo traumático não simbolizável que se expressou nas próprias distorções da realidade, nos deslocamentos fantasiosos da disposição ‘efetiva’ das casas.” (ZIZEK, 1996, p. 31). Se todos na aldeia desenhasssem a mesma planta teríamos uma comunidade harmônica, mas o fato é que as pessoas não vivem em helicópteros observando de modo sistemático e distanciado (completo?), a sua própria realidade. As pessoas vivem, amam e odeiam. Nesse movimento e dentro de contextos distintos enxergam e interpretam a realidade. No fenômeno da experiência é impossível, ao mesmo tempo alçar voo, auto observar-se e experienciar mas Zizek defende que haveria um “núcleo traumático” atestando que haveria uma “verdade conflitiva” aquém da realidade objetiva.

Esse exemplo representa aquilo que seria o real traumático, conflitivo e constante da condição humana. Assim todos os antagonismos sócios históricos estariam assentados nesse princípio. Não apenas as diferenças de classes, mas também as étnico-raciais, religiosas, etc. Também as diferenças entre o feminino e o masculino caberiam nesses exemplos de antagonismos sócio históricos. As diferenças de gênero, socioculturalmente construídas como as outras estariam assentadas no “real” relativo à diferença conflitante entre os sexos. Esta, contudo, na perspectiva psicanalítica, não seria relativizável. Tratar-se-ia da experiência fundante de toda diferença.

¹¹ LEVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

As discussões inerentes aos antagonismos, em torno de quem é melhor ou buscando uma conciliação seriam inférteis pois não há como harmonizar aquilo que se fundamenta no conflito, conclui Zizek (1996).

3.5.2.2 A "Verdade" da Ideologia X A Ideologia da Ideologia

É importante atentar para um embate sobre o qual há de se ter cuidado para tomar uma posição. Zizek (1996) chama de “problemática representativista” às críticas feitas às concepções extras simbólicas ou extra ideológicas de espectro e de ideologia, concepções estas que ele próprio representa. Para aqueles críticos da ideologia nada existe fora da linguagem, de modo que, o conceito de ideologia seria autoinvalidante. Ideologia, enquanto linguagem seria sempre representação incompleta da realidade. Se toda realidade é ficção, a ideologia, como de resto, todos os conceitos seriam ilusões ou ficções simbólicas. Estaríamos no círculo fechado da “ideologia da ideologia”, o que tornaria o conceito sem valor. Zizek se defende dizendo que devemos tomar cuidado com a armadilha de tais críticos. Para ele essa “solução ‘pós-moderna’, rápida e astuta, é a ideologia por excelência”.

A importante polêmica em questão, portanto é a seguinte: De um lado temos pensadores, os críticos da ideologia aos quais Zizek (1996) não nomeia, que teriam a intenção de anular o conceito de ideologia pontuando que ele, bem como a concepção de espectro extralinguístico, é ficções. De outro estão os defensores da concepção da ideologia assegurando a relevância e aplicabilidade do conceito e, talvez, superestimando-o, tornando-o intocável na medida em que postulam uma posição supostamente possível, a partir da qual, se pode ler a “realidade”. Mais uma vez recorro a Zizek para ilustrar esta perspectiva:

[...] a ideologia não é tudo; é possível assumir um lugar que nos permita manter distância em relação à ela, mas esse lugar de onde se pode denunciar a ideologia tem que permanecer vazio, não pode ser ocupado por nenhuma realidade positivamente determinada, no momento em que cedemos a essa tentação, voltamos à ideologia. (ZIZEK, 1996, p. 22-23).

A problemática é espinhosa. Ainda que de uma outra ordem, haveria algo fora do simbólico? A resposta afirmativa poderia sustentar, como faz Zizek, o conceito de ideologia como a possibilidade de leitura da realidade psicossocial. Negar, contudo, a realidade extralinguística a que caminhos nos levariam? À negação ou banalização do conceito de ideologia? À negação do conceito de sujeito psicanalítico (por causa da sua relação com a ideia de espectro)? Com que consequências para a concepção de identidade?

Penso ser possível introduzir Costa nesta discussão mesmo que esse autor não faça uso sistemático do conceito de ideologia. Aqui mais que o nome ideologia, coloca-se em discussão se há alguma possibilidade não ideológica de leitura da realidade psicossocial.

Na coletânea de textos de sua autoria publicada em 1984 denominada “Violência e Psicanálise” Costa procura discutir o conceito de violência a partir da retomada de psicanalistas e não psicanalistas. No tocante à ideologia vejo semelhança entre sua posição e a de Zizek (1996) quando ele critica o conceito de violência simbólica de Bourdieu e Passeron.¹² Arrisco dizer que o conceito de violência simbólica pode ser associado à noção de ideologia que apresentei inicialmente. Recordando, ideologia foi apresentada como formas simbólicas representativas da “visão de mundo” das classes dominantes sendo dissimuladas e inculcadas nas classes dominadas como se fossem a única realidade possível.

A violência simbólica implica na persuasão exercida pela poderosa ação pedagógica das instituições escolares, políticas, religiosas, os meios de comunicação, práticas esportivas, etc., de modo que as pessoas sejam coagidas a pensarem e/ou agirem segundo tais crenças inculcadas, sem se darem conta de que o fazem devido a tais influências. As agências citadas são os “Aparelhos Ideológicos de Estado” de Althusser (1980) que diferentemente dos “Aparelhos Repressivos de Estado” não funcionariam pelo exercício da violência explícita, mas pela ideologia, uma forma de violência de difícil visibilidade, uma violência simbólica. Costa argumenta que se a imposição das ideias das classes dominantes sobre as outras classes fosse violência simbólica da mesma maneira poder-se-ia dizer que a “defesa” destas classes por um grupo de intelectuais tentando “conscientizar” tais seguimentos subalternos quanto aos “seus interesses” com ideias que não foram elaboradas por elas, também seria violência simbólica.

Na concepção de “ação pedagógica” de Bourdieu e Passeron estaria a ação ideológica, inevitavelmente violenta, devido ao seu caráter de dominação de uma classe mais poderosa sobre outras menos. Costa enfraquece esse modo de pensar ao colocar na mesma medida do conceito de ação pedagógica o que Gramsci chamou de “anti-ideologia”, ou seja, a atuação antiviolença.

[...] Se, como afirmam Bourdieu e Passeron, uma das características da violência simbólica é de dissimular a relações de força subjacentes a reprodução cultural, a desmistificação desta ideologia deveria, em princípio equivar a uma ação antiviolença. Mas o hábito mental de duvidar das evidências e buscar a lógica oculta das aparências é um imperativo da razão científica. É um estilo de

¹² BOURDIER, Pierre; PASSERON, Jean Claude. *A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

pensamento típico das elites cultivadas e ocidentalizadas, em especial das elites universitárias. Ao que tudo indica ninguém nasce e vive postulando questões a respeito da real natureza dos fenômenos sociais e do véu ideológico que as encobre. O senso comum prova isso. Aprende-se a duvidar, como se aprende a crer. Em face disto, não seria uma violência simbólica querer transpor esta forma de pensar o social e o cultural para as camadas sociais que a ela não têm acesso? (COSTA, 1984, p. 18).

Como Zizek (1996), Costa (1984) também não se satisfaz com o conceito de ideologia corrente no marxismo mesmo se ele se traveste do nome violência simbólica. Com outras palavras a crítica do psicanalista brasileiro é a mesma dos outros pensadores. A ideologia está presente tanto na posição de quem analisa o fenômeno ideológico quanto na perspectiva de quem é analisado. O marxismo, por exemplo também seria uma ideologia.

Um ponto importante que separa Costa (1984) de Zizek (1996) é o fato do brasileiro discordar de que a psicanálise possa possibilitar uma leitura não ideológica da realidade. Em Zizek a ideologia está associada ao trauma inaugural interpretado por muitos psicanalistas como ato violento. Costa desenvolve argumentos questionando a noção de violência em psicanálise bem como em estruturalistas, como Bourdieu e Passeron.¹³

Para Costa o conceito de violência simbólica permanece falho não como um recurso para a denúncia das situações de dominação, mas no que tange a um esclarecimento sobre a noção de violência. Acompanhar os questionamentos de Costa à noção de violência que em psicanálise costuma ser tido como origem do simbólico nos leva a confrontar a posição de Zizek quanto à localização de um lugar a-ideológico fundamental para a compreensão das ideologias. Este autor permanece fiel ao pressuposto psicanalítico do ato inaugural (violento). Ele vê na base da ideologia o antagonismo primevo chamado por Marx de luta de classes. Costa (1984) diz, no entanto, que a origem deste postulado deve ser entendida com referência ao modo de poder conhecido nas modernas sociedades de Estado, contexto no qual também Marx viveu e produziu.

Na visão de Costa são três explicações que, em Freud, sustentam a violência como fato inaugural do psiquismo. O primeiro deles é o trauma infantil ou o trauma da sedução. O segundo é a teoria da pulsão de morte e o terceiro o estudo sobre o totem e o tabu. Não seguirei passo por passo as reflexões deste autor acerca do que ele imputa como equívocos de Freud. Para tal remeto o leitor aos detalhes desse texto que tenho citado (COSTA, 1984).

¹³ Esta crítica a Bourdieu e Passeron, ao meu ver, não deve ferir o respeito que merecem estes autores por seu trabalho no sentido de evidenciar os mecanismos de reprodução das desigualdades sociais, particularmente na escola, a serviço da manutenção das situações sociais de dominação vigentes.

Sinteticamente apresentarei as objeções tecidas por Costa quanto às proposições psicanalíticas sobre a violência. Antes, porém, considero importante me deter um pouco na definição psicanalítica de trauma associada por Zizek aos fundamentos da ideologia.

Trauma, para Laplanche e Pontalis, em seu sentido etimológico deriva do grego e refere-se a furar e a ferida, “designa uma ferida com efracção” (LAPLANCHE; PONTALIS, 1986, p. 678).¹⁴ Efracção segundo Silveira Bueno (1981, p. 11), significa rachadura, ruptura linear. Como ilustração penso no ato cirúrgico que é, em certo sentido, uma agressão sobre um organismo tendo em vista sua cura ou recuperação. Assim fica melhor compreendido porque muitos psicanalistas dizem que “no princípio era o ato”. A constituição do sujeito psíquico, para a psicanálise, é inevitavelmente produto de um ato interpretado como “violento”. Esta “violência” não deve ser entendida na perspectiva de quem atua, mas sempre daquele que sofre as consequências do ato. De qual ato se fala aqui? Da sedução, isto é, a vivência fantasiada por uma criança de uma cena na qual ela é vítima passiva de uma atividade sedutora de um adulto.

A matriz básica da sedução são os cuidados “maternos” despertando pelo toque no corpo, o prazer sexual na criança. A atribuição do teor de prazer sexual a esta cena só ocorre momentos mais tarde quando uma outra situação de sedução, factual ou imaginária, dá significado à primeira. Para muitos psicanalistas o ato inaugural ou a sedução é sempre vivido pela criança como “violento”. O ato inaugural preexiste a toda representação, mas a fundamenta retroativamente. O trauma inaugural corresponderia ao real lacaniano que ficou foracluído ou externado do mundo das representações ou do simbólico.

Aproveitando a analogia feita quanto ao exemplo de evento cirúrgico para ilustrarmos a situação do trauma infantil como ato inaugural do psiquismo, Costa perguntaria: como um ato que se faz mister à vida, por exemplo, uma cirurgia necessária para a recuperação da homeostase do organismo segundo conclusões médicas e sob o consentimento do paciente, pode ser considerada violenta? Seria possível, e aqui o exemplo é do próprio Costa, imputar de violenta a cirurgia plástica que a moça buscou de livre e espontânea vontade com objetivos estéticos? O autor se nega a identificar como violenta as surras (não os espancamentos) que os pais dão nos filhos objetivando sua correção moral.

Quanto à teoria da pulsão Costa nega a identificação entre irracionalidade violenta e agressividade instintiva. Para ele a última é característica dos animais enquanto a primeira marca a singularidade desejante dos seres humanos. Neste sentido só é possível falar em

¹⁴ A publicação do Vocabulário de Psicanálise que utilizei é uma tradução em português de Portugal. A tradução brasileira foi publicada mais recentemente pela mesma editora Martins Fontes.

pulsão de morte ou em violência no contexto social humano e não como uma manifestação animal nos seres humanos, pois a violência pressupõe a presença do desejo:

É porque o sujeito violentado (ou o observador externo à situação) percebe no sujeito violentador o desejo de destruição (desejo de morte, desejo de fazer sofrer) que a ação agressiva ganha o significado de ação violenta [...] então, violência é o emprego desejado da agressividade com fins destrutivos. (COSTA, 1984, p. 30).

O estudo sobre *Totem e Tabu* é o argumento psicanalítico mais importante para sustentar a violência como ato inaugural. Costa dedica mais tempo para questionar esta explicação. Para a psicanálise o assassinato do pai tirano da horda primeva seria o ato fundamental da cultura (FREUD, 1974).¹⁵

Segundo o psicanalista brasileiro, Freud e os estudiosos aos quais recorreu para sustentar suas teses, etnocentricamente, liam as relações sócio-políticas dos povos primitivos com base no modelo de poder da modernidade ocidental. O poder classista das sociedades de Estado se confundiria com todo poder que seria exercido sempre pela violência. Decorre desta visão que no princípio era o ato (violento). Mas Costa (1984), recorrendo a estudos etnológicos como os de Pierre Clastres¹⁶ em sociedades sem Estado, lembra que foram encontradas situações de uso do poder sem violência. Para Costa o poder tal como o conhecemos em nossas situações sócio-políticas é fruto das sociedades de Estado e é exercido sempre em função dos interesses de grupos ou classes. Filhos da modernidade, assim como Freud, nós temos dificuldade em pensar as relações de poder dissociadas da violência.

Será em autores como Jürgen Habermas¹⁷, Walter Benjamim¹⁸ e Hannah Arendt¹⁹ que Costa (1984) vai se fundamentar para reverter o quadro e afirmar que é a violência que nasce do poder e não que o poder nasce da violência. Ele extrai desses autores a reflexão sobre a possibilidade de administrar poder sem violência.

Mesmo admitindo as objeções de Costa à pretensão freudiana de universalidade da violência como ato inaugural penso que não se deve negar a agressividade inerente à pessoa

¹⁵ Com esse mito Freud acreditou ter explicado a origem das instituições e também a origem do sagrado. São muitas as réplicas às teses centrais do Totem e tabu. Aponta-se por exemplo, o fato do autor desconhecer que os aborígenes da Austrália, povos nos quais baseou seus estudos bibliográficos não eram os habitantes mais antigos da terra. Haveriam outros povos monoteístas mais primitivos de modo que o totemismo não seria originário do monoteísmo (1983). No entanto as críticas de Costa a Freud, vão em outra direção. Enfocam a relação que ele estabelece entre violência e poder.

¹⁶ CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990; CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

¹⁷ HABERMAS, Jürgen. O conceito de poder em Hannah Arendt. In: ROVANET, Sergio Paulo; FREITAG, Bárbara. *Habermas: sociologia*. São Paulo: Ática, 1980.

¹⁸ BENJAMIN, Walter. Pour una critique da violence. In: BENJAMIN, Walter. *L'homme le langage et le culture*. Paris: Denoël, 1971.

¹⁹ ARENDT, Hannah. Da violência. In: ARENDT, Hannah. *Crises da República*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

nem o caráter traumático da constituição do psiquismo, mas sim, distinguir o que a psicanálise chama, de modo generalizado como violência, dos fenômenos sociopolíticos específicos nos quais pessoas e grupos são vítimas de relações assimétricas de poder. Sexismos, racismos e classismos são exemplos de tais tipos de relações violentas de dominação. Melhor seria reservar o termo violência para situações sociais injustas de opressão e exploração do que banalizá-lo como se depreende da crítica de Costa ao seu uso em psicanálise.

Como consequência desta reflexão também a concepção de ideologia desenvolvida em psicanálise (ZIZEK, 1996) não poderia ser universalizada. Ela está submetida à realidade contextual do poder, interpretada como fundante do simbólico. Com Costa (1984) vimos que o problema do poder não pode ser sustentado por metáforas limitadas como o mito do totem e tabu. Já que as explicações sobre as origens são sempre míticas sua construção ou divulgação atende a determinados interesses. No caso em questão um interesse freudiano era postular a origem do social relacionando-o àquilo que cria ser a origem do individual. Costa opta pela acolhida de outras visões que defendem a supremacia do poder sobre a violência e chega a discutir uma outra fonte básica para a realidade social: o amor.

Admitindo-se a articulação do trabalho de Costa (1984) à perspectiva psicanalítica, representada pela posição de Zizek (1996), que enfoca o conceito de ideologia como a expressão simbólica de um antagonismo primevo fundamentada num ato violento, conclui-se que ela (a ideologia) seria universal se a violência como ato inaugural também o fosse. No entanto se é possível haver poder sem violência, isto é, se o poder pode ser dissociado da violência, então fica relativizada a noção de violência como fundante do simbólico e, por consequência, se torna relativa também a própria concepção psicanalítica (ZIZEK, 1996) de ideologia.

3.5.3 O Simbólico como Imaginação Simbólica

Em Costa (1989) se pode localizar outra objeção possível ao conceito de ideologia, entendido como fundamentada a partir de um lugar a-ideológico e relacionada à linguagem simbólica. Ele postula uma noção de imaginário diferente da que diz ser corrente em psicanálise. Costa não concorda com a relação estabelecida entre simbólico e linguagem e imaginário e imagem para distinguir as duas dimensões do psiquismo humano. Fazendo um longo percurso pelo conceito de imaginação na filosofia e relacionando-o com as proposições de Lacan, o psicanalista brasileiro conclui que o imaginário é insubmisso às outras dimensões e conceitos psicanalíticos. Para ele a imaginação é incondicionada, ela não tem causa, mas

está implicada com o desejo. É o desejo que a anima, que a move: “O quantum afetivo da imaginação é o desejo; não há desejo sem imaginação nem imaginação sem desejo.” (COSTA, 1989, p. 136).

Costa entende que o que faz Lacan postular o simbólico como um “Outro autárquico e independente da imaginação.” (COSTA, 1989, p. 140) é a preocupação em explicar a interação comunicativa entre sujeitos que são cindidos e alienados. Ainda que toda comunicação se estruture em “mal-entendidos” ela existe e é através dela que o mundo é ordenado (e também desordenado). Mas para Costa a postulação do Outro como uma garantia para o processo discursivo é uma elevação do simbólico a um “transcendental heterônimo e metafísico”. Com base em neopragmatistas como Wittgenstein e Rorty, Costa mesmo reconhecendo que o simbólico lacaniano é furado ou inatingível porque, quando encontrado, remete o sujeito à nova busca do preenchimento da falta, coloca Lacan, com o postulado do Outro, na condição de essencialista. Segundo o psicanalista brasileiro, para explicar o que faz com que a pessoa insista em se comunicar seria mais simples atribuir à imaginação humana a necessidade de inventar a garantia de que ela vai ser entendida. Não haveria necessidade de criar postulados metafísicos como o Outro. Quanto a isto Costa diz:

Por conseguinte, ainda não vemos boas razões para aceitar essa autonomia transcendental do simbólico, face à imaginação. O simbólico é imaginado como qualquer outro produto. Agora, faz sentido diferenciar entre a atividade imaginativa que aparece como linguagem, como conjunto de significantes linguísticos, e aquela que aparece como imagem. Neste sentido e só neste sentido, a nosso ver, podemos falar de distinção entre simbólico e imaginário. (COSTA, 1989, p. 141).

O simbólico então seria a atividade imaginativa que aparece como linguagem. Na pessoa o imaginário regeria o simbólico. Portanto com Costa o eu, ou o ego imaginário, ganha um valor novo em psicanálise e sua relação com o sujeito (simbólico) se eleva.

O psicanalista brasileiro se fundamenta na formulação do imaginário em Lacan contra os lacanianos: “Não é relevante discutir se estas concepções estão ligadas à dialética do reconhecimento hegeliana ou se Lacan, depois, articulou a questão do *moi* ao real”. Costa não desconsidera o fato de Lacan ter avançado teoricamente relacionando o ego imaginário (o “*moi*”) com o real, mas afirma que tal fato não elimina o que o psicanalista francês dissera sobre o “*moi*” e o imaginário. É a partir do próprio Lacan que Costa desenvolve sua concepção sobre o imaginário.

Portanto penso ser coerente com o pensamento de Costa a conclusão de que a realidade está em conexão com o desejo e a imaginação (imaginação por imagens e

imaginação por símbolos). Deste modo e recapitulando nosso estudo, dizer que a identidade é sócio culturalmente construída é entendê-la como construções simbólicas resultantes de representações impostas de uns grupos sobre outros. Isto equivale a dizer que o imaginário coletivo de uns se impõe sobre outros direcionando seus desejos para os fins que atendem aos primeiros, privilegiados pela posse do poder.

3.6 Identidade e Ideologia

Até aqui fiz um certo percurso pelo conceito de ideologia. A partir de perspectivas marxistas foi possível compreendê-la como recursos simbólicos representativos da visão de mundo das classes dominantes estendidos às classes dominadas. Em Guareschi (1995) houve um avanço sendo possível relacioná-la diretamente com a construção da identidade. A partir da psicanálise, seguindo Zizek (1996), enveredei por um caminho que relaciona ideologia de modo radical aos fundamentos da linguagem e, conseqüentemente, ao inconsciente (na medida em que este é entendido como estruturado como uma linguagem). A recorrência à Costa colocou em questão o caráter essencialista da noção de Outro de Lacan e de espectro (conceito apropriado por Zizek). Além disso Costa enfraquece a noção de simbólico em Lacan na medida em que reverte o postulado da supremacia deste sobre as dimensões do real e do imaginário. Para o psicanalista brasileiro o simbólico é imaginação simbólica. A consequência desta crítica para o conceito de ideologia é a relativização do mesmo ou sua anulação. Se tudo é linguagem e se o sistema simbólico é imaginação simbólica, então a ideologia enquanto linguagem simbólica estaria submetida ao imaginário. O imaginário na interpretação de Costa não tem causa, mas está implicado com o desejo. Assim não haveria outra possibilidade de acesso à realidade a não ser a realidade construída pela imaginação humana.

Esta conclusão orientada para o objetivo básico desta dissertação fortalece a tese de que as identidades são construídas nas teias das relações sociais de poder. Estas relações se sustentam na interação simbólica, mas são regidas pelo imaginário. Este está vinculado ao desejo que é básico no humano. Os homens e as mulheres constroem “mundos” pelo poder do desejo e da imaginação, mas da imaginação compartilhada, na medida em que, somos pessoas - seres sociais. Assim a realidade é realidade desejada, imaginada e comungada. Só desta maneira se pode conceber a ideologia. Ideologia, portanto, não seria falseamento da realidade, mas verdade grupal e parcial. A única realidade possível é construída. Esta construção será negociada no diálogo entre as verdades parciais. Nesse sentido não há discernimento claro

entre ciência e ideologia. Isto, porém não invalida o esforço de construção científica que deverá ser sempre um exercício político e ético.

Nessa perspectiva se torna possível desvendar os mecanismos ideológicos que, nas tramas das relações de poder, constroem o mundo humano e inerentemente as identidades. Não basta, porém, dissecar o processo para compreender. É preciso ir além. Vale compreender se o objetivo é contribuir para transformar. Se as identidades de homens, pais pobres urbanos, tem sido construída por relações injustas de poder é possível se colocar no jogo desta construção. A psicologia, com o imprescindível olhar psicossocial, pode e deve contribuir para a construção de um mundo melhor. Esta construção passa pela desconstrução e reconstrução das identidades.

Neste capítulo fiz o esforço de responder parcialmente o problema que me orienta: Como é construída a identidade de homens pais pobres urbanos? Articulando identidade e ideologia procurei elucidar um conceito que atesta o aspecto de construção que caracteriza a identidade. O esforço que será feito nos próximos capítulos é de lançar luzes sobre a compreensão da construção psicossocial da identidade masculina e da paternidade.

4 A CONSTRUÇÃO PSICOSSOCIAL DA IDENTIDADE MASCULINA E DA PATERNIDADE

Neste capítulo procuro apresentar a construção da identidade masculina e da paternidade sob a ótica de uma psicologia social referenciada na psicanálise em diálogo com teorias das relações de gênero e reflexões sobre questões raciais e socioeconômicas.

4.1 O Modelo Ideológico da Identidade Masculina

Costa (1989) fala da “moderna construção da identidade psicológica masculina, fundada basicamente na heterossexualidade”. Na modernidade a “homossexualidade é vista como aberração ou doença” coisa que no contexto da antiguidade clássica, na Grécia, não ocorria necessariamente.

Então, ser homem não significa necessariamente ser heterossexual. A homossexualidade pode ser compreendida como uma (ou algumas) das diversas expressões possíveis de masculinidade ou de feminilidade. No entanto a ideologia moderna naturalizou a identificação do masculino com o heterossexual. Deste modo torna-se inteligível a crença segundo à qual o homossexual masculino não é homem ou é menos homem do que o heterossexual, este sendo representado como o homem *normal*.

O modelo de homem construído normativamente num contexto de patriarcalismo e capitalismo é caracterizado por determinados traços como afirma Nolasco “[...] um homem normal é alguém jovem, casado, pai de família, branco, urbano, do Sul, heterossexual, católico, de educação universitária, bem empregado, de bom aspecto, bom peso, boa altura e com sucesso recente nos esportes.” (NOLASCO, 1993, p. 52). Este autor apresenta o trabalho como base da identidade masculina. Para ele o sistema capitalista incentiva a crença de que, por meio do trabalho, o homem pode atender às especificações que caracterizam o homem normal. Assim o homem se aliena no trabalho. É muito comum ou quase regra no encontro de dois homens a referência ao trabalho ou à ausência dele. Diante do seguinte cumprimento corriqueiro: Como vai, você está sumido! A resposta frequente e esperada (mais dos homens que das mulheres) é: Pois é! Estou trabalhando muito!

Falar do trabalho para a maioria dos homens é um modo de falar da sua intimidade, das suas obrigações, da sua vida. Praticamente sem opção os homens são socializados e educados para o trabalho. Para Nolasco (1993) eles associam à vida laboral a expectativa de encontrarem consigo mesmos na medida em que conseguirem conquistar seus sonhos de

felicidade que são definidos pela ideologia do consumo. Em razão do trabalho lhes soar como uma fatalidade, os homens a buscam a liberdade que não experimentam nas escolhas amorosas e sexuais. Assim temos, relacionadas ao trabalho, uma moral sexual complacente com a infidelidade dos homens e uma certa legitimação da agressividade como outra base para a identidade masculina:

No senso comum se o homem não deixa faltar nada em casa para sua esposa e filhos ele fica liberado para uma dupla vida sexual. Do mesmo modo a exigência de uma contrapartida afetiva justifica eventuais explosões de violência quando o retorno recebido de esposa e filhos não lhe parece satisfatório. (NOLASCO, 1993, p. 56).

Nolasco (1993) entende que a ideologia patriarcal e capitalista homogeneiza as representações dos homens e das mulheres acerca da masculinidade e também da feminilidade independente da classe social. Assim traços de identidade como trabalho, desempenho sexual, ser guerreiro (viril, violento) caracterizam todos os homens que ainda não buscaram se reposicionar. No entanto Costa (1989) que apresenta a heterossexualidade também como um aspecto construído da identidade, localiza entre as classes trabalhadoras brasileiras um contexto cultural que faz diferença na construção da identidade. Quanto aos homens desses contextos ele aponta *que ser trabalhador* é um traço identitário central que os distingue do modo de construção da identidade das classes dominantes. A domesticidade e privacidade características da família nuclear burguesa se impôs normativamente sobre todo o contexto social, mas isto não garante uma homogeneização das identidades nos diferentes contextos. O atendimento psicológico às classes trabalhadoras, diz Costa, atesta que o intimismo das camadas médias e elites não é, predominantemente, traço marcante na subjetividade dos pobres.

4.2 O Processo de Identificação e a Construção da Identidade Masculina e da Paternidade

Segundo Elisabeth Roudinesco e Michel Ploon (1996), Freud, ao longo de sua obra, dá três sentidos ao conceito de identificação. Primeiramente ele a relaciona à fase oral, quando o objeto seio/leite materno é incorporado e identificado ao sujeito de maneira semelhante ao modelo canibalesco. O segundo tipo é a identificação regressiva onde o objeto de identificação pode ser apenas um traço da pessoa eleita. A terceira modalidade é a identificação coletiva, referência da formação de vínculos grupais. Ocorre a instalação de um

líder no lugar do ideal do ego catalisando as identificações de cada um dos participantes de uma comunidade. Estes, por sua vez, identificam-se fraternalmente em torno da eleição e idealização daquele líder comum. Na perspectiva da autora e do autor este foi o conceito de identificação que permaneceu designado como tal. As duas primeiras modalidades, ao final da obra de Freud, foram tidas como relações de investimento objetal. Roudinesco e Ploon elaboraram uma síntese da dissolução do complexo de Édipo, a partir de Freud, distinguindo nela o investimento de objeto e a identificação:

O complexo de Édipo oferece às crianças duas possibilidades, ativa e passiva de satisfação libidinal. A primeira consiste em pensar, em se colocar no lugar de pai para manter relações sexuais com a mãe, e a segunda em tomar o lugar desta. Quando se evidencia que essas duas formas de investimento do objeto não podem efetivar-se sem a realização da castração, a perda do pênis como castigo ou a constatação de sua ausência na posição feminina, os investimentos são substituídos (é a saída do Édipo) por uma identificação: “A autoridade paterna ou parental introjetada no eu forma ali o núcleo do supereu”. As tendências libidinais são então inibidas quanto ao seu objetivo, isto é, dessexualizadas e sublimadas, o que provavelmente advém, acrescenta Freud, ‘quando de qualquer transposição para uma identificação’. (ROUDINESCO; PLOON, 1996, p. 365).

Com a submissão ao advento da castração a satisfação libidinal é substituída pela dessexualização e a sublimação que caracterizam o conceito de identificação permanecido. Temos então a dissolução do complexo de Édipo e a formação do superego como também do ideal de ego. O primeiro é engendrado pela internalização das normas sociais particularmente expressadas pelo superego das figuras parentais ou substitutos. O ideal de ego se constitui por traços dessas figuras parentais como também pelos ideais sociais mediatizados por ideologias.

O ego é sempre o produto incompleto do desejo do desejo do Outro. Os grupos também têm essa vocação de alienação fundante. A identidade pessoal como também a identidade grupal consiste em autoimagens (pessoais ou grupais) referenciadas na identificação com o falo, ou seja, na ilusão de que se é ou se tem o símbolo do poder. O caráter simbólico do falo denuncia a sua condição de representante absoluto do poder. Enquanto representante ele não pode se confundir com o poder. Então o que está em jogo não é o poder em si mas a ilusão de posse ou de identidade com aquilo que o representa. Costa (1988) lembra que sendo aquilo que representa tudo, o falo em si mesmo não é nada. Ele sempre remete a outra coisa.

Que coisa é esta que fundamenta o símbolo do poder? A inconciliável diferença sexual. Esta, segundo Costa não é relativizável. É ela que demarca a própria possibilidade do estabelecimento das outras diferenças: passado x presente, presente x futuro; interior x

exterior; branco x negro, pobre x rico dentre outras, inclusive a diferenciação entre o eu e o outro.

Então, a diferença sexual que demarca, para o iniciado na cultura, que o mundo humano é dividido entre quem tem o falo (em geral o masculino nas sociedades masculinistas e patriarcais) e quem não o tem (o feminino) não é relativizável. De outro modo a diferença de gênero (masculinidade x feminilidade) é relativizável.

É da percepção das diferenças entre mulheres e homens, em geral, representados pela mãe ou substituta e o pai ou substituto que ocorre a possibilidade do estabelecimento, pela criança, das outras diferenças. O falo, enquanto símbolo do poder, nas sociedades patriarcais, representa o poder paterno e masculino que não é o poder máximo, mas se apresenta assim para a criança por meio dos veiculadores da cultura, figuras parentais, vizinhança, profissionais de saúde e de educação, escola, mídia, etc. porque é o poder dominante nas relações de gênero.

É por via das representações normatizadas em torno do modelo nuclear burguês no interior das famílias que, apesar das variações, a criança aprende os lugares sociais de pai, mãe e filho, de homem, mulher e criança. A partir desse meio socializador a criança aprende a ser menino ou menina. Isto costuma se dar quando da constatação da realidade anatômica do bebê via ultrassom ou no momento do nascimento. Vistos os órgãos genitais, o médico, a parteira, e/ou a mãe e o pai atribuem ao bebê a condição de menino ou menina. Emilce Bleichmar (1988) chama este fenômeno de “atribuição de gênero”. A partir daí o movimento “normal” é a criança ser falada e tratada como menino ou menina segundo as representações vigentes para os diferentes gêneros.

Em suas relações objetais a criança, “fusionada”, experimenta processualmente a separação com o outro (que podem ser a mãe e o pai concretos). Nessas relações objetais a criança não tem clareza plena de quem é ela e quem é o outro, de modo que, alterna movimentos de negação (dizer o “não”, separar-se) e de indiferenciação (imitar, fundir-se no outro). Alguns autores e autoras (CHODOROW, 1990; RAMIRES, 1997; STOLER, 1993) defendem que a primeira identificação da criança se dá com a mãe. Desta posição decorre que meninos e meninas apresentariam primeiramente a identificação com o feminino e com a maternidade. O desejo do homem de ter filhos seria explicado pela sua identificação primária com a mãe. Os meninos só viriam a se identificar com o masculino e o pai num movimento de negação ou afastamento da feminilidade e da maternidade. Este movimento, ao que parece, seria carregado de ambivalência pois, movido pelo processo de conquista da identidade, o menino estaria negando e hostilizando aquela que continuaria a manter como objeto de amor.

A conquista da identidade masculina seria, portanto, um movimento conflituoso. Constrangido pelo social (as representações de gênero veiculadas pelos socializadores da criança) a negar sua identificação com a feminilidade, o menino seria convidado a se identificar com a masculinidade. No entanto a principal referência de masculinidade, o pai ou substituto, eleito como objeto de identificação seria uma figura distante. Independente da proximidade física e afetiva deste pai ele tenderia a ser visto como distante, uma vez que, o parâmetro de comparação do menino é a mãe, aquela que o teve em seu seio e com a qual ele esteve um dia em “simbiose biológica”. Acrescente-se a isto o movimento real do pai que tradicionalmente tem sido conduzido a adotar posturas distanciadas física e afetivamente. O pai é representado como distante e o homem colocado nesta posição é conduzido a atuar como o herói, o protetor e a autoridade máxima da família.

Então o masculino se construiria inicialmente como uma negação do feminino e num movimento de identificação com uma figura distanciada e enigmática pois os homens e pais, objetos de identificação, não foram socializados para expressarem livremente seus afetos. Então, pairaria entre filho e pai um abismo silencioso no que tange à expressão de emoções, trocas afetivas verbais e outras carícias. O afeto entre eles se expressaria de outras maneiras mais viris e distanciadas como caberia a uma relação “de homem para homem”.

É preciso lembrar, no entanto, que a tese favorável à posição de que a primeira identificação de menino e menina é feita inicialmente com a mãe é uma das contraposições às afirmações freudianas. Referindo-se ao processo de identificação do menino Freud afirma que:

A identificação é conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de um laço libidinal com outra pessoa. Ela desempenha um papel na história primitiva do complexo de Édipo. Um menino mostrará interesse especial pelo pai; gostaria de crescer como ele, ser como ele e tomar seu lugar em tudo. Podemos simplesmente dizer que toma o pai como seu ideal. Este comportamento nada tem a ver com uma atitude passiva ou feminina em relação ao pai (ou aos indivíduos do sexo masculino em geral); pelo contrário, é tipicamente masculina. Combina-se muito bem com o complexo de Édipo, cujo caminho ajuda a preparar. (FREUD, 1976, p. 133).

Portanto, para Freud, o menino se identifica primeiramente com o pai e a eleição da mãe como objeto de investimento afetivo é posterior ou, no mínimo, concomitante com a identificação com o pai. Estes dois laços distintos convivem até sua reunião na consolidação do complexo de Édipo. Assim para o criador da psicanálise o fenômeno edípico norteia a identificação de gênero e os conflitos dele advindos, no caso dos homens, se fundamentam na identificação primária com o pai e na eleição da mãe como objeto de afeto. Por importante

que seja a discussão, esse desencontro quanto às bases da identificação masculina não impede a continuidade das nossas reflexões acerca do movimento de construção da identidade de homens pais pobres urbanos.

A maioria dos homens da atualidade, principalmente das classes trabalhadoras onde a socialização é mais rígida e se dá em torno de uma moral específica – tradicional e hierárquica (SARTI, 1996) - são iniciados no mundo masculino sob a orientação de estereótipos. Também a mãe e as mulheres, mas principalmente o próprio pai e os outros homens que lhes servem de modelo, conduzem-nos à atividades de movimento, extradomésticas, viris e muitas vezes violentas. Eles são orientados a identificarem masculinidade com controle das emoções, disputa e esperteza e à condição de vencedor. Tal condição pode se expressar, por exemplo, na concorrência esportiva, na concorrência no trabalho, na concorrência quanto à conquista das mulheres.

Quando meninos são convidados a associar o masculino com a condição de conquistador, que no plano dos relacionamentos consiste no “garanhão”. Neste ponto é interessante as diferenças representacionais estabelecidas entre a masculinidade e a feminilidade. O garanhão, o touro ou o pit bull são representações do macho viril, sexualmente perfeito e/ou violento. Já as fêmeas: a égua, a vaca e a cadela, destacadas pela fase de cio quando ocorrem os coitos com diversos machos, são identificadas à feminilidade. Neste ponto a mulher é vista como “puta”. O homem “comedor” é valorizado enquanto a mulher que “dá” é, paradoxalmente, desejada e repudiada socialmente. Estas representações estão vinculadas à organização familiar, instituição promotora da socialização primária, que apresenta para o menino as referências dos primeiros objetos de afeto e identificação.

A valorização da figura do pai se apresenta para o menino como uma forma indireta de autovalorização. O pai, em termos de representação costuma ocupar o lugar de ideal de ego: “Foda é meu pai, eu sou fodinha”. Esta é uma expressão, de conotação sexual com caráter pós-edípico, que atribui à figura paterna o lugar “do melhor” e reserva ao falante que não pôde superá-la a posição de estar às sombras do pai (identificação).

Nas interações conflitivas ou “amistosas” entre homens, frequentemente, emerge um teor de disputa acerca de quem é o melhor. Nesse sentido a figura do pai costuma ser valorizada e fantasiada enquanto aquele que transa com a vizinha ou que “come sua mãe” (a mãe do outro). Já à mãe (própria) é necessário que seja reservado um lugar de pureza e santidade o que equivale dizer: “aquela que não dá” ou se o faz, faz apenas com o pai que é aquele que tem o direito quanto a isto.

Estou falando de discursos sociais que nem sempre coincidem com a experiência íntima da pessoa. Por exemplo, o mais comum é encontrarmos criança ou adulto de qualquer um dos sexos que condene a infidelidade de seu pai ou sua mãe para com o outro cônjuge/companheiro(a). Assim o menino que em seu discurso se sujeita a falas do tipo: “meu pai é comedor” em verdade, intimamente, sofre e condena o pai concreto quando ele adultera. A mãe, contudo, não deve ser sexualizada nem em brincadeira, seu nome não pode ser profanado. Isto se verifica de modo mais extremo entre meninos de rua ou na rua. Nesses contextos, nos quais é comum casos de ausência paterna (entendida como ausência absoluta ou como presença precária e problemática, exemplo: pais alcoólicos, violentos, abandonicos, presidiários, etc.), o nome da mãe é “sagrado” ou intocável. A reação costuma ser imediata, e às vezes muito agressiva, quando falam mal (atacam) da mãe.

Então, como temos visto, o pai, ausente ou presente, é distanciado devido ao modelo de paternidade vigente e também ao modelo de maternidade que atribui à mãe ou a outras mulheres a maternagem. Quanto a este termo Geneviève Delaise Parseval²⁰, aponta o fato de que na língua francesa não haver termo equivalente para as atividades dos pais em relação aos filhos. Também na língua portuguesa não encontramos o termo “paternagem” ou semelhante. A própria sociedade exclui o pai da responsabilidade na criação e educação dos filhos, observava a autora em seu trabalho de duas décadas atrás. Embora tenha crescido a discussão acerca de novas expressões de masculinidade e da nova paternidade as alterações nas condutas dos homens não têm sido muito evidentes ao menos num contexto brasileiro.

Apropriando-se de um certo modelo de masculinidade e de paternidade o menino vai processando suas identificações negando a feminilidade e tentando “ser homem” sem saber precisamente como fazê-lo.

4.4 A Construção da Identidade em Homens Pobres Urbanos

Quando trata dos sistemas identitários Costa (1989) conserva intocáveis alguns invariantes psicanalíticos como as noções de sujeito e de inconsciente. Ao falar de identidade ele se debruça sobre os componentes egóicos. É principalmente a dimensão imaginária do ego que é objeto da atenção de Costa quando ele se propõe a defender a suscetibilidade e a especificidade de um modelo de psicoterapia para as classes trabalhadoras.

²⁰ Esta autora fez um estudo etno-psicanalítico com primi-pais (pais pela primeira vez) publicado originalmente em mil novecentos e oitenta e um na França e traduzido e publicado no Brasil em 1986.

É interessante rever a articulação desse autor entre ego e sujeito. Com a compreensão do imaginário articulado com o simbólico e não simplesmente como produto da ação deste, entendo que Costa aproxima o sujeito (e não apenas o ego) da dimensão imaginária. Ele reverte o postulado lacaniano de supremacia do simbólico. Segundo esta visão da identidade pessoal o simbólico se assentaria no fenômeno imaginário.

Então o ego imaginário teria um ponto de encontro com o sujeito, de modo que, em certa medida, por meio do laço social fundado na ação ou interação (psicanaliticamente ilusória) concernente ao movimento egóico (ideal de ego, identificação), no caso dos trabalhadores, haveria uma possibilidade mais eficaz de manifestação subjetiva do que na relação dual cliente psicanalista. Isto se daria porque aquele tipo de pacientes pobres se distancia dos hábitos comunicativos e relacionais que caracterizam a realidade dos contextos sociais afins aos do criador da psicanálise e da maioria dos seguidores dele. Nesta linha Costa (1989) sustenta a possibilidade da psicoterapia de grupos de base psicanalítica para a clientela pobre.

Esta perspectiva me é útil na medida em que ajuda a sustentar que a auto identificação como homem a partir de lugares sociais desvalorizados tais como: pobre, não branco, mal-educado, pouco qualificado profissionalmente, etc. é marcante na construção da identidade e geram ou podem gerar sofrimento psíquico no tipo de homem que constitui o objeto deste trabalho. Se assim for, se tornará viável a conclusão de que esse perfil de identidade é fruto da violência ideológica ou da hierarquia normativa, é produto de relações de dominação, exploração e opressão. Consequentemente será possível mostrar que os problemas pessoais e familiares nas camadas populares brasileiras têm como uma das suas causas a organização assimétrica e injusta da nossa sociedade.

As normas e padrões sociais se ancoram no falo (o símbolo do poder). Eles são historicamente construídos por meio da dominação, exploração e opressão de uns grupos sobre outros. Os grupos dominantes elegem seus ideais e se tornam eles mesmos os ideais sociais dos grupos subordinados. Por meio da ideologia, isto é, o uso das formas simbólicas a serviço da manutenção das situações de dominação, ocorre a disseminação e legitimação da visão de mundo dos dominantes e com isso a idealização destes. Na ótica dos dominados, supostamente, os dominantes possuem o falo.

Nas sociedades patriarcalistas, capitalistas, tecnológicas e racistas a referência de humanidade está representada na figura do homem, pai, burguês, “culto” e branco. Por meio da ideologia (desejo do Outro) todos são impelidos a valorizarem tal modelo como o tipo

ideal e, no caso dos homens, a se identificarem com ele. Aqueles e aquelas que se destoam de tais referências não se identificando com elas são marginalizados(as) ou excluídos(as).

Ocorre psicologicamente, em tais circunstâncias, uma pressão do superego gerando nas pessoas desviantes da normalidade sentimento de culpa ou inferioridade pelo fato de se distanciarem sobremaneira do ideal social configurado como ideal de ego.

Tais pessoas, condenadas socialmente e condenando-se subjetivamente devido à sua diferença em relação ao ideal, são acometidas de sofrimento psíquico e/ ou adoecem devido à dificuldade de driblar simbolicamente a castração. A castração aponta para o fato dessas pessoas apresentarem aspectos da identidade destoante do tipo ideal.

A identidade se constrói através da dialética da semelhança e da diferença. Os atributos que reforçam essa identidade e aqueles que a negam colocando em relevo a figura do outro são importantes para o sentimento de que se é alguém. A identidade não existe sem a alteridade. O trabalho e o desempenho (hetero)sexual são demarcadores da identidade do homem. O pequeno ganho financeiro e condições socioeconômicas desfavoráveis localizam as pessoas como pobres. Além disso há representações de fundo moral que sustentam a identidade entre os pobres e delimitam o lugar da masculinidade (SARTI, 1996).

Nesse sentido, entre os pobres ser homem “de verdade” implica em ser honesto e trabalhador, respeitador das famílias e pai dedicado. As três primeiras condições remetem diretamente às imagens públicas da pessoa. É através delas que o sujeito consegue crédito comercial e moral e se torna “pessoa de confiança”. A última condição alude ao lugar da pessoa no grupo familiar, mas é também um elemento importante na sua avaliação pelo olhar dos outros, da “rua”. Ser um pai dedicado implica em ser primariamente um bom provedor. Para tal é necessário que o sujeito seja trabalhador e cumpridor dos seus deveres, honesto. Quanto à condição de respeitador das famílias, se o homem é infiel mas representa bem, se sua conduta “repreensível” não tem visibilidade ocorrendo “debaixo dos panos” ele costuma encontrar tolerância por parte de algumas esposas e também na avaliação da comunidade. As representações acerca da identidade do homem pai pobre compartilhadas pelas pessoas das camadas populares são apropriadas e construídas por aqueles, nas comunidades, que se identificam com estes lugares.

4.5 A Identidade Negra nas Camadas Populares

O que é exatamente um negro ou uma negra? Empenhar-se na definição da pessoa pela sua cor ou característica socialmente predominante é se cegar frente à pluralidade do ser, é

reducionismo e convivência com o discurso dominante. Leda Martins (1995) afirma que a identidade negra é instituída e constituída pelo discurso, o olhar branco. A imagem absoluta deste olhar revela o negro a si mesmo e ao outro. Ela entende que o branco inventa a verdade sobre o negro. Esta verdade é conveniente ao enunciador e, portanto, legitimadora do preconceito e da violência contra o objeto do discurso. Além disso Martins (1995) aponta a linguagem e os demais signos como veículos ideológicos, neste caso, veículos do racismo.

Em linha semelhante Costa (1984), lendo a obra de Souza (1981), verifica que na sociedade brasileira o grupo dominante é representado pela cor da pele branca e a “brancura” se apresenta como ideal fálico. Empiricamente, talvez seja impossível localizar quem é esse branco ou esse grupo dominante. Ele se diversifica na medida em que não há um tipo único de pele branca, mas diversos. Além disso os interesses desses grupos podem ser heterogêneos. No entanto, para o imaginário das pessoas negras e de outras não brancas oprimidas, o branco e a brancura são homogeneizados, absolutizados e purificados de todo o mal, são o objeto do desejo, o ideal do ego.

O ideal de ego é sempre uma promessa utópica de realização. Enquanto utopia ele se apresenta como um futuro distante, mas idealmente possível, portanto mobilizador e promotor da pessoa. Mas a qual pessoa se refere neste caso? Àquela que tem possibilidades de se identificar com o ideal social.

Para aquele que tem a pele negra ou mestiça paira o fantasma do ideal de ego branco. É este o representante fálico. Não há para o negro um ideal de ego particular com o qual deva se identificar. A identidade branca se refere ao representante do Outro. Já a identidade negra refere-se ao outro do Outro, ao “pior”. Ela se apresenta como contraponto da universalidade e supremacia do branco. Diante disso poder-se ia perguntar aos egos narcísicos em seu processo de identificação: quem quer ser o pior? A resposta será sempre um orgulhoso e enfático: “eu não!”. Nesse contexto todo mundo quer ser “branco”. Então, ocorre a negação da negritude. Mas como negar aquilo que é evidente nos traços físicos, na cor da pele?

Costa (1988) comenta os extratos das entrevistas de Souza. As tentativas de afinar o nariz com pregador, de clarear a pele com cosméticos, de alisar os cabelos, de clarear a descendência são recursos usuais e ilusórios de negros e negras objetivando se transformarem em brancos.

Mas Costa (1988) lembra, a partir de Freud, que antes de tudo o ego é corporal. A identidade tem no nome próprio e no corpo próprio seus aspectos mais fundamentais (MARTINS, 1991). As evidências desiludem as pessoas negras (não todas) de mudar o corpo. Mas o corpo é sempre um corpo imaginado, erotizado e, por que não?, um corpo pensado,

significado, um corpo que se identifica com o nome. O nome próprio é o significante primeiro da identidade. Martins (1991), apoiado em Freud, afirma que mexer no nome é mexer no corpo e na identidade da pessoa. Para justificar sua convicção ele recorre a relação que Freud faz entre a onipotência de pensamento própria de povos “primitivos”, crianças e pessoas com anomalias psicopatológicas. Com isso conclui que o pensamento mágico é genérico na humanidade. Então se torna possível mudar a identidade (ou o corpo próprio) a partir do nome, do status, por meio dos ritos de passagem.

Costa (1984) seguindo Souza (1981), diz que na impossibilidade de mudar o corpo físico o alvo passa a ser o comportamento do branco (idealizado). O negro então se idealiza como branco tornando-se “educado”, “culto”, bem apresentado, negando a parte negra, o estereótipo do comportamento do negro e assumindo o estereótipo do comportamento do branco. Se não se pode tornar-se branco (físicamente), pode-se (imaginariamente) “perder a cor” e se tornar “um negro de alma branca”. Esta é mais uma maneira de ferir o corpo ferindo o pensamento, alienação.

Lembro mais uma vez com Costa (1984) lendo Freud, que há dois princípios de funcionamento do ego. O primeiro é a busca do prazer, correlata da evitação do desprazer. Neste âmbito que, me parece, é o da “pulsão de vida”, há a possibilidade da reação criativa ao desprazer causado pela irrealização do desejo. O sujeito seria suscetível a se transformar “idealizando o futuro conforme seu ideal de Ego, e a transformar o mundo, na busca do objeto desejado” (COSTA, 1984, p. 109). O desprazer e a falta característica do humano, seriam motores de novas esperanças e expectativas.

O outro princípio de funcionamento do ego seria a fuga da dor, da ordem da pulsão de morte. Para Costa (1984) esta seria a linhagem psíquica reservada à questão da identidade negra. Neste sentido ele reitera que o problema racial é uma ferida que nunca cicatriza. O princípio do prazer, da liberdade e criatividade se tornaria secundário no corpo e na mente. O negro seria violentado pela ideologia racista. Negando seu corpo ele buscaria se identificar com o branco. Pensando como o branco e desejando o desejo deste, o negro legitimaria a sua subordinação.

A identidade nacional brasileira está implicada com o problema da miscigenação de raças e a ideologia da democracia racial (FREYRE, 1987; IANNI, 1994). No Brasil é visível a condição de desigualdade das pessoas que são situadas nos grupos socioeconômicos e raciais à margem da normalidade. Historicamente indígenas foram e continuam sendo oprimidos e negros, negras, mestiços e mestiças têm sido oprimidos e explorados. Guareschi (1995) apontou três dimensões do racismo. Para ele a prática econômica gera a opressão material; a

prática política gera a subordinação racial e; a prática ideológica constrói um tipo de subjetividade/identidade na qual o oprimido introjeta a imagem do opressor ou reage à ela num sentido libertador.

No Brasil há uma identificação ideológica entre negro e pobre embora a recíproca não seja verdadeira. Um silogismo possível de ser extraído das representações sociais acerca da negritude e da pobreza é o seguinte: Nem todo pobre é negro, mas (quase) todo negro é pobre. Apesar de haver crescido o número de negros que enriqueceram e estão na mídia (cantores de pagode e jogadores de futebol), a verdade é que eles são estatisticamente pouco significativos em relação à maioria. Constata-se histórica e empiricamente o lugar do negro e da negra no Brasil (REIS FILHO, 1995; SOUZA, 1981). Penso ser possível afirmar que quanto mais pobre for uma região e uma comunidade maior será a probabilidade dela concentrar um grande número de pessoas negras.

É, então, consequente afirmar que as representações da negritude associam negros e negras à pobreza ou à condições mais desvalorizadas. Azeredo (1991) que tem trabalhado com a relação entre os conceitos de gênero e raça, apresenta um exemplo significativo das representações sociais no Brasil acerca da negritude e da pobreza. Ela cita um caso em que um menino de cinco anos, branco e de classe média afirma, hierarquicamente, que no Brasil existem as pessoas ricas, as pessoas “normais” como ele e sua família e, abaixo deles, há os pobres. Ele dá sequência à lista decrescente dizendo que abaixo dos pobres a pessoa “vai escurecendo e vira preto.” (AZEREDO, 1991).²¹

4.6 O Pai Tradicional como Modelo de Autoridade

As sociedades patriarcais e capitalistas, em longo percurso, têm construído algumas representações do que é ser homem. Com o advento da modernidade e, com ela, o surgimento e a complexificação progressiva do sistema socioeconômico capitalista, tais representações também se complexificaram e, em certo sentido, se contrastaram. A imagem normativa de homem poderoso, severo, silencioso e autoritário tem dado lugar ao tipo democrático,

²¹ Quanto à polêmica preto/negro e raça/etnia faço a opção nesta dissertação pelo uso mais frequente dos termos negro e raça. A questão racial foi tema contemplado num seminário sobre a escrita e a alteridade ocorrido no Mestrado em Psicologia Social da FAFICH – UFMG no segundo semestre de 1996. Uma das coordenadoras, Sandra Azerêdo, referindo-se às polêmicas quanto ao uso dos termos preto ou negro e raça ou etnia, disse preferir os primeiros de cada par. Ela colocou em relevo o seu caráter político de conquista da cidadania para a minoria discriminada. Já a outra coordenadora, a professora e poeta negra Leda Martins, preferiu o uso dos termos etnia e negro. Para esta, tais termos destacam melhor o sentido de consciência da cultura, do ser negro ou negra. Mas o que parece mais relevante na questão, segundo Azerêdo, não é a polêmica quanto ao uso dos termos e sim a atenção sobre os complexos problemas de discriminação sociocultural sob o véu da biologização ou naturalização das desigualdades. O problema é de ordem ideológica.

comunicativo e participativo. Esses dois modelos de masculinidade se apresentam ora distintos ora misturados nas representações sociais de pai presentes nas diferentes classes sociais (NOLASCO, 1993).

Neste trabalho que privilegia o enfoque da identidade masculina, é fundamental trabalhar com as representações de pai pois se tratam de referências simbólicas significativas para a construção da identidade.

O declínio do patriarcado é tema de relevo nos debates contemporâneos. Uma leitura pouco crítica dos estudos vigentes pode nos levar a entender que as crenças e valores associados ao patriarcalismo são coisas do passado. Essa tendência pode ser reforçada principalmente se universalizamos estudos sobre homens e masculinidades produzidos por representantes das camadas médias privilegiando o mesmo universo de classe. Esses estratos sociais mais sensíveis às mudanças socioculturais, por vezes são vistos e apresentados como a referência da humanidade.

No entanto se mudamos de foco e nos permitimos descontaminar o nosso olhar, quanto ao universalismo do modelo burguês, poderemos enxergar nos seguimentos sociais dominados especificidades que nem sempre são contempladas nos estudos vigentes. Nestas classes sociais, convivendo com os acessos da modernidade e da pós-modernidade, estão também presentes de modo específico, crenças e valores considerados tradicionais (SARTI, 1996).

No próximo capítulo, lançarei mão de uma perspectiva que contempla a condição histórica da identidade, da masculinidade e da paternidade. Tecerei uma teia de argumentações que visa orientar uma leitura de base histórica da construção da identidade de homens pais pobres urbanos no Brasil. Faz parte da minha intenção trazer à tona o processo ideológico que tem sido, dialeticamente, produto e produtor da masculinidade e da paternidade ao longo dos tempos.

5 A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DO HOMEM PAI POBRE URBANO NO BRASIL

Neste capítulo centrarei mais atenção aos aspectos de nacionalidade, gênero, classe e raça constitutivos da identidade. As linhas que se seguem apresentam elementos que pretendem localizar elementos contextuais da construção da identidade de homens pais pobres urbanos no Brasil.

5.1 Identidade e Nacionalidade Brasileira

Na contemporaneidade é praticamente impensável referir-se à identidade sem considerar o pertencimento a uma nação. No entanto nem sempre as coisas foram assim. A nacionalidade é um aspecto que só passou a compor significativamente as identidades como advento moderno dos Estados Nação. Segundo Hall (1997), nações são comunidades imaginadas. Mitos, heróis e grandes feitos são construídos ou inculcados no imaginário popular de uma comunidade fortalecendo o sentimento de identificação entre os povos e de lealdade para com a cultura nacional.

Uma cultura nacional se constitui numa narrativa que conecta o passado e o presente dos povos que se congregam sob a designação de uma mesma nação. Hall (1997) seleciona cinco elementos que explicitam a comunidade nacional como narrativa: a) a narrativa da nação; b) ênfase nas origens, na continuidade, na tradição e na intemporalidade; c) a invenção da tradição; d) o mito fundacional; e) ideia de um povo puro, original. O autor explica e ilustra cada um destes princípios com exemplos da nação inglesa.

Não há dúvidas de que para se caracterizar uma nação é necessário construir representações da identidade nacional. Tais representações são tecidas a partir de fatos significativos em instâncias diversas como a cultura popular, a literatura, as artes, a ciência, religiões, mídia, etc. Eventos, histórias, estórias, imagens símbolos, rituais são contados e cultuados alimentando o imaginário popular e fortalecendo a identidade coletiva em torno da representação de uma comunidade nacional. Assim no caso do Brasil temos também um conjunto de esforços no sentido de legitimar as representações de brasilidade, do que é ser brasileiro.

As proposições de Hall me parecem válidas, mas não é possível transpô-las completamente para o caso da construção da nação brasileira. Vejo problemas especialmente no quinto item por ele apresentado. Embora tivesse havido esforços, por exemplo, de associar

a nossa origem à raça indígena (povo original idealizado como puro e nobre) foi sempre difícil negar a miscigenação de raças presente desde o início em nossa realidade enquanto povo brasileiro.

5.2 O “Povo Brasileiro”

Otávio Ianni (1994) aponta que todas as tentativas históricas de compreender as peculiaridades da nossa sociedade têm se defrontado com a problemática da mistura de raças formando o povo brasileiro. No âmbito “científico” até a década de trinta, entre autores como Nina Rodrigues, Oliveira Viana, Roquette Pinto, Afrânio Peixoto, Castro Barreto e Arthur Ramos, imperaram tentativas de caracterizar as raças e os mestiços fundamentados na ideologia da pureza das raças. Havia a preocupação de distinguir as três raças consideradas fundacionais: o índio mongolóide, o branco caucasóide e o africano negróide. Invariável era a atribuição de superioridade e pureza à raça branca em oposição a classificações de inferiores, bárbaros, não-históricos para os não brancos. Essas posições se sustentavam na concepção biologizante de raça.

Atualmente esse modo de compreender o conceito de raça tem sido questionado no campo das ciências sociais. Azerêdo (1991), explanando sobre raça como categoria de pesquisa em um debate sobre direitos reprodutivos que reuniu personalidades importantes do Brasil e da América Latina, citou a denúncia do estudioso de questões raciais Henry Louis Gates Jr. segundo o qual:

[...] raça é uma das formas mais utilizadas para estabelecer diferenças justamente porque sua aplicação é tão arbitrária. Segundo ele, há muito já se reconheceu que a raça não tem o menor sentido para estabelecer diferenças dentro das ciências biológicas. Porém continuamos a apelar para raça como forma privilegiada de diferenciar grupos de culturas, línguas e crenças diferentes, os quais, na maioria das vezes, têm também interesses econômicos fundamentalmente diferentes. (AZERÊDO, 1991, p. 7).

Apesar da atual desmistificação da concepção biologizante de raça entre os/as cientistas sociais mais lúcidos(as), infelizmente, continua vigorando um uso do termo que fomenta preconceitos e discriminações justificando relações de dominação. No Brasil o entendimento de raça a partir dos determinantes biológicos é legitimado, por exemplo, pelo significado do termo presente na língua corrente e normativa. Para ilustrar citarei a primeira definição de raça dada pelo “AURÉLIO”, o mais popular dos nossos dicionários:

Conjuntos de indivíduos cujos caracteres somáticos, tais como a cor da pele, a conformação do crânio e do rosto o tipo de cabelo, etc., são semelhantes e se transmitem por hereditariedade, embora variem de indivíduo para indivíduo. (FERREIRA, 1975, p. 1180).

Os pensadores da nação brasileira, biologizando o conceito de raça, estiveram entre duas posições ao contemplarem o problema racial: foram ingênuos não se dando conta ou não prestando atenção no fato de que suas análises estavam contaminadas pelos interesses da burguesia branca rural ou urbana e representavam o olhar unilateral dos povos colonizadores e suas descendências ou foram maliciosos estando cientes de que criavam ou fortaleciam uma ideologia da identidade no Brasil. A “ciência” estava a serviço das classes dominantes ao desconhecer que a questão racial é eminentemente política.

Quanto a miscigenação, a maior preocupação das elites brasileiras, era se a mistura racial comprometeria negativamente a formação do povo brasileiro, na medida em que o sangue das “raças inferiores” se misturava cada vez mais com o da raça branca. Autores mais otimistas como Oliveira Viana entendiam que na mistura prevaleceria o sangue superior, de modo que, gradativamente, se eliminaria a raça negra. Para esse fato defendia a política em curso de imigração de brancos europeus como estratégia de aceleração do branqueamento da população. Puros ou biologicamente misturados o que importava era a prevalência, entre os brasileiros, de brancos em aparência.

Esse modo de pensar reforçava a discriminação pela cor e traços físicos e legitimava a hierarquia de cor estabelecida no Brasil. Tendo o branco e o negro em dois extremos opostos verificamos em falas do cotidiano o mesmo que se viu acima nos extratos das entrevistas, isto é, pessoas se autotransclassificando e classificando outros a quem demonstram bem-querer com múltiplas designações de cores (AZERÊDO, 1991; MARTINS, 1991) sempre na tentativa de fugir dos rótulos de negro ou preto, considerados como ruim, e se aproximar da condição de branco, entendido como o ideal.

O antropólogo Munanga (1999) em sua tese de livre docência publicada como livro aponta que o otimismo de Viana quanto a esperança de branqueamento da população não era compartilhado por todos os estudos semelhantes. No entanto, salvo preciosas exceções como Manoel Bonfim e Alberto Torres, havia consenso quanto a intenção de garantir a dominação racial e evitar prováveis conflitos entre as raças. Defendia-se a supremacia dos brancos, atestava-se e incitava-se o desejo dos mestiços de se branquearem no esforço de negar a identidade não branca principalmente a negra.

Não foi essa a posição de Gilberto Freyre que teve em sua obra polêmica umas das mais importantes narrativas sobre os povos e a nação brasileira. Seu livro mais famoso, *Casa Grande e Senzala* foi editado pela primeira vez no ano de 1933. Para Reis (1986), nesta obra Freyre sentindo as ameaças do declínio do patriarcado rural lançou o olhar sobre o passado na tentativa de alimentar o presente com uma imagem otimista e conservadora do Brasil que representaria o desejo dos grandes latifundiários.

Seriam três os grandes temas do livro de Freyre (1987): a) diante do temor dos intelectuais e das classes dominantes sobre degeneração da população brasileira como fruto da miscigenação ele procurou defender e valorizar a mistura de raças; b) sem discordar da validade da leitura da realidade na perspectiva socioeconômica ele pretendeu, diferentemente dos marxistas, lançar um olhar psicofisiológico sobre o Brasil. Neste sentido é um dos inauguradores do enfoque denominado história da vida privada; c) o terceiro tema revela sua apologia e adesão ao projeto português para o Brasil. Freyre identificado com as elites se esforça para mostrar seus grandes feitos do passado na tentativa de amenizar o temor advindo da crise da dominação oligárquica no início dos anos trinta.

Com o elogio da mestiçagem Freyre cria o mito da democracia racial. Munanga (1999) se posiciona quanto a esta ideologia:

O mito da democracia racial baseado na dupla mestiçagem biológica e cultural entre as três raças originárias, tem uma penetração muito profunda na sociedade brasileira: exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade. Ou seja, encobre os conflitos raciais, possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternas a tomada de consciência de suas características culturais que teriam contribuído para a construção e expressão de uma identidade própria. Essas características são 'expropriadas', 'dominadas' e 'convertidas' em símbolos nacionais pelas elites dirigentes. (MUNANGA, 1999, p. 80).

Mesmo reconhecendo que Freyre enxerga positivamente a mestiçagem no Brasil Munanga (1999) analisa as consequências dramáticas desse olhar. Muitas pessoas que hoje “desconhecem” o racismo presente em nossa sociedade procuram justificar essa posição alegando o fato de não haver brasileiro ou brasileira que não tenha sangue misturado. A simples observação da cor e/ou dos traços físicos da maioria das pessoas naturais do Brasil comprovaria o fato de que somos um “povo” miscigenado e, portanto, não existe razão para discriminações raciais no país. No entanto este tipo de crença atesta a reprodução de uma

história mal contada e mal pensada sobre a formação da nação brasileira e do processo de miscigenação.

O antropólogo Roberto Da Matta (1991), considerado discípulo de Gilberto Freyre, discute com propriedade o mito nacional. Ele leva adiante a proposta do autor de obras como *Casa Grande e Senzala* e *Sobrados e Mocambos* pontuando que Freyre é um dos poucos representantes das elites que gosta do Brasil. O antropólogo argumenta que seu mestre vê nosso país não pela oposição, mas pela relação entre os antagonismos. A adesão de Da Matta à obra freyreana não deve ser entendida, no entanto, como sustentação ingênua das posições do mestre. Da Matta entende o mito da democracia racial como um dos componentes ideológicos de nossa identidade.

Finalmente, ao lado, disso temos um triângulo racial que impede uma visão histórica e social da nossa formação como sociedade. É que quando acreditamos que o Brasil foi feito de negros, brancos e índios, estamos aceitando sem muita crítica a idéia de que esses contingentes humanos se encontraram de modo espontâneo, numa espécie de carnaval social e biológico. Mas nada disso é verdade. O fato contundente de nossa história é que somos um país feito por portugueses brancos e aristocráticos, uma sociedade hierarquizada e que foi formada dentro de um quadro rígido de valores discriminatórios. Os portugueses já tinham uma legislação discriminatória contra judeus, mouros e negros muito antes de terem chegado ao Brasil; e quando aqui chegaram apenas ampliaram essas formas de preconceito. A mistura de raças foi um modo de esconder a profunda injustiça contra negros, índios e mulatos, pois situando no biológico uma questão profundamente social, econômica e política deixava-se a problemática mais básica da sociedade. (DA MATTA, 1991, p. 46).

O organicista Freyre empreende uma leitura dos hábitos, comportamentos, costumes e relações interpessoais dos brasileiros que reúne a contribuição de saberes diversos. Reis (1986) caracteriza seu enfoque como psicofisiológico devido à recorrência às ciências biológicas, mas também à relevância dada ao enfoque psicológico. Penso ser possível dizer que seu trabalho é também psicossocial, pois junto com o *psi* Freyre recheia sua leitura do Brasil com o olhar sociocultural. No entanto ele próprio preferia denominar sua obra não como ciência, mas como literatura. O que evitou fazer por escolha própria, segundo Reis (1986), e que lhe rendeu críticas de marxistas, foi a interpretação social do Brasil a partir dos fenômenos econômicos.

5.3 A Ideologia da Família Brasileira

No Brasil o melhor expoente dos contrastes que nos constituem tradicionalmente enquanto nação é o já citado Gilberto Freyre. Já comentei o projeto de Freyre (1987) de

valorizar a nossa mistura de raças que redundou no mito da democracia racial. Importa agora me deter na sua leitura da família brasileira. Trata-se de uma construção polêmica, mas muito valiosa no sentido de nos auxiliar a compreender as representações sociais hegemônicas de família, e os papéis sociais de pai, mãe e filhos.

Os admiradores de Freyre salientam como apreciável em seu trabalho, o fato de ele evitar uma interpretação oposicionista dos dilemas brasileiros e preferir abordá-los com o insistente uso do “e” articulando fenômenos aparentemente antagônicos como os mundos rurais da casa grande e da senzala ou urbanos dos sobrados e dos mocambos numa perspectiva de mistura, dialética talvez.

Freyre (1987) apresenta a família patriarcal extensa estruturada pela autoridade máxima do pai/patriarca proprietário de terras e com poder sobre esposa, filhos e filhas, legítimos ou bastardos, agregados e comunidades vizinhas. A esposa cumprindo as funções de, com o, administrar a vida doméstica e educar os filhos e filhas com o auxílio de escravos e escravas. Aos filhos era reservada a obrigação de obediência e reverência ao pai e à mãe e, por extensão, aos outros mais velhos entendidos como autoridades. Cabia a eles estarem sob a proteção do pai e a esperança de herdar os bens paternos.

5.4 O Confronto Entre o “Velho e o Novo”

No Brasil do século XIX a aristocracia rural se manteve no poder, mas desenvolveu-se o patriarcado urbano (FREYRE, 1985). Este ampliou o modelo de relações da casa grande para a vida pública como afirma Cynthia A. Sarti:

[...] a família patriarcal, ambientada na casa grande (e na senzala), correspondia a um sistema social, econômico e político sustentado, em cada um de seus aspectos, respectivamente pela escravidão, pelo latifúndio e pelo patriarcado rural. Em Sobrados e Mocambos (obra que dá sequência a Casa Grande e Senzala), publicada pela primeira vez em 1936, Gilberto Freyre mostra a decadência deste patriarcado rural que perde sua base de sustentação na escravidão e no latifúndio, perdendo também sua característica de autarquia, diante da emergência de um Brasil que se urbaniza, criando um novo elemento no sistema de relações sociais: a rua. (SARTI, 1992, p. 38).

A rua com suas praças e jardins criados para os homens não era lugar para as mulheres e os meninos das classes dominantes. Elas e eles não deveriam ser confundidos com as “mulheres da vida (pública)” e os moleques (meninos de rua). Os membros das camadas populares, exceções que confirmam a regra, que têm conseguido alguma ascensão social, geralmente apresentam trajetória social marcada pela identificação com as classes dominantes

e a consequente “atrofia” da própria identidade (SOUZA, 1981). No processo de socialização se faz necessária a distinção com “eles” os “moleques” e malandros e com elas as mulheres públicas. Também na escola deve prevalecer a condição de “bom aluno” e “boa aluna”, disciplinados.

Sarti (1992) levando adiante o pensamento de Freyre (1985; 1987) diz que a rua ou o setor público seria um espaço marcado pela hierarquia de classe, de raça e de gênero oriundos da casa grande e dos sobrados e presente também nas mentalidades nas senzalas e nos mocambos. Em outras palavras, para essa antropóloga, as normas e valores das classes dominantes estavam e estão presentes entre as classes subalternas.

5.5 O Familismo no Brasil

A despeito das diferenças empíricas e da diversidade dos modelos de família no Brasil, Sarti (1992) desloca a questão do âmbito da visibilidade fisiológica e diz que a família patriarcal é um modelo ideológico da família brasileira. Deste modo ela é hegemônica no plano das representações. A autora defende a ideia de que a moral entre os pobres urbanos do Brasil contemporâneo, oriundos do meio rural e transportados para as cidades, se fundamenta no modelo de família tradicional:

Partindo do pressuposto de que a relações familiares entre os pobres urbanos são marcadas pela ideia de hierarquia e de reciprocidade, parece-me que o modelo de autoridade proposto pela noção de família patriarcal é um elemento constitutivo da representação dos pobres sobre a família; e sugiro como hipótese que este modelo se estende a outras representações (do trabalho e de outras relações hierárquicas vividas cotidianamente pelos pobres urbanos). (SARTI, 1992, p. 40).

Para sustentar sua hipótese a antropóloga se apoia em autores como Sergio Buarque de Hollanda, Ovídio de Abreu e Roberto Da Matta que, seguindo Freyre, lêem as relações sociais no Brasil pela ótica do familismo, ou seja, a lógica das relações familiares de modelo patriarcal imperando não só no interior das casas, mas também na vida pública. Para ilustrar podemos observar alguns exemplos do familismo no Brasil.

José Murilo de Carvalho (1990) conta um episódio, experimentado por ele próprio, no qual estavam envolvidos um policial, uma senhora evangélica e uma pessoa rotulada como “macumbeiro”. Carvalho lembra que sua apresentação salientada pelo modo de vestir e o carro que dirigia proporcionou-lhe a condição de “doutor” no discurso e trato do policial. Hierarquicamente, aquela autoridade pública dirigiu-se com menos reverência à mulher

evangélica e reservou para o “macumbeiro” um tratamento desrespeitoso (CARVALHO, 1990).

O jornalista Gilberto Dimenstein lançando olhar crítico sobre o governo do Presidente José Sarney na década de 1980 publicou um livro denominado *a República dos Padrinhos*²² aludindo às práticas familistas. O compadrio é uma forma de instituir relações de parentesco não consanguíneas e de obrigações mútuas com valor significativo no universo de relações do contexto rural e pobre urbano no Brasil, influenciados pelo paradigma da família patriarcal.

Da Matta (1991) entendendo que o familismo é uma prática cultural brasileira muito difícil de ser erradicada propôs a solução alternativa de se oficializar, mas limitar o número de parentes para cada político com poder de dar empregos.

5.6 O Modelo Hegemônico de Família no Brasil

Estou ciente da importância e necessidade dos estudos que evidenciam as diversidades e diferenças entre as configurações familiares no Brasil. No entanto sou favorável à tese de que a família tradicional é a base do modelo dominante. Cabe, porém, lembrar que com o processo de modernização um outro modelo de família também se apresenta como referência ideológica. Costa (1979) acredita que a família patriarcal condensada com a família nuclear constituíram o modelo normativo de família no Brasil. Aquela teria absorvido as influências do modelo de família burguês. Este teve nos médicos higienistas a serviço do Estado, seus principais divulgadores. A principal característica da nova família era a privacidade, o fechamento em si mesma, o individualismo.

A partir do amor higiênico masculinidade e feminilidade foram identificadas com paternidade e maternidade. Se o patriarca era detentor de muitos direitos e poucos deveres o pai burguês era funcionário, provedor, reproduzidor da “boa raça” (branca) e patriota. O patriarca possuía patrimônios, o pai burguês era proprietário apenas da esposa e seus únicos direitos eram “trabalhar” e “fornicar” (COSTA, 1979).

O machismo tradicional, estimulado pelo Estado em processo de modernização e pelos higienistas, apoiava o moralismo e a obrigação da mulher de ser mãe. A mulher mãe circunscrita ao âmbito doméstico alimentava os filhos e o machismo do homem. Reprimida ela se tornou “mulher nervosa”, antes como filha censurada e após o casamento como esposa privada quanto à expressão dos seus desejos sexuais.

²² Este livro foi publicado pela Brasiliense, mas encontra-se esgotado.

Coube aos médicos escutarem e reconhecerem a insatisfação sexual das mulheres expressa no nervosismo:

A ‘mulher nervosa’ foi para a nova mãe o que o ‘machista foi para o novo pai. Para suportarem as novas obrigações paternas e maternas, homens e mulheres tiveram que recorrer monótona e compulsivamente a essas figuras sexuais. A higiene institucionalizou o nervosismo da mulher ao mesmo tempo que institucionalizava a repleção sexual do homem. A conduta nervosa da primeira era o negativo do desfile sexual do segundo. A mulher nervosa e insatisfeita tornou-se o oposto necessário do homem aparentemente saciado. (COSTA, 1979, p. 273).

A mulher nervosa e o homem machista delineiam tipos burgueses normatizados sob a influência da ordem médica. As classes mais privilegiadas teriam se tornado vítimas inconscientes de seu corpo e do seu sexo. Nesse estudo Costa se restringe à construção normativa da família e de gênero no Brasil. No entanto, em trabalho posterior (COSTA, 1989) ele problematiza a saúde mental como uma condição de classe e nos permite pensar o sofrimento psíquico como sintoma da violência e da exploração do corpo de homens trabalhadores, distintos nesse aspecto, da realidade das elites “sexualizadas”.

5.7 A Sacralização do Patriarca

O processo de modernização brasileiro não rompeu o modelo tradicional de relações. O patriarca foi absorvido nos diversos campos das relações humanas no Brasil. Costa (1979) sustenta que o domínio da família patriarcal, influenciava toda a população que participava dos direitos econômicos e políticos no Brasil colonial. Certamente esta influência se estendeu também até aqueles que estavam em situação de marginalidade social pois a hegemonia do patriarca abrangia o universo rural e urbano física, política e espiritualmente, segundo os estudos de Costa (1979). Quanto à esfera relativa aos valores religiosos, o psicanalista brasileiro aponta a aproximação ideológica entre o modelo de família tradicional e a “Sagrada Família”. Maria e o menino Jesus, enobrecidos e divinizados, já haviam contagiado a piedade popular enquanto modelos que representavam os ideais de mãe e de filho. No entanto foram necessários esforços para dar a José uma representação senhorial que o identificasse com o patriarca e com Deus.

Dentre as representações de pai no campo mítico e religioso nenhuma tem para o ocidente maior força que a proveniente do judaísmo-cristianismo. O judaísmo foi uma sociedade eminentemente patriarcal e seu monoteísmo parece ter legitimado esse sistema cultural de parentesco. Evelyne Sullerot (1993) cita no Evangelho de Mateus a referência a

apenas três mulheres entre um grande número de pais, na apresentação da genealogia de Jesus. Destaca o nome de Maria que pôr necessidade é a última a ser citada, “esposa de José”. Este ganha um status diferente, é o pai social de Jesus, “O Filho de Deus” que é também chamado nos evangelhos de “Filho do Homem”.

José, Maria e Jesus formam a “Sagrada Família”. É importante para os meus propósitos refletir sobre a construção das representações desse grupo e de cada uma de suas figuras dada a incidência delas sobre o imaginário cristão, particularmente, o imaginário social brasileiro.²³

Jesus, tido como o próprio Deus é a segunda pessoa da Santíssima Trindade, o Filho, que tratou a Deus de Pai (sentido novo e carinhoso distinto do modo como os judeus se relacionavam com Deus enquanto uma autoridade distante e punitiva) e ensinou os cristãos a se relacionarem de maneira especial com “Ele”. Maria, etimologicamente significa mulher. É a mãe de Jesus, este que é a principal figura estruturante do ideal de ego dos cristãos. Ela ocupa o lugar de Mãe para os cristãos católicos e recebeu o título de “Mãe de Deus”. É a imagem de mulher, da “Mulher”. Representada também como rainha, ela encarna um ideal pré-moderno e mítico.

José, que foi “pai adotivo” de Jesus e esposo paciente e resignado de Maria. Antes do casamento, quando soube da gravidez inesperada resolveu deixar, a então “noiva” sem escândalo, porém sofrendo a marginalização que cabe a todo pai (que se vê relativizado diante do fenômeno da gravidez). Ele se auto exclui frente àquela relação “sagrada”. O pai fica de fora. Cultuado como “São José Operário” José enquanto pai adotivo de Jesus se apresenta silencioso sendo lembrado pela tradição como aquele que provavelmente tenha ensinado sua profissão ao filho. Esta é a função tradicional do pai em relação ao filho homem: prepará-lo para a vida pública entendida como o mundo do trabalho.

Entre os católicos vigora a crença de que Maria mesmo vivendo muitos anos com José, permaneceu virgem, de modo que, ambos teriam sido celibatários. A virtuosidade do homem celibatário permanece valorizada entre sacerdotes, religiosos e religiosas que consagram sua vida e também entre leigos e leigas engajados. Porém não encontra tanta acolhida no meio da maioria dos católicos e católicas, especialmente no meio popular onde a moral sexual, neste

²³ A reflexão que se segue se fundamenta nos evangelhos, principalmente o de Mateus e em narrativas da tradição católica onde são apresentadas versões da vida de Jesus. No entanto optei por desenvolver um texto livre de citações e orientado pelo modo como a história de José é divulgada e disseminada nos meios populares e que eu próprio testemunho em minha inserção no meio religioso católico. A ausência de investigação quanto a influência das religiões protestantes e pentecostais (apesar do crescimento acelerado de adesões a estas últimas) no imaginário religioso brasileiro pode ser considerado como uma lacuna neste trabalho, mas é justificada pelos limites do empreendimento proposto. Oriente-me pelo fato do catolicismo ser a religião predominante no país e ser clara a supremacia de seu poder e influência nas representações sociais.

ponto, costuma suplantar a moral religiosa. Portanto nesse âmbito o José celibatário não parece ser um modelo representativo do Homem/pai para a maioria do povo brasileiro.

Não é raro encontrarmos em diversas casas de pessoas católicas mais tradicionais, principalmente das camadas populares, um quadro pintado com as imagens de Jesus e Maria exibindo seus “sagrados corações”. No trio da sagrada família José fica muito diminuído diante das representações de Jesus como filho de Deus “nosso Pai” e também filho de Maria “nossa Mãe”, conforme dizem os católicos. Nesse grupo o carpinteiro José sobra. Ele é um simples homem operário. José “muito” humano em comparação à santidade ideal de Jesus e Maria e talvez santo demais (casto) em comparação com os homens, não se constitui como modelo eficiente de pai. A distância e o silêncio, características do modelo de homem e de pai tradicional, tornaram mais eficiente sua associação com aquele que está no mais alto dos céus, o Deus dos patriarcas.²⁴

Observa-se que a imagem tradicional de Deus enquanto “Pai” foi relacionada com a representação dos poderosos senhores dos engenhos e dos latifúndios de café, que segundo Costa (1979), em alguns casos, eram aqueles que pagavam o salário de clérigos seculares.

5.8 As Representações da Mulher: Aparecida/Iemanjá e a Inculturação de Maria no Brasil

Além das imagens de pai também as representações de mãe são elementos importantes para localizarmos referenciais importantes para a construção das identidades. Em se tratando dos povos latino-americanos, em sua grande maioria católicos e vítimas de dominações históricas, coloca-se em relevo um certo modelo de configuração familiar onde o pai é ausente ou distante e a figura materna é super presente. Neste sentido torna-se relevante examinar as representações de mulher, elemento indispensável na orientação quanto a construção das identidades, particularmente dos homens.

Segundo a pesquisa de Maria Eunice de Figueiredo Guedes (1995) os dicionários da língua portuguesa trazem inúmeros significados para o termo mulher, mas é possível sintetizá-los em dois sentidos: *santa* e *meretriz*. Nos estudos de Frei Clodovis Boff (1995) a inculturação de Maria no Brasil sintetizou duas personagens: Maria e Iemanjá. Maria

²⁴ Referência aos patriarcas bíblicos, homens líderes de grupos de parentesco representados cinematograficamente como velhos de barbas brancas. Este modelo foi até poucos anos atrás representado como imagem do próprio Deus nas imagens religiosas, ilustrações de livros de piedade popular, catecismos, etc.

representa a boa mãe, a mulher que salva e Iemanjá, a mãe que pode tornar-se má, a mulher sedutora.

Para Freud (1970) o amor que o filho devota à mãe resulta da condição anterior de por ela ser amado (desejado), aliada à eterna gratidão de ter recebido dela a vida. O desejo de retribuição frequentemente leva à fantasia de salvá-la de um perigo. Neste particular não é incomum aqueles sonhos de salvamento em conexão com a água. O homem que salva uma mulher da água faz dela sua própria mãe e “uma mulher que salva alguma outra pessoa, uma criança da água, reconhece ser a mãe que a gerou” (FREUD, 1970, p. 157).

Ainda conforme Boff (1995), a figura de Iemanjá está intimamente relacionada com a água. Etimologicamente, Iemanjá significa a mãe dos peixes. Iemanjá é a “Rainha do Mar”. Ela teria dado origem a grandes rios africanos, concede saúde física e mental a quem se banha nas suas águas, é protetora dos homens do mar, simboliza o encontro do mar e é identificada com a sereia.

Diversos são os nomes devocionais atribuídos à Maria. Contudo a atribuição mais brasileira e popular em nosso país à Maria é o nome de “Nossa Senhora Aparecida”. A imagem de Nossa Senhora da Conceição, “a Rainha de Portugal”, foi encontrada por pescadores no porto de Itaguassu em 1717. Este episódio teria sido acompanhado de um primeiro milagre. Os pescadores que até então não haviam tido sorte, encheram seus barcos de peixe. Lembrando a reflexão de Freud, ganha relevo uma interpretação para a sedimentação no imaginário social brasileiro da “Aparecida” como “Mãe”. Ela foi retirada das águas (“salva” tornando-se “mãe”) por pescadores e “beneficiou” (“salvou” a pesca que não ia bem) aqueles homens do povo que a encontraram (fazendo deles filhos).

A inculturação de Maria no Brasil se dá por meio de Aparecida e Iemanjá. Boff (1995) recorrendo a uma leitura junguiana, vê esse sincretismo como a consagração do mito da Grande Mãe, particularmente entre os brasileiros negros e mestiços.

A imagem de Nossa Senhora Aparecida, ex-Nossa Senhora da Conceição foi escurecida pela lama do fundo do rio e pelas fumaças das velas dos primeiros tempos de culto na casa de um dos pescadores ou num pequeno oratório construído no porto de Itaguassu. Inicialmente cultuada por populares ela tomou a cor da gente mais desprezada da época. No entanto o crescente aumento da devoção à Aparecida chamou a atenção da Igreja oficial. Em 1740 foi construída uma capela para abrigar expressões da devoção popular e devido a sempre grande afluência dos devotos em 1893 ela foi ampliada.

Porém não foi sem conflitos que a Aparecida foi proclamada a “Rainha do Brasil”. Segundo Carvalho (1990), o projeto de representantes das elites do governo republicano e de

artistas positivistas aliados a eles, era imitar a iniciativa francesa que personificou sua república representando-a pela figura de uma mulher popular. Os modelos apresentados foram figuras românticas de mulher, variações sobre o mesmo tema: Clotilde de Vaux, amada e sugerida por Comte, o pai do positivismo. Esse projeto não obteve sucesso. Tentava-se dar à República um rosto feminino importado, distante da realidade brasileira. Essa iniciativa foi explorada pelos críticos que reforçaram a ligação da imagem da mulher pública à prostituta, acusando a República (res = coisa, pública) também de “vaca leiteira” que dava de mamar a políticos e funcionários públicos (CARVALHO, 1990).

Em 1980 o papa João Paulo II inaugurou a nova Basílica na cidade de Aparecida do Norte. Naquela ocasião o Governo Federal decretou o dia 12 de outubro, tradicionalmente comemorado como o dia oficial da santa, como feriado nacional (BOFF, 1995). Segundo Carvalho (1990), esta oficialização atestou em certo sentido, o reconhecimento da derrota do cívico perante o religioso, na escolha de uma figura feminina para representar a nação.

Quanto à hegemonia normativa da família patriarcal no Brasil colônia, a Igreja Católica, quando associada ao Estado, conjugou esforços para distanciar o senhor oligárquico da condição do operário (José) e aproximá-lo da imagem de Deus. Com isto “sacralizou” o patriarca, modelo hegemônico de pai. A divinização da mãe, como se viu, passou por caminhos diferentes. Em certo sentido, originou-se da experiência e dos anseios populares e foi absorvida a gosto ou a contragosto pelos poderes dominantes.

As intenções de criar ou manipular representações a serem inculcadas no imaginário popular nem sempre são bem-sucedidas. Parece haver necessidade de uma consonância entre a proposta e o contexto sociocultural à qual ela se direciona. Sobre isto, Carvalho cita um autor, Bronislaw Baczko, que realizou estudo sobre o imaginário social:

O imaginário, apesar de manipulável, necessita para criar raízes, de uma comunidade de investigação, de uma comunidade de sentido. Símbolos, alegorias, mitos só criam sentido quando há terreno social e cultural no qual se alimentarem. Na ausência de tal base, a tentativa de criá-los, de manipulá-los, de utilizá-los como elementos de legitimação cai no vazio, quando não no ridículo. (BACSKO apud CARVALHO, 1990, p. 89).

Nesse sentido, a inculturação de Maria no Brasil é fenômeno que não pode ser negligenciado pelas lideranças políticas, sempre ávidas de administrar mecanismos de controle popular. É fato que, tanto forças conservadoras (por exemplo a Tradição Família e Propriedade - TFP ou as alas conservadoras da Igreja) quanto iniciativas progressistas (Teologia da Libertação), tentam manipular a figura inculturada de Maria no Brasil a favor de

suas causas. O enobrecimento de Maria por meio do título de “Rainha do Brasil” pode ser um exemplo de seu uso por representantes das classes dominantes. Por outro lado, nas Comunidades Eclesiais de Base a eleição de alguns traços de Maria como sua condição de: libertadora, companheira, mulher do povo e mulher negra reúne e anuncia iniciativas de elegê-la como símbolo de libertação de grupos dominados em termos de classe, gênero e raça. Fica, porém, a questão de até que ponto essa figura de extraordinária penetração popular, indissociável da sua condição de mãe, pode realmente alavancar processos de libertação.

5.9 A Diversidade nas Famílias Brasileiras

Samara (1986; 1998) questionou a tese de que o modelo de família patriarcal extensa tenha sido a realidade da maioria das famílias brasileiras. Em pesquisa realizada na cidade de São Paulo das primeiras décadas do século XIX procura revelar que entre as camadas sociais mais baixas havia uma diversidade de configurações familiares distintas do modelo considerado hegemônico.

Ainda em contraposição às teses de freyreanas, quanto às peculiaridades temporais e regionais, Corrêa (1994) aponta que Gilberto Freyre em seus estudos teria se centrado nos engenhos de açúcar pernambucanos dos séculos XVI e XVII o que não garante aquele tipo de família como expressão da realidade de todas as famílias brasileiras.

É viável considerar as evidentes diferenças que haviam entre as famílias de escravos e imigrantes camponeses, bem como as dessemelhanças entre essas, aquelas e as famílias das classes dominantes: patriarcais ou nuclear burguesas.

Não havia um único padrão familiar para a escravidão e para os imigrantes. Destacam-se contrastes perceptíveis entre ambos que nos permitem vislumbrar suas distinções e especificidades. Deste modo coloco em relevo o fato de que essas duas modalidades de famílias, que são a principal base prototípica das famílias de onde originaram as famílias operárias, tinham características peculiares. No entanto isto não nega as influências ideológicas dos modelos ideais, a família tradicional e a família nuclear burguesa. Tais influências se mostram bem vivas e presentes entre os povos pobres urbanos.

O estudo de Beozzo (1993) mostra que entre nas famílias de escravos as mulheres centralizavam as famílias. Elas em sua condição de escrava ou liberta determinavam o destino da prole. Aquelas famílias eram centradas nas mulheres. Era comum os filhos serem de diferentes pais. A criança ainda muito nova era separada da mãe devido ao trabalho dela ou quando uma das duas, era vendida. Os pais eram muitas vezes ausentes.

As famílias dos imigrantes eram patrifocais. Os pequenos proprietários de terras tinham-na registrada no nome do pai de família e:

A linha de sucessão é masculina, e a propriedade acrescenta poder ao papel do homem no interior das relações familiares. Juridicamente pois, a família imigrante está ancorada na figura do pai, enquanto proprietário da gleba, com consequências quase sempre penosas para a mulher e os filhos e um quase inevitável autoritarismo paterno pairando sobre todas as relações familiares. (BEOZZO, 1993, p. 73).

As famílias imigrantes sem-terra se submetiam como unidade de trabalho a contrato em nome do chefe de família. Esposas, filhos, filhas e outros trabalhavam e viviam sob autoridade do pai. Apenas as atividades de boia fria e de catação de café, este trabalho tipicamente feminino, eram remunerados individualmente.

Colonato, meação e parceria ocorriam sob contrato único. O homem mediava as relações da família com o exterior. No entanto a mulher centralizava as relações no que tangia ao trabalho doméstico e a criação dos filhos.

As famílias eram monogâmicas, estáveis e os filhos, em geral, legítimos costumavam manter-se próximos dos pais até mesmo depois de casados diferentemente das famílias escravas que eram instáveis.

As famílias de escravos se configuravam de modo distinto da família patriarcal dentre outras coisas pela ausência do pai. No entanto não me parece gratuito supor que a sombra do patriarca latifundiário pairava sobre ela. Não raro as mulheres escravas geravam filhos, frutos de suas uniões clandestinas com senhores e filhos de senhores do engenho ou do café. Além disso a família patriarcal enquanto modelo dominante se oferecia para todas as outras como ideal. O espírito do patriarca pairava sobre as famílias escravas brasileiras.

Por outro lado, as famílias de imigrantes camponeses traziam um modelo patrifocal que se distinguia das famílias patriarcais pela pequena posse de terra ou, na ausência de tais propriedades, na condição de unidade produtiva. A semelhança notável era o poder jurídico e consensual centrado na autoridade do pai.

Beozzo (1993) apresenta também aspectos das famílias de imigrantes operários. Ele aponta sua distinção quanto às famílias de imigrantes camponeses no que tange às relações familiares e de gênero:

[...] o fato de a mulher também ir para a fábrica, sobretudo na indústria têxtil, ganhando seu próprio salário, produzia alterações no relacionamento entre homem e mulher no âmbito familiar [...] Do mesmo modo, as filhas jovens que entravam nas fábrica deviam adquirir uma posição diferente, na casa em relação aos pais e irmãos. O tamanho da família operária, sobretudo em face do trabalho da mulher fora do lar

e das dificuldades de moradia nas cidades era provavelmente menor do que o da família imigrante do campo. (BEOZZO, 1993, p. 74).

A constituição das famílias de trabalhadores urbanos tem sido resultado da imigração das famílias camponesas que por sua vez se formaram através da vinda de imigrantes europeus ou da configuração familiar de escravos e ex-escravos. As primeiras se destacam pela tendência a se manterem unidas sob a autoridade do pai. Estas últimas merecem ser destacadas pela ausência paterna e pela sua condição de vítima de espoliações.

A violência é marca incondicional nas origens das famílias de escravos, uma vez que raptados, traficados, enfim, arrancados da África, os negros e negras se distanciaram de seus familiares que ficaram naquele continente ou que, também trazidos para o Brasil, tiveram destinos diferentes orientados pelos interesses de seus opressores e exploradores. Nas senzalas, na condição de escravos, consta que eram comuns uniões de mulheres e homens com vários parceiros e parceiras diferentes. Porém também há informações de terem havido famílias monogâmicas de escravos. Um problema, já apontado eram as frequentes fragmentações nas famílias em consequência das costumeiras negociações dos negros e negras adultos e crianças (BEOZZO, 1993) como também das fugas como se pode depreender das narrativas históricas.

5.10 O Processo de Construção das Famílias de Trabalhadores Urbanos e o Lugar do Pai Pobre

Os limites desta dissertação impedem que seja empreendido um estudo exaustivo na tentativa de apresentar as influências ideológicas na construção da identidade do homem pai pobre no Brasil. Em decorrência disto, escolhi mais um trabalho significativo para ilustrar o problema da configuração das famílias no meio rural e seu êxodo para o contexto urbano vindo a constituir as classes trabalhadoras urbanas brasileiras. O critério de escolha se deu pelo fato desses estudos contemplarem a construção das famílias pobres urbanas orientados por um enfoque freyreano e contemplando no movimento histórico as transformações quanto ao lugar do pai.

Maria Rosilene Barbosa Alvim (1997) apresenta os estudos de caso de duas pequenas cidades mineiras estudados por Juarez Brandão Lopes²⁵ e um outro estudo desenvolvido por ela própria numa cidade pernambucana.

²⁵ LOPES, Juarez B. *Crise do Brasil arcaico*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

Estas pequenas cidades tem as suas especificidades não podendo num sentido mais rigoroso ser comparadas à realidade de Belo Horizonte. No entanto apresentam alguns aspectos comuns que serão explorados e que podem ilustrar o processo mais geral de formação social urbana no Brasil, no qual também a capital mineira está incluída. As metrópoles, centros urbanos e cidades no Brasil reúnem, com mais ou menos ênfase, a convivência paradoxal de fenômenos progressistas com expressões arcaicas das nossas relações sociopolíticas.

Sobre isto, apresentando a realidade da Cabana do Pai Tomás, um dos aglomerados de vilas populares mais pobres de Belo Horizonte, Pereira (1990) aponta a exploração populista de homens públicos oportunistas que fazem política com mentalidade e condutas autoritárias e paternalistas e alimentam no imaginário popular os “arquétipos” dos senhores do engenho e do café.

Apresento agora as características da situação sociopolítica das cidades contempladas no estudo de Alvim (1997): as fábricas se situavam no setor urbano e seus proprietários eram também latifundiários e detinham o poder político local; as estratégias para conseguir empregos nas fábricas se centravam em relações personalizadas, isto é, por amizade ou parentesco o que remonta ao familismo; a maioria dos operários das fábricas eram oriundos do meio rural atraídos pela esperança de melhorar sua condição de vida por via da colocação profissional; aquela mão de obra ex-camponesa era constituída principalmente por jovens principalmente mulheres alguns transferidos do campo para a cidade acompanhados por seus pais doentes ou falecidos; parte dos pais de famílias em atividade permaneciam trabalhando no meio rural por apresentarem idades avançadas e não serem absorvidos pelas fábricas.

Seguindo Alvim (1997) é interessante observar que houve, naquelas cidades, uma alteração significativa na autoridade dos pais de família na medida que deixavam de concentrar as duas funções de liderança acumuladas na vida do campo: a de pai de família e a de dirigente do processo produtivo familiar:

Com o desenvolvimento do capitalismo, tais formas de produção, em que a força de trabalho é composta pelos membros da unidade familiar, e onde o chefe de família além de trabalhador direto é também organizador e dirigente do processo produtivo, perdem sua importância dando lugar a uma outra concepção de trabalho tida como ‘superior’. Aqui, o ritmo do trabalho não é mais ditado pelas necessidades de reprodução do grupo familiar, mas submetido ao ritmo dos objetivos da produção fabril, às necessidades mercantis capitalistas. (ALVIM, 1997, p. 124).

Em parte, preteridos pelas exigências do sistema capitalista alguns daqueles pais perderam a condição de principais provedores da família. Em alguns casos um dos filhos que,

tendo se transferido primeiro para a cidade, abriam caminho para a ida do resto da família. Em muitos outros eram as filhas que contribuía com o maior montante da renda familiar. No entanto o modo como estavam estruturadas as relações sociais naquelas cidades não anulavam a autoridade daqueles pais. Eram eles que mediavam problemas trabalhistas dos filhos e principalmente das filhas de modo especial nos casos em que a migração da família havia ocorrida por sua decisão.

De qualquer modo a hierarquia de poder no interior das famílias era reconhecida no âmbito do trabalho. Os proprietários das fábricas ocupados em atrair mão de obra do campo construíram vilas operárias mantendo a preferência de ter como empregados pessoas aparentadas entre si e se beneficiando do sistema hierárquico vigente nas famílias dos trabalhadores. A autoridade feminina permaneceu no domínio da casa. A assimetria de gênero não se alterou pelo fato do grande contingente de trabalhadores das fábricas ser composto de mulheres:

[...] o fato da mão de obra feminina ser de grande importância para a indústria, e o fato de várias mulheres trabalharem, não significa a perda da autoridade do chefe de família, porque esse trabalho vai ser aceito como uma ajuda. Esse lado do problema fica evidenciado quando da menção ao caso das mulheres que mais trabalham serem aquelas cuja família é muito grande e precisa de ajuda. (ALVIM, 1997, p. 143).

As mulheres que tinham em seus maridos os principais responsáveis pela manutenção da casa não se preocupavam em produzir muito para ganhar mais. Jogando com o sistema hierárquico presente nas famílias operárias, após a legislação de proteção à mulher grávida, as fábricas passaram a demitir a maioria das mulheres que se casavam, afinal era o marido que deveria prover a família.

Apresentei sucintamente dois modelos de autoridade masculina e paterna no meio das famílias operárias. Um alicerçado em relações personalizadas, ao modo colonial - relações do tipo familista – que sob a transferência do campo para a cidade concorreu com os imperativos da modernização e do sistema capitalista em evolução, sofrendo declínio. O outro inserido e mediatizado pelas necessidades mercantis do sistema socioeconômico vigente, teve sua autoridade em relativa dependência dos controles das fábricas. De um modo ou de outro é invariante a decadência de poder do homem/pai que gradativamente perde “terreno” em termos das possibilidades de expressão da sua autoridade.

Nas famílias operárias das cidades a paternidade se altera no que tange ao status anterior de concentração quase absoluta do poder. No entanto, mesmo com a autoridade do pai em declínio, estando ele presente ou ausente, vigora ainda a representação do lugar do pai

como referência de moral e autoridade. Parece que isto se dá porque a família e o trabalho ainda são valores importantes entre os pobres. Nesse sentido as representações do masculino e da paternidade ainda se associam aos lugares de poder e do provedor. Esses fatores são significativos no enfoque da identidade do homem pai pobre.

5.11 A Masculinidade, a Paternidade e a Pobreza: a Identidade do Homem Pai Pobre

Pereira (1990), que coordenou um projeto de saúde mental na comunidade Cabana do Pai Tomás em Belo Horizonte, caracteriza as classes baixas situadas na periferia urbana pela falta fundamental de recursos materiais preconizando as faltas de segurança física e social. Segundo o autor, que é psicanalista, “A situação de incompletude está sempre ligada a um símbolo faltoso: ou falta dinheiro ou falta comida, casa própria, ocupação e satisfação profissional, serviços de saúde, transporte e falta também amor.” (PEREIRA, 1990, p. 60). Com base no trabalho desse autor e também em outras análises e observações eu diria, sem generalizar, que nesses estratos sociais falta também o pai.

Segundo Pereira (1990), no Cabana os homens são poucas vezes encontrados em casa. Estão trabalhando fora, nas esquinas, botequins, barbearias... É menos difícil abordá-los nos fins de semana. Em geral apresentam-se desconfiados, não gostam de dar entrevistas, têm “grande dificuldade de falar do seu sofrimento.” (PEREIRA, 1990, p. 99). Quanto à condição de pais em alguns casos dizem assumir a função de provedores e no mais “Lá em casa filho é coisa de mulher.” (PEREIRA, 1990, p. 100).

Penso que uma causa importante do sofrimento desses homens está no fato de estarem desempregados, subempregados ou de terem poucas qualificações profissionais. Trata-se de pessoas de mínima escolarização, de “má aparência” não apenas porque são desprovidos de recursos para estarem “bem apresentados” mas também porque trazem em seus rostos e corpos as marcas da violência a que foram submetidos ao longo de suas vidas. Estou falando a violência da pobreza, da fome, do racismo, dos maus tratos às vezes no interior das famílias e fora delas, das péssimas condições materiais de vida que, em geral, experimentam desde suas infâncias.

Nas sociedades capitalistas ser “gente” está associado a ter: dinheiro, estudo, porte físico, saúde, beleza, a pele branca, autoridade, etc. Essas pessoas enfrentam dificuldades para se localizar como alguém de valor. As condições de homem e de pai podem aparecer para elas como lugares possíveis de referência de poder. Porém tais condições se vinculam ao problema das relações de dominação. Elas não identificam inteiramente com o modelo dominante de

homem e pai na medida em que têm perfis destoantes das características padrão. Sua condição socioeconômica é fator preponderante nesse particular. Sem dinheiro elas são subtraídas em sua masculinidade e paternidade já que “homem que é homem trabalha, honra suas obrigações” e enquanto pai “não deixa faltar nada em casa”.

Frente aos fracassos colocados pelas dificuldades socioeconômicas de se colocarem nos papéis de homens e pais essas pessoas se arvoram em fatores naturalizantes. Sem a autoridade, característica de quem tem a liberdade e a possibilidade de administrar o poder, elas recorrem à posturas autoritárias, que denunciam a fragilidade que sentem no seu íntimo pela ausência de certeza quanto à autoria do poder. Assim a propaganda para os outros e para si mesmos sobre o ótimo desempenho sexual e, quando possível, profissional e a imposição de submissão às companheiras, filhos e filhas são recursos utilizados por algumas dessas pessoas no intuito de se sentirem como “gente”.

Os filhos e as filhas, não raro, temem, são revoltados (as), têm vergonha e/ou pena dos seus pais quando estes se apresentam fracos, alcoólatras, abandonônicos, violentos, ausentes em termos do atendimento afetivo e material. Por outro lado, costumam admirar e aspirar a proteção e o amparo deles. Os pais, que tradicionalmente não foram orientados para a proximidade física com filhos e filhas, costumam assumir como obrigação sua a defesa e a liderança formal da família. Na prática, no entanto, verifica-se que as mulheres, efetivamente, administram muitas vezes a autoridade dentro e fora de casa.

Afonso e Filgueiras (1996) apresentam as mães como pilar oculto nas diversas configurações familiares. Para as autoras as mulheres contribuem para o orçamento doméstico, nem sempre de maneira visível, além de permanecerem exercendo as funções domésticas e o cuidado dos filhos. Apesar dos homens/pais ainda serem mais valorizados do ponto de vista legal as mulheres/mães polarizam mais que eles as ligações com as famílias extensas, relações necessárias em termos de apoio mútuo, devido à insuficiência da ação social do Estado. Elas atuam fazendo a mediação entre as famílias e a sociedade.

Estas mulheres exercem forte influência no processo de identificação dos filhos e filhas. Aqueles desenvolvem uma forte ligação com a mãe e costumam enfrentar um hiato no processo de construção da sua masculinidade.

Para Salem (1987) as mulheres pobres, conduzidas à identificação com a família e a vida privada tendem a depositar nos homens (pais, maridos, filhos) a expectativa de que eles sejam mediadores da legitimação da sua existência. Para ilustrar esta interpretação de Salem lembro a fala de uma mulher idosa das camadas populares. Ela me disse que a mulher tem duas obrigações na vida: “Dar um filho ao marido e um irmão para o filho”. Parece claro

nesta colocação a ideia de que as mulheres devem viver segundo os desejos dos homens. Este tipo de representação ainda muito presente nas classes trabalhadoras é produto de uma ideologia de gênero que oprime as mulheres e que legitima o sentimento de superioridade na pessoa que se identifica com o masculino. Mesmo trabalhando e comumente sendo chefes e provedoras do grupo familiar, muitas das mulheres se auto representam como coadjuvantes na história da sua família de origem e também no movimento atual da família na qual atuam como mães e esposas.

Alienadas da sua condição de protagonistas nas famílias muitas mulheres se representam com sombras dos homens. Tais homens, em muitos casos, falham no desempenho dos papéis masculino e de pai. A insatisfação das mulheres devido à ausência ou incompletude dos maridos, faz com que muitas vezes se voltem para os filhos e filhas. Para Pereira (1990), estes e estas, por sua vez, costumam ter nelas “seu único suporte”, as representantes da lei. Considerando que, de maneira geral, as mães convivem com os filhos e filhas mais que os pais, parece plausível que sua influência específica se faça notar nas representações construídas por eles e elas, inclusive as representações de pai.

Os tropeços dos homens/pais aos olhos das mulheres/mães levam-nos a serem considerados vilões ou “a figura negativa da família” (PEREIRA, 1990, p. 105), na medida em que os filhos presenciam as falhas dos pais, mas também porque tais limitações costumam ser colocadas em relevo pelo discurso da companheira/mãe frustrada com o “mediador da sua existência”. Verifica-se que algumas mulheres tendem a repensar esse lugar buscando se reafirmar em grupos de convivência, por meio do trabalho ou voltando a estudar. A psicoterapia e outros serviços da psicologia são recursos ainda pouco presentes entre os pobres urbanos.

Importa lembrar ainda um outro perfil de famílias presente nas classes trabalhadoras das cidades. Verifica-se a influência das igrejas e de grupos de ajuda do tipo dos Alcoólicos Anônimos nas mudanças comportamentais das pessoas. As propostas visam a melhor convivência intrafamiliar mas variam entre projetos menos e mais conservadores. Algumas religiões ou tendências no interior de outras tendem a reforçar explicitamente a hierarquia de gênero. Também se verificam mudanças promissoras em algumas famílias. A psicóloga Sena (1990) trabalhou com um grupo representativo das Comunidades Eclesiais de Base num bairro localizado nos limites entre a Cidade de Ibirité e Belo Horizonte. Esta região integra o meu universo de pesquisa. Eram traços característicos daquelas mulheres e homens: liderança, atuação sócio-política, religiosidade engajada. Quanto à atuação daquelas pessoas como mães e pais, Sena (1990) verificou que elas diziam tratar as crianças de modo diferente dos “modos

antigos”: conversavam mais e batiam menos. As mulheres saíam mais de casa para “trabalhar fora”, para o serviço na creche ou para as reuniões de círculos bíblicos. Os homens passaram a admitir alguma liberação das esposas, eram mais presentes nas casas, mais dóceis e mais preocupados com a educação dos filhos.

Reitera-se aqui o questionamento quanto às reais possibilidades de libertação de grupos oprimidos administrada pelo universo simbólico religioso. A manipulação de tais representações poderia levar à transformações nas relações assimétricas de poder ou as mudanças seriam apenas conjunturais, mantendo-se a serviço da conservação das situações de dominação vigentes?

5.12 A Masculinidade, o Trabalho e a Paternidade

Em sua socialização o menino é estimulado às brincadeiras viris, ao movimento, à bravura e a atividades fora de casa. Isto se associa ao que ele vê nos seus modelos de identificação. Os homens são considerados do domínio público porque saem de casa para o trabalho como também para outras atividades. O menino aprende que, em certo sentido, ser pai é sair para o trabalho e sustentar a família. Ele carece da presença do seu pai, mas percebe logo que o pai não é como a mãe. A dor que sente em relação à separação com seu pai tende a ser justificada a partir da realidade: “a ausência do pai é justa, ele foi trabalhar ou procurar emprego para comprar as coisas para dentro de casa, presentes, material escolar, etc.

Além disso o pai é visto como poderoso porque é mais forte e principalmente porque seu poder é legitimado pela própria mãe que se coloca num lugar de submissão em relação ao homem. O menino ao crescer e se tornar homem e pai sai de uma posição de submissão e de seguidor e passa a ocupar o lugar abominado/invejado/admirado do dominante. Nesta posição tende a agir mobilizado pelo fantasma do seu modelo, seja repetindo-o, seja buscando ser o que ele não foi. Nisto o lugar de poder agora ocupado por aquele que antes foi filho é festejado como a conquista de um objeto de desejo.

O pai é o líder do grupo familiar e como tal deve ter o prestígio cabível a este lugar. Esta questão se torna problemática em conformidade com a relação estabelecida com a companheira. Este vínculo vai marcar a história familiar e o modo como os filhos verão estes pais. É certo que permeará a história desta relação as expectativas tecidas pela companheira em relação ao homem/pai. O que uma mulher espera de um homem? O que filhos de uma mulher esperam de um pai? O que filhos esperam de um pai? O que a sociedade espera de um

pai? O que o próprio pai espera de si mesmo? Como ele se vê? Encontraremos no capítulo 6 possíveis respostas dos entrevistados a estas e outras questões.

Neste capítulo conduzi uma reflexão sobre o processo histórico de representação da identidade com atenção para os movimentos ideológicos do patriarcalismo e do capitalismo. Orientado para a construção da identidade no Brasil procurei colocar em relevo alguns processos que fomentaram representações de masculinidade e de paternidade principalmente nas camadas populares. Com isto, tive a intenção de apontar elementos viáveis para uma leitura da construção da identidade de homens pais pobres urbanos no Brasil.

A atenção agora deverá ser dirigida, de modo especial, para a metodologia da pesquisa e nela certa aproximação preliminar da realidade de homens pais pobres moradores da região da Cidade Industrial de Contagem e periferia de Belo Horizonte, local que abriga o universo desta pesquisa.

6 METODOLOGIA

Neste capítulo apresento o contexto de produção desta dissertação, os procedimentos de coleta e análise dos dados, o campo, os sujeitos entrevistados e alguns detalhes relevantes ocorridos na interação pesquisador-pesquisado.

6.1 O Contexto de Produção da Dissertação

O professor Sergio Vasconcelos de Luna (1996) sugere uma questão básica para o início da pesquisa “Quem sou eu para realizar esta pesquisa?”. Esta pergunta pode orientar o pesquisador em sua localização social junto aos entrevistados, mas também permite que os leitores compreendam melhor a pesquisa e compromete o próprio pesquisador a se incluir como parte não negligenciável no processo de construção do texto e na análise e interpretação dos dados. Quanto a isso a professora Mary Jane P. Spink (1999) se posiciona citando Foucault: “as técnicas de interpretação nos dizem respeito e nós, como intérpretes, temos que nos interpretar a partir destas técnicas.” (FOUCAULT apud SPINK, 1999, p. 98). De modo particular, num trabalho onde a ideologia é concebida como a alma da identidade e é posta em questão na sua relação com a ciência como também põe em questão a própria noção de cientificidade, parece coerente problematizar também, em certa medida, a localização do autor.

Oriundo das classes trabalhadoras, nasci numa família hierárquica, católica, fundamentada em valores tradicionais, caracterizada pela generosidade e a fraternidade e atraída pelos encantos das ideologias dominantes. Na escola me destaquei como o “melhor aluno”. Com isso conquistei um lugar de prestígio, diferentemente de outras crianças negras que eram colocadas nos seus “devidos lugares”. Na adolescência a participação em diversas pastorais da Igreja e a experiência em trabalhos sociopolíticos nos meios rural e urbano me proporcionaram aumentar a sensibilidade e o compromisso com a intervenção frente aos problemas de desigualdades sociais.

Na universidade encontrei um curso de psicologia orientado para uma perspectiva individualizante com menor espaço para leituras sociopolíticas da realidade. Ali atualizou-se o conflito que eu experimentava quanto à busca da “verdade humana”. Residiria ela no indivíduo ou no social? Uma perspectiva psicossocial e dialética me pareceu um caminho fértil. No mestrado em psicologia social vi reforçado meu movimento identitário. Tenho desenvolvido um modo de ver a realidade humana como processo em construção. Nesse

processo vejo a subjetividade e a identidade como produtos e produtoras do social. Observando as semelhanças e diferenças das famílias e entre as famílias de diferentes seguimentos sociais percebi especificidades identificando e distinguindo umas das outras. Quanto aos grupos familiares das classes trabalhadoras evidencia-se o valor específico do trabalho e da família para eles. Nesse sentido o lugar do pai me chamou atenção. Pesquisas anunciam que nas famílias onde o pai não está presente é maior o nível de pobreza. Crescem o número de famílias chefiadas por mulheres. Muitas crianças e adolescentes de rua ou na rua são filhos de mãe solteira ou de pais alcoólicos, violentos, irresponsáveis.

Muitas pesquisas sobre famílias pobres giram em torno das crianças e adolescentes ou das mães que, no sentido operativo, centralizam as famílias. Estudos como os de Reis Filho (1995) e Pereira (1990) apontam a dificuldade de abordar os homens nas entrevistas. Eles quase nunca estão em casa. Quando encontrados falam muito pouco sobre si. Decidi fazer uma pesquisa sobre esses homens com a intenção de produzir conhecimento sobre o modo como se veem e se sentem em relação à sua condição de homens e pais.

Relembro o problema que me orienta. Parto do princípio de que a identidade é socioculturalmente construída. Assim na sociedade brasileira patriarcal, capitalista e racista verifico que as relações de dominação constroem a realidade social. A pergunta que me ocorreu foi: “Como se processa a construção da identidade em homens pais pobres urbanos da região metropolitana de Belo Horizonte?”

Perseguindo esse problema elucidei uma concepção de identidade intimamente relacionada com a ideologia e uma concepção de ideologia que fundamentando a noção de subjetividade proporciona a leitura da identidade como um processo psicossocial.

Senti necessidade também de recorrer a estudos das ciências sociais para refletir sobre o processo ideológico de construção da identidade do homem pai brasileiro pobre urbano. Feito esse percurso elucidei um aparato teórico útil para a interpretação dos dados das entrevistas.

6.2 O Método e as Técnicas

O método utilizado nesta pesquisa é o estudo de caso. Essencialmente qualitativo ele não pressupõe nenhuma representatividade estatística. Parte-se de exemplos singulares. Neles busca-se a apreensão do único e também do típico. É certo que com a generalização de um ou poucos casos corre-se o risco de incorrer em graves equívocos nos resultados, como aponta Howard Becker: “todo estudo de caso permite que nós façamos generalizações a respeito das

relações entre os vários fenômenos estudados, porém como tem sido frequentemente assinalado, um caso é no fim das contas apenas um caso.” (BECKER, 1994, p. 129).

Não é meu propósito apresentar conclusões totalizadoras a partir de um pequeno número de casos. Mesmo se tratasse de um contingente maior ele seria sempre insuficiente. Todavia se esta é uma das limitações do estudo de caso encontra-se também aí sua maior virtude. Não se pode explicar exhaustivamente o todo a partir da parte, mas o estudo mais aprofundado desta contribui em muito para a compreensão do global. É nesse sentido que se torna legítima a consideração da unidade como representativa da totalidade em termos qualitativos.

Além disso, compreendendo seus limites, o estudo de caso tende a ser construído visando contribuir com outras pesquisas mais amplas. Este trabalho dentre outros propósitos pretende contribuir para pesquisas sobre representações da construção da identidade, famílias pobres, masculinidade e paternidade. O recente interesse pelo estudo da identidade masculina ainda não contemplou devidamente os seguimentos sociais mais baixos. Também as pesquisas sobre famílias pobres deixam a desejar quando o interesse é o discurso dos homens/pais.

Trabalhei com cinco informantes. Com a intenção de explorar a particularidade de classe, mas também de examinar com alguma profundidade a singularidade de cada caso, decidi não ir além desse número de entrevistados. Entendi que os dados colhidos atenderiam ao objetivo de análise e interpretação, eminentemente qualitativas.

Faz parte do discurso de agentes comunitários referir-se às pessoas marginalizadas ou excluídas da condição de cidadãos como “os que não têm voz nem vez”. Assumindo esse vocabulário posso dizer que uma das metas desta dissertação é possibilitar que as “vozes” daqueles que não têm “voz” na nossa sociedade excludente sejam escutadas. Mas apenas essa intenção seria pouco convincente. Interessa também nesse trabalho examinar as consequências dos processos relacionais de poder incidindo sobre as identidades em construção de homens pais pobres. No bojo da análise e interpretação dos discursos pretendi, na medida do possível, colocar em relevo também as idiossincrasias visando contemplar o típico e o único.

6.3 Fonte dos Dados

O campo de pesquisa foi circunscrito à região metropolitana de Belo Horizonte. Tal universo é significativo pois a capital mineira é a terceira metrópole do Brasil e concentra aspectos típicos do processo histórico de urbanização deste país. No entanto, também

apresenta peculiaridades regionais e locais. Essa ambiguidade nos remete à uma questão específica dos estudos de caso, o fato de serem representativos do particular, mas também do típico.

Todos os sujeitos entrevistados moram nas imediações da Cidade Industrial de Contagem, município pertencente à Grande Belo Horizonte. Escolhi esta região por se tratar de um dos maiores polos industriais de Minas Gerais. O grande contingente de habitantes daquelas localidades constitui-se de famílias que povoaram a região com o objetivo de ofertar mão de obra para as indústrias, aspecto característico do processo moderno de urbanização. É originalmente assim que têm se constituído as classes trabalhadoras urbanas. Além de Contagem, a maioria dos bairros abrangidos pela Cidade Industrial, pertencem à periferia da região oeste de Belo Horizonte como também a outros municípios da “Grande BH” como Brumadinho, Ibirité e Sarzedo. Quase todos são bairros populares e muitos são caracterizados pela presença maciça de pessoas e famílias de baixíssima renda, muitos à margem do mercado de trabalho.

Há também razões de ordem afetiva para a escolha desta região. Trata-se da minha trajetória de participação na vida pastoral, social e política de algumas daquelas comunidades e o interesse em converter os resultados desta pesquisa em serviço a seu favor. Esses motivos se unem a um outro mais pragmático. Moro na região. Isto facilitou a seleção dos entrevistados. Eu já tinha algum tipo de conhecimento relativo a quase todos eles. Quando não foi o caso obtive informações seguras por meio de pessoas confiáveis.

Para a coleta de dados optei pelas entrevistas abertas, individuais e semiestruturadas. Este recurso se adequava à minha intenção de privilegiar alguns aspectos das histórias dos meus entrevistados, para o que precisava usar de alguma diretividade. Entretanto eu tinha também a intenção de possibilitar a associação livre, recurso para a leitura do inconsciente.

Para a realização das entrevistas procedi com a maioria dos informantes da seguinte maneira. Fiz um primeiro contato face a face (com apenas uma das pessoas conversei com o primeiro por telefone) com cada um me apresentando (ou formalizando minha apresentação enquanto pesquisador quando eles já me conheciam de outros meios) e dizendo de meu interesse em entrevistá-lo para compor um conjunto de outras entrevistas com vistas a produzir uma dissertação (traduzi para eles como “um livro científico”) sobre homens pais pobres. Eu avisava que tinha a intenção de gravar as entrevistas e assegurava meu interlocutor quanto ao sigilo. Diante da aceitação, procurava combinar a data e o local da entrevista tentando privilegiar a residência do informante. Baseava-me no fato do local de moradia e as

características da habitação serem fatores relevantes para a compreensão da identidade das pessoas.

6.4 Os Entrevistados e as Entrevistas

A realização dessa pesquisa se contrastou um pouco com os passos considerados ideais. Intercalei atividades que idealmente deveriam ser sequenciais. As entrevistas foram feitas de modo intermitente e paralelas a procedimentos básicos da estrutura da dissertação. Mesmo sem estabelecer com clareza o meu objeto de pesquisa fiz uma primeira entrevista que funcionaria como pré-teste mas acabou sendo aproveitada como fonte de dados. Definido o objeto fui fazendo outras entrevistas ainda sem ter o problema de pesquisa plenamente configurado. Ocorreu que as mudanças no processo dificultaram, mas também se apresentaram como estruturantes na configuração deste trabalho.

Na apresentação dos entrevistados começarei por **Jaime** objeto-sujeito do meu “pré-teste”. Depois de certo tempo de estudos e autoquestionamentos centrei meu interesse de pesquisa em torno de homens que fossem caracterizados como de baixa renda e apresentassem algum tipo de falha publicamente evidente quanto ao que se espera deles como pais. Não era o caso do meu primeiro entrevistado. Quando interagi com Jaime eu estava incerto quanto à definição do meu objeto de estudo. Fiz daquela investigação uma entrevista-teste. Fui pouco diretivo, procurei respeitar a motivação do entrevistado que tinha muito a dizer. Tivemos dois encontros, um em minha residência e outro na casa dele. Ao todo, as entrevistas duraram quase três horas.

O entrevistado é um operário de quarenta e oito anos, média qualificação, aposentado, mas ainda em atividade na mesma profissão. Sua família possui renda significativamente superior a três salários mínimos.²⁶ Na época da entrevista eles tinham uma casa própria razoável precisando de acabamento, dois lotes vagos e um outro com uma loja de comércio. Quanto ao nível socioeconômico, o perfil desse entrevistado se contrastou com o tipo que eu acabei escolhendo para objeto de estudo.

No entanto as entrevistas me pareceram viáveis para comporem o conjunto. Esse homem apresentava no seu relato a condição de ter sido filho de um pai com características muito próximas dos pais que eu procurava, apesar desse pai compor as classes trabalhadoras rurais. Além disso a trajetória desse entrevistado tinha algo de semelhante às dos outros, com

²⁶ Três salários mínimos é referência do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) para classificar as classes de baixo nível socioeconômico.

as importantes ressalvas diferenciais de se tratar de uma pessoa engajada religiosamente e que conseguiu uma colocação profissional geradora de alguma estabilidade para ele e sua família. Quanto à sua postura nas entrevistas ele se destacou em relação aos outros. Esteve mais “desembaraçado” falando com desenvoltura de detalhes da sua intimidade. A inclusão do discurso desse homem me pareceu de muita utilidade para esta dissertação que pretende avaliar a relação entre o lugar psicossocial do homem e o seu exercício da masculinidade e da paternidade.

Quanto ao problema norteador da pesquisa, o fato das entrevistas terem sido feitas em períodos distintos de tempo fez com que fossem, em parte, gradativamente se adequando ao processo. O problema esteve por muito tempo em estado embrionário. Com isto não havia plena clareza a respeito do que eu pretendia. O amadurecimento tanto do pesquisador quanto do problema da pesquisa foi interativo e progressivo, de modo que, quando consegui formular definitivamente a questão principal, a maioria das entrevistas já haviam sido feitas. A configuração final do problema sofreu influência de todo o processo, portanto, também das entrevistas realizadas. Penso que se o problema tivesse sido explicitado antes, eu poderia ter explorado nas entrevistas alguns aspectos que não contemplei.

Esta não foi, contudo, a única razão da ausência de investigação, em cada entrevista, sobre elementos considerados importantes. A própria opção pela modalidade de entrevista semiaberta está condicionada a uma diretividade relativa. Em todas as entrevistas após a informação de que se tratava de um trabalho de pesquisa desenvolvido na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) sobre pais pobres, eu iniciei com a pergunta: “Quem é você?”. No capítulo 3, sobre a identidade e a ideologia, eu procuro sustentar teoricamente a relevância desta questão para investigações sobre a identidade. A partir deste toque inicial do entrevistador, o entrevistado teria alguma liberdade para conduzir o seu discurso em termos de ritmo e direção.

Minha intervenção se dava algumas vezes quando parecia haver fuga dos temas principais, para esclarecer algum ponto obscuro nas falas ou para apresentar perguntas de interesse fundamental. Eu procurava seguir as orientações de Queiroz (1998). Ela faz a seguinte sugestão:

Ao colher um depoimento, o colóquio é dirigido diretamente pelo pesquisador; pode fazê-lo com maior ou menor sutileza, mas na verdade tem nas mãos o fio da meada e conduz a entrevista. Da ‘vida’ de seu informante só lhe interessam os acontecimentos que venham se inserir no trabalho, e a escolha é efetuada unicamente com esse critério. (QUEIROZ, 1988, p. 21).

Creriosamente, em certos momentos, evitei fazer as perguntas que me ocorriam para não interromper o ritmo do discurso, que se apresentava relevante. Eu adia as perguntas para momentos mais adequados. Porém, como elas não estavam anotadas, em alguns casos esqueci de retomá-las.

Algumas vezes, conforme a interação ocorrida, eu me sentia com liberdade para comentar minimamente alguma fala do entrevistado ou me colocar um pouco em relação ao assunto. A intenção era minimizar algum possível estado de tensão entre nós. Quando havia pouca espontaneidade por parte dos entrevistados eu me tornava mais diretivo nas investigações.

Apesar de um dos critérios do estudo se pautar pela técnica da entrevista individual, em um dos casos senti a necessidade de entrevistar também a esposa do informante. Por causa da relação prévia que eu mantinha com o casal e o “clima” do momento intuí que esta proposta apesar de, inevitavelmente, constranger o meu entrevistado, não comprometeria o todo do processo. Concluí que tal mal-estar seria preferível à deixar de obter importantes informações que ele evitava fornecer. Diante da esposa aquele homem/pai se colocou um pouco mais. Além disso, juntos, eles me trouxeram informações importantes sobre sua relação conjugal e o comportamento dele diante da família.

Este foi o caso de **Joãozinho**. No momento da entrevista ele tinha quarenta e três anos e estava desempregado. Diz-se, moreno, pai de três filhos, um de maior e os outros dois adolescentes. Conheci Joãozinho e a esposa Neusa num movimento da pastoral da família. Entendi ser nossa relação suficientemente amistosa ao ponto de eu me permitir a liberdade de propor a entrevista em dupla. No momento da minha apresentação enquanto psicólogo e pesquisador observei o interesse vindo da parte de Neusa. Ela havia dito ao marido sobre o benefício de qualquer conversa com psicólogo. Entendi que, associada à expectativa de uma ajuda, ela se prestaria a fornecer informações. Vale salientar que eu deixei claro o meu objetivo que era obter informações sobre Joãozinho enquanto homem e pai.

Um outro episódio interessante foi o fato da mãe de outro entrevistado, **Hiran**, participar da entrevista. Ela se encontrava próxima quando nós iniciamos o colóquio. Durante o processo entrou no “barracão” que tinha apenas um cômodo e, sem pedir licença, começou a responder também às perguntas. Não me pareceu muito grande o constrangimento do entrevistado. Tampouco foi o meu. Evidentemente deixei de colher algumas informações sobre as representações que ele tem daquela senhora enquanto sua mãe. Mas, por outro lado, aquela situação inusitada era por si mesma eloquente. Tirei proveito disso.

Hiran é moreno, de quarenta e dois anos, desempregado, separado das famílias. Esse homem que teve três relacionamentos conjugais. Tem uma filha e um filho do último relacionamento e uma enteada adulta que, considera como filha, do segundo. Neste teve um filho que faleceu ainda bebê. Um aborto foi uma das consequências do primeiro relacionamento conjugal de Hiran.

Em outra entrevista ocorreu também a participação da esposa do informante. Fiz contato com **Pedirão** em seu local de trabalho. Este homem de 42 anos? é negro, tem a profissão de pedreiro e é contratado para serviços gerais numa escola pública. É pai de um filho pré-adolescente. Marcamos a entrevista para a casa dele. Fui bem acolhido no portão do lote e conduzido ao barracão do entrevistado. A porta dá para a sala. A sala se comunica por um lado com a cozinha e por outro com um quarto não havendo, ao que me parece, portas entre aqueles cômodos. Laura, esposa de Pedirão, estava na cozinha. Ele me mandou sentar e se colocou disponível, despreocupado com o sigilo da entrevista. Percebi que o pequeno estranhamento sentido era apenas meu e resolvi iniciar a interação como esperava Pedirão. Em alguns momentos Laura esteve na sala e se envolveu voluntariamente no processo. Em outros foi inserida no colóquio pelo esposo. Eu também, considerando o estado de relativa descontração que imperava, me dirigi a ela quando senti que se fazia importante ou explorei alguma fala que ela já desenvolvia, tendo sempre como objetivo colher informações sobre a condição masculina e paterna de Pedirão.

A única entrevista que não foi feita no local de moradia do meu interlocutor foi a de **Adilson**. Meu primeiro contato com esse homem, de trinta e dois anos e cor branca, foi no seu local de trabalho, sob a apresentação de um conhecido comum. Ele aceitou o meu convite e marcamos novo encontro no mesmo local de trabalho, por escolha de Adilson. Alí ele tem certa autonomia. Parece satisfeito com seu vínculo empregatício onde exerce funções diversas: pedreiro, serviços de hidráulica, de eletricitista, etc. Adilson é casado, pai de dois filhos e uma filha, ambos ainda crianças.

Dentre os entrevistados apenas Hiran mora sozinho. Todos os outros vivem na mesma casa com suas famílias.

Além de Jaime, os outros quatro entrevistados apresentavam traços característicos da pobreza. Não me preocupei em fazer a delimitação rigorosa em termos da quantidade de salários que compunham a renda das famílias. Outros fatores como local de moradia, condição da habitação, colocação profissional, formação cultural-educacional, vocabulário, capacidade de acesso aos bens de consumo, etc., evidenciavam a condição de pobreza daqueles entrevistados. Não foi difícil classificar os entrevistados como “pobres”.

6.5 A Condição de Pobreza

Sem dúvida pode ser difícil a definição teórica do que seja uma classe social, principalmente quando se discute a dificuldade de tal determinação apenas a partir dos fatores econômicos (OFFE, 1989). Certos metalúrgicos recebem salários maiores do que alguns professores universitários e nem por isso são classificados nas camadas médias como esses últimos. Apesar da complexidade da questão, torna-se dispensável para meus propósitos, a discussão teórica pormenorizada sobre a estratificação social.

A grosso modo, o que importa, e quanto a isso poucas pessoas poderiam contestar, é que as classes sociais se evidenciam empiricamente. Quando observamos uma pessoa ou grupo de pessoas, crianças, adolescentes, adultos ou idosos na fila do ônibus ou dentro de um automóvel, em um mercado ou num supermercado, na fila de um circo ou de um cinema no shopping, na porta de uma escola, etc. para além dos locais, que por si só dão indicações, o modo como trajam, o jeito de andar, as características físicas, o vocabulário, as expressões faciais, etc., possibilitam, em geral, com poucas margens de erro, a identificação da camada social à qual a pessoa pertence.

O meu universo de pesquisa compreende um grupo urbano de pessoas que, a despeito das heterogeneidades em termo de sua inserção no mercado de trabalho, apresentam semelhanças no que se refere aos bens de consumo, as características dos locais e condições de moradia, aos recursos de lazer, aos níveis culturais-educacionais e ocupacionais, ao sistema de relações de parentesco e de vizinhança, etc. São chamados de pobres, classes baixas, subproletariado, camadas populares de baixa renda, classes trabalhadoras ou classes trabalhadoras de baixa renda (MARINHO, 1991). Eles, no entanto, se chamam com mais propriedade de “pobres”.

Os estudos de Sarti (1996) apontam que antes da década de 60 os discursos funcionalistas médico, jurídico e político classificavam como pobres àquelas pessoas que não estavam inseridas no mercado formal de trabalho. Havia, portanto, uma distinção (de fundo moral) entre trabalhadores (do mercado formal) e pobres ou “vagabundos” (aqueles que não se inseriam no mercado formal de trabalho). A partir da década de 60 o discurso crítico das ciências sociais passou a classificar como pobres todos(as) aqueles(as) que possuíam renda mínima ou não possuíam renda, isto é os marginalizados do sistema. Entre esses estavam os(as) empregados(as) no mercado formal, empregados(as) no mercado informal e

desempregados(as). Os “pobres” passaram a ser identificados com os(as) trabalhadores(as) de baixa renda.

6.6 Análise e Interpretação dos Dados

As entrevistas semiabertas são as técnicas eleitas para a coleta de dados. Portanto o material a ser analisado nesta dissertação é prioritariamente a linguagem verbal. Sendo assim para o trabalho com os dados recorri a um tipo de “leitura interpretativa”.

Análise e interpretação não se confundem embora possa ser difícil a sua distinção. As entrevistas, em geral, foram extensas de modo que o exercício de análise esteve associado ao de síntese. Faustich (1988) ao elaborar um modelo de leitura interpretativa traduz as capacidades cognitivas (compreensão, análise, síntese, avaliação e aplicação) propostas por Bloom e colaboradores.²⁷ Ela nos informa que através da análise se faz a decomposição do todo em partes colocando em relevo suas inter-relações e seu modo de organização. Já por meio da síntese coloca-se em ordem os elementos essenciais do texto. Apresentando a relação entre análise e síntese Faustich se pronuncia assim: “A síntese se manifesta pela reconstituição do todo, decomposto pela análise, eliminando-se o que é secundário e acessório e fixando-se no essencial.” (FAUSTICH, 1988, p. 24). Após a atividade de análise e síntese Faustich propõe o processamento do que chama de “avaliação” (julgamento crítico do material sintetizado e organizado) e também, se possível orienta que se faça a aplicação (capacidade de, partindo do material lido e avaliado, ir além dele generalizando-o e fazendo novas aplicações a situações semelhantes) do conteúdo trabalhado. Apesar desta proposta tecnicista ser um auxílio valioso no preparo do terreno para a interpretação ela não garante a qualidade da leitura interpretativa. Gil (1995) nos diz que, além de recomendações sobre os cuidados necessários para evitar que o trabalho interpretativo comprometa a pesquisa, não se encontra na literatura especializada normas para esse tipo de procedimento.

A compreensão da interpretação como uma atividade artística (GIL, 1995) abre caminho para alternativas que a concebem como um processo de produção dialógica de sentidos (SPINK; LIMA, 1999).

A interpretação é pessoal e concentra uma dimensão de liberdade e criatividade por parte do intérprete. Deste modo não se perseguem coincidências nas interpretações, mas coerência. Spink e Lima (1999) propõem a “hermenêutica construcionista” como recurso interpretativo. Hermenêutica é por ela entendida como: “a relação entre diversos discursos

²⁷ BLOOM, S. B. et. al. *Taxionomia dos objetivos educacionais*. Porto Alegre: Globo, 1973.

variados considerados como partes integrantes de uma conversação possível”. Não há uma “matriz disciplinar comum” sustentando a interpretação, mas a esperança de uma concordância possível por meio da manutenção da conversação. Segundo os estudos da autora, na impossibilidade de haver a concordância que ocorra ao menos uma discordância produtiva e interessante.

O risco de disparidades, como consequência do trabalho interpretativo pessoal do pesquisador, não devem sucumbir às críticas que o possam associar a um “relativismo malévolo”. Concordo com Spink e Lima quanto ao seu modo de conceber rigor, racionalidade e objetividade. Sua perspectiva se casa com a concepção de “realidade” que questiona a neutralidade científica e nega limites precisos entre ciência e ideologia. Spink e Lima propõem um método dialogal de interpretação contrário aos pressupostos da ciência clássica.

Para a psicóloga social rigor é concebido como: “a possibilidade de explicitar os passos da análise e da interpretação de modo a propiciar o diálogo” (SPINK; LIMA, 1999, p. 102). Por outro lado o rigor é também: “a objetividade possível no âmbito da intersubjetividade.” (SPINK; LIMA, 1999, p. 105).

A objetividade não é entendida em correspondência à realidade empírica. Ela não é um a priori nem um ponto de partida absoluto da produção científica, mas, vindo da observação, se configura como o produto de um consenso. Tal consenso resulta de linguagem comum e regras definidas por uma comunidade científica. Estas regras, porém, não se resumem em pressupostos epistemológicos e metodológicos. As regras de uma comunidade científica remetem aos valores e crenças subjacentes àquilo que se considera como missão da ciência. A produção científica deverá sempre se submeter à crítica histórico-cultural. A objetividade segundo Morin, lido por Spink e Lima (1999), está vinculada à intersubjetividade. Ela não é petrificada nem pacífica ou harmônica. Ela é resultado de um consenso que passa necessariamente pelo antagonismo, a conflitualidade própria do sistema dialógico.

Se Ricoeur (1977) concebe a produção científica como a necessária relação dialética entre ciência e ideologia, de modo semelhante Morin, reflete sobre a dialética entre cientificidade e não cientificidade se processando na interpretação e na produção de sentidos. Assim, segundo Spink e Lima (1999), Morin propõe que no encontro entre entrevistador e entrevistado e no encontro entre o pesquisador e seus pares, por meio da intersubjetividade, se construa a objetividade de modo “circular e inacabado”. Penso que a imagem de um espiral pode ser útil para explicitar o pensamento de Morin, lido por Spink e Lima (1999). A proposta, portanto, é ressignificar a objetividade como “visibilidade” conquistada por meio do diálogo intersubjetivo.

Em consequência da resignificação das noções de rigor, racionalidade e objetividade Spink e Lima propõem a interpretação como um processo dialógico de produção de sentidos. A interpretação não é apenas uma “atividade-fim”, isto é, “os sentidos resultantes do processo de interpretação apresentando os resultados da análise por nós realizada.” (SPINK; LIMA, 1999, p. 105). O pesquisador interpreta sempre. Ele participa continuamente da produção de sentidos no decorrer do processo de construção da pesquisa. Aqui se trata da interpretação ou produção de sentidos como uma “atividade-meio”.

Portanto, a interpretação não corresponde apenas a um momento específico e localizado do trabalho com os dados. Ela é um exercício de produção de sentidos que ocorre em todo o processo relacional de práxis da pesquisa. Em coerência, na elaboração dos objetivos, do problema, das justificativas, na definição do marco teórico, na realização das entrevistas, na transcrição das mesmas como também no difícil trabalho de organização, análise (e síntese) dos dados desenvolvi a atividade interpretativa.

Spink e Lima propõem um processo interpretativo que privilegia a linguagem verbal sem perder a atenção na “dialogia implícita na produção de sentidos e o encadeamento das associações de ideias.” (SPINK; LIMA, 1999, p. 106). Mergulha-se nas informações coletadas deixando aflorar os sentidos sem submetê-los a pressupostos e categorias construídos a priori. Classificações, tematizações e categorias fazem parte do processo de análise, mas não são impositivos. Para Spink e Lima: “há um confronto possível entre sentidos construídos no processo de pesquisa e de interpretação e aqueles decorrentes da familiarização prévia com nosso campo de estudo (nossa revisão bibliográfica) e de nossas teorias de base.” (SPINK; LIMA, 1999, p. 106).

Faço nesta dissertação um exercício de leitura interpretativa que resulta de interações diversas. Em primeiro lugar tento me orientar pela teia teórica que elucidei. Porém, associadas a ela, são expressadas, na leitura, vozes produzidas nos diferentes lugares que frequento. Expressões de experiências pessoais/sociais informais e formais emergem nesse trabalho participando da produção de sentidos no diálogo com as falas dos entrevistados e os trabalhos pesquisados.

Minha maior dificuldade na operação analítica-interpretativa foi abrir mão de alguns detalhes idiossincráticos das falas. Parecia haver no esboço do trabalho um imperativo no sentido de evidenciar as singularidades de cada entrevistado se digladiando com a determinação de síntese geral dos dados. O texto a ser examinado no capítulo seguinte é o resultado deste confronto.

7 ANÁLISE E INTERPRETAÇÃO DOS DADOS

Início o trabalho de análise e interpretação dos dados colocando em relevo a identidade que é a categoria central desta dissertação. Relacionados à identidade, destacada pelos subtemas “nome” e “corpo” os temas masculinidade e paternidade também se destacam permeando toda a apresentação que se segue e são também contemplados em tópicos e subtópicos específicos no final. São também subtemas de referência: *contexto de origem; família de origem* configurada como representações de *pai, mãe e irmãos e irmãs; infância e escola; adolescência; raça/cor da pele; o trabalho; relacionamentos conjugais; alcoolismo; violência e a casa/moradia.*

7.1 Identidade - o Nome e o Corpo

O conceito central desta dissertação é a identidade. Sua investigação em homens pais pobres está orientada pela pergunta “*Quem é você?*” Como vimos anteriormente esta é a “pergunta” propriamente dita pois se caracteriza por ser inesgotável, isto é, trata-se de uma pergunta que não é anulada pela resposta. Ela, a pergunta, às vezes incômoda, motiva a construção de textos inacabáveis, como esforços de respostas. Tais respostas nunca satisfazem plenamente nem ao locutor nem ao interlocutor. Esse movimento desejante (o desejo se caracteriza pela impossibilidade de sua satisfação plena) caracteriza as pessoas e as interações sociais.

As pessoas estão em permanente construção se posicionando ora como sujeitados, ora como sujeitos nesse processo. Alguns entrevistados demonstraram em sua fala o estranhamento advindo desta pergunta básica (quem é você?) que eu fiz para eles, invariavelmente, nos primeiros momentos de cada investigação: “*(longo silêncio) É... num sei definir, né, quem... a resp... se é... ficô assim... se é o meu ser, cê fala o quê? A minha vivência?*”; “*...De que jeito que é... que é...prá mim responder... com...*”.

Um deles, Jaime, também hesitante, buscando referências em mim, entendido como o condutor da entrevista, apresentou nas suas dúvidas aquilo que Ciampa (1987), a partir do poema de Melo Neto (1974) “Morte e Vida Severino” aponta como a possibilidade da pessoa se apresentar em sua singularidade: “*É... assim... como pessoa ou ... por exemplo assim... como pessoa? ou como, a minha ação tipo assim?*”.

O imigrante Severino, do poema de João Cabral de Melo Neto, após um longo esforço para se diferenciar de outros Severinos, nordestinos, filhos de mães e pais de nomes idênticos

e com trajetórias sociais semelhantes à sua, percebendo a dificuldade de se apresentar em sua particularidade, recorre ao fenômeno da sua ação:

*Mas, para que conheçam
melhor Vossas Senhorias
e melhor possam seguir a
história de minha vida,
passo a ser o Severino
que em vossa presença emigra.* (MELO NETO, 1974).

Para Ciampa (1987), que construiu uma tese sobre a construção da identidade referenciado por esse poema, a identidade pode ser melhor localizada, não pelos substantivos que designam a pessoa no esforço discursivo de auto diferenciação dela em relação aos outros que são semelhantes e com os quais pode ser confundida, mas, principalmente, por meio do verbo, da ação. Neste ponto lembro que esta particularidade pode ser reforçada na medida em que seja entendida a noção de sujeito como aquilo que destaca a singularidade da pessoa no fenômeno discursivo, nas palavras e nas ações (COSTA, 1988).

A pergunta ‘*quem é você?*’, tende a nos levar às auto representações dos entrevistados. Compondo a identidade, dentre as múltiplas representações de si próprias que as pessoas tecem ao longo de suas vidas, há duas que são fundamentais: o nome próprio e o corpo próprio.

O nome próprio é o melhor atestado de que a identidade é construída a partir do sociocultural (MARTINS, 1991). Mais que um ou poucos pequenos conjuntos de letras ele é um texto vindo dos outros. É a marca maior de que somos construídos e nós construímos no simbólico. Tendo sido escolhido geralmente pelos responsáveis ou por pessoas próximas da criança, para além do seu significado etimológico, o nome próprio está carregado de afetos e representações. Tais manifestações das mães, dos pais e/ou de outros familiares são, às vezes, expressas em rótulos e expectativas que pesam sobre a pessoa. Ela é convocada a se posicionar frente a esse texto vindo dos outros e resumido no nome.

Inicialmente a criança é chamada, depois ela se chama. A imagem virtual vista no espelho do olho do outro ou, dito de outra forma, o desejo do Outro expressado de modo especial no nome, constitui a identidade convocando o sujeito a se posicionar em relação ao nome próprio. Diante da pergunta *quem é você?* Geralmente se tem como primeira frase de resposta a identificação com o nome próprio, como fez um dos entrevistados: “*Meu nome é João... João... nome todo? João Pereira Guido*”.

Martins em seu estudo sobre o nome próprio afirma assim: “O nome próprio me identifica e identifico-me com ele.” (MARTINS, 1991, p. 55). Pedrão, falando da experiência de possuir um nome comum na comunidade onde mora também lembra o drama do imigrante “Severino” quanto à dificuldade de se autoidentificar distinguindo-se de outros:

Nós aqui somo, só no bairro aqui nós somo cinco Pedros... Então foi dividindo pra num ficá aquele monte de Pedros (risos), todo mundo chamando: Pedro, Pedro, Pedro, ... Cê chamava um, na hora que tava todo mundo junto, ficava difícil. Num sabia quem é que tava chamando um. Se chamava o Pedrão que aí eles falaram é mais fácil. Então, Pedrão, quer dizer, o mais alto de tudo de nós; Pedrinho, Pedro, aí tem o nome, vai falando o nome das pessoa, que aí junta os nome das mãe, das mulher, né? Aí fala Pedro... Que é Pedrão que só eu... É, a turma aqui em volta falô mesmo: ah não, desse jeito num dá não que é muito Pedro e nós vão ficá doidinho nesse trem aqui. Falaram: também já o maior que tem aqui é o Pedrão, então vão chamá Pedrão. Então ficô por isso mesmo. Pedrão mas é assim, só mesmo quando topa na rua, né? Aó os menino já todo mundo me conhece aqui só por Pedrão. Se ocê chegá e perguntá quem é Pedro aqui, eles fica em dúvida com cê. Fala: Pedro... Aí se ocê num falá o nome da rua e irmão de quem também, eles num te informa também não... falava então ah! é o Pedrão? Irmão de quem? Do Rômulo. Aí cabo. (Pedrão).

Especialmente quando várias outras pessoas de um contexto comungam o mesmo prenome, são necessários outros atributos distinguidores daquele que está sendo identificado. Tais atributos remetem, dentre outros, às características físicas ao local de moradia, ao grupo familiar como está explícito neste discurso de Pedrão.

O corpo próprio é o outro elemento fundamental da identidade como nos leva a entender a psicanálise. Não se trata do organismo biológico, mas do corpo representado, carregado de afetos. Ele, como o nome próprio, também implica na imagem de si construída na relação com os outros significativos. Ambos compõem o “suporte da identidade fundamental do sujeito”, segundo Martins (1991).

Referindo-se à eficácia dos ritos de passagem na construção da identidade este autor afirma, a partir da psicanálise, que “agir no nome é agir no corpo”. Ele quer dizer que nome próprio e corpo próprio ou a identidade fundamental são transformados a cada momento em que o sistema narcisista do sujeito é colocado à prova:

A adolescência, em nossa sociedade, é uma fase extremamente sensível, posto que a identidade do sujeito está tomando as bases mais definitivas, bem como as escolhas dos seus objetos de amor. Durante a gravidez, o parto, a entrada na escola, o ingresso em uma profissão, o casamento, a morte de um parente amado, encontramos o sujeito exposto a uma perturbação, seja no corpo imaginado seja no funcionamento simbólico. (MARTINS. 1991, p. 159).

Os ritos de passagem estão sendo entendidos como momentos sensíveis de perda ou acréscimo de elementos na identidade da pessoa. Estes momentos são vividos como alterações na identidade na medida em que são compartilhados por outros e recebem significações independentes da vontade da pessoa. Estas alterações incidem também sobre a identidade pessoal provocando transformações que podem variar de um pequeno desequilíbrio até a fortes crises. Afinal o que está em jogo são alterações no nome e no corpo próprio, alterações no necessário sentimento pessoal de pertencer ao mundo.

Martins (1991) fala que tais alterações são vividas com maior ou menor intensidade, em conformidade com o modo em que a pessoa se engaja na simbolização. Por exemplo, saber que foi batizado numa determinada igreja pode fazer maior ou menor sentido para alguém na medida em que tal pessoa está mais ou menos engajada no sentido e valor que tem aquele rito dentro do grupo religioso. Alguns ritos dependem mais diretamente da ideologia dos grupos de pertencimento da pessoa. Outros, no entanto são de ordem mais ampla em termos culturais. Resultantes da simbolização compartilhada temos os “sistemas identitários” (COSTA, 1989). Eles estão relacionados ao modo como a pessoa é representada e representa a sua identidade e estão diretamente relacionados com o nome próprio e o corpo próprio.

Os sistemas identitários são facetas do eu construídas na relação especular. Costa dá exemplos: “identidade social; étnica; religiosa; de classe; profissional; política, etc.” (COSTA, 1989, p. 22). No caso das pessoas que integram o objeto desta pesquisa o fato de não serem brancas, não terem escolaridade suficiente, serem pobres, subempregados ou desempregados, pais que não conseguem ser provedores ideais, etc. corresponde a modos de atrelamento ao universo sociocultural que destoam do normal ou do ideal. Quanto a isto Costa se posiciona assim:

Estas diversas representações do sujeito possuem regras de formação e manutenção, baseadas em normas que o orientam no cumprimento e julgamento de seu desempenho identificatório. Cada vez que o processo ou desempenho identificatórios são atravancados por contradições internas a um sistema ou por incompatibilidade entre sistemas diversos nasce o conflito subjetivo. O sujeito não consegue realizar as exigências da norma identificatória e pode vir a sofrer psicologicamente julgando seu desempenho como **fora do normal, abaixo do normal** ou **anormal**. (COSTA, 1989, p. 22).

Ainda conforme esse autor, nem sempre o conflito subjetivo é experimentado como distúrbio mental. A pessoa pode sofrer, mas não adoece efetivamente se não for atingida em sua “identidade psicológica”. Diferente dos diversos sistemas identitários que correspondem ao “atributo do meu eu ou de alguns eu” Costa (1989) denomina “identidade psicológica” a

um conjunto de representações “fixadas historicamente como trans-históricas ou como invariantes transculturais” com poder normativo “mais acentuado”.

Assim, para Costa (1989), a pessoa seria formada de diversas identidades ou sistemas identitários, todos construídos sócio historicamente. Porém, dentre eles, há a “identidade psicológica”. Esta é também construída no contexto sócio histórico, mas seu poder normativo (ou ideológico) é tão forte que ela ganha o status de natural ou universal. Nesse sentido a identidade masculina é universalizada e naturalizada embora seja uma construção contextual.

7.2 O Contexto de Origem, Terras, Patrimônio e o Poder do Pai.

A jovem metrópole Belo Horizonte foi povoada pela vinda de imigrantes estrangeiros e principalmente pela gente do interior de Minas e de outros estados. A maioria destas pessoas eram provenientes do meio rural (LUCENA; GOUTHIER, 1996). Os entrevistados naturais da capital mineira são filhos ou netos de pessoas de tais contextos. Além disso três dos sujeitos da pesquisa, viveram diretamente as experiências iniciais de socialização no meio rural. De modo mais ou menos direto todos os entrevistados apresentam influências de representações e valores característicos daquele contexto onde o espírito do regime patriarcal paira com mais evidência.

Fazendeiro, o avô de Joãozinho, administrava a produção de bens agropecuários em suas terras onde trabalhavam o entrevistado e seus tios: “*a gente fazia pra gente mesmo, pra família mesmo*”. Joãozinho não tinha um salário, mas quando precisava “*tinha roupa, tinha calçado, tinha dinheiro*”. O avô não era de muita conversa. Mantinha-se num lugar de autoridade e respeito. Era tido como bom. Como todo bom “*pai*” ele “*trazia tudo pra dentro de casa*”.

Quando, porém, seus avós faleceram, os tios de Joãozinho dividiram o terreno entre eles e lhe deram algum dinheiro. Então, já casado e com um filho, ele veio para Belo Horizonte.

O problema da propriedade da terra enquanto um patrimônio associado ao poder centralizado no pai/patriarca e a preocupação em controlar os destinos e/ou deixar bens para os dependentes aparece, de alguma maneira, nos relatos de todos os entrevistados, ainda que, fora Joãozinho, todos eles derivem de famílias de trabalhadores do meio rural ou de pequenos proprietários de terra.

7.3 Família de Origem

Destacam-se aqui referências simbólicas de identificação para os entrevistados. Como fiz anteriormente reitero a aposta de que as representações oriundas do campo da religião e o modelo de família tradicional são “arquetipos”²⁸ sólidos nas representações de masculinidade e feminilidade para as classes trabalhadoras no Brasil. As imagens das figuras parentais (ou traços delas) que, provavelmente, foram os referenciais de identificação determinantes para os entrevistados podem estar associadas às representações arquetípicas.

7.3.1 O Pai

Seu pai biológico, Joãozinho, disse não ter conhecido mas recebeu informações que ele “*era meio preguiçoso*”, não “*gostava muito de trabalhar na roça*”. Como a mãe do entrevistado era “braba muito braba” o pai dele “*num aguentou*”, separaram. Episódio semelhante ocorreu com a família de Pedrão. Este entrevistado falou de seu pai:

[...] ele num queria sabê de trabalhá mais, num queria sabê de cuidá de ninguém mais também... Então minha mãe pegô e falô: “Ó, então já que ocê num quê sabê da vida, é preferível procurá sua família”. Ele pegô e foi pra casa da irmã dele, foi morá com a irmã dele. (Joãozinho).

Estes fatos registram condutas paternas de não cumprimento da função de provedor, o que, nesses casos citados, tornou os homens descartáveis. Adilson também narrou o drama de seus avós maternos. Por causa de infidelidade do esposo, a avó do entrevistado abandonou o marido e veio para Belo Horizonte assumindo, ela e as filhas (inclusive a mãe do entrevistado), com dificuldades, o arrimo da família.

Tais salientam posturas de mulheres anunciando que atos pessoais de libertação podem levar a mudanças nas representações. Essas mulheres se sacrificaram, mas não se renderam a um certo aspecto da moral dos pobres, legitimador do machismo.

Adilson traz em seu discurso muito mais a presença do pai, falecido, do que da sua mãe. Disse que eles se parecem fisicamente. Lembra que o pai folgava nos sábados e domingos e tinha como lazer sair para caçar passarinhos. Quando Adilson já estava crescendo, acompanhava o pai:

²⁸ Arquetipo não está sendo entendido aqui no sentido junguiano mas como modelo sócio culturalmente construído e, com forte carga afetiva, ideologicamente presente nas representações das pessoas.

Eu... Pai saia final de semana pra pegá passarinho, aí na medida que eu ainda, mas na cresci um bocado, aí pai passô a me levá. Aí a gente ia, passava a manhã inteira pegando passarinho. Trazia, tinha muita gaiola em casa, né, tinha um viveiro, gostava demais de passarinho. Aí por fim eu enjoiei, né? Num gostava de sai mais que era cansativo, pai ficava muito tempo lá e eu ficava com fome. Chegava lá ele só lanchava na hora que ele vinha, né, saia catando umas venda lá. Aí que comia alguma coisa, que ele num levava nada não. Eu fui e falei assim: “ah! num vô mais não que eu já tô, fico com fome demais... (Adilson).

Esta fala remete aos estudos sobre homens onde, frequentemente, do ponto de vista do filho, aparece o desejo de proximidade e a percepção de um abismo na relação entre ele e seu pai (DORAIS, 1994; GARFINKELL, 1990). É comum a interrogação ou o inconformismo por parte do filho quanto ao silêncio, a distância ou o egocentrismo do pai. Costuma ficar marcado nas lembranças da infância desses homens determinada falta do pai mesmo quando ele se fazia presente. A “fome” no discurso de Adilson parece expressar mais que a necessidade ou vontade de fazer um lanche. Segundo ele, para o pai a atividade citada era um descanso. No entanto ele sentia que naquelas ações à dois não era considerado o que ele, Adilson, desejava.

As vez ele deitava lá, arrumava uma grama lá, deitava e dormia, né, descansava. Pra ele era, era, era bom demais, né? Ele gostava, pra ele aquilo lá era um sossego, né? Aí eu deitava também, encostava lá, mas pra mim era estranho. Eu queria sai, né, e ele... (Adilson).

Hoje, adulto e pai, Adilson disse que reconhece as motivações do seu pai mas, naquela época, na companhia dele, tinha demandas diferentes, representadas também como desejo de brincar. Os passeios com o pai, portanto, foram ficando sem graça: “Aí por fim eu parei de sair com ele, falei assim: não, num vô mais não. Aí eu fui crescendo, aí já arrumava os colega e nós saia, né?”.

Deste modo Adilson relata a passagem da sua infância para a adolescência onde, em certo sentido, pai e mãe perdem “lugar” substituídos pelo grupo de amigos. Ele fala da infância e adolescência “fora de casa” como períodos de diversão e prazer. Com as turmas pescava, nadava, andava à cavalo, roubava frutas em terreno alheio.

Quem ocupou os lugares de pai e mãe para Joãozinho foram seus avós maternos. Alguns traços do avô de Joãozinho, chamado por ele e os outros netos de “papai véio” são semelhantes aos dos pais dos outros entrevistados. Eram de poucas palavras, autoritários, “sistemáticos”.

Hmm, meu pai era uma pessoa... muito pacífico, calmo, num era de preocupar muito com as coisas, ele...ele era tipo do... num ficava nervoso com nada. (quando) O

homem ficava nervoso também ele pegava qualquer coisa e jogava atrás da gente (rimos). Mas era difícil ele ficar nervoso. E tipo uma pessoa sistemática sabe comé que é? Quando ele falava uma coisa ele queria que a gente... aquilo tinha que ser certo. (Hiram).

O pai de Hiran, quando mais jovem era “forrozeiro”. Deixava a esposa sozinha em casa e passava as noites nas festas. A mãe de Hiran o teve e a alguns dos seus irmãos em partos solitários. Outros nasceram com o auxílio de parteiras. O entrevistado conheceu o seu pai quando este já estava mais velho. Lembra que ele saía para trabalhar na roça. Às vezes passeavam, iam pescar ou fazer compras no povoado próximo à casa deles. Silencioso, ele “não era pessoa ruim nem assim”.

Jaime conta que seu pai era alcoólico e violento. Irritava-se com facilidade agredia as pessoas, mas não era de guardar raiva de ninguém. Agredia a esposa física e moralmente. O entrevistado e a mãe tinham medo dele. Jaime, muito religioso, tem uma hipótese explicativa para o comportamento do pai:

[...] E o que houve naquela época como você sabe muito bem havia esse tal de você fazer entrega a coisa ruim e eu me lembro que ele tinha uma borsinha de... uma borsinha costurada que tinha várias orações, orações forte, e eu vim depois de um certo tempo aprender que isso é uma coisa contra a espiritualidade santa de Deus e que num dá sossego ser humano porque ele tá como diz assim seguindo o Deus mas pedindo ajuda de outro lado e a nossa ajuda só vem de Deus. E isso num dá pra ele sossego porque sabe por causa de que que eu digo pra você por que num tinha lógica num tem lógica de eu tá conversando com você como amigo e de repente eu querer ser seu inimigo. (Jaime).

No meio popular a suspeita de doenças psiquiátricas e distúrbios psicopatológicos nem sempre aparecem como primeiras hipóteses para os comportamentos estranhados. Explicações como esta de Jaime, imaginárias e baseadas em crenças são comuns. No caso do alcoolismo, problema familiar crônico nas comunidades rurais e urbanas, expropria-se da pessoa a causa da doença e a responsabilidade pelas suas manifestações desagradáveis. Quando o problema não é causado pelo “espírito ruim” ele é atribuído à “danada da cachaça”. Esta bebida alcoólica é personalizada como causa explicativa como veremos abaixo na seção sobre o alcoolismo.

O pai de Jaime administrava terras pouco férteis, nas quais trabalhavam, além dele próprio, o filho e a esposa. Jaime disse que ele era mal administrador e por isso sofreram muito. O entrevistado salientando o valor moral disse que o pai era um homem honesto, mas temperamental e violento. Algumas vezes obrigava a esposa a se submeter às relações sexuais

contra a vontade dela (estupro doméstico), segundo o entrevistado. Jaime dormiu até os onze anos na cama dos pais e presenciava a intimidade deles.

Jaime foi mandado embora de casa quando tinha quinze anos sob a alegação de que dava muitas despesas (de modo semelhante o avô expulsou seu pai de casa quando ele era adolescente). Apesar disso ele não rompeu relações com seu pai. Marcado pela influência cristã, Jaime parece experienciar um conflito entre a mágoa, devido ao mau tratamento que seu pai muitas vezes dispensou a ele e à sua mãe, e o esforço de querer perdoá-lo.

De modo estranho, o católico Jaime relaciona o “amor” do seu pai por ele, com a conduta generosa do pai na parábola evangélica do filho pródigo. A relação estabelecida é inadequada pois a parábola trata de um ensinamento de Jesus visando explicar a generosidade do Pai (Deus) que perdoa incondicionalmente ao(s) filho(s) (os homens e as mulheres). O amor do pai por Jaime foi interpretado pelo entrevistado como o cumprimento da obrigação de sustentar financeiramente o filho até a adolescência e na iniciativa de proteção mesmo depois que ele foi expulso de casa. Jaime, contraditoriamente, força o assemelhamento do seu pai com o modelo evangélico de pai. Este relato nos remete à presença ideológica da doutrina católica nos meios populares. Tal ideologia foi associada aos interesses das elites no Brasil colonial e imperial “sacralizando” o pai/patriarca (ver capítulo 6).

7.3.2 A Mãe

Em termos das imagens, referências de identificação fortemente presentes entre os pobres, temos a hegemônica influência religiosa do catolicismo. Jesus, o “Filho de Deus” é tido como homem-Deus e filho de Maria. O Deus cristão, aproximado do patriarca, é “masculino”. Maria, simbolizando toda mulher e toda mãe, foi divinizada pela tradição católica. Jaime, católico engajado, disse que sempre foi muito unido à mãe. Havia entre eles, inclusive, uma cumplicidade de oprimidos contra a dominação do seu pai. Abaixo na fala do entrevistado observa-se a ilustração de um lugar, genericamente, reservado à mãe entre os povos oprimidos não apenas do Brasil, mas de toda a América Latina: a santa.

Ih! Minha mãe até hoje mora comigo. Depois que ele (o pai) faleceu ela veio morar comigo, minha mãe é como se diz, ela já tem o nome de santa. Né porque é minha mãe não mas ela já tem o nome de santa... O nome dela é Divina.²⁹ (Jaime).

²⁹ O nome da mãe de Jaime foi alterado visando garantir o propósito de não identificação do entrevistado, mas, felizmente, foi possível fazer uma boa adequação pois aquela senhora realmente possui um nome que alude à santidade.

Joãozinho, eventualmente frequenta a Igreja Católica devido à influência da esposa. Participam de um movimento da pastoral familiar. Detém, contudo, influências do tempo em que participava da Assembleia de Deus por imposição do avô. A maioria das igrejas protestantes e evangélicas criticam a supervalorização da mãe de Jesus e não dão a ela lugar de destaque em seus cultos. Joãozinho não falou em, Iemanjá ou Nossa Senhora Aparecida, figuras resultantes do processo de inculturação de Maria no Brasil (BOFF, 1995). No entanto é curiosa uma das lembranças que Joãozinho conserva da adolescência, tempo em que estava internado tratando da meningite:

Teve gente que eu, parecia que eu nem conhecia, parece que era Deus que mandava. E nessa coisa rapaz, apareceu uma mulher... cê é moreno mas num tem problema não, bem pretinha, mas o cabelo... e o olho dela era azul, eu num de onde que apareceu essa mulher, me dava a maior assistência viu, roupa, sabonete, pasta, escova, sandália, fruta. Se ninguém comesse até perdia. Eu sei que era bem morena, o cabelo lisinho rapaz que num dava... uma cor?? O olho azul... mas essa mulher foi assim como um... parece que uma visita de Deus. Eu num conhecia ninguém, num tinha amigo, até que apareceu parente, apareceu alguns amigos que ficou sabendo. Mas essa mulher todo dia. Só sei que era bonita. (Joãozinho).

Seria forçoso dizer que o arquétipo da mãe preta consubstanciada na imagem de Nossa Senhora Aparecida/Iemanjá, estaria presente na fala de Joãozinho. No entanto, me ocorreu salientar este episódio por observar e entender que algo em seu sentido repercute num número significativo de representantes do povo brasileiro, de modo específico nos homens. A “mãe preta”, além do patriarca, talvez seja um outro arquétipo da cultura brasileira. Sobre isso assim se posiciona Freyre:

Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a marca da influência negra. Da escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de mamar. Que nos deu de comer, ela própria amolengando na mão o bolão de comida. Da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mau-assombrado. Da mulata que nos tirou o primeiro bicho-de-pé de uma coceira tão boa. Da que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama de vento, a primeira sensação completa de homem. (FREYRE, 1987, p. 283).

A imagem da mãe preta é passível de discussão sobre diversos ângulos. Em Freyre, representante do olhar do branco e da classe dominante, ela traz o sentido da mulher que serve, alimenta, acolhe e auxilia o homem no processo de identificação masculina. Além de explorada em sua capacidade de trabalho, a mulher negra ou não branca tende a ser tratada como objeto de desejo, normalmente não sendo confundida com a esposa, mãe dos filhos do explorador. Há também a leitura sob a ótica de homens negros. Determinado olhar destes

ênfatiza o lamento e talvez a revolta. Alega-se que o leite que fazia a fartura dos brancos faltou aos negros, aqueles que tinham mais direito. No entanto, há ainda um outro olhar importante quanto a esta representação ideológica: a posição das mulheres negras. Objeto da exploração e de desvalorização elas são sujeitas ao domínio de mulheres brancas e de homens brancos e negros. Todos querem “mamar” nas tetas da mãe preta.

A mãe e a avó (figura materna) de Joãozinho eram negras ou “morenas escuras”. Não tendo conhecido o pai, ele disse não ter sentido falta pois o avô materno o substituiu. Mas, quanto à mãe, assim se pronunciou Joãozinho: “É... *mais eu também quase num sentia muita falta não*”. A mãe escrevia, voltou a vê-lo poucas vezes na sua infância. Reencontraram-se muitos anos depois quando Joãozinho já era casado e tinha um filho.

Em duas das outras entrevistas a figura da mãe aparece com menos força. Outros personagens como o pai ou a avó marcam mais as lembranças dos entrevistados. Mas o caso de Hiran merece atenção. Não foi possível que Hiran falasse muito abertamente da relação com a mãe devido à presença dela no momento da entrevista. Houve um momento em que ele fala que algumas professoras eram como se fossem mãe, aludindo à severidade do tratamento.

Quase toda a entrevista com Hiran esteve marcada pela participação da mãe dele. Em determinado momento, após Hiran dizer dos tempos em que morava com ela, a mãe dele diz: “*Toda a vida eu sou mais chegada nele*”. Quando vieram para Belo Horizonte, a maioria dos irmãos estavam casados ou fora de casa. Quem assumiu, praticamente, os cuidados financeiros com a mãe foi Hiran que ainda era criança ou pré-adolescente. Seus estudos ficaram prejudicados e ele parou de estudar. A partir daí, quase todo o tempo morou com a mãe, o que, como se verá, parece ter interferido em seus relacionamentos amorosos. Além disso há uma fala de Hiran alusiva à relação com sua mãe, sobre o tempo em que levou um enorme prejuízo financeiro, que revela ser ela (ou o modo como ele a representa), em certo sentido, um peso a mais em sua vida “*atrapalhada*”:

A Lor (Lorena)... não tava não! Nessa época eu... ela... num... eu tava sozinho, nessa época minha mãe que morava comigo. Eu num tinha...ah se eu tivesse ela na época eu deixava ela né, olhando o boteco e podia sair; mas na época num tinha ninguém, num tinha ninguém prá olhar nada prá mim não. Minha mãe num conhece nem dinheiro direito. Então eu ficava apertado lá num tinha prazo de sair de jeito nenhum. Tinha dia que eu fechava o boteco duas hora da manhã. (Hiran).

Atualmente eles não moram juntos, mas a mãe de Hiran vai com frequência ver o filho e arrumar a casa. No momento da entrevista ela, com mais de oitenta anos, estava com uma enxada capinando um lote, que Hiran “*toma conta*”, ao lado do dele. Ela acompanhou e

participou da entrevista. Hiran falou da satisfação que a mãe tem quando ele está entretido com alguém, em situações semelhantes à da entrevista, porque nessas ocasiões não está bebendo. Várias vezes durante a entrevista era perceptível que ela procurava apoiá-lo, protegê-lo, valorizá-lo. Falou do seu sofrimento e das orações que fazia visando a boa conduta do filho. Pareceu-me haver uma proximidade muito grande entre eles, com implicações significativas (paralisantes?) na vida de Hiran.

Então...talvez e...depois eu fiquei de maior, passando já maior. Depois eu fui cuidar dela, meus irmão sumiro tudo, casaro, então, toda a vida é... sempre assim num é, eu sou mais che... ela é mais chegada em mim... chegou nela. É assim, ela fica mais é comigo. Também a gente tem uma relação até boa, né?(Hiram).

Hiran não complementa a fala “*eu sou mais chegada nela*”. Muda a posição subjetiva. Torna-se sujeito quando prefere dizer que a mãe “*é mais chegada*” nele, ou seja, ela é mais próxima, gosta mais dele. Fica a questão sobre até que ponto esta “proximidade amorosa”, que pode ser lida para além da relação concreta que Hiran estabelece com sua mãe, não aprisiona ou “embaraça” a vida do entrevistado. Estou falando da relação imaginária e fusional com o outro que não está longe de ser associada à gravidez. Termos como *embaraçada, atrapalhada, bagunçada* referindo a sua situação atual de vida são fartos no discurso de Hiran. Foi com o termo embaraço (em espanhol *embarazo* significa gravidez) que ele qualificou o problema do seu primeiro relacionamento conjugal. O entrevistado diz que não pôde ficar junto com a companheira porque morava com sua mãe. Eles só podiam gozar da intimidade da relação quando Hiran dava dinheiro para que a mãe viajasse. A companheira ficou grávida e fez um aborto voluntário. Hiran admite que se ele e ela tivessem perspectivas de ficarem juntos ela não abortaria, portanto, aceita ter sido parcialmente responsável pelo aborto.

Este entrevistado aparenta estar, em certo sentido, paralisado na vida. Encontra-se sem emprego, sem documentos, sem perspectivas, distante da última companheira e dos filhos. Sua situação me remete à questão do ego ideal e do ideal do ego que direcionam, respectivamente, para uma alienação paralisante quanto ao próprio desejo ou à possibilidade de incorporação do lugar de sujeito desejante. Freud (1976) já havia apontado na reflexão sobre a dissolução do complexo de Édipo que o amor ou a inserção num grupo podem ser saídas possíveis da paralisia narcísica. Na penúltima citação acima Hiran, que já participou de

um grupo de Alcoólicos Anônimos, aponta a necessidade da presença de uma companheira para auxiliá-lo a viver.³⁰

Interpreto a fala de Hiran “*num tinha ninguém prá olhar nada prá mim não*” que num sentido consciente remete ao fato de que não tinha uma companheira ou um ajudante com o qual pudesse dividir as responsabilidades de administração do boteco, em seu sentido latente, isto é, ele estava faltoso de alguém (O/outro - pessoas, o sistema social) que olhasse para ele que o desejasse e desse sentido à sua vida.

Os pais dos entrevistados, quando não ausentes, foram “sistemáticos”: severos, distantes, silenciosos e autoritários, encarnando o modelo tradicional de paternidade. As mães, além do que pesa da singularidade de cada uma e de cada relação, podem ser representadas como figuras cúmplices (fusionadas?) dos filhos, muito boas, “santas” ou absorvendo imagens ambivalentes bem representadas pelas duas figuras maternas de Joãozinho. A avó que era boa, “mais do que uma mãe” e a mãe biológica, “braba”, que o abandonou com os avós e da qual ele “quase num sentia muita falta não”.

7.3.3 Os Irmãos e as Irmãs

A figura de irmãos, irmãs ou outras personagens fraternais ora é apresentada como uma comunidade infantil de trabalho e/ou diversão ora como pessoas com as quais se brigava muito. Na adolescência ou quando adultos foram relatados fatos que demonstram a existência de afeto e solidariedade, mas também de disputas, desentendimentos e distância. O vínculo de sangue se distingue da amizade que no caso de alguns ocorre mais na relação com pessoas de fora da família. Em geral os entrevistados falam mais da convivência prazerosa com colegas do que com os próprios irmãos e irmãs.

7.4 Infância e Escola

A infância da maioria dos entrevistados foi marcada pela pobreza. Alguns deles contam que dentre tantas faltas, houve momentos em que faltava também alimento. Então para vencer a fome comiam banana verde frita ou mingau da mesma fruta. Como lanche na escola era comum o consumo de batata doce na ausência do pão. Tais tipos de alimentos eram

³⁰ O momento que ele narra não foi marcado apenas pela “solidão” na companhia da mãe, mas também pelo excesso da bebida, o que resultou na perda de muito dinheiro e um problema na autogestão de sua vida.

plantados e colhidos no próprio terreno onde moravam. Adilson lembra de tais momentos de dificuldades:

Segurava, regravava, né, mas de vez em quando... fritava banana, igual batata, né? Descacava, fritava ela picadinha, nós comia com arroz. Banana verde. Ou então fazia um mingau com banana verde picada. Cozinhava ela, aí ficava um mingau forte. É, aí... mas depois pai veio, né, controlando e nós paramo de passá aquela dificuldade até de alimentação. (Adilson).

Apesar da pobreza, Adilson, belorizontino, morador de periferia, lembra com entusiasmo do tempo em que andava a cavalo e roubava frutas em terrenos alheios. Joãozinho, que viveu sua infância no interior, neto de fazendeiro, diferentemente dos outros, lembra de um tempo de fartura, turma, diversões e “bagunças”. Entretanto, o que se apresenta comum nos primeiros períodos de vida de todos os entrevistados são a submissão às figuras parentais autoritárias e a rotina diária de estudo e trabalho. Este, de certa maneira, é apresentado como violentador da infância. Isto fica explícito na fala de Hiran:

É que eu estudava... pegava os livro e vinha pra... andava uma distância rapaz... pra estudar... que aí nós morava na roça e... era longe... Chegava em casa onze hora, jogava os livro pra cá era meio dia, que chegava em casa, uma hora, jogava os livro pra lá e ia ter que dibuiar milho tratar de porco lá. Quando dava duas horas tinha que buscar vaca na outra, separar bezerro, esses negócio... (Hiran).

Nas escolas, principalmente no meio rural, geralmente muito distantes da casa, as regras normais eram a disciplina e a obediência. Era também comum o tipo de professora “tradicional”³¹: rígida e autoritária: “É tipo pegava a mão da gente dava palmatória: pah! Batia. Botava a gente de castigo”. Tais educadoras, com características “sacerdotais” não eram apenas severas mas costumavam também personificar traços de generosidade. Jaime interagiu com uma pessoa assim:

E essa professora indo lá com o marido dela convenceu ele... me perguntou se eu queria estudar... é claro que eu quiria nó?... ele (o pai) num queria deixar pra eu trabalhar; né?... ai eu já tinha onze anos... ele admitiu e a professora queria me ajudar... (Jaime).

Outra conduta comum neste modelo de educadora eram tratamentos seletivos a alguns alunos. Joãozinho, neto de fazendeiro, disse que era “danado” na escola. Contudo, a

³¹ A pedagogia tradicional foi (é) uma corrente pedagógica que primava pela autoridade e a centralidade dos professores(as) no processo de ensino/aprendizagem. Aos alunos e alunas cabia a submissão, a obediência e a disciplina.

professora, apesar dos castigos e palmatórias, era vizinha e amiga: “*puxava muito..., meu saco sabe (rimos)?*”

Dividindo o tempo entre o trabalho e a escola todos eles pararam de estudar muito cedo. Pedrão é analfabeto, Hiran parou na terceira série, Jaime e Joãozinho fizeram até a quarta. Somente Adilson foi além (sétima série) mas nenhum deles completou o primeiro grau (hoje ensino fundamental). Adilson não esquece da pobreza limitando também a possibilidade de estudar:

É, aí quando vem a escola... eu já estudava, gostava mais de estudar, no início, né? Mas depois veio a dificuldade porque eu num tinha, né... precisava de material, um livro, pai num tinha condição de comprá e eu num compreendia. Pedia ele, falava que precisava do livro e ele (o pai): “Não, mas lá na escola lá pede o colega emprestado”. E eu falava: “Mas lá tem sempre esse problema, a professora num deixa, fala que cada um tem que tê o seu... (Adilson).

A escola, instituição mais importante no processo de socialização secundária, funcionava como extensão da família no sentido de ensinar a submissão e a obediência usando de métodos punitivos para corrigir a indisciplina. Recursos como o diálogo e a valorização dos alunos como sujeitos eram estranhos à época ou ao contexto da socialização dos entrevistados. Alie-se a isto a condição de pobreza limitando o desenvolvimento dos estudos e as possibilidades da pessoa se sentir “alguém” (referência no ter: dinheiro, educação, qualificação profissional, etc.), temos como resultado pessoas heterônomas em processo, aprendendo que seu dever é servir e se conscientizando de que o mundo não é seu. Tais tipos de pessoas em circunstâncias diversas tendem a “pedir licença” para viver.

7.5 Adolescência

O corpo é sexualizado desde o nascimento. Contudo dou destaque às manifestações da sexualidade na experiência da adolescência. Procuro me fundamentar no fato de ser nesse tempo do processo de construção da pessoa que a libido (ou energia sexual), antes concentrada com mais evidência em zonas erógenas (FREUD, 1972), se direciona para o outro. Neste período se estabelece a possibilidade da vida reprodutiva. No corpo em processo de amadurecimento a identidade se coloca como uma questão norteadora das ações do(a) adolescente.

No enfoque evolutivo e psicossocial de Erikson o quinto e principal conflito organizador da identidade ocorre na adolescência e se chama identidade x difusão de papéis

(ERIKSON, 1976). Segundo o autor, em tal período a pessoa ensaia papéis diversos, revive conflitos anteriores, antecipa futuros dilemas e se confronta tentando encontrar-se. Nesse movimento, no qual a subjetividade é problematizada pelo contexto sociocultural, são colocadas em questão as diversas facetas da identidade em construção: gênero, classe, raça, religião, etc.

Os relatos dos entrevistados apresentam variações nas experiências da adolescência, por exemplo, quanto ao contexto geográfico. Joãozinho viveu sua adolescência no meio rural, interior do Espírito Santo. Neto de um fazendeiro, disse ter tido tratamento dos avós maternos, como se fosse filho. Gostava de ir à “zona” “*com os amigos para fazer bagunça*”. Ele participava de um grupo de filhos de fazendeiros que aprontavam na cidade e nas festas. Eram conhecidos e respeitados. Iniciou-se sexualmente com uma “*namoradinha*” na roça. Na época, segundo ele, não havia diálogo com o avô sobre tal tema. A avó, no entanto, sempre o orientava para não fazer “*mal*” às filhas dos outros.

Com dezessete anos Joãozinho foi acometido de meningite. Ficou oito meses hospitalizado numa cidade distante da fazenda onde morava. Ele que estava acostumado a muitas atividades de lazer no campo, bicicleta, cavalgadas, etc. Disse sobre a experiência: “*Uh rapaz foi um trauma feio viu...*” Quanto às sequelas da doença ficou com um dos braços contorcido e a mão atrofiada, o que limitou a sua capacidade de trabalho. Além disso, sente dor de coluna tendo dificuldade para se locomover.

Os outros entrevistados experienciaram sua adolescência e juventude em Belo Horizonte. Todos eles falaram de grupos de amigos e diversões. As lembranças das discotecas e forrós estão presentes nos discursos da maioria deles. O início da vida sexual com namoradas também adolescentes e o hábito de frequentar prostíbulos. Para alguns visitar a zona era mais emocionante quando era proibido por serem menores de idade.

Também o início da bebida, do cigarro ocorreu na adolescência da maioria dos entrevistados. Falando sobre isto e também sobre o esforço para seguir a moda, Pedrão lembrou que havia um tipo específico de roupa que os rapazes usavam. Como os adolescentes de hoje, eles também costumavam se exhibir em sua apresentação. Ele diz que não tinha dinheiro para usar as roupas de marca da moda, mas pelo menos o maço de cigarro dentro da meia ele colocava, pois este era um hábito valorizado naquela época.

Quem destoou dos outros no modo de viver a adolescência foi Jaime. Filho único, ele morava com pai e mãe e trabalhava na terra administrada pelo pai no interior de Minas Gerais. Com quinze anos, após um problema de garganta, sob a alegação de que estava dando muitas despesas ao pai, foi mandado embora de casa. Talvez por causa da significação pessoal do

fato, até hoje tem a garganta fragilizada. Acolhido por estranhos começou a trabalhar em serviços agropastoris. Transferiu-se para cidades distintas de Minas até chegar a Belo Horizonte. Sua adolescência e juventude foram marcadas pelo trabalho, a religião e alguns amigos. Nunca foi de beber ou fumar. Não teve muitas namoradas pois era muito exigente quanto à fidelidade das moças, tinha como meta o casamento.

7.6 Raça / Cor da pele

A questão da raça/cor da pele não foi explorada na entrevista com Adilson. Ele é branco, não apresentou o tema em seu discurso e eu não o explorei. Este fato não pode ficar sem comentário. Adilson como todas as pessoas num país multirracial deve ter se deparado com a questão da cor da pele. Eu, contudo, não investiguei o problema, talvez por atribuir de antemão a esse entrevistado a condição de “branco”. Desconhecendo a necessidade de escutar o modo como ele se representa no que tange à cor da pele, agi arbitrariamente passando por cima deste dado importante. Uma questão que se coloca nesse meu “desconhecimento” talvez esteja implicada com a ideologia da normalidade em termos da cor da pele. Idealizando o branco e a brancura, o negro, “narcisicamente” ferido em sua condição de excluído, se furta de perceber que aquele que tem a pele branca é pessoa que também problematiza as diferenças e, implicado direta ou indiretamente com a mestiçagem, traz também questionamentos acerca da questão racial. Embora eu não tenha perguntado e Adilson não tenha dito, tenho informações de que seu pai era de cor branca e sua mãe tem a pele morena, o que dá a entender que ele seja de origem mestiça.

Todos os outros entrevistados não são brancos. Joãozinho e Hiran são morenos e assim se classificam. Com ambos não foi necessário eu iniciar o assunto da cor da pele. O tema apareceu livremente no discurso deles ficando explícita a minha influência enquanto um interlocutor que é negro. Nestas circunstâncias aproveitei para explorar o assunto.

A questão da depreciação da pele negra esteve presente nos dizeres desses entrevistados. É digno de nota apresentar alguns extratos nos quais esses homens morenos, motivados pela minha cor negra e/ou minha fala, discursam sobre o tema cor da pele e expressam conteúdos racistas.

Joãozinho – Minha vó era moreninha igual você.

Eu – Moreninha ou negão (rimos) ?

Joãozinho – Moreninha sim porque ocê num é negro, como se diz, não ué!

Eu – Não? (ainda com expressão de riso eu e ele). Ela era da minha cor?

Joãozinho – Da sua cor, o cabelo a mesma coisa.

Eu – E sua mãe, qual a cor dela?
Joãozinho – Morena também da sua cor.
Joãozinho - E nessa coisa rapaz, apareceu uma mulher... cê é moreno mas num tem problema não, bem pretinha, mas o cabelo... e o olho dela era azul, eu num sei de onde que apareceu essa mulher... (grifo meu)

No caso de Hiran o tema da cor da pele foi explorado num dos momentos em que a mãe dele também participava da entrevista. No extrato abaixo, onde também reproduzo minha participação na interlocução, se pode verificar o teor depreciativo quanto à cor da pele negra e os traços negróides presente nos discursos.

Mãe de Hiran – Ele (o pai de Hiran) era das cor do senhor pra mais fechado ainda.
Eu – Ah é? Ele era... era negro?
Mãe de Hiran – Ele era moreno, moreno.
Eu – Moreno ou preto?
Mãe de Hiran – Era escuro mesmo.
Hiran – Meu pai era tipo rocheado. Era das suas cor assim mas só que ele tinha o cabelo, bom.
Mãe de Hiran - Liso
Hiran - Cabelo lisinho.
Eu – Eu sou... qual que é minha cor?
Mãe de Hiran - Você é moreno.
Hiran – Você é um moreno, moreno escuro né?
Eu – Eu num sou preto não?
Hiran – Não você é moreno escuro.
Mãe de Hiran – Preto é muito deferente.
Eu – É?
Mãe de Hiran – É. O senhor num é preto. O senhor é moreno. Uma cor até bonita, boa!
Hiran – Ocê aposto que tem descendência na sua família de gente branco.(Grifo meu)

Há pessoas negras que têm registros de nascimento designando-as pela cor parda. Este foi um procedimento oficial no Brasil que possibilitou a fuga da designação da cor negra. Joãozinho e Hiran apresentam conduta semelhante. Eles preferiram me atribuir a condição de moreno escuro. Tal recurso é usual na sociedade brasileira para aliviar a pessoa do peso negativo que é ser chamada de preta ou negra (MARTINS, 1991).

Ainda quanto à entrevista com Hiran, é de relevo as falas pré-conceituosas sobre a descendência indígena do entrevistado e sua mãe:

Mãe de Hiran – A mãe da mamãe era... foi pegada a laço.
Hiran - É minha bisavó... antigamente, lá pro nosso lado lá, era muito fechado, tinha índio. Inclusive achava até aquelas panelinha lá... feita de pedra.
Mãe de Hiran – Pó de pedra. Eles rela uma pedra na outra assim, isso nós pode... pode falar porque nós viu. Relava uma pedra na outra, fazia aquela, aquele pó. É que é uma pedra mole.

Hiran - Pedra sabão... essa índia que foi morar com meu avô, assim meu pai e os outros contava, diz que quando matava um porco lá, ela voava na carne, ela comia era crua.

Mãe de Hiran – Crua! Matasse um frango se num prestasse atenção senhor topava só os osso na bacia.

Salientam-se nas representações de Hiran e sua mãe estereótipos exóticos dos indígenas brasileiros, considerados como povos “primitivos” e, conseqüentemente, anormais e inferiores. O tema cor da pele vinculado com o problema racial, no caso do Brasil, remete diretamente à questão histórica da formação do povo brasileiro. A noção de povo brasileiro está imersa na ideologia da nacionalidade, implicada com nossa formação mestiça. A miscigenação gerou desconforto nas elites brancas. Representantes destes grupos dominantes salientando a dicotomia negro/ branco se empenharam em purificar a raça brasileira. Isto significava o esforço de “branquear” as populações brasileiras em termos físicos e também quanto aos costumes. A ordem era fugir das características “inferiores” dos negros (IANNI, 1994; MUNANGA, 1999). Uma provável consequência desse processo são problemas de identidade e de autoestima entre os não brancos.

Dois dos entrevistados, na minha percepção, são negros: Pedrão e Jaime. Este último quando perguntado sobre a sua cor, respondeu desconcertado:

(silêncio) É... como é que eu quero dizê... moreno? É né? moreno escuro? (começa a rir) Os outro (dizem): ‘tá com cor de tinta? (nós dois rimos muito)’. Com cor de tinta, né? É, acho que sim, né? Mais puxado pra preto mesmo, né? Pra cor negra mesmo, né? né? Mais pra isso mesmo. Meu pai era bem, bem escuro mesmo, né? é... negro, exatamente. Minha mãe é que é mais da minha cor. (Jaime).

O entrevistado é dúbio quanto a auto identificação no que tange à cor da pele. Admite mas nega a sua condição de negro. Falando sobre sua autoimagem e sua autoestima, Jaime disse que em certo tempo se sentia feio e inferior aos outros:

Aí eu vô dizer pra você o seguinte: eu já senti sim, é, é... a questão da minha cor, até da minha aparência em certo tempo, né? Foi até um ponto que acho nós num chegô ainda nesse porque que houve uma mudança em mim. Então, um certo, um certo tempo, né, houve. E eu lembro assim, é, é, as vezes houve, vezes, assim tipo, eu as vezes sentia um pouco acanhado pela minha aparência. Já houve isso. Dependendo às vez do lugar que eu tivesse, né, então eu sentia um pouco acanhado por causa, né, ou seja vergonha ou sei lá, por causa da minha aparência. (Jaime).

Jaime disse que se libertou desses sentimentos no movimento de Renovação Carismática Católica. Lá descobriu muitas coisas, estudou, conheceu o amor de Deus e passou a gostar de si mesmo. Freud (1976), apontou um certo poder terapêutico das multidões,

massas e dos pequenos grupos principalmente quando se salienta a homogeneidade intragrupal. No entanto, correntes teóricas de grupos, não apenas psicanalíticas, mas também lewinianas, por exemplo, enfatizam a importância de haver certo espaço de movimento livre no interior do grupo que possibilite à pessoa satisfazer necessidades individuais (MINICUCCI, 1991). Grupos carismáticos semelhantes à Renovação Carismática Católica (RCC) têm poder de proporcionar a elevação da auto-estima dos seus membros como aconteceu com Jaime, segundo seu relato. No entanto é notável a desatenção do entrevistado para com a sua realidade racial. Parece que o problema social da cor da pele e as relações de dominação que determinam o racismo são fatores irrelevantes na metodologia de valorização da identidade usadas por tais tipos de grupos de ajuda.

Pedrão falou da questão da cor e situações de discriminação apenas quando perguntado. Mesmo assim respondeu de início se esquivando e vacilando:

Ô menino, ah, eu sou da minha cor. Nunca liguei pro que os outro fala, pro que os outro deixou de falar... Num dou ouvido... Então pra mim, minha cor é normalmente, aceito como ela mesmo. Mas nunca dei ouvido pra... tipo de boato, de conversa... (Pedrão).

Depois desta manifestação de resistência ao assunto narrou longamente e com emoção um episódio de discriminação sofrido na escola pública onde trabalha fazendo serviços gerais. Um aluno branco o havia chamado de “negão” e “macaco” acusando-o de “dedo duro”. Pedro reclamou com as diretora e vice. Escolheu a primeira para ir com ele à sala. Ela chamou a atenção do menino e, segundo Pedro, “falô pra todos” pois ele acha que a professora daquela turma também é racista:

Ela num... Ela tem os aluno lá, porque além de ser pobre, ela é obrigada a aturar a cor que tá ali dentro. Que por ela, se ela pudesse dá aula só pros branco, ela dividisse ele ali e ficasse só com os branco, e passasse os escuro e os mais feio pra outra sala, ela fazia!... Num faz porque ela num tem esse direito de fazê isso. (Pedrão).

Pedrão experimentou e percebeu um sério problema presente na educação escolar, já bastante discutido na literatura pedagógica, mas nem por isso solucionado. Trata-se do problema da estigmatização e reprodução na escola, da situação social vigente (ARANHA, 1996). De formas manifestas ou ocultas nossas escolas e também outros aparelhos ideológicos reproduzem o classismo, o sexismo e o racismo presentes na sociedade brasileira. Por outro lado, encontra-se na mídia, por exemplo, e também nas escolas, discursos de denúncia que divulgam informações e estimulam à conscientização quanto aos direitos do cidadão. Pedrão,

apesar de analfabeto, demonstra saber que racismo é crime. No entanto, reconhece suas limitações quanto à sustentação de uma possível denúncia do fato:

Ó eu constato assim, eu acho mais que é uma palhaçada. Uma vez eu até pensei comigo assim, que depois no caso eu fiquei sabendo na televisão aí o quê que dá, né? Eu falei: 'não, num vô fazê isso não'. Porque tem hora que, pro cê fazê umas coisa dessa, cê tem que conhecê, cê tem que sabê como cê fala, como cê vai explicá, num é? Como eu num tenho estudo de direito, como é que eu vô entrá em detalhe pra conversá? Vô gaguejar pra conversá isso? Quem vai levá ferro sou eu mesmo. Aí no conversando com ela, ela falô: (a diretora) 'ô Pedrão, num esquentá a cabeça não porque isso não vai acontecer. Cê sabe...' – ela (a diretora) falô – '...acontece com cês, começar com a (?) é de um ano, é de seis meses a 3 ano de cadeia por causa de racismo d'ocês'. Eu falei: 'Não (?), o problema que eu quero, que ele não continua! Porque comigo passa batido, mas outro num vai passá, entendeu? (Pedrão).

Como muitos subalternos, Pedrão demonstra ter se apropriado de uma maneira conformada de agir frente à discriminação. Associada à consciência do lugar desvalorizado do negro, Pedrão apresenta também nesta fala a consciência de ocupar um outro lugar de submissão. Ele não tem estudo e é carente de recursos linguísticos. Para evitar conflitos e maiores humilhações a estratégia de tais pessoas é desconhecer ou minimizar a agressão:

Comigo... eu num vou criar caso com ele, porque ele falou uma coisa que... ele num tocô ni mim, num puxô ni mim pra arrancá minha pele... Então, o que fala, cê faz de conta que num ouviu e deixa passá. Agora, quando chegar um abuso mesmo pra te rebaixar, aí é outros quinhentos! Mas o pobrema, ele é aluno, o menino tá começando agora, num tá, num sabe nem quê que é a vida ainda, então também eu vô... faço de conta que num ouvi. Passa por isso. Porque pra minha idade pra dele, é mesma coisa duma criança. O que ele falou comigo, passa batido. (Pedrão).

Consuelo Dores Silva (1995) nos lembra que resultados de pesquisas realizadas entre grupos étnicos não brancos afirmam a tensão presente nessas pessoas em situação de interação com os grupos dominantes. Encontram-se numa situação ambivalente pois ao mesmo tempo que se percebem discriminadas querem se sentir amadas e valorizadas. Sua identidade é construída negativamente pela ideologia dominante que lhes impõe uma condição de reverência e idealização da raça branca. Assim “O medo de reagir à discriminação torna estes indivíduos despreparados para enfrentar situações conflituosas.” (SILVA, 1995, p. 67-68).

Segundo o entrevistado a diretora da escola assumiu o lugar de educadora estimulando Pedrão a mudar de posição quanto à defesa dos seus direitos.

Falô: 'ô Pedrão, mas só tem um porém, ocê ainda bem que cê me avisou, mas quando acontecê um trem desse, cê num deixa passá batido não. Porque num pode. Porque se ocê deixá passá batido, eles viceia. Então toda pessoa que falô, falô com

cê, cê mais que depressa cê chega perto dele e explica. Cê num precisa falá nada, cê só explicá pra ele'. (Pedrão).

Pedrão disse que entre esta diretora e a vice escolheu a primeira para intervir a seu favor junto aos alunos e à professora deles, considerados racistas. Sua opção se deu por identificação:

É a vice-diretora. Falei: 'não, eu prefiro mais a 'x' (diretora)'. Eu vô chamá é a 'x'. A "y (vice-diretora)" falou assim: 'Ô Pedrão, mas por quê que cê num qué que eu vou?' Falei: 'Não. Num vô não porque cês duas (a vice-diretora e a professora) são duma cor só'.

Eu, eu com a minha cor mais a "x", que é da mesma cor minha, eu senti mais eu com a "x" que essa professora que tava dando aula pra eles. Eu tive mais, assim, tive mais sensação de ficá perto da "x" na hora que ela tava falando que se fosse, se tivesse ficado perto de uma branca e ela tivesse falando a meu favor. Cê entendeu agora, o que eu quero dizer?

Ó, eu com a "x" que nós é mais escuro. Então eu senti mais, eu junto com a "x", que sou uma cor só. (Pedrão).

O fenômeno da identificação é fundamental para a formação dos grupos e remete à questão da construção ou reconstrução da identidade. A identidade implica sempre na idealização e na identificação. Um grupo se forma em torno de um ideal de ego comum proporcionador da identificação entre os membros. Souza (1981) entende que este é o caminho para o resgate da identidade negra: ações e políticas grupais. Já Reis Filho (1995) coloca a psicoterapia como outra possibilidade desde que os psicoterapeutas não sejam surdos e cegos à questão. De qualquer modo a questão da assimetria racial num país veladamente racista como o Brasil a situação é bastante complexa.

7.7 O Trabalho: Homem Trabalhador e Pai Provedor

Todos os entrevistados trabalharam quando crianças. Três deles na roça auxiliando seus familiares. Hiran lembra de algo comum, maus momentos: *"Ah lá tava muito ruim de vida só. Tinha época de nós comê angu de banana lá, num tinha nem... patrão nosso num dava mole pra nós não. Se trabalhasse comia, Se num trabaiasse..." (Hiram).*

A referência à "ruindade" dos outros, fala comum entre os pobres, tem suas raízes nas relações sociais paternalistas reportadas aos tempos coloniais. A moral presente é do tipo: quem tem mais, dá um pouco do que tem e quem não tem deve se contentar com a "caridade" alheia. No caso das relações de produção evidencia-se a representação maniqueísta do patrão, que, para além da exploração do trabalho é tido como "bom" ou "ruim" conforme as atitudes

de maior ou menor proximidade e dádiva apresentadas. Tal perspectiva de relações sociais têm se constituído em ótimo terreno para políticos oportunistas de mentalidade paternalista que trocam pequenas dádivas por votos e não assumem compromisso com a conquista da cidadania pelo povo marginalizado ou excluído.

É comum na fala dos entrevistados o início do trabalho quando crianças. Da ajuda nas atividades domésticas, no trabalho do campo, vendas de picolés, biscoitos, serviço de camelô, etc. partiram para trabalhos braçais como servente de pedreiro, pedreiro, marceneiro, carpinteiro e/ou que exigem pouca qualificação como porteiro, vigia, etc. Alguns se submeteram ou se submetem a atividades insalubres e perigosas. Outros aprenderam e exerceram ou exercem atividades autônomas como pedreiro, eletricitista, bombeiro. Em tais atividades ganham mais que a média de salário remunerado para pessoal com pouca qualificação como quase todos eles. No entanto problemas como idade acima da média requisitada no mercado de trabalho e baixa escolaridade faz com que manifestem satisfação por estarem “fichados” (com carteira assinada), como é o caso de Pedrão:

Não! Trabalhando assim, né, sem fichá. Sem fichá eu fiquei 3 anos sem botá a carteira pra assiná. 3 ano. Mas trabaiava, bico. Pois é, mas quem tá de bico é a mesma coisa de tá desempregado, porque eu trabalhava uma semana, já na outra semana ficava 2, 3, 4 mês sem trabalhá porque num tinha condições. (Pedrão).

Nesta fala parece implícito a ideia de que o verdadeiro trabalho é aquele do mercado formal, onde o trabalhador tem a carteira assinada e alguma segurança (SARTI, 1996). As aceleradas mudanças que têm ocorrido nas relações de trabalho nem sempre são acompanhadas pelas representações de trabalho e de ser trabalhador.

Quanto à exploração do trabalho, Pedrão disse: “... *Então como eles sabe que eu trabalho de pedreiro, então quando aparece serviço de pedreiro, eles põe eu pra fazê o serviço no lugar de pagá....*” (Pedrão).

Enquanto prestador de serviços gerais, Pedrão não precisava ter qualificação específica em nenhuma função. O fato, porém, de ser pedreiro experiente possibilita à escola na qual trabalha explorar seus conhecimentos profissionais sem o devido pagamento. Não há dúvidas de que se Pedrão ou outro funcionário não se dispusessem a fazer tais tipos de serviço a escola providenciaria a contratação de um pedreiro remunerado. No entanto parece vingar neste caso a mentalidade “globalizante” de exploração máxima das potencialidades do funcionário sem a compensação monetária equivalente. Não se nega os problemas visivelmente presentes na escola pública brasileira situada na periferia como a insuficiência de verbas e dificuldades na

agilidade das providências. No entanto tais barreiras não devem explicar e justificar a exploração do trabalho remunerado ou voluntário nesse âmbito. Parece mais pertinente, para compreendermos estruturalmente tal fenômeno, pensarmos na mentalidade colonialista de exploração do trabalho escravo que persevera ainda hoje no Brasil. Trata-se, portanto, de questões de ética e de justiça nas políticas administrativas.

Hiran também relata problemas de exploração do trabalho nomeio rural. Ele e família eram “meieiros” mas, perguntado, explicou *“Não, não. Ele te dá a terra procê plantar e te dá a pLanta. Aí cê planta. Vamos supor, é tudo dividido sobre três partes. Vamos supor tem três balaio ali de milho, aí dois é dele e um é seu”* (Hiran).

O sistema de trabalho sob o qual atuavam corresponde ao colonato, mas a exploração do trabalho daquela família era maior do que o sistema de meação. Eles eram “terceiros”. O melhor momento de sua vida profissional parece ter sido quando possuía um boteco. Muito ou pouco sempre tinha algum dinheiro, o que não acontece na atualidade.

Adilson parou de estudar e começou a procurar emprego. O pai resolveu colocá-lo num curso preparatório para o trabalho na Indústria. Ao final do curso Adilson diz que seria admitido em uma empresa se tivesse *“um guia”* lá dentro, parente ou conhecido (familismo). Não tinha. Com trajetória semelhante à da maioria dos entrevistados, Adilson experimentou a instabilidade própria do mundo do trabalho contemporâneo. *“Tinha vez que apertava muito, aí colocava muita gente, daí a pouco a produção começava a caí. Aí foi caindo, caindo e me mandaram embora. Aí de lá pra cá fiquei esse tempo todo trabalhando, pegando, trabalhando pra um, pra outro, né?”* (Adilson).

A situação de desemprego é comum nos tempos atuais. Falando da experiência Joãozinho aponta não apenas o sofrimento pela falta das coisas mais necessárias, mas também demonstra a presença da ideologia do consumismo: se sente mal também por não poder: *“uma roupa bonita”*. Disse que a coisa mais desagradável da sua vida atual é estar desempregado: *“... num é fácil não viu. A gente vai gastando, gastando, gastando né. Difícil. Uhm... Eu fico desenqueto viu. A cabeça fica assim... rodando, eu num gosto de ficar a toa não.”* (Joãozinho).

A fala deste entrevistado faz eco à conduta de muitos trabalhadores que estando desempregados se sentem desorientados, sem referência, sem lugar.

Atualmente Adilson é registrado por uma instituição de grande poder político, ideológico, social e econômico. Ele parece ter orgulho de sua condição. Apesar de não ganhar mais que dois salários e meio, exerce uma função de responsabilidade e liderança e, mesmo sem ser especialista, pode praticar no emprego, as diversas habilidades que detém: pedreiro,

habilidades de eletricitista, hidráulica etc. Parece experimentar certa segurança reforçadora da identidade.

Quanto a isso, o estudo de Maria Inês Rosa (1994) aponta que o espaço de trabalho pode funcionar como um prolongamento da casa. Nessa perspectiva, a despeito da exploração do sistema capitalista, a autora verifica que se estabelece uma relação afetiva entre o trabalhador e seu ofício. O modo como Adilson se apresentou no local de trabalho e falou do mesmo foram reforçadores das conclusões de Rosa. Uma prova disso foi que ele decidiu que realizássemos a entrevista naquele lugar. No entanto, não se pode perder de vista a realidade específica deste entrevistado, que mora em apenas um cômodo com a esposa e três crianças. Neste caso, estar fora de casa em lugares “familiares” e mais confortáveis se apresenta como alternativas viáveis.

Jaime trabalhava há dezessete anos como operador de máquinas. Foi lavrador, pedreiro e carpinteiro. É aposentado, mas ainda está na ativa e parece bem visto pela sua empresa empregadora. No contexto de classe trabalhadora pode-se dizer que a família desse entrevistado possui certa estabilidade o que o distingue de todos os outros informantes deste estudo.

Analisando comparativamente as cinco entrevistas é claramente visível a diferença de motivação entre os três entrevistados que estão empregados e aqueles que não estão. Entre os primeiros, fatores como estarem recebendo, ainda que insuficientemente, o dinheiro necessário para a sua sobrevivência e da família, sua condição de ser funcionário de uma instituição ou estarem com a carteira profissional assinada lhes proporcionam uma importante sensação de segurança. Num contexto de alterações no mundo do trabalho e das políticas públicas de bem-estar social onde se tornam cada vez mais frágeis as garantias de estabilidade e emergem novas alternativas de empregabilidade e de colocação ocupacional, verifica-se ainda a vigência de valores morais marcando significativamente as representações entre os pobres. O trabalho fixo, de carteira assinada, fortalece a imagem de homem honesto trabalhador e provedor da família.

O estudo de Colbari (1995) apresenta processos de construção da identidade do trabalhador ideal sob a concorrência de instâncias determinantes diferentes. As ideologias das empresas são, marcadamente influenciadas, pela ética protestante que se conjugou com o espírito do capitalismo, mas, num contexto de Brasil, são forçadas a se adaptar ou ao menos se aproximar da moral dos pobres, onde valores como família e comunidade, alimentados pela mentalidade familista que caracteriza o Estado, fundamentam a identidade do trabalhador.

Verifica-se no discurso dos entrevistados, especialmente daqueles que não estão trabalhando que, para os homens pobres estar desempregado ou estar fazendo bicos, além da sensação de insegurança, deixa a pessoa sem crédito no mercado de compras. Sob a aura “paranoica” capitalista do ter, quem não tem dinheiro não tem valor. Sob o prisma ideológico desse sistema socioeconômico ser homem (poderoso) é principalmente ter dinheiro. Esses homens fatalmente tendem a se sentir menos homens e pais falhos na medida em que não conseguem ser bons provedores tal como idealizam.

7.8 Relacionamentos Conjugais, Gênero e Infidelidade

Neste tópico estão incluídas as representações de homem e mulher e a questão das diferenças de gênero. O entrevistado que mais se expressou sobre tais temas foi Jaime. Este homem não difere dos outros quanto a aparência de operário, mas se mostra mais sensível por temas que são comuns entre homens das classes mais favorecidas e que, nas camadas populares, são mais abertamente explorados pelas mulheres.

Ele entende que o sexo é um sério problema na vida do casal. O desinteresse de uma parte leva a outra à desconfiança e à infidelidade se esta não se controlar. Jaime lembra de ter experimentado o desejo sexual com seis ou sete anos. Sempre selecionou as namoradas, tinha medo, mas ao mesmo tempo desejava casar e ter filhos. Sua principal preocupação é com a infidelidade entre os casais. Na sua época de namoros era comum semelhantes condutas de dominação dos homens sobre as mulheres:

Não, tinha uns que não, né? Mais era mais ou menos isso. Aquele negócio do homem sai e chegá e pô a mulher prá pô água prá ele lavar o pé, tirá o sapato do pé dele, soltar o cavalo pra ele, aquilo era comum (dá uma risada). De, de tarde ele chegá, achar a roupa limpa e vestir e montar a cavalo e ir embora, isso era comum. (Jaime).

Embora hoje em dia isto possa parecer absurdo, na ótica de grande parte das pessoas dos seguimentos mais modernizados, encontra-se ainda mulheres e homens que continuam mantendo este tipo de relação de reverência e submissão das primeiras ao poder “magestoso” dos segundos.

A questão da diferença entre os homens e as mulheres aparece como uma preocupação constante nas falas de Jaime. Comentando sobre a reação dos pais da moça quanto ao término de um dos seus namoros ele lembra que enquanto a mãe da moça chorava o pai tratou de lhe oferecer outra filha:

Eu tava falando com cê, né, o amor de mãe é um, o de pai é outro, né? É, a mãe dela chorô muito, né, e tal e coisa, e murrinhô etc e tal. E o pai virô e falô assim: Ah! nada bobo, cê terminô com uma, agora cê namora a outra” (risadas)! Olha pro cê vê como que é homem, né? (Jaime).

Falando ainda sobre a diferença entre o amor de pai e o de mãe Jaime aponta as peculiaridades das mulheres e dos homens:

[...] o amor de mãe ele é o seguinte, ele é mais do que o do pai no sentido assim: uma pela intimidade que é gerada a criança, né? Outro que a mãe, realmente, o que eu sinto e vejo nas mulheres que elas é mais sensível, né? Ela é mais sensível, o homem por muito que ele ama, por exemplo, eu como pai, por exemplo, por muito que eu amo meus filhos, que eu gosto demais deles, mas eu tenho uma certa dureza, né? (Jaime).

Além de sensíveis, para Jaime, as mulheres são mais caprichosas no trabalho, mais dóceis e mais preocupadas com os filhos. Salienta a união que chamou de “genética” entre filho(a) e mãe e associa-a ao fato da mulher ficar mais em casa, próxima das crianças e diz que com o pai há uma certa “separação”: “...eu vejo assim, com o amor delas é tanto que chega as veiz até a atrapalhá a, a,... supomos assim, a, a, criança ou o adolescente em certos pontos, né?” (Jaime).

Perguntado sobre as origens das diferenças ele disse primeiramente que as diferenças vêm da criação de Deus:

Vô dizê assim por que. O homem ele foi criado né, gerado primeiro com o objetivo de ser uma pessoa mais robusta. A mulher já foi como a companheira e para cuidá das coisas mais leve, mais sensível que é da casa, né? Então já vem isso, como diz assim, desde o princípio do que Deus criou, né? (Jaime).

Depois Jaime desenvolve um discurso igualitário:

Vamo dizê assim, o que eu falo ela tem que fazê; não, num deve ser assim não. Na minha opinião e nem o meu uso não é esse não. Nós entra em entendimento. ‘Você acha que deve ser assim? Eu acho. Eu já acho que não. Vamo concordá naquilo, vamo vê o quê que vai dar certo, que for mais certo pra nós dois.’ Porque não adianta eu ficar pisando, como diz, batendo na mesma tecla, sendo que duas cabeça funciona melhor do que uma. Então fica só eu administrando? De repente ela tem uma ideia lá melhor do que a minha, como acontece muito, né? Porque o fato de ser homem e mulher, as cabeção são como ser humano, funciona da mesma forma. O que eu penso é que o espaço da mulher, né, que agora já até muito bem, já tá bem esparçado. Mas que houve, né, na minha época que a mulher, vamo dizê, num administrava nada e nem tomava a frente de nada é porque ela num tinha espaço pra podê desenvolvê a mente. Mas a cabeça, né, eu vejo hoje em dia, suponhamos assim, as minhas filha são mais inteligente do que o meu filho que é homem. Quer dizer, a cabeça é... Então, porque não se eu, se eu tenho uma mulher em casa, eu

num (vou) usar a inteligência dela? Né? Então é, o casal deve ser, é, na minha opinião, é, é, feito as coisa, a administração pelos dois. (Jaime).

A esposa já trabalhou fora de casa “*para ajudar nas despesas*”. Ele associa dinheiro à autoridade. Entende que mulher se sente “*muito pequena*” pelo fato do homem trabalhar e ganhar dinheiro pois pensaria ela: “*tudo é meu marido que faz!*”. Ela se sente como uma empregada e que serve só para sexo. Para Jaime, mesmo que a mulher não trabalhe fora, ela deve ter uma certa autoridade em casa. Marido e mulher devem administrar juntos a casa e a criação dos filhos e deve prevalecer o amor entre eles conforme os preceitos do cristianismo. Jaime apresenta um perfil semelhante àquele dos homens entrevistados por Sena (1990) que influenciados pela religiosidade das Comunidades Eclesiais de Base reformulam representações e se repositonam de modo menos opressivo no que tange às relações com esposas e com os filhos e filhas.

Para Jaime o homem tem alguma autoridade em casa, mas a mulher é o “esteio”. Quando ela adocece “*os filhos, tudo discamba*”. Quando ela morre o “*homem casa de novo, bota mulher estranha em casa*” os filhos ficam “*pro tio ou padrinho*”. Já quando o homem falta:

[...] o que deixa de acontecê é que se ele tem o salário maior, ela passa a receber um salário menor, né? ... E as vezes quando é na casa da mulher, quando é uma mulher assim séria, aquilo continua, a família continua apesar de ter a falta do homem. As vezes tá ganhando menos, até passa uma dificuldade maior, mais continua unido, no caso de união, né? A mulher preserva mais a união, né? A mulher preserva mais a união, tipo assim, né? É onde eu falo com você, o amor da mulher é diferente da do homem. O homem num liga muito não. (Ri), né? Nesse caso dá pra você vê, ela já quer mais que os filho fica ali, né? O homem não, fala: Ah! Isso é nada, eu vô é casá com outra, rapaz. Esses menino aí se vira, né? (Ri) Eu tô dizendo pra você... (Jaime).

A fala de Jaime que, além de morar numa região popular, tem muita experiência com trabalhos pastorais com casais e famílias, vem ao encontro de resultados de pesquisas. Trata-se de lugar comum entre os estudiosos afirmar que as famílias monoparentais com liderança feminina são mais “estruturadas” que aquelas com liderança masculina como também que a ausência do homem implica, em geral, na queda do rendimento familiar (ASSOCIAÇÃO MUNICIPAL DE ASSISTÊNCIA SOCIAL, 1995). Quanto a isto citei em linhas atrás alguns casos apresentados pelos entrevistados de ações ou reações de mulheres que, abandonando seus maridos, com muito sacrifício, vieram a se tornar independentes, se autossustentado e também à suas famílias.

Sarti (1996) comenta um fato curioso quanto à questão das relações de dominação entre homens e mulheres nas camadas populares. O pai, alcoólico e violento, adoece e deixa de ser o provedor da família. A esposa e as filhas assumem este lugar, mas não abandonam seu ex-opressor. Passam a enfrentá-lo fisicamente revertendo o antigo quadro do homem provedor que domina e se impõe também pela violência. Esse homem, inválido, do ponto de vista econômico e físico, continuou na casa, por decisão das mulheres, como figura decorativa, simbolizando a moral familiar uma vez que, na observação da antropóloga, entre os pobres, uma casa sem a figura masculina é casa menos respeitada. Na linha de pensamento de Sarti imperam entre os pobres, representações que, mesmo sendo confrontadas pela realidade, ditam atitudes e influenciam comportamentos das pessoas. Quanto a isso é digno de nota informações levantadas sobre quem é o chefe da família nas classes baixas. Na prática muitas vezes as mulheres trabalham e dão encaminhamento aos problemas e ao atendimento das necessidades da família, mas grande parte dos respondentes continuam dizendo que o homem é o chefe³². Pedrão lembra do tempo que não tinha trabalho fixo: *“E mais era ela mantendo, porque era ela que mantinha a casa.” (Pedrão)*.

Efetivamente é grande o número de mulheres provedoras e que centralizam as famílias fazendo a mediação entre elas e o Estado. Diante desta realidade deve haver atenção especial para as mulheres/mães nas ações comunitárias e políticas públicas como já reclamavam Afonso e Filgueiras (1996). Quanto a isso fica evidente em observações empíricas da vida cotidiana bem como nos discursos populares que elas ocupam um grande espaço na vida dos sujeitos. Independentemente dos seus estudos “educam” e “tratam” da saúde física e mental dos filhos e filhas. É como se elas, as mães, fossem “quase tudo”.

Joãozinho está desempregado e a esposa Neusa não trabalha. Esta família é mais uma nas classes trabalhadoras de baixa renda onde a divisão clássica das funções masculina e feminina permanecem. Neusa parece autoritária com o marido e os filhos, é a típica mulher que encarna o título ideológico de “dona de casa”. Joãozinho se apresenta como aquele tipo comum de homem infantilizado que costuma referir-se a si mesmo dizendo: *“Preciso de uma mulher para tomar conta de mim e dos meus filhos”*, ou seja, uma mulher para controlar as coisas de casa, a vida dos filhos e o esposo. Esse modo de estruturação familiar é visível entre os pobres e foi detectado por Sarti (1996) em seu estudo sobre a moral dos pobres.

³² Essa informação me foi apresentada informalmente por uma pesquisadora do senso do IBGE 2000, responsável pela coleta de dados em uma região popular.

Pedrão falou do início de relacionamento com Laura. Ela foi aconselhada por uma amiga: “*Ah! se eu fosse ocê, eu levava ideia com o Pedrão porque o Pedrão trabalha, o Pedrão é mais assim prestativo, o negócio do Pedrão é coisa firme*”. (Pedrão).

Laura mudou de namorado. O irmão de Pedrão não se importou. Este modo pragmático de iniciar um relacionamento, que se apresenta também nas falas de outros entrevistados parece ser comum nas ligações afetivas entre alguns pobres. Atentei para isto por ocasião de uma comunicação feita na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas) sobre um trabalho psicossocial comunitário feito numa vila de Belo Horizonte onde se pontuou que ligações afetivas iniciavam a partir do encontro de necessidades entre os parceiros, que faziam contrato de apoio mútuo.³³

Este tipo de relacionamento questiona o modelo ideológico romântico que alimenta o imaginário social e atualmente é veiculado pelas novelas, romances populares e outros. Na práxis cotidiana se verifica que muitos laços conjugais realmente são iniciados com base em necessidades comungadas como: sair de casa e se afastar do grupo ou pessoa com a qual se mora; desejo de ter a própria moradia, etc.

Pedrão e Laura namoraram cinco meses. Resolveram “*juntar*”. Mas “*quem casa quer casa*”. Alugaram um barracão, pois:

E nós tinha arrumado um barracão de aluguel, que aqui em casa num tinha onde d’eu ficá com ela aqui dentro, né? Num tinha barracão, num tinha nada. Então pra ficá dentro da casa da minha mãe, com muié dentro de casa... pega mal, né? (Pedrão).

A questão da interdição moral falou mais alto que as limitações financeiras neste procedimento de Pedrão. Mas nem sempre as coisas acontecem assim. É comum encontrarmos casais pobres com muitos filhos morando em apenas um cômodo ou todos dormindo no mesmo quarto onde os filhos presenciam as relações sexuais dos pais como foi o caso de Jaime quando criança, embora não tivesse sido a pobreza a causa de tal situação.

Adilson é um exemplo semelhante. No cômodo em que mora dormem cinco: o casal e três filhos na mesma cama. Adilson e Ana esperam os filhos “*dormirem*” e colocam-nos de lado para se relacionarem sexualmente. Ana tem intenção de comprar uma cama beliche, mas Adilson não concorda. Acha perigoso. Na cama de casal eles estão “*acostumados*”. O entrevistado racionaliza dizendo que no beliche teme que caiam da cama. Enquanto isso ele sonha com uma casa maior e mais adequada.

³³ Esta comunicação foi feita pela professora Maria Helena Camargos Moreira na aula inaugural de Psicologia da PUC Minas Betim em agosto de 1999.

Quanto às despesas da família fizeram um acordo dela arcar com as despesas e ele mexer com a construção, mas Adilson reclama. Na prática “mulher quer comprar roupa pra menino, um sapato e tal” e as despesas sobram para ele. Contudo o fato dela trabalhar é visto positivamente. Ela não ganha bem, mas arca com as próprias despesas e “dum lado ela ajuda”. Eles estão fazendo um balanço financeiro ao que parece para dar continuidade à construção do seu barracão.

No dia a dia as tarefas são distribuídas. As atividades domésticas são de maior responsabilidade de Ana, mas Adilson a “ajuda”. Em geral levantam às 6:30 h ela prepara os meninos e sai para o trabalho. Ele os leva para a creche e depois vai para o seu trabalho que é perto. Às 18:00 horas ele pega as crianças e vão para casa. Ela chega do trabalho sempre depois deles. Adilson diz que está se adaptando à situação:

Aí ela chega na faixa de sete e trinta, sete, ela sai de lá cinco da tarde e nunca chega no mesmo horário, num é sempre no horário certo. Então... Antes eu tava achando ruim. Eu falava: Não! tem que largá comida pronta, ela tinha que chegá lavá roupa... Hoje não, hoje ela já controlô, já pega a roupa, separa que no final de semana eu lavo. Agora comida lá, se tivé pronta lá, deixa na geladeira lá, eu faço um mexido, né, frito um ovo, uma coisa assim. Ou então, se num tivé comida, se eu animá eu mesmo faço só que o prazo é curto que é só uma hora de almoço... Eu procuro fazê um mexido lá, né? Sempre tem uma coisa na geladeira lá, né, que a gente deixa sempre pra podê num faltá. Porque pra ela também aperta, né, que ela costuma chegá em casa de noite, ela faz a janta, ou sô eu mesmo que faço, ela faz a janta, a gente janta, o que sobra ela põe na geladeira que dá pro almoço. (Adilson).

Embora ele “ajude” parece claro na sua concepção que a responsabilidade primeira é dela. A distribuição de responsabilidades e tarefas, no caso deste casal, parece se dever às necessidades da mulher trabalhar fora para “ajudar” nas despesas. Com a ausência dela em casa Adilson passa a cumprir tarefas domésticas e cuidar um pouco mais dos filhos, dividindo esta atividade com a creche. O termo “ajuda” chama atenção para a permanência da crença, entre o casal, de que a obrigação de trabalhar e pôr as coisas dentro de casa é do homem e as funções domésticas e de cuidado dos filhos é da mulher, cabendo a cada um, na impossibilidade da divisão clara permanecer, ajudar o outro na “obrigação” dele(a).

Adilson disse ter tido um caso com uma “mulher separada” antes de casar com Ana. Falou que gostava muito da companheira, mas se separaram quando ela lhe anunciou que estava grávida. Ele disse não ter acreditado entendendo ser este um artifício dela para que ficassem juntos. Com grande número de homens reagiu colocando sua suposta paternidade em dúvida: “Eu brincando com ela falei assim: Ah! Cê tá grávida, mas de quem é? Aí ela num gostô...”. Esse entrevistado afirma que se a companheira confirmasse realmente a gravidez ele assumiria a paternidade, pois na época estava trabalhando. Com isso deixa a entender que

concebe o assumir a paternidade basicamente como contribuir no sustento material do filho ou filha.

Hiran em seus relacionamentos conjugais pode ser comparado ao tipo de homem que transita por famílias diversas assumindo lugares e compromissos passageiros de companheiro e/ou pai/ padrasto. Ele relatou três casos de relacionamentos.

Com a primeira companheira, Cleuza, o entrevistado teve um filho que foi abortado. Renata foi a segunda companheira de Hiran. Com uma filha, ela vinha de um relacionamento fracassado onde era vítima de violência por parte dos ex-marido. Tiveram um filho que morreu por motivo de doença. Farrista, como o próprio pai, e mulherengo Hiran disse que esta companheira “endoidava” com ele. Ela “*era meio descabeçada, dessas muié meio pirada*”. Um dia ela foi para a casa do seu pai doente cuidar dele e não voltou mais. Hiran não a procurou: “*tinha mais amiga por fora, né?*”

Atualmente Hiran e Renata continuam amigos. Ela “amigou” com outro homem com o qual Hiran mantém uma relação desconfiada. Hiran visita o casal de vez em quando, diz ter um carinho especial pela enteada que, morando com Renata já engravidou duas vezes, provavelmente de um cara que Hiran considera “*pilantra, esses cara de discoteca*”. Ele diz que a enteada o considera como pai e lembra do tempo em que cumpria as funções de companheiro de Renata e “pai” dela: “*...essa menina agora só me chama de pai. Quem cuidou dela até ficar mocinha fui eu*”.

Hiran se considera pai e diz ser considerado como tal por Ilda. Quanto à mãe dela, segundo Hiran, continuam amigos, mas Hiran não esconde que nem com ela nem com as outras foi companheiro fiel. Em seu terceiro relacionamento Hiran continuou mantendo uma conduta de “pouca responsabilidade”. Ficava dias fora de casa, bebendo, “bagunçando”. A última companheira abandonou-o no cômodo único e em precárias condições onde moravam, levando a filha e o filho deles.

Pedraõ disse que mesmo depois de casado passou algum tempo bebendo, frequentando discotecas, dançando... Sua esposa falou que não o proibia entendendo que ele deveria ter ampla liberdade para fazer o que quisesse pois “*aqui... cada um faz aquilo que tem vontade*”. Só que Pedraõ, no tempo em que bebia, pressionava e batia na esposa por motivo de ciúmes. A vontade que prevalecia, neste caso, era a do homem.

Parecer ser comum entre as mulheres racionalizações acerca da conduta dos homens associadas à certa tolerância frente à infidelidade conjugal. Expressões do tipo: “a mulher se controla, mas o homem tem necessidade descarregar a natureza” são naturalizantes e típicas

da ideologia da dupla moral sexual e ainda estão presentes no meio popular convivendo com modos de pensar mais igualitários.

Joãozinho não falou de relacionamentos extraconjugais, mas tal situação ficou evidenciada nas entrelinhas do discurso de sua esposa Neusa que, falando da relação conjugal deles queixou: “*Já me deu muito trabalho num é (rimos)?*” Eu insisti, mas ela não quis desenvolver o assunto, ao meu ver, reforçando em sua negativa que se tratava de comportamentos de infidelidade do esposo. Neusa, muito católica, pode ter tolerado tais fatos, dentre outros fatores, devido às influências da religião cristã, conjugada com a dupla moral sexual, da qual se extrai a orientação, acolhida principalmente pelas mulheres, à expressiva maioria dentre os fiéis, de perdoar “setenta vezes sete”.

Jaime, que destacou entre os entrevistados por se apresentar mais sensível, mais reflexivo quanto às relações familiares e de gênero, fez maior esforço do que os outros para definir, dentre outros temas, o que é ser homem. Para melhor acompanhamento da sua linha de reflexão reproduzi parte de nosso colóquio:

Quê que é sê homem, né? (silêncio) É... deixa eu vê o que mais que eu tenho pra falá de ser homem... Ser homem (rindo). Eu já falei com cê, né, que é gostá das coisa que homem faz, de homem. É... xô vê o que mais eu posso lembrá aqui... ter coragem de homem... (silêncio)

P: Homem é corajoso?

R: É, ué? (Ri) Aliás, diz a lenda antiga que o homem ter que ser corajoso (rindo), ué né?

P: Diz a lenda antiga?

R: É, ué, e o homem tem que sê corajoso (rindo ainda). Claro, ué? O homem tem que sê corajoso, ué? Cê num vê quando o pessoal antigo, hoje eles num ia falá mais, né? “Ah meu filho, cê num é homem não”? Quer dizer, o homem tem que sê corajoso nem que seja na marra, né não? (rindo o tempo todo)

P: Na marra...?

R: É... “cê num veste as carça não menino?” pra ser corajoso (rindo muito)”

P: E se o menino é medroso?

R: Hã?

P: E se o menino é medroso?

R: Se ele é medroso?

P: É.

R: Pois é, é isso que o pai fala com ele: “cê veste carça não, cê num é homem não? Ué então ele fica sendo corajoso nem que seja na marra. (rindo) Igual quando tem medo de chuva, ué? O outro(ele mesmo) num tinha medo de trovão? (Rindo) É desse jeito, é desse jeito... o homem ele tem que ser corajoso, né? Tem que ser corajoso, igual...

P: Por que?

R: (silêncio) Pode ser que seja por causa da lenda antiga, né? Deve sê por causa da lenda antiga que tomaram isso como corajoso. Né as vez nem tanto o homem foi feito pra ser corajoso, mas por causa da lenda antiga, ficô assim, né? Que homem tem que ser corajoso, né?

P: E a lenda antiga continua valendo? Pro presente?

R: Falava, né? Falava, porque muita das vezes tem mulher com muito mais coragem do que homem, né? (Ri) Então é mesmo lenda, é mesmo lenda porque tem mulher que tem mais coragem do homem. (Jaime).

No discurso de Jaime ocorrem contradições. No colóquio ele que havia recorrido a pressupostos naturalistas ou essencialistas para caracterizar a masculinidade vai, agora, gradativamente desconstruindo crenças e preconceitos. O entrevistado parece perceber a dificuldade ou impossibilidade de localizar referências fixas para a masculinidade. Evidencia-se no discurso de Jaime a condição de construção social da identidade masculina.

7.9 Alcoolismo

Não são poucas as famílias que enfrentam o problema do alcoolismo. Embora muitas mulheres também bebam, a partir da observação e da escuta de relatos diversos, considero ser possível dizer que um dos problemas básicos presentes nas famílias pobres, é o alcoolismo do companheiro/pai.

Tal problema se evidencia, inclusive, nas estratégias proselitistas de igrejas crenças pentecostais tentando arrebanhar fiéis. Dentre os problemas levantados da realidade das camadas populares e apresentados nas falas agressivas dos pastores, para os quais oferecem a “solução em Cristo Jesus”, está o alcoolismo.

Também nas ações da pastoral familiar da igreja católica este fato fica evidente. A partir dos sociodramas realizados em encontros eclesiais de famílias ou nas palestras de pessoas engajadas que se apresentam como modelos para a recuperação dos “irmãos”, é possível fazer generalizações quanto ao perfil básico da “família problema” nas camadas populares.

Quase que invariavelmente o drama familiar dos pobres é assim apresentado: O pai, quando presente, é alcoólico, infiel à esposa, violento e irresponsável; a mãe quando não é religiosa, “santa” já de berço e “fiel” na igreja, busca nos espiritismos e nos pentecostalismos a solução para os problemas da família, quase sempre resumida na intenção do marido parar de beber e conseguir um emprego.

Os filhos e filhas, sofridos, vítimas da desestruturação familiar, em alguns casos, se tornam também muito religiosos como suas mães e evitam a bebida. Em saídas menos felizes, buscam o caminho da droga, da violência e da delinquência. No caso dos rapazes, as vezes, repetem, em certa medida, o modelo do próprio pai, engravidando moças adolescentes e não assumindo ou assumindo precariamente o papel de pai. As moças, em movimento semelhante, em certos casos, casam-se cedo, engravidam para “mudar de vida” ou prostituem-se.

Perspectivas como continuarem os estudos e chegarem à universidade estão enormemente distanciadas.

Jaime, que teve a experiência de ser filho de alcoólico, é muito religioso, não fuma, não bebe e parece ter um bom relacionamento com esposa, filho e filhas.

Já Adilson diz que bebe sob controle. Quando mais jovem tomava sozinho mais de dez cervejas sem se embriagar e atualmente chega a tomar até “cinco doses de pinga”. Falou que uma das suas discordâncias com a esposa é quando ele quer ver jogo de futebol pela televisão e ela prefere novela. Discutem. Então ele sai e vai para o bar.

Joãozinho disse que não tem problemas com a bebida, mas diante da esposa mudou de posição. Ela afirma que ele é bom pai. Neste sentido fez eco às representações de pai entre os populares: “*Num deixa faltar nada em casa, o dinheiro é pra cas... paga as conta direitinho*”. E na sequência sua voz pessoal continua a ser expressão típica de um sem número de esposas em situações semelhantes: “*O que atrapalha ele é a pinga*”.

Joãozinho e Neusa falaram sobre problemas conjugais/familiares, observados na vizinhança:

[...] ah os... os que num bebe veve vida boa. Agora mesmo essa menina mandou me chamar... que o pai dela chegou e a mãe dela passou tanto nervoso que ele chegou parece que... deve ter bebido né que ele bebe e... parece que tá delirando, tá delirando, que ela tá sentido até uma dor. Então ela sofre muito também, problema de bebida também. A maioria que eu conheço que sofre é problema da bebida... (Neusa).

A família desse entrevistado vive problema semelhante ao da maioria apontado nas falas de Joãozinho e Neusa. Em alguns casos, não apenas os homens, mas também as mulheres bebem. De qualquer modo, a causa dos problemas e separações é atribuída à bebida: Briga. “*Os filhos num gostam. Arrasa com a família né? arrasa com o lar!*”

Segundo Neusa, toda a família sofre com o problema da bebida. É bom acentuar a quase personalização da bebida como causa dos problemas, em certo sentido expropriando do viciado a responsabilidade. Falando sobre a repercussão nos filhos diz que eles ficam envergonhados: “*filho nenhum gosta que o pai bebe!*”

No caso deles, a tendência dos três filhos, um jovem e dois adolescentes, é, por exemplo, abandonar o local de almoço se o pai bêbado, naquele momento, está incomodando.

Muitos filhos e filhas saem de casa, em alguns casos motivados pelo incômodo que lhes causa o pai alcoólico. Quanto às filhas, uma estratégia ainda muito atual para fugir da opressão do autoritarismo e da violência intrafamiliar é, consciente ou “inconscientemente”,

engravidar e, ainda que, precariamente, construir outra família. A gravidez costuma funcionar como novo status para as meninas, teoricamente menos submissas aos seus pais: além de filhas elas passam também à condição de mulher, “mãe de família”.

Minhas entrevistas e os estudos feitos apontam que mulheres com idade inferior a trinta anos tendem a gostar mais de seus pais do que aquelas com idade igual ou superior à trinta anos. Pode-se relacionar a imagem mais positiva do pai entre as mulheres mais jovens com o fato de se submeterem menos ao controle da sexualidade por parte dos pais do que as outras que foram mais reprimidas e queixam-se mais deles. Pode-se ainda perguntar se as filhas teriam conquistado maior liberdade no exercício de sua sexualidade ou houve queda na autoridade controladora dos pais.

No contexto das mulheres/esposas, Neusa fala do sofrimento de ver os filhos insatisfeitos com a conduta do pai, da frustração de seu trabalho ser depreciado pelo marido que tendo bebido não reconhece seu esforço e dedicação. Ainda que, indiretamente, ela referiu-se à sua insatisfação sexual advinda do problema do alcoolismo do esposo. Quando falavam sobre vizinhos que estão se recuperando da bebida devido à “força de vontade” e/ou à entrada num grupo de Alcoólicos Anônimos, Neusa falou pontuando a melhora na vida daquelas famílias: “*Até namora mais...!*” Aproveitei para explorar o fato junto à Joãozinho suspeitando de aquele problema conjugal não era apenas dos vizinhos. Ele confirmou que as mulheres reclamam da falta de namoro por parte dos homens: “*Ah reclama...! ah reclama...! reclama sim (quase inaudível)!*”

Além da bebida interferindo na convivência familiar foi falado também de outros problemas como a droga e a criminalidade, mais precisamente entre os filhos na comunidade. Contudo também apontaram o caso de um pai de família toxicômano naquela comunidade:

Não, teve um marido aí que usava droga perto dos filhos. Aí a mulher entrou na justiça, aí o oficial da justiça veio mandou que ele saísse de casa né. Ela táí mais os filhos mas... eu acho que isso num seria bom não. Eu acho que seria bom internar ele né? internar para um tratamento, né? (Neusa).

Parece que o vício da droga é mais visto como doença do que o alcoolismo. O uso da bebida parece ser encarado como (mais) normal, talvez pelo fato de ser legalizado e tradicionalmente comum.

Joãozinho disse não saber porque bebe e que não tem vantagem nenhuma com a bebida. Bebe geralmente em casa e acha que sabe se controlar, por exemplo, para não ser prejudicado no trabalho por causa da bebida. No entanto, a esposa pontuou que ele necessita

do cigarro e da bebida para conversar com um visitante. Eu insisti com Joãozinho para que ele falasse dos possíveis ganhos que tinha com a bebida. Ele respondeu: *“a bebida num traz... num dá prazer nenhum. Ganho nenhum (silêncio). É a mesma coisa docê tá andando e cair no buraco. Cê só tem prejuízo né? a mesma coisa!”*

Quanto aos ganhos com a bebida, esta foi a posição desse entrevistado, diante da esposa dele, que condena a bebida, e de mim, que nesse momento provavelmente era visto como um aliado de Neuza. Além disso, ele emitiu um juízo de valor: *“Ninguém gosta de ver o outro no mau caminho gosta?”*

Com linguagem semelhante a esta, grande parte dos viciados em bebida alcoólica julgam negativamente a bebida, mas não “querem” ou não conseguem controlar o vício e parar de beber. Parece que estão submetidos a uma força maior que a sua débil vontade. Pedrão é um exemplo.

Laura, esposa, lembra da época em que Pedrão bebia. O filho ficava revoltado de ter que ir ao bar buscar pinga para ele. O próprio Pedro lembra que o filho lhe pedia para parar de beber da mesma maneira que faz hoje, solicitando que pare de fumar. Mas ele não ligava. Continuava a beber, porém segundo o entrevistado, nunca deixou de trabalhar por esse motivo. Disse que bebia no trabalho, mas não deixava de produzir.

Esse entrevistado de quarenta e dois anos começou a beber com vinte e parou com quarenta. Bebia no trabalho, nos bares e em casa. Gastava muito com a bebida. Embriagado ficava *“desjeitado, já num, nem consciência tem, né?”*. Em casa “brigava”. Os sobrinhos tinham medo dele:

Não, porque eu que xingava. Porque tinha coisa assim que eles tava fazendo de errado, eu xingava mesmo, e num aceitava eu tá errado, né? Então eu chegava, e eles num tinha nada a ver com isso, mais a cachaça ela é a primeiro... Quando cê num bebe, cê num fala nada, cê aceita e quando cê bebe, cê já passa da medida. Uma coisa que num é pro cê, é pro cê falá quando tá são, eu num falava, eu só deixava pra falá quando tava bêbado, entendeu? Então ia guardando muita coisa. Vamo supô, uma pessoa ia falando as coisa, eu tava calado, ia guardando. Aí o dia que eu invocava com aquilo, eu falava: ‘hoje eu vô bebê só pra mim resolvê esse problema’. (Pedrão).

Bebia o dia todo, da manhã à noite. Laura fala da influência do “coleguismo” e também que ele tinha ciúme dela: *“Batia na gente, chingava a gente”*. Pedrão conta um episódio de violência doméstica motivado pelo álcool:

(Tosse) Ah, no dia da faca, foi um dia que eu cheguei aqui que ela me cismou comigo, que eu corria atrás dela com a faca aí. Mas cabô que juntô todo mundo no terreiro aí, gente daqui gente dali, eu invocado com aquilo, entrei pra dentro. Enfiei

aqui dentro aqui, meu filho, de invocação que todo mundo intrometeu no meio, eu meti o pé no guarda-roupa que tinha ali – como qualquer um que tá na reta é ocê mesmo – meti o pé no guarda-roupa, quebrei o guarda-roupa tudo. Bom, passô. Ai pronto, o bendito efeito da pinga acabô. No outro dia, meu filho, que eu fui imaginá, que eu tinha que saí pra trabalhá também, e eu olhava pro lado e aquele guarda-roupa todo desmontaiado, né? Ela só chegô da porta, olhô pra mim e falô assim: ‘Como é que é? Pode entrá?’. Eu falei: ‘Num tem nada a vê não, ué?’. Que é aquele negócio, depois que passa, me desculpa daqui, tá, tá, tal, dali. (Pedrão).

Pedrão, semelhante a outros alcoólicos, tinha uma conduta ciumenta em relação à esposa. Ele foi internado três vezes devido ao excesso de álcool. Na última internação havia contraído dengue e pneumonia, esta última, segundo o entrevistado, se deveu também às suas condições de trabalho insalubres. Proibiram-lhe de beber e de comer alguns alimentos. No hospital delirava e refletia sobre sua vida:

Mas eu pensei duas veiz, falei: ‘não, eu vô pará com isso’. E uma também que depois que eu fui pro hospital também, que eu comecei a delirá lá também, eu pensei e falei: ‘Engraçado, como é que é as coisa, né? Ocê só pensa a vida é quando ocê tá quase no buraco... Ai eu olhava pro teto assim e falava com ela: ó engraçado, ó lá, (?)’, que eu olhava assim pra cima tava tudo cheio de arame. (Pedrão).

Esse entrevistado delirando disse ter tido medo de morrer e pensou no filho:

Aqueles arame tudo ali pro teto assim afora, parecia que aqueles arame tava caindo e teia de aranha, tinha largato pros teto afora... Falei: ‘Nossa Senhora, lá vai eu mesmo’. E nisso eu pensei no meu menino, falei: ‘pronto, vô morré agora’... comecei a botá a minha cabeça pra funcioná. Que aí que eu falei: ‘gente, meu menino, vô perdê o meu menino, num vô vê ele crescê. Isso aí num dá certo...’ (Pedrão).

A última “pinga” que tomou lhe fez passar muito mal:

Eu falei: não, a última vez que eu tomei, a última pinga que eu tomei, eu tava com os menino aqui ó, nesse alpendre, eu já tava com isso aqui ainda, tava com a ferida e tratando. Ai no dia eu falei: ‘não, eu num vô tomá pinga não’, mas pra que... tomei injeção, me deu aquela vontade de tomá uma pinga, subi aqui pra cima, caladinho, ela (a esposa) nem sabia não. Subi aqui lá cima. Eu lá assim batendo papo com a turma lá: ‘Ó Pedrão, cê sarô?’, eu falei: ‘ah rapaz, nós vai levando aí...’; ‘Vão tomá um golinho?’; falei: ‘ah, num sei se eu tomo, se eu num tomo... Ah, vô tomá um pouquinho’. Ai tomei. Quando eu pus a pinga na boca, que ela desceu, ah! meu filho, eu tive que saí de lá de cima igual doido. Porque a perna, meu filho, começô a formigá e nisso fazia desse jeito assim e eu falei: ‘é hoje!’. Foi no que aconteceu quando a minha perna piorou. (Pedrão).

Pedrão recebeu um ultimato da médica que o atendeu. Ele temeu a morte ou que sua perna fosse cortada. Sem ter frequentado os Alcoólicos Anônimos decidiu evitar o ambiente

de bar pois sabe que se for lá... “*eu vô tomá uma*”. Além disso, Pedrão tornou-se mais sensível à possível influência que estava exercendo sobre o filho.

Meu menino também, eu pensei bastante: ‘sabe de uma coisa? Esse negócio num dá certo não’. E antes ela falô comigo: ‘Pedrão, pára com esse negócio de ficá mandando menino ir no boteco. Isso pega mal. Cê já, ocê que tá ensinando ele a... ao vício. Porque ocê manda ele comprá pinga procê, daqui a pouco ocê manda ele comprá cigarro pro cê, daqui a pouco cê num vai podê falá mais nada com ele. Daqui a pouco ele tá no meio da turma bebendo. A hora que for falá com ele já é tarde que foi ocê que mandô ele buscá!’. (Pedrão).

O temor de Laura, presente na fala de Pedrão, é comum entre as famílias no meio popular. Sob a compreensão de que “*filho de peixe peixinho é*” costuma haver a preocupação, principalmente entre algumas mães, de evitar que os filhos sigam os pais no vício da bebida. De um modo ou de outro, este foi o movimento de Pedrão. Hoje ele lembra e se preocupa com o mau exemplo que dava para o filho, mas na ocasião em que bebia disse que não ligava.

Essa conduta “irresponsável” de alcoólico também marca a vida de Hiran. Ele não relata a ocasião em que começou a beber. Parece que foi na adolescência, período em que iniciou as farras entre amigos e amigas. Conta que saía, dormia na casa de amigos, “bagunçava”. Parou de beber por quatro anos, tempo em que frequentou um grupo Alcoólicos Anônimos. Nesse período montou um boteco, estava indo bem mas voltou a beber e desorganizar a própria vida:

[...] então eu só vendia, mas beber mesmo... (rindo). Aí os caras falava comigo é Hiran cê vai nos A. A. e taca pinga nos outros, eu falava: Ah! vão pra lá também uai, para de beber uai. Eu tenho aqui pra vender mas obrigar ocês a beber não! Se cês não quiser beber eu acho até bão. Aí os cara gozava minha cara lá e tudo bem né?. Aí depois rapaz, me bateu uma dor de barriga braba, eu bebi itlomicina(?), é... eu bebi um tanto de comprimido e num valeu. Me ensinaram que a casca de goiaba era boa, num valeu nada. Aí um cara falou assim cê conhece aquela cerveja preta com nome de Caracu? Eu falei-‘conheço’. Toma ela com um pouquinho assim de de bicabornato procê vê. Ah, já tava apelando pra qualquer coisa, falei assim agora seja o que deus quiser eu vou... a gente fala: “quebrar a ficha né”? ...busquei, já trouxe logo três duma vez, três Caracu (riu). Ah rapaz, botei bicabornato lá e... a bicha ferveu rapaz! e saiu fora do copo e eu metendo o beijo naquele negócio e bebi rapaz! Aquilo parece que desceu assim, parece que, parece que é até castigo! Desceu refrescando... Aí desse dia pra cá eu comecei, pá! (Hiran).

A ideia do “castigo” reforça a compreensão de que também Hiran vê a bebida como um mal, mas o fato ocorrido é que ele “melhorou” da dor de barriga e voltou a beber. Com a bebida ocorreu a decadência da sua vida:

Aí quebrei a minha ficha e num voltei (ao AA) mais não, num reconciliei mais...e ó depois eu passei de, de, de Caracu, eu passei a tomar uma Jurubebazinha. Da

Jurubeba eu passei... eu misturava um tiquinho de pinga na Jurubeba. Aí voltei. Voltei aquele arraso danado. Arraso é que fracassa sabe como é que é? Bebendo demais. Então tinha... foi na época que eu perdi esse dinheiro aí foi mais por causa disso mesmo. Eu num preocupava muito com as coisa. Fechava o boteco e ia pra outro bar beber. Num preocupava muito com as coisas ... (Hiran, grifo meu).

Hiran em sua fala, oscila entre a consciência de que sua condição de alcoólico o prejudica e a atitude de acusar outros por seus infortúnios. Parece que a passagem pelo grupo de A. A. deixou marcas na maneira como ele se posiciona testemunhando sua vida, isto é, em vários momentos demonstra reconhecer que de algum modo a maior responsabilidade pela sua atual condição de vida está na própria conduta.

No entanto, em outros momentos Hiran desempenha também o papel do “ébrio” ao qual se refere Maria Izilda Matos (1998) em seus estudos. A principal fonte de análise da historiadora é a obra musical de Vicente Celestino. O ébrio reclama dos falsos amigos e da mulher amada, a maior responsável pelas suas desgraças. Ocupando o lugar do ébrio Hiran atribui aos outros: “falsos amigos”, vizinhos, donos de estabelecimentos comerciais a responsabilidade pelo seu estado atual de decadência. Acha que as pessoas o exploram e não lhe dão crédito. Quanto à “mulher amada” esse entrevistado que, em certos momentos, condensa as três companheiras que teve, culpa Lorena, a última delas, pelo seu atual momento.

Magoado devido à discussão que teve com Lorena, no dia anterior ao da entrevista, ele disse não poder gostar de quem não gosta dele. Mas pouco depois fala do desejo de arrumar a sua vida e viver junto com ela, a filha e o filho. Segundo ele, foi por causa de Lorena que vendeu o boteco que tinha e se transferiu para o atual local de moradia, no intuito de morarem juntos. Ali sofreu um acidente e tem estado todo “enrolado”. Hiran bebe muito, praticamente todo dia, e está com a saúde debilitada.

7.10 Violência na Vida e Vida de Violência

A violência observada e experimentada pôr Jaime se circunscreve à sua infância quando presenciava as crises de irritação do seu pai, as agressões dele para com os outros, o próprio entrevistado e a sua mãe. A observação do ato sexual entre os pais até os onze anos de idade com o relato de que muitas vezes acontecia de modo forçado por parte do pai acusa episódio de violência de mão dupla. Para a criança esse tipo de visão parece por si mesma violenta na medida em que ela não entende devidamente o fenômeno do ato sexual, considerando-o, segundo Freud, “... como uma espécie de maltrato ou ato de subjugação...”

(FREUD, 1905, p. 202). Além disso a prática de forçar o outro a se submeter a relações sexuais contra a sua vontade caracteriza o estupro. Tal tipo de violência sexual, cometida geralmente por homens contra mulheres, parece mais comum do que apontam as evidências e é uma das expressões da violência de gênero.

Jaime, muito ligado à mãe, temente e distanciado do pai, alcoólico e violento, disse que este chegou a imaginar que ele era “veado”.

Joãozinho quando bebe fica violento. Neusa disse que antes ele agredia os filhos e também a ela. Isso acontece menos atualmente porque os filhos já estão rapazes. Este assunto não foi aprofundado, pois não parece ser o caso da família de Joãozinho, mas me fez pensar em circunstâncias nas quais há cumplicidade entre mãe e filhos rapazes³⁴ que levam, por vezes, à rivalidades entre estes e seus pais violentos podendo como consequência levar à luta corporal e até à morte.

Pedraõ relata fatos de desavenças entre ele e seus compadres, os padrinhos de Antônio, mas disse que nunca foi de briga. No entanto, o próprio relato da infância de Pedraõ registra a presença da violência. Sua infância foi marcada pela pobreza e o trabalho sem tempo para diversão. Parou de estudar sem ser alfabetizado. Com a família, tendo sua casa desapropriada, foi morar num galpão com dois cômodos ao lado de diversas outras famílias numa região belorizontina que se destaca atualmente por alto índice de pobreza e violência. O pai era alcoólico e irresponsável, a mãe é epilética. Pode-se imaginar, por exemplo, o sentimento de Pedraõ, irmão e irmãs, crianças, observando os acessos da sua mãe. Esse entrevistado falou de um episódio no qual ela surrava descontroladamente seu outro filho. Pedraõ entrou no meio deu à mãe uma faca e pediu que ela o agredisse no lugar do irmão.

Além da violência atravessando a socialização primária de Pedraõ e dos seus atos agressivos quando bebia, observam-se no relato desse entrevistado as significativas incidências de outros fatos violentos. Ele foi atropelado quatro vezes. Vale a pena acompanhar a narrativa de um episódio dramático que viveu ao lado de Laura e do filho. Pedraõ disse que juntou com as irmãs e construíram um cômodo. Iniciaram, ele e Laura, a morar naquele cômodo sem porta e sem janelas. Depois a companheira sugeriu que construíssem outro cômodo independente:

³⁴ Tânia Salem (1987) fala do filho eleito, o filho selete, predileto da mãe que mantêm com ela uma cumplicidade especial. De outro modo observa-se também empiricamente certa cumplicidade entre filhas e mães em situações nas quais compartilham relações domésticas com um mesmo homem que se apresenta como companheiro hostil e pai severo.

Nisso construí um cômodo aqui. É o cômodo ali da frente. Construí um cômodo aqui pra dentro, botei um pau assim no meio assim ó, que num tinha condições na época, que eu ganhava era muito pouco, né? E botei um pau atravessado, meu filho, uma pedra e um pau aqui segurando, atravessando e essas trem pesado. Um cômodo só. Só pra mim, eu e ela, né? O menino já tava pequenininho... (Pedrão).

Numa determinada ocasião a mãe de Pedrão passou mal. Eles estavam fazendo refeição. Nervoso, o entrevistado esbarrou no pau que sustentava o teto. O cômodo desmoronou:

Ele tava sentado, sentado numa cama assim, com um prato de comida na mão. Ele ali, meu menino sentado aqui, eu dando comida pra ele. Ele (Pedrão) comendo ali só falô assim: 'Ai meu Deus, vô chamá uma ambulância pra levá minha mãe'... tinha que chamá pra levá ela pro Galba Veloso pra dá injeção, né?. Num sei que é que deu nele, ele diz que ficô desacordado. Ele levantô, esbarrô, ficô desacordado, caiu tudo. Ele num machucô porque quando ele caiu, parece que ele deu acesso, ele caiu, foi pará em baixo da cama. A nossa cama sempre foi alta, nós compramo cama alta porque eu tenho medo de cobra, né? Então eu finquei uns (?) de pau nela, no pé da cama assim, e botei uns tijolo. Então ela ficô altona assim, cê num precisa agachá não, cê tem que levantá pra deitá. E quando caiu, foi pra debaixo da cama. (Laura).

Ele não estava bêbado. Parece que naquele momento dramático reproduziu as crises da mãe epilética, “acesso” segundo o relato de Laura, o que me faz pensar na questão da identificação. Presos entre os escombros, eles receberam auxílio do corpo de bombeiros. A mãe de Pedrão também foi atendida. Depois que recebeu alta do hospital, Pedrão voltou e foi colocar telhas e outras coisas no lugar. Laura, que já estava na escola pública onde ambos trabalham atualmente, comprou o material e levantaram novamente a parede, desta vez com maior segurança.

Pedrão relatou também um chocante episódio no qual um conhecido da família, baleado, entrou correndo na casa deles, trancou a porta e, desesperado, abraçou o entrevistado. Alguns policiais que perseguiam aquela pessoa entraram atirando pelo lote adentro, onde estavam muitas crianças sobrinhas do entrevistado, arrombaram a porta e forçaram agressivamente o desenlace do perseguido com Pedrão e, ali na sala do barracão do entrevistado, atiraram no rapaz. Posteriormente foi feita a ocorrência policial do fato. Segundo Pedrão e Laura, os responsáveis pelo ato repararam parcamente o prejuízo feito na porta da sala e as coisas ficaram assim. Segundo ele, o rapaz, que foi vítima inocente, felizmente não morreu. A família dele não quis denunciar porque um outro irmão daquele injustiçado tinha problemas com a polícia. Preferiram manter-se silenciosos quanto ao assunto, como ocorre com grande parte dos casos de violência policial e abuso de poder nas favelas e contextos de pobreza.

Adilson contou um caso em que brigou com a cunhada e o companheiro dela por causa da promessa feita a ele, por sua sogra, de deixá-lo construir nos fundos do lote dela. Os outros não concordaram e na discussão entraram em briga corporal. Além disso falou das brigas e agressões físicas entre ele e esposa:

Sobre agressões, né? Foi confusão, né, de ambas as partes lá. E ela como é nervosa, qualquer coisa que tivé na reta ela joga. Então já houve caso d'eu segurando ela, pegava ela e ela vinha pra cima de mim, prendia ela, falava: 'num (tem) como cê competi comigo', né? Que o meu lado, meu lado profissional, é pesado, né? Pego no pesado, né, fico com a mão estorada. Então eu falo assim: 'cê num quenta um tapa, se eu te dé um tapa no cê, eu joga ocê no chão'. Então, e ela é baixinha, e ela é teimosa e é nervosa. Aí eu prendia ela, trancava, (?), sem vê, na hora que eu via já tinha metido a mão nela. Machucava ela, aí ela via que num tinha jeito. Aí sempre tinha problema na polícia... (Adilson).

Interessou-me investigar o que Adilson experimentava momentos antes da agressão à esposa. Aquilo ao qual ele se referiu como “*sem vê*”.

Porque na hora, no momento, né? Primeiro a pessoa tá com cê dum jeito lá, cê tá tentando evitá aquilo lá, na hora que cê assusta, já deu um soco, já deu um... então... Na hora daquela raiva, né? (falando baixo) Segurava a güela, garrava, pegava no cabelo, pegava, vinha com a unha... teve uma vez que ela veio com a unha assim no peito assim que desceu sangue. Aí eu parei perante a delegada lá do, ela chamô a polícia que ela ficô marcada, com o rosto marcado. Aí fomo pará na delegacia de mulher. (Falando mais baixo ainda) A delegada falô assim: 'isso é um absurdo, tá agredindo a mulher'...; eu falei assim: 'não, eu agredi que aqui ó', só abri o peito assim e mostrei de fora a fora assim o rasgo. Eu falei assim: 'eu agredi ela, quer dizê que fui eu que fiz isso aqui então? Que tinha que, né? É os dois né? Teve a agressão mútua, né? (Adilson).

Sem dúvida são os dois. Os registros policiais sobre a violência doméstica entre casais acusam que em grande medida as mulheres se encontram na posição de vítima. No entanto, estudos atuais sobre violência de gênero questionam o vitimismo imposto e às vezes assumido pela mulher. Em tais situações ela não é colocada e não se coloca como sujeito ativo no conflito. No entanto, na maioria dos casos a situação de violência é relacional, não partindo apenas daquele que é considerado agressor conforme o relato de Adilson. Numa perspectiva das relações de gênero a violência de gênero resulta do processo sócio histórico de conversão da diferença entre homens e mulheres “numa relação hierárquica com fins de dominação, de exploração e de opressão”. A diferença de gênero é socialmente hierarquizada legitimando atos de agressividade e violência. Os homens normalmente são convidados a ocuparem o

lugar do superior e “ativo” que agride restando às mulheres, na maioria dos casos, a condição inferior de vítima “passiva”.³⁵

Hiran, em termos de relacionamento conjugal/familiar diz que não é agressivo. Quando brigava com as companheiras ele preferia evitar as agressões físicas saindo de casa.

Não, num, isso aí não. Nós brigava só de boca. Cê entendeu comê que é, agre, agressão, nunca agre...ouve agressão. Eu acho que é por isso que elas ainda gosta de mim, acho que é por isso. Porque eu nunca fui de agredir elas nem dar tapa, nem, fazer sacanagem assim não. Às veiz, tinha veiz que a ...Essa Lorena mesmo era muto nervosinha. Tinha veiz dela até chegar a agarrar ni mim, tal. Me deu mordida, vê se eu batia nela né? “é minha fia num adianta não, ficar com seu nervosismo aí”, pegava e empurrava ela cá pra cima na cama e, saía pra rua, aí só voltava tarde né... a gente ficava assim nervoso um com o outro, precisava até assim, tinha hora, que dava vontade de chegar e dar nela uns sacalavrão prá lá mas... não, fala ah, mulher, se cê bater ni mulher uma veiz, elas costuma com coro aí deslancha, todo dia... (Hiran).

Tal representação de mulher (em relação) me pareceu digna de ser explorada. Esse entrevistado parecia falar de uma crença do cotidiano, mas, mais do que isto, falava também a partir da própria experiência: “Ah, eu num sei não rapaz, mas eu acho que elas costumam...”

Hiran fala de um tipo de mulher semelhante às muitas que recorrem às delegacias de mulheres e que compartilham de um movimento repetitivo e vicioso como vítimas de agressões por parte de seus companheiros. Na verdade, não se trata de um tipo de mulher, mas de um tipo de relação, como se viu acima na fala de Adilson. Essas mulheres ligam-se a homens que, provavelmente, têm algo de semelhante em seus perfis. Pelo seu relato Hiran, parece ter se negado a entrar num jogo, frustrando Lorena em sua suposta demanda expressa no “convite” a ser agredida fisicamente. Mas, de qualquer modo, esse entrevistado, alcoólico e de conduta “irresponsável”, parece apresentar algum tipo de atuação carente, agressiva/auto agressiva, etc. que atrai algumas mulheres. Diante das reclamações de Lorena quanto ao fato de ele beber Hiran reagiu assim:

³⁵ Esta é a concepção que orienta, por exemplo a atuação psicológica de estagiárias da UFMG na delegacia de mulheres, onde fazem trabalhos de aconselhamento às mulheres agredidas possibilitando a elas e, às vezes ao casal, principalmente nas raras vezes em que os homens também vão à sessão, mudarem de posição. No entanto vale lembrar que, embora, o problema passe pelo vínculo patológico entre o casal, efetivamente, são na maioria dos casos, as mulheres que têm sido agredidas e, às vezes, mortas. Trata-se de uma questão que vai além da simples intervenção psicológica. Ela tem fundamento na nossa cultura e é sustentada, inclusive, pelo modo masculinista de funcionamento das instituições sociais brasileiras, como as próprias Delegacias de Mulheres, por exemplo. Falando do nosso campo, infelizmente, não são todos os prestadores e as prestadoras de serviços psicológicos nas delegacias ou fora delas, que se orientam pela leitura das relações hierárquicas e de dominação de homens sobre mulheres como estruturante de nossa sociedade, conseqüentemente, como um dos fatores determinantes na construção das identidades.

Eu já tomava golo. Eu tava tomando golo. Ela (Lorena) me... no dia que nós conheceu eu tava tonto. Por isso que depois ela foi embora falou: “ah! cê fica bebendo demais”, eu falei: “sim, ó negócio é o seguinte, num é bebendo demais. Cê me conheceu eu tonto, nós namorava, tonto, cê foi morar lá em casa comigo, tonto, agora que cê viu quer eu bebo, ah! tem disso não uai! Como é que pode uma coisa dessa né não? Era pra ela ter visto era antes ué! (Hiran).

Uma das coisas que Hiran disse fazer é ficar horas e às vezes dias fora de casa sem avisar. Falou que “quando a cabeça endoida e a gente sai e faz coisa errada”. Esse tipo de conduta é própria de quem não assume, por exemplo, compromisso com companheira(o) e filhos, procedimento muito mais comum entre os homens do que entre as mulheres. Estas em sua maioria são socializadas para assumir a responsabilidade com a vida doméstica, a criação de filhos e o respeito/submissão ao companheiro. Hiran fala da curiosidade e do prazer em aventurar apesar de reconhecer que tal procedimento não é “coisa errada”.

Ah! Hoje em dia a gente fica tentando descobrir as coisas, né?... ah! Vou lá descobrir como é que é aquilo, vou ver como é que é aquilo outro... cada um descobrindo nada pass é ver... tipo bagunça mesmo. Talvez sofre, talvez num arruma nada, talvez arruma alguma coisa e num dá certo. Tudo quer dizer, nem todo mundo é igual o outro né? Tem uns que é quetinho, tal, num tenta... tenta descobrir só coisa boa... alguma coisa que dá certo né? Coisa que serve pra ele ficar amparado dar mais conforto á família... já outros já põe na cabeça... aí é gastar o dinheiro que ganha... quer dizer nu... nunca... sempre eu dava dinheiro pra casa né... comprar o que ela queria, comprar as coisas, num... depo... o que sobrava...! (Hiran).

Durante nossa interlocução esta fala de Hiran me remeteu à questão freudiana da curiosidade infantil quanto à diferença sexual. Embora não esteja inteiramente explícito, o entrevistado parece se referir ao desejo de “descobrir” aspectos do universo do diferente, o “feminino”?. Vale lembrar o já comentado “embaraço” da sua vida e talvez seja lícito relacionar essa curiosidade mobilizante ao problema edípico da castração, obviamente relacionado ao narcisismo.

Expus em páginas anteriores o problema paradoxal da onipotência e impotência advindas do movimento narcísico e tentei estabelecer relação com manifestações de auto agressividade e agressividade direcionada ao outro. Nessa tentativa enfoquei o lugar dos homens pobres visando localizá-los no contexto da concorrência estabelecida entre a experiência de si mesmo e a imagem especular construída pela ideologia (olhar desejante do Outro). Não me parece muito forçoso situar o discurso de Hiran como expressão de alguém que oscila entre manifestações de onipotência e impotência. Penso que nas situações de farra e bebedeira esse entrevistado envereda por caminhos de supostos poderes que devem funcionar com anestésicos da dor narcísica que advém do fato de não se encontrar como “homem”,

“companheiro”, e “pai” conforme se espera dele e que ele próprio em certa medida parece também idealizar.

Hiran continua “forrozeiro” e “muiezeiro”, porém alimentava o desejo de continuar o relacionamento com Lorena.

Nada eu arrumo um...umas amiga aí nesses forrozinho aí...e passo o tempo né mas...assim arrumar namorada fixa eu...num tenho não...até ontem né? porque antes eu ainda lem... achava que eu ia... conciliar, né?. Voltar, voltar com a ... aquela mulher. Mas ela me jogou uns negócio na cara ontem que num tá com nada.. num quero saber... (Hiran).

Esta outra fala de Hiran, que ocorreu na sequência da apresentada mais acima, referia-se à discussão que ele e Lorena tiveram no dia anterior. No entanto me pareceu possível usar a escuta do inconsciente e associar esta sua última fala à minha reflexão anterior. O neurótico toma conhecimento da diferença sexual e esta se torna para ele a grande questão da sua vida “*Ah! Hoje em dia a gente fica tentando descobrir as coisas, né?*”. No entanto ele, paradoxalmente, quer saber da diferença, mas ao mesmo tempo quer negá-la “*num quero saber*”.

Esse mesmo Hiran, na juventude, foi vítima de dois tiros dos quais me mostrou as cicatrizes: “*... tomei uns tiro do cara que eu num gostava do cara.*” Mudou de cidade e lá, em briga corporal, foi esfaqueado (mostrou-me o local em seu corpo) e cometeu assassinato:

É que...um cara aí...quando eu morava em [...], um cara lá quis me bater lá, me pegou e me imprensou num canto lá, me dando uns tapa lá, aí eu fui obrigado a furar a barriga dele. Depois ele ainda me acertou uma facada aqui também, aí nós brigou lá, eu cortei a barriga dele, saiu tripa e tal...eu pe... eu peguei um machado, ainda dei machadada na cabeça dele, aí eu fuji, passei uns tempo sumido. (Hiran).

Ficou preso três anos e oito meses. Cumpriu pena, pagou advogado e pegou liberdade condicional. Diz que está atualmente com a vida toda “enrolada”. Não conseguiu ainda o “nada consta” na polícia e por isto ainda não pode fazer nova carteira de identidade. O drama de Hiran é eloquente para refletirmos sobre a situação atual de certo perfil de homem pai pobre. Desempregado, distanciado da família, com problemas de saúde (sequelas de um acidente que sofreu), alcoólico, sem crédito na vizinhança, sem (carteira de) “identidade”.

7.11 A Casa: Identidade Masculina e Pobreza

Neste estudo sustento que a condição de trabalhador e provedor são referências importantes na construção da masculinidade e da paternidade, mas desenvolvo também atenção para o discurso sobre a atuação dos homens adultos pobres no âmbito doméstico. Neste sentido o antropólogo e professor Perry Scott (2001), revertendo a ordem comum de se focalizar o masculino no âmbito público a partir do fundamento que associa as mulheres à casa e os homens à rua, propõe que se olhe com atenção especial a relação que os homens estabelecem com o setor domiciliar.³⁶ Scott lembra que é importante para o homem, chefe do domicílio, que a sua situação domiciliar esteja “sob controle”. Isto significa que a companheira ou substituta (filha mais velha por exemplo) esteja cumprindo bem o papel doméstico de cuidado da casa e educação dos seus filhos e também esteja cuidando dele próprio e da administração da casa.

Fora Hiran, todos os entrevistados se colocam no lugar de chefes de domicílio e mantêm, com pequenas variações, as funções tradicionais do companheiro/pai. Sua relação com a casa é a de quem se responsabiliza pela construção, a compra ou aquisição, a reforma, ampliação e a manutenção. Dentre as residências de todos os entrevistados, a de Jaime é a que está em melhor estado, mas todas precisam de reforma, ampliação ou acabamento. De qualquer modo, ainda que não estejam na condição que projetam e consideram como ideal, todos os entrevistados conseguiram fugir do aluguel e moram em casa própria, o que é de importância fundamental entre os pobres como atestam os estudos (MARINHO, 1991; SARTI, 1996; SENA, 1990).

Jaime providenciou a construção de uma casa que comportasse sua família nuclear mais a mãe que mora com eles. Adilson construiu ele mesmo um cômodo no lote da família e tenciona ampliá-lo e depois comprar um lote próprio e construir. Pedrão que construiu também um barracão no lote da família sonha com um terreno de propriedade particular onde possam ele e Laura construir e deixar de herança para o filho. Joãozinho sonha com um terreno na roça onde possa plantar, ter criação de animais e viver tranquilo ao lado dos filhos e também da esposa. Hiran mora em domicílio unipessoal mas deseja melhorar de vida e reassumir a família.

O desejo de melhorar de vida financeiramente está presente em todos eles. Hiran fala de uma possibilidade distante de sua realidade e de suas ações cotidianas: arrumar trabalho

³⁶ O estudo de Scott analisa os números do Censo Demográfico do IBGE de 1991 publicado em 1994 chegando à interpretação de que a maioria dos homens que não estão em situação de chefe de família experimentam uma situação domiciliar provisória mas tendem a conquistar aquela condição. Scott observa também que homens mais idosos resistem em morar com seus filhos casados e se submeterem à condição de chefiados. A conclusão do antropólogo é de que o ditado “antes só do que mal acompanhado” se reverte no caso dos homens. Estes, preferem estar “antes mal acompanhados do que sós” desde que estejam na condição de chefe domiciliar.

fixo, organizar-se e retomar a vida com Lorena e filhos. Joãozinho tem alguma esperança na ajuda futura dos filhos quanto à melhoria da casa em que moram e também no cuidado dele em sua velhice. Tal tipo de expectativa é também comum entre os pobres, cuida-se dos filhos na esperança de que eles retribuam não abandonando pai e mãe, uma vez que a interdependência é importante estratégia de sobrevivência nesses seguimentos sociais (FAUSTO NETO, 1982). Pedrão não espera uma promoção pessoal. Parece satisfeito ou conformado com a conquista de um emprego assalariado, mas com alguma estabilidade. Ele projeta para anos futuros a possibilidade de melhorarem minimamente de vida a partir do esforço conjunto do casal. Adilson fala do desejo de voltar a estudar, fazer um curso profissionalizante e comprar um carro, além do lote onde pretende construir. Contudo, na prática, apenas Jaime tem perspectivas visíveis de se promover um pouco mais no campo financeiro.

7.12 Paternidade e Masculinidade entre Homens Pobres

A paternidade será apresentada aqui sob o enfoque da construção psicossocial da identidade. A pergunta básica desta seção pode ser assim resumida: Como os entrevistados (que pertencem às classes sociais de baixa renda) se representam enquanto pessoas que atuam como homens e pais? Como se observou até aqui neste trabalho de análise e interpretação houve um movimento no sentido de apresentar o conteúdo das entrevistas em blocos, mas também se insistiu em salientar nos aspectos únicos dos entrevistados. Nesse momento final da dissertação, orientado pela categoria paternidade, apresento separadamente cada um deles. A intenção é salientar as semelhanças e diferenças na singularidade do percurso de cada um. A paternidade foi eleita neste trabalho como uma referência para os lugares identitários das pessoas. Enfocando o modo como se veem, percebem e sentem que são vistos como pais tento desenvolver um olhar sobre a identidade psicossocial em construção desses homens.

7.12.1. Hiran Pai

Da relação de Hiran com Cleuza ocorreu uma concepção que resultou em aborto. Iran diz que ela tomou aquela iniciativa com a ajuda de uma senhora. Perguntado afirma não concordar com o ato embora não pareça que tenha reagido contrariamente na ocasião. Como já se viu ele admite que o aborto foi decidido pelo fato da companheira não morar com ele e também pelo fato da sua mãe morar com ele e “atrapalhar” a relação com Cleusa.

O segundo filho legítimo de Iran nasceu da relação com Renata que ele conheceu quando criança. Estudaram juntos no interior e se reencontraram em B. H. Renata estava separada de um marido “*muito ruim*” para ela e tinha uma filha desse casamento com aproximadamente dois anos. Iran escolheu o nome do filho: Irênio. O bebê era muito doente, o pai lembra que o levava ao hospital várias vezes:

Essa é a Renata que eu morei com ela. Renata. Meu filho, meu filho nasceu forte, um meninão, pesava...três quilo e... três quilo e novecentos, quando ele nasceu. Ai mas ele nasceu com problema, deu sopro, sopro no coração que fala né? Então eu vivia só andando com ele pro médico. Mas e a mulher era meio descabeçada, dessas muié meio pirada.(Hiran).

Irênio veio a falecer com seis meses. Iran guarda consigo o registro do filho, o que parece significativo em termos da sua auto concepção como pai. Mas é com a enteada Ilda que Iran parece ter a melhor relação de afetividade paternal. Diz ser considerado como pai por ela e considerá-la como filha. “*aconteceu, essa menina agora só me chama eu de pai. Quem cuidou dela até ficar mocinha fui eu.*”

Conviveram alguns anos, ao que parece nos tempos em que sua situação econômica era favorável e talvez abrangendo o tempo em que ele não estava bebendo. Mesmo depois de separado de Renata ele visitava a menina e levava-a para sua casa. Hiran parece se identificar com a enteada: “*Ela parece muito comigo, por isto que ela me chama de pai. É ô pai, ô pai, ô pai, ô pai.*”

A mãe de Hiran confirma e fala dos filhos de Lorena “...todos dois é meus neto legítimo que é a cara dele”.

Ildo e Flávia são filhos nascidos da última união de Hiran. O nome da filha foi colocado por Lorena com o seu consentimento uma vez que o primeiro filho foi denominado por escolha dele em homenagem à amada enteada, Ilda. Com a filha de dois anos ele não se refere diretamente a momentos de interação. A concepção desta se deu em um dos períodos em que a companheira Lorena voltou a coabitar com Iran. Ildo tinha seis anos na época da entrevista e com ele Iran relata momentos prazerosos de interação. Lembra que nas visitas que faz à casa da sogra onde vivem a ex-companheira e seus filhos, o menino o convida para o boteco para comprar balas e pipocas. Deu a ele várias bolas, todas perdidas porque caem do lado de fora do muro. “*O menino é muito preso*”, diz Iran, magoado, mas sem autoridade para contestar o modo de educação de Lorena. Lembra com alegria de comportamentos engraçados do filho e da sua participação educando. Ele evoca jubiloso, a advertência do filho em tempos que passaram juntos: “*ô pai, vai trabalhar pai*”

Não parece haver dificuldade para se depreender de tal fato que a companhia da esposa e filhos o obriga a assumir alguma responsabilidade e a se localizar enquanto pessoa.

7.12.2 Adilson Pai

A primeira filha nasceu quando Adilson e Ana estavam separados. Ele morava na casa dos seus pais e ela com a sua mãe. Quando Leila fez três meses moraram juntos num barracão de aluguel, depois foram morar num quarto dentro da casa de Adilson. Por motivo de atrito com a família dele, Ana voltou com a filha para a casa da mãe. Então Adilson começou a construir nos fundos do lote um cômodo “independente”.

Estando eles no cômodo nasceram os outros filhos. Adilson Jr. foi o nome colocado arbitrariamente por Adilson no segundo filho, apesar de Ana ter pedido para colocar Mateus. Ela não gostou do ato do esposo. Ele registrou o terceiro filho com o nome escolhido anteriormente por Ana.

Segundo Adilson, o Adilson Jr. se parece com o avô. É claro, de cabelo meio louro e é “o mais levado”.

Esse entrevistado disse gostar demais dos filhos. Passeia com eles mais que a mãe que tem menos tempo. Gosta de levá-los ao clube e vê-los nadar porque eles adoram. Durante a semana leva e busca-os na creche. Na educação diz ter mais autoridade com os filhos e a filha do que Ana, que de certa maneira, a percepção de Adilson, é manipulada pelos filhos. Adilson fala sobre sua condição de pai:

Ah, eu gosto demais dos meus filho. Melhor coisa que tem pra mim são eles. Edna fala que... ‘É, cê é apaixonado com esses filho seu, cê gosta mais deles’. Costumo saí dia de domingo, tando com dinheiro, né, vô lá pro mercado que eles gostam. Sempre levo eles lá no mercado, que lá eles vê os passarinho, vê os bicho, né? Compra isso, ‘ô mãe, cê compra?’; “Compro’(rindo). Então lá eles brinca. Ai nós vai lá no, lá naquelas loja de 1,99, 2 real, 3 real, aí lá eles escolhe um brinquedo, a menina pega uma boneca, né, ‘vô levá isso’ e tal. Compro, aí eles sai feliz. Eu falo assim: ‘quando nós fô saí, nós vão lá no mercado, viu?’; eles só ficam perguntando: ‘Que dia pai? Amanhã é domingo? Amanhã é domingo?’. Eles fica, né, que eles sabe que o domingo pra gente, o final de semana ou a gente vai pro clube ou a gente sai pro mercado... (Adilson).

Ana nem sempre os acompanha pois trabalha aos domingos. Apesar da necessidade, esse é também um problema. Ambos os cônjuges trabalham, chegam em casa cansados com pouco tempo para o(a) companheiro(a) e para os filhos.

7.12.3 Joãozinho Pai

Falando sobre os filhos Joãozinho acentua a amizade entre ele e os rapazes: *“Ah! Os meus é, é amigo. Brinca comigo. Tem hora que me joga no chão (rimos). Num tem nada que reclamar dos filhos graças a Deus. De vez em quando agente tem que dar uma puxadinha.”*

No entanto Neusa, que foi chamada a participar da entrevista, tem uma outra versão. Para ela o fato dele ter começado a beber, principalmente devido à companhia de amigos, depois que vieram para Belo Horizonte tem atrapalhado suas vidas.

Segundo Neusa, nos fins de semana Joãozinho bebe e fica violento. Sobre a relação com os filhos em estado de embriaguez ela diz:

Os menino? Os menino quando ele vem comer...vem pra mesa assim meio tonto eu sinto que eles fala assim eu vou almoçar primeiro porque o meu pai já tá tonto e eu num gosto de ficar aqui. Ele fica falando cadas bobeira... Porque bêbado só fala bobeira né?... Aí os menino vai saindo de fininho até quando ele ficar sozinho na mesa, o que eu também num gosto. (Neusa).

Neusa, lembra, magoada, de uma ocasião, anos atrás, em que Joãozinho bateu no filho porque o mandou comprar pinga num boteco ele voltou com outras coisas não trazendo o que o pai determinara.

7.12.4 Pedrão Pai

Laura, que teve três gravidezes interrompidas, lembra uma situação semelhante à narrada acima com Joãozinho e o filho. Pedrão quando alcoólico mandava o filho Antônio ao boteco. O garoto não gostava. Pedia-o para que parasse de beber e agora seu alvo é o vício do fumo do pai.

Pedrão disse que não tinha muito tempo para o filho Antônio. Ele e Laura trabalhando, deixavam Antônio em creche ou com meninas que pagavam para tomar conta do seu filho. Laura disse que elas “judiavam”³⁷ de Antônio”.

Eles disseram que Antônio não é de conversar com o pai: (fala de Laura) *“Ele é assim, num comenta nada com ele. Ele num é aquele menino de sentá assim e conversá: ‘Ô pai...’, não. Tudo é eu. Ele qué pedi uma coisa, ele pede: ‘Ô mãe, fala com meu pai se eu posso isso? Ô mãe, fala pro meu pai...’* Pedrão tenta justificar esta conduta de Antônio:

³⁷ “Judiar” é um vocábulo também utilizado por outros entrevistados e comum nas camadas populares. As pessoas parecem usá-lo (e seus variantes) nem sempre tendo noção clara do preconceito contra os judeus que lhe é inerente. “Judiar” tem o significado de tratar mal, tal como os judeus teriam feito à Jesus.

Ah... eu acho que isso, é igual eu falei com cê, né, eu com a pinga na época, então eu fiz muito eles, tê, tê medo de mim, né? Então falava muito grosso com ele, falava que ia batê. Então fechava a cara... num batia, mas fechava a cara. Tinha que fazê aquilo, entendeu? Então ele tomô medo. Então ele num tem coragem de chegá perto de mim. Tem vontade de chegá perto de mim, mas fica assim meio ressabiado, sabe com é que é? (Pedrão).

Pedrão disse ser enérgico, mas tanto ele como Laura pontuaram que é um pai “dedicado” que se preocupa com o filho. A esposa lembrou que o pai vela pelo filho à noite o que denota uma conduta visivelmente afetiva de Pedrão. Mas ele, se referindo ao seu lugar de pai, não destoou da maioria dos homens que salientam a condição de provedor:

Olha, eu vou falá com cê a verdade, eu acho que eu me vejo como um pai, bem melhor do que fosse igual o meu... Porque pelo menos, coisa que eu detesto: batê, ficá gritando..., eu tenho meu sonho assim, de ter uma criança mas ter, tudo que eu tiver, que eu fazer, tudo é pra ele. Num me importa comigo! Se for pra mim andá (malambando?), eu ando. Mas desde que eu esteja trabaiano e ele ter aquilo. Desde de pequenininho, quando nós arrumamo, que eu falei com ela que nós tinha arrumado o menino, eu falei: ‘ó, esse aqui vai andá igualzinho uma boneca, igualzinho um boneco. Muito bem arrumado, muito bem vestido... O que eu tivé aqui que for pra dentro de casa, é só pra ele’...tem só ele, então o que fazê aqui é pra ele mesmo. Eu venho aqui em casa aqui ó, traz as coisa, põe aí, deixo comê! Num sou muito assim de ficá, cê entendeu, de muito argumento, essas coisa nunca, graças a Deus, nunca fui não. Nunca fui porque num tive, né, porque nunca passo... Hoje cê nunca deve julgá o passado pelo futuro hoje, mais só que num sô muito assim chegado nesse negócio de ficá muita conversa, muito bla bla bla, sentado aqui... Nós senta, nós tá aqui, vê televisão, numa boa. Pergunta, nós responde, né? ‘Ô Antonio, tá faltando alguma coisa?’ ‘Não.’ ‘Tá pronto aí?’ ‘Tá’. Pronto. Cabô o assunto, pronto. E é desse jeito, entendeu? ‘Tem alguma coisa pra fazê?’ ‘Tenho.’ ‘Então cê faz logo duma vez pra adiantá seu lado, pra dá tempo d’ocê brincá. (Pedrão).

Verifica-se no discurso de Pedrão a preocupação muito presente entre os pobres de procurar sempre “manter as latas cheias”, aludindo à prioridade de provisão de alimentos no sentido de combater o fantasma sempre próximo da possibilidade de vir a passar fome. Afinal, a situação de falta de alimentos costuma ser um marco na história passada ou presente de grande parte das pessoas ou de seus familiares das camadas populares.

Pedrão fala sobre o desejo de ter um filho. Sarti (1996) aponta que a ideia de casamento entre os pobres está sempre associada à ter uma casa e filhos. A representação de conjugalidade não está dissociada da vinda dos filhos. A imagem do casal sem filhos é tida como incompleta pois neste modo de conceber os filhos dão sentido à vida do casal. Esta manifestação de Pedrão pode ser lida nesse contexto como também não parece estar desligada da representação de que o homem ideal deve ser “pai de família”

Perguntado sobre a impressão que Antônio tem dele como pai Pedrão responde assim:

Ó... Eu num tenho impressão porque eu num reparo muito. Mas da parte dele, ele gosta demais de mim, entendeu? Ele gosta demais de mim, ele só que, ele num dá assim aquela demonstração, sabe? Igual eu também, eu com minha família também nunca, gosto demais das pessoa mais num dou aquela demonstração. Então eu acho que ele também deve tá puxando mesmo o meu gênio, entendeu? Gosta mas num é de ficá se mostrando... (Pedrão).

Neste discurso do entrevistado se verifica o movimento de identificação do pai para o filho. Pedrão que no extrato de fala anterior aludira comparativamente à figura do seu pai, modelo de referência, para apresentar a sua auto representação como pai, agora procura explicar a conduta do filho a partir de uma identificação com ele. Assim projeta nos comportamentos do filho explicações que caracterizam a sua própria conduta.

7.12.5 Jaime Pai

Jaime parece conservar uma imagem de homem/pai com a qual, pelo menos em parte, não se identifica. Para ele, a maioria dos homens são insensíveis, egoístas e dominadores, pouco atenciosos com as esposa e filhos. Contudo não é assim que se apresenta. Se diz amigo dos filhos, conversa muito, brinca e coloca os limites necessários. Com a esposa diz que tem uma relação de companheirismo, de diálogo. Fala das discórdias e dos esforços para se chegar a acordos, principalmente no que tange à educação dos filhos.

Jaime diz que a primeira filha e o filho foram planejados pelo casal. Embora pensassem em cinco filhos, decidiram permanecer com o casal. Na impossibilidade da ligação de trompas por causa da insuficiência de idade da esposa, a terceira filha veio. Para ele não era plano do casal, mas todas as concepções estavam nos planos de Deus. O católico Jaime não comenta as proibições da igreja católica quanto aos métodos contraceptivos, às pílulas anticoncepcionais que usavam, nem quanto à ligação de trompas feita posteriormente pela esposa.

Perguntado sobre o papel do pai, Jaime desenvolve um longo discurso que começa com o relacionamento ideal entre esposo e esposa. Ele fala de diálogo, fidelidade entre o casal que quer ser exemplo de pai e mãe:

Então o papel do pai é de ser honesto, né, do pai, né, de sê honesto principalmente com a esposa, ajudá a esposa naquilo que pode. Se o neném nasceu, cê vai lá e ajuda ela, né? Eu fazia porque, quer dizer, faço ainda, mas fazia porque eles tavam pequeno, né? E em tudo que cê pudé ajuda. Então, e cumprir com deveres de fora também, né, porque se um pai num cumpre os deveres de fora também é a família que sente, né? O que cê faz errado lá, a família que paga, né? Então esse é o papel

do pai, trabalhar, né, que é o necessário, né, ele trabalhá, né? Cuidá daquilo que ele assumiu como pai, é? Amar os filho, educar, né, educar, amar, né? Pôr na escola, não fazê igual o outro (seu pai) que pôs na escola com 11 anos. (ri) Pôr na escola, né, dar os necessário, dependendo das condição, né? Isso é o papel de pai, né? A mãe também vai por aí afora o mesmo, né? Os filhos, por exemplo, eles tem que sê amado igual. Do mesmo jeito que eu gosto da mais velha, tenho que gostá do do meio como e gostá da mais nova. Ninguém é mais bonito do que o outro, tudo é filho. Tanto faz o homem como mulher, né, tanto faz se gosta do filho homem como gosta do filho mulher. Cê como pai, cê tem que gostá, é onde eu te digo igual com religião, a gente tem que gostá como Deus gosta e Deus gosta de todo mundo. Então a gente também tem de gostar de todo mundo, né? Então como pai a gente deve exigir assim, né? (Jaime).

Jaime também fala da relação amistosa que mantém com os filhos:

O maior presente que eu tenho é eles, é você (falando com filho) ser meu amigo todo dia porque num adianta cê me dá um presente hoje caro, ou que num seja caro, e amanhã tá de cara fechada pra mim. Então o presente maior que eu quero de vocês é isso: seja meu amigo. Chega aí conversa com vocês, abraço, brinco todo dia... Graças a Deus! Conversa demais! Inda agora ele me telefonou pra mim, né? Então nós conversamo demais, nós somos muito amigo. (Jaime).

Quanto ao modo como ele percebe a representação dos outros sobre seu relacionamento com os filhos Jaime responde:

E as pessoas costumam até, que cê sabe que as pessoa costumam as vezes... num sei o quê que acha, né? Que as vez vê eu carrega eles na costa, né, que eles já tão grande... A menina de 20 anos, o menino tem 14, mas tá maior do que eu, né, e as vez eu pego eles e saio com eles aí pra qualquer lugar aí, ponho na corcunda e saio brincando de cavalinho... Quer dizer essas pessoas que vê fala: “Ah, que isso? Cê pode carregá seu pai!” Aquele tipo de coisa, né? Mas pra mim é a satisfação que eu tenho, sabe como é que é? (Jaime).

Jaime continua a falar sobre a participação do pai na vida dos filhos e filhas:

Da mesma maneira com os filho. As vezes eles querem, vamo supô, as vezes eles qué ir num lugar, mas é um lugar que cê sabe que num pode ir. Ocê as vezes fala: não cê num pode ir. E as vezes ali eles pode ficá meio chateado, mas como eles sabe que você gosta deles, eles voltam, né? O meu pai é gente boa e eu vô... Na hora eles pode até sair de cara fechada e tudo mais, né? Mas depois eles voltam, né, sendo amigo. É o que tem acontecido com a gente. Eu tenho uma satisfação muito grande de ter tido essa maneira de criar meus filhos, que hoje eu vejo retorno, né? (Jaime).

Falando da conduta ideal de um pai, Jaime associa as funções de pai e mãe: “Então é isso, como pai cê tem que vivê assim. Pai e mãe também...”

Sobre a autoridade e a condução conjunta de pai e mãe da educação dos filhos ele diz que deve haver acordo entre eles. Se se contrapõem diante do filho ele “cria asa” e eles perdem o “controle”. Jaime falou também da surra como método educativo:

Dá um puxão de orelha ou sei lá o que cê quiser dá. Pra ele, na hora que ocê falá pra ele, ele sabê quem tem autoridade, né? Ele sabê: Não, isso aqui eu... Então, é fácil ocê, assim, corrigi o filho e sê amigo dele. E depois também é o seguinte, se ocê corrigi ele, e falá: não, eu fiz isso pra você porque cê fez isso e isso errado. Ai ele vai pensá: É é mesmo, errei. Agora cê ficá também lenhando ele toda hora pronto: Ah, meu pai, num presta, meu pai é isso, eu vô é pra rua..." Igual cê viu ni mim, né? Então é... existe (suspira). (Jaime).

Jaime defende o bater nos filhos acompanhado da comunicação instrutiva. Entende que há amizade no seu grupo familiar, mas reconhece que isto não acontece com todas as famílias. Neste particular lembrou-se do seu relacionamento com o pai, autoritário e distante. Fatos como esse são comuns no discurso de homens que repensam sua história e tentam ser pais melhores do que foram os seus.

Jaime, que se destacou entre os entrevistados por se apresentar mais sensível, mais reflexivo quanto às relações familiares e de gênero, fez maior esforço do que os outros para definir o que é ser homem. Acho importante reproduzir nossa conversa nesse sentido:

Quê que é sê homem, né? (silêncio) É... deixa eu vê o que mais que eu tenho pra falá de ser homem... Ser homem (rindo). Eu já falei com cê, né, que é gostá das coisa que homem faz, de homem. É... xô vê o que mais eu posso lembrá aqui... ter coragem de homem... (silêncio)

P: Homem é corajoso?

R: É, ué? (Ri) Aliás, diz a lenda antiga que o homem ter que ser corajoso (rindo), ué né?

P: Diz a lenda antiga?

R: É, ué, e o homem tem que sê corajoso (rindo ainda). Claro, ué? O homem tem que sê corajoso, ué? Cê num vê quando o pessoal antigo, hoje eles num ia falá mais, né? "Ah meu filho, cê num é homem não"? Quer dizer, o homem tem que sê corajoso nem que seja na marra, né não? (rindo o tempo todo)

P: Na marra...?

R: É... "cê num veste as carça não menino?" pra ser corajoso (rindo muito)"

P: E se o menino é medroso?

R: Hã?

P: E se o menino é medroso?

R: Se ele é medroso?

P: É.

R: Pois é, é isso que o pai fala com ele: "cê veste carça não, cê num é homem não?" Ué então ele fica sendo corajoso nem que seja na marra. (rindo) Igual quando tem medo de chuva, ué? O outro(ele mesmo) num tinha medo de trovão? (Rindo) É desse jeito, é desse jeito... o homem ele tem que ser corajoso, né? Tem que ser corajoso, igual...

P: Por que?

R: (silêncio) Pode ser que seja por causa da lenda antiga, né? Deve sê por causa da lenda antiga que tomaram isso como corajoso. Né as vez nem tanto o homem foi feito pra ser corajoso, mas por causa da lenda antiga, ficô assim, né? Que homem tem que ser corajoso, né?

P: E a lenda antiga continua valendo? Pro presente?

R: Falava, né? Falava, porque muita das vezes tem mulher com muito mais coragem do que homem, né? (Ri) Então é mesmo lenda, é mesmo lenda porque tem mulher que tem mais coragem do que homem.

No discurso de Jaime ocorrem contradições. No colóquio ele vai desconstruindo crenças essencialistas e, confrontando com a realidade experienciada, evidencia-se em seu discurso a condição de construção social da identidade masculina.

7.13 A Construção da Identidade em Homens Pais Pobres Urbanos

Observa-se no discurso dos entrevistados que todos dizem gostar dos filhos e se identificarem com a condição de pai. No entanto, se depreende das falas de Adilson e Hiran que a paternidade se associa e é dependente da relação com a companheira mãe. Este fato, para além dos estudos, é, sem dificuldade, verificado empiricamente. Muitos homens, sendo ou não os pais biológicos, aceitam o papel de pai e atuam como tal na medida em que mantêm o relacionamento com a companheira, mãe dos seus “filhos”, legítimos ou não. Porém com o rompimento da relação conjugal acabam também por romper também com a família. Isto se dá principalmente quando esses homens iniciam nova relação amorosa.

Em todos eles, também está incorporada a representação de que ser pai é ser provedor. Obviamente tal representação está vinculada à representação de homem como trabalhador. Então evidencia-se nos discursos que ser pai é cumprir as obrigações para com a família, resumidas basicamente no sustento material e secundariamente no apoio afetivo e educativo que tem na companheira/mãe a principal protagonista.

A identificação da paternidade com a condição de provedor se apresenta como elemento de valorização e de depreciação da pessoa colocada nesse lugar na medida em que ela sustenta mais ou menos a função. No contexto das famílias e das comunidades populares parece ser esperado do pai que ele cumpra as obrigações cabíveis a um pai pobre. Neste sentido ele deverá garantir casa para morar, a alimentação, a manutenção da saúde pela compra de remédios ou hospitalização quando necessárias e propiciar condições para que os filhos estudem e venham a ser “alguém na vida”. Aquele homem que consegue, mesmo com dificuldades, atender a estas demandas familiares costuma ser considerado como “cumpridor de suas obrigações”, um bom pai. Neste particular ganha relevo a situação de trabalho desses homens.

Jaime, aposentado e trabalhando ainda na mesma empresa, embora possa ser legitimamente identificado como pertencente às camadas populares urbanas, conseguiu adquirir alguns bens que ampliaram seus rendimentos e não parece enfrentar o problema cotidiano de luta pela “sub-vivência” próprio do chamado subproletariado e popularmente

expressado com “vender o almoço para comprar a janta”. Sua permanência no lugar tradicional do pai provedor reforça a conservação dos lugares tradicionais do homem e da mulher. No entanto, estando sob a influência de ideologias contrastantes, principalmente através do envolvimento dele e família em atividades pastorais da Igreja Católica, denuncia no discurso deste entrevistado representações conservadoras e progressistas que parecem resultar em comportamentos mais e menos igualitários.

Adilson e Pedrão estão trabalhando, mas necessitam da “ajuda” das companheiras no provimento familiar, além é claro da atenção, ainda que insuficiente dos poderes públicos. A divisão, entre o casal, da responsabilidade no sustento material da família parece ser fator que constrange os homens pais e autoriza as mulheres mães a dividirem um tanto mais o lugar de chefe da família. No entanto, continuam fortes as representações que justificam a divisão das atribuições de gênero e mantêm o homem na condição de maior poder. Nesse sentido, o exercício de autoridade das mulheres permanece mais circunscrito às atividades de casa e no cuidado dos filhos. Verifica-se nesse particular que alguns homens das camadas populares, voluntários ou não, estão sendo constrangidos a darem a sua contribuição nesse âmbito, quando estão desempregados e as esposas trabalham fora ou quando o tempo de trabalho deles é menor que o delas, como é o caso de Adilson.

Joãozinho e Hiran, alcoólicos e desempregados, experimentam o desprazer de não estarem cumprindo suficientemente as atribuições classicamente a eles determinadas. O primeiro, no entanto, além de um boteco que lhes dá alguma renda, tem um filho trabalhando além de receber uma pensão da previdência social. É o último entrevistado que enfrenta a pior das situações.

Hiran, dentre os cinco entrevistados é aquele que legitimamente pode ser classificado como “excluído” da condição de cidadão. Além de desempregado, ele não tem documento legal de identidade. Segundo sua argumentação para se regularizar oficialmente depende de providências que requerem dispêndio de dinheiro e determinação pessoal. Desses recursos, ambos parecem faltar a Hiran que passa os dias e as noites bebendo nos bares ou nas casas dos “amigos”. Às vezes faz algum trabalho remunerado, “um bico”, mas no geral fica “a toa”.

Este homem, dependente da mãe, dos vizinhos e do álcool. Sonha em voltar para a família ou que Lorena, sua última companheira, volte para ele com o filho e a filha. Falando sobre isto diz que tal fato depende de ele reorganizar sua vida. Mas para fazer esse movimento deixa a entender que precisa de motivação e estímulos que não se confundem com os conselhos e admoestações corretivas que recebe costumeiramente de amigos e parentes.

Em suas racionalizações esse homem, que falou com emoção de seus sofrimentos, prazeres, sucessos e fracassos, expressa sua imobilidade acusando os outros: a companheira, os vizinhos, os donos de estabelecimentos comerciais por não lhe darem crédito. Por outro lado, reconhece a própria irresponsabilidade. Quanto ao filho, à filha e à enteada diz gostar muito deles, mas não faz muito mais do que visitá-los de vez em quando.

A partir das falas e atos do próprio Hiran verifica-se que este homem violentado e violento em relação ao outro e a si mesmo, distanciado da família e não assumindo as “obrigações de pai” parece reforçar negativamente o “embaraço” de sua vida. A história de Hiran corresponde, com mais nitidez que os outros casos, à realidade dos homens que marcados por trajetórias de pobreza e violência social sedimentam identidades que remetem ao fracasso e à paralisia no que tange à promoção da própria vida e dos outros com os quais interage.

Considerando que a construção da identidade é relacional e que, repercutindo no si mesmo e no outro, retorna em termos de produção de sentidos à pessoa em movimento, parece significativa a fala do próprio Hiran num momento da entrevista quando pergunto sobre o modo como ele se vê. Ele responde que se vê como alguém “sem responsabilidade e sem dignidade”. Embora após esta fala o próprio entrevistado se corrija afirmando que dignidade ele tem, fica a reflexão em torno da relevância e da eloquência desse discurso de Hiran.

Dignidade remete à respeitabilidade, autoridade moral. Coloco em relevo duas entre as possibilidades de leitura deste estrato de discurso. Se entendemos que a ausência de dignidade é provocada pela falta de responsabilidade corremos o risco de fecharmos a questão localizando a causa do problema no “indivíduo” que tende a ser entendido como “livre e responsável”. Por outro lado, se valorizamos um tanto mais a fala e a retificação da mesma pelo entrevistado podemos pensar que a irresponsabilidade, que parece estar sendo associada aos comportamentos dele: os atos e as omissões, pode ser causado pela falta de dignidade. Mas ele diz posteriormente: “dignidade eu tenho”. Ele sente que é digno, mas traz na sua fala uma autoimagem construída (por ele mesmo? pelo contexto?) de indignidade e sustentada nas interações sociais.

Hiran tende a ser visto como indigno, não merecedor de respeito. Sob este enfoque é possível pensar que o modo como a pessoa se vê está intimamente relacionado como o modo como é vista pelo o/Outro. O sofrimento desta pessoa e da(s) sua(s) família(s) não pode ser explicado apenas por responsabilidades pessoais. Sem negar esta dimensão defendo que o

problema da dignidade humana tem relação direta com a responsabilidade (ou a irresponsabilidade) social e política.

8 CONCLUSÃO

Esta dissertação propôs-se a discutir o problema da construção da identidade em homens pais pobres urbanos. Com esse intuito, foi feito primeiramente um esforço de sustentar que a identidade é psicossocialmente construída. Recorri a teorias que reforçam esta convicção presentes nos campos da psicologia social e da sociologia. Depois fiz um percurso psicossocial próprio visando reiterar esta afirmação Além do polêmico conceito de identidade recorri ao conceito de ideologia para localizar a articulação entre o pessoal e o social. A conclusão foi que a ideologia, sendo simbólica, é fruto do desejo e da imaginação compartilhados

Observei que desejo e imaginação estão entrelaçados com a ideologia enquanto causas, mas, por outro lado, também estão no plano das consequências. Fui levado a crer que se pode afirmar o mesmo sobre a identidade, na medida em que, ela não é apenas reflexo do sistema sociocultural, mas se estrutura na interação social-sujeito. Desta linha de pensamento resulta a afirmação de que a identidade é sempre ideológica e que a ideologia fundamenta a construção das identidades. Foi ao produto desse processo dialético que denominei pessoa.

Sustentei o conceito de identidade recorrendo a noções do campo psicanalítico. Para relacionar identidade com ideologia parti do conceito marxista desta última, mas fui além. Procurei entender ideologia como a alma dos grupos (RICOEUR, 1977) e, conseqüentemente, o fundamento das identidades (GUARESCHI, 1995). Compreendendo identidade em seus aspectos consciente e inconsciente, avancei no sentido de articular ideologia com subjetividade (ZIZEK, 1996). Nesse movimento a subjetividade e o inconsciente foram entendidos como indissociados do sistema simbólico. Adotei a tese de que o simbólico é imaginação simbólica (COSTA, 1989). Com isto aproximei o eu (imaginário) do sujeito (simbólico). Concordando com a denúncia quanto a um essencialismo camuflado nas noções de inconsciente e sujeito (COSTA 1992) questioneei os pressupostos que defendem haver um lugar não ideológico de onde fosse possível interpretar a realidade. Assim tornei relativa a dicotomia verdade x ideologia (RICOEUR, 1977) e viabilizei a conclusão de que a ideologia não é algo a mais do que o simbólico. Concebendo o simbólico como imaginação simbólica e a imaginação associada ao desejo (COSTA, 1989) procurei concluir que a ideologia é expressão do desejo das pessoas e das intencionalidades dos grupos, é imaginação compartilhada. Admiti também que a ideologia resulta do movimento de conflito/consenso, fruto das relações de poder. Postulei então que, em situações onde reinam assimetrias de poder, as ideologias estão a serviço da manutenção de grupos dominantes e grupos dominados

(explorados e/ou oprimidos). Em consequência, inclinei-me a concluir que as ideologias fundamentam a construção de identidades heterônomas e subservientes, especialmente no caso dos dominados.

Após esta operação trabalhosa busquei situar historicamente a identidade e organizar uma teia de argumentos que favorecessem a leitura interpretativa da masculinidade e da paternidade. Nesse movimento, passei por problemas ideológicos de gênero, classe e raça entendendo-os como fomentadores das identidades de dominantes e dominados. Desse modo vislumbrei os homens pais pobres procurando se identificar com a primeira condição, em seu processo de identificação masculina, mas tendo problemas de auto localização devido ao seu status de classe.

Para dar suporte ao meu argumento, segundo o qual a identidade masculina e a paternidade nas camadas populares são produto das relações de dominação me baseei na tese de que as relações sócio-políticas no Brasil são extensão da “Casa Grande e Senzala”. Nesta ótica defendi que o patriarcalismo (ideologia de gênero) conjugado como o sistema capitalista sustenta os lugares de homem e de pai em posições socialmente valorizadas e alimenta o narcisismo das pessoas que se identificam com tais ideais de poder. No entanto, o capitalismo e o liberalismo (ideologia de classe) como também o racismo (ideologia de raça) desvalorizam aqueles que pertencem às camadas populares e aos grupos raciais não brancos.

Os sujeitos de minha pesquisa representam esses grupos sociais diminuídos em valor e dignidade pelo sistema social elitista e injusto. Feridos em seu narcisismo por não poderem se refugiar nas facetas de gênero de sua identidade, masculinidade e paternidade em declínio, eles tenderiam a buscar saídas em condutas agressivas e violentas em relação a si-mesmos e aos outros (alcoolismo e outras toxicomanias, autoagressão, sofrimento e adoecimento psíquico e físico, violência doméstica, etc.).

No exercício analítico-interpretativo dos dados, deparei com o problema do único e do típico presente nos discursos dos entrevistados. Na singularidade de cada narrativa foi possível observar que traços de um imaginário coletivo que salientavam noções ideológicas de família e trabalho associadas a representações de feminilidade e masculinidade conservadoras referenciavam identificações. O resultado desta leitura foi, a despeito das singularidades, um certo nível de semelhança nas identidades masculinas em cheque. Identidade e ideologia eram elementos facilitadores, mas também dificultadores do trabalho de produção de sentidos. Enfrentando esse problema ao contemplar os temas e subtemas da pesquisa concluí que, sob a ótica proposta, as identidades de homens pais pobres urbanos têm

sido, de modo efetivo, psicossocialmente construídas no contexto de relações de dominação de classe, gênero e raça.

Experiências como vítimas das violências de desigualdades sociais, com condutas auto agressivas e como autores de outras violências com as companheiras e as famílias parecem ser expressivas das vivências de homens que já não têm encontrado na masculinidade e na paternidade os lugares de poder suficientemente satisfatórios prometidos por ideologias patriarcais e capitalísticas referentes a outros tempos e outros espaços sociais e/ou simbólicos. O pai pobre é um pobre pai. Mas o problema não se esgota nisto. Os entrevistados se deparam com questões de responsabilidade e de dignidade. As condições de trabalhador e provedor, agora divididas com mulheres e mesmo com filhos e filhas ou outros, a perda ou a divisão do lugar central de poder na família, a não mais exclusividade na instância de poder simbólico não precisa expressar apenas declínio ou decadência. Assumir-se gente é se deparar com a liberdade e a responsabilidade intrínsecas à condição de dignidade humana. Mesmo o entrevistado que se encontra na pior situação como “homem pai”, ou seja, afastado da família, sem emprego, sem “créditos” na comunidade e sem documento de “identidade”, ainda sonha, se relaciona, mantém alguns vínculos, faz bicos, busca alguma valorização, resiste?

Na pesquisa realizada foi importante a reflexão ativa sobre os processos psicossociais de construção, desconstrução e reconstrução das identidades, da masculinidade e da paternidade nas camadas populares. Inspirada em vivências e práticas este trabalho teórico suscita o assumir responsabilidades nesses processos. Afinal a psicologia e a psicologia social são saberes teórico-práticos que não devem se limitar à sistematização de conhecimentos, mas a participar do movimento político de construção da realidade.

REFERÊNCIAS

- ABERASTURY, Arminda; SALAS, Eduardo J. **A paternidade: um enfoque psicanalítico**. Porto Alegre. Artes Médicas, 1991.
- AFONSO, Maria Lúcia Miranda. **A polêmica sobre adolescência e sexualidade**. 1997. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 1997.
- AFONSO, Maria Lúcia Miranda; FILGUEIRAS, Cristina Almeida Cunha. Maternidade e vínculo social. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 4, n. 2, p. 319-337, 1996. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16806/15397>>. Acesso em: dez 2017.
- ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado**. Lisboa: Presença, 1980.
- ALVIM, Maria Rosilene Barbosa. **A sedução da cidade: os operários-camponeses e a fábrica dos Lundgren**. Rio de Janeiro: Graphia, 1997. (Temas e reflexões, v. 5).
- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **Filosofia da educação**. Rio de Janeiro: Moderna, 1996.
- ARENDT, Hannah. Da violência. In: ARENDT, Hannah. **Crises da República**. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- ARILHA, Margareth; RIDENTI, Sandra G. Unbehaum; MEDRADO, Benedito (Org.). **Homens e masculinidades: outras palavras**. São Paulo: Ed. 34, 1998.
- ASSOCIAÇÃO MUNICIPAL DE ASSISTÊNCIA SOCIAL. **Famílias de crianças e adolescentes: diversidade e movimento**. Belo Horizonte: AMAS, 1995.
- AZERÊDO, Sandra M. M. A questão racial na pesquisa. In: AZERÊDO, Sandra; STOLKE, Verena (Coord.). **Direitos reprodutivos**. São Paulo: PRODIR, 1991.
- BECKER, Howard S. **Métodos de pesquisa em ciências sociais**. São Paulo: Hucitec, 1994.
- BENJAMIN, Walter. Pour una critique da violence. BENJAMIN, Walter. **L"homme le language et le culture**. Paris: Denoël, 1971.
- BEOZZO, José Oscar (Org.). **A Igreja latino-americana às vésperas do Concílio**. São Paulo: Paulinas, 1993.
- BERGER. Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Petrópolis. Vozes, 1987.
- BLEICHMAR, Emilce Dio. **O feminismo espontâneo da histeria: estudo dos transtornos narcisistas da feminilidade**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1988.
- BLOOM, Benjamim Samuel et. al. **Taxionomia dos objetivos educacionais**. Porto Alegre. Globo, 1973.

BOCK, Ana Mercês Bahia; FURTADO, Odair; TEIXEIRA, Maria de Lourdes Trassi. **Psicologias**: uma introdução ao estudo de psicologia. São Paulo: Saraiva, 1993.

BOFF, Clodovis. **Maria na cultura brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1995.

BRANDÃO, Helena Nagamine. **Introdução à análise do discurso**. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

BUENO, Francisco da Silveira. **Dicionário escolar da língua portuguesa**. 7. ed. Rio de Janeiro: FAE, 1981.

CALDAS, Dario (Org.). **Homens**: comportamento, sexualidade, mudança. São Paulo: Editora Senac, 1997.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas**: o imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CHAUÍ, Marilena. **O que é ideologia**. São Paulo: Brasiliense, 1985. (Coleção primeiros passos).

CHODOROW, Nancy. **Psicanálise da maternidade**: uma crítica a Freud a partir da mulher. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1990.

CIAMPA, Antônio da Costa. **A estória de Severino e a história de Severina**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CIAMPA, Antônio da Costa. Identidade. In: LANE, S. M. T.; CODO, Wanderley (Org.). **Psicologia social o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência**. São Paulo: Brasiliense, 1982

COLBARI, Antônia L. **Ética do trabalho**. São Paulo: Letras e Letras, 1995.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Psicólogo brasileiro**: práticas emergentes e desafios para a formação. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1994.

COSTA, Jurandir Freire. Narcisismo em tempos sombrios. In BIRMAN, Joel (Org.). **Percursos na história da psicanálise**. Rio de Janeiro: Taurus, 1988.

COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

COSTA, Jurandir Freire. **Psicanálise e contexto cultural**: imaginário psicanalítico, grupos e psicoterapias. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

COSTA, Jurandir Freire. **Redescrições da psicanálise**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.

COSTA, Jurandir Freire. **Violência e psicanálise**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

COSTA, Ronaldo Pamplona da et al. **Macho masculino homem**: a sexualidade, o machismo e a crise de identidade do homem brasileiro. São Paulo: L&PM, 1986.

- DA MATTA, Roberto. **O que faz o Brasil, Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- DIMENSTEIN, Gilberto. **A República dos padrinhos: chantagem e corrupção em Brasília**. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- DOR, Joel. **O pai e sua função em psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- DORAIS, M. **O homem desamparado**. São Paulo: Loyola, 1994.
- ERIKSON, Erik H. **Identidade, juventude e crise**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- FAULSTICH, Enilde L. de J. **Como ler, entender e redigir um texto**. 6.ed. Petrópolis: Vozes, 1988.
- FAUSTO NETO, Ana Maria Quiroga. **Família operária e reprodução da força de trabalho**. Petrópolis: Vozes, 1982.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1975.
- FIGUEIRA, Sérvulo (Coord.). **Sociedade e doença mental**. Rio de Janeiro: Campus, 1978.
- FIGUEIRA, Sérvulo (Org.) **Cultura da psicanálise**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- FIGUEIREDO, Luís Claudio Mendonça. **Revisitando as psicologias: da epistemologia a ética das práticas e discursos psicológicos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- FONSECA, Jorge Luís Cardoso Lira. **Paternidade adolescente: da investigação intervenção**. In: ARILHA, Margareth; RIDENTI, Sandra G. Unbehaum; MEDRADO, Benedito (Org.). **Homens e masculinidades: outras palavras**. São Paulo: Ed. 34, 1998.
- FREUD, Sigmund. **O conceito sádico das relações sexuais**. In FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: v. VII: Fragmento da análise de um caso de histeria; Três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos Rio de Janeiro: Imago, 1910 [1972].
- FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: v.11: Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1910 [1972].
- FREUD, Sigmund. **Psicologia de grupos e análise do ego**. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- FREUD, Sigmund. **Totem e tabu e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.
- FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mocambos**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985.
- GADOTTI, Moacir. **Dialética do amor paterno**. São Paulo: Cortez, 1985.
- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- GARFINKEL, P. **No mundo dos homens**. São Paulo: Melhoramentos, 1990.

- GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.
- GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 5.ed. São Paulo: Atlas, 1995.
- GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- GUARESCHI, Pedrinho. **Sociologia da prática social**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.
- GUEDES, Maria Eunice de Figueiredo. Gênero: o que é isso? **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 15, n.1-3, p. 4-11, 1995. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pcp/v15n1-3/02.pdf>>. Acesso em: dez. 2017.
- HABERMAS, Jürgen. O conceito de poder em Hannah Arendt. In: FREITAG, Barbara; ROUANET, Sérgio (Org.). **Habermas**. São Paulo: Ática, 1980.
- HAGUETTE, Teresa Maria Frota. **Metodologias qualitativas na sociologia**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>>. Acesso em: dez. 2017.
- IANNI, Otavio. Povo e Nação. In: IANNI, Otavio. **A ideia de Brasil moderno**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- JACQUES, Maria da Graça. Identidade. In: STREY, Marlene Neves; GUARESCHI, Pedrinho A. **Psicologia social contemporânea**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- JURITSCH, Martin. **Sociologia da paternidade**. Petrópolis: Vozes, 1970.
- LACAN, Jacques. O estádio do espelho como formador da função do eu. In: In ZIZEK, Slavoj. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Vocabulário de psicanálise**. Lisboa: Moraes, 1986.
- LOEWENSTEIN, Irene; BARKER Gary. De onde vem o bom pai?: reflexões a partir de uma pesquisa qualitativa com adolescentes. In: SILVEIRA, Paulo. **O exercício da paternidade**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.
- LOPES, Juarez Brandão. **Crise do Brasil arcaico**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.
- LUCENA, Martha; GOUTHIER, Juliana. **Belo Horizonte: de Curral del Rei à capital centenária**. Belo Horizonte: Editora: FTD, 1996.
- LUNA, Sergio Vasconcelos de. **Planejamento de pesquisa: uma introdução**. São Paulo: Educ, 1996.
- MALPIQUE, Celeste. **A ausência do pai**. Porto: Afrontamento, 1990.

MARINHO, Marildes M. **Usos sociais da escrita no cotidiano das camadas populares**. 1991. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 1991.

MARTINS, Francisco. **O nome próprio**. Brasília: UNB, 1991.

MARTINS, Leda. **A cena em sombras**. São Paulo: Perspectiva, 1995.

MATOS, Maria Izilda S. de. Estudos de gênero: percursos e possibilidades na historiografia contemporânea. **Cadernos Pagu**, Campinas, n.11, p. 67-75, 1998. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8634463>>. Acesso em: dez. 2017.

MEAD, George Herbert. **Mente, self e sociedade**. Organização Charles W. orris. Aparecida/SP: Ideias e Letras, 2010.

MELO NETO, João Cabral de. **Morte e vida Severina e outros poemas em voz alta**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1974. Disponível em: <<http://www.nilc.icmc.usp.br/nilc/literatura/morteevidaseverina.htm> >. Acesso em: 05 mar. 2019.

MICHEL, Andree. **O feminismo uma abordagem histórica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

MINICUCCI, Agostinho. **Dinâmica de grupo: teorias e sistemas**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1991.

MITCHELL, G. Duncan. **Novo dicionário de sociologia**. Porto: Rés, 1998.

MORA, José F. **Dicionário de filosofia**. Lisboa: Dom Quixote, 1982.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Petrópolis: Vozes, 1999.

NASCIMENTO, Pedro Francisco Guedes do. **"Ser homem ou nada"**: diversidade de experiências e estratégias de atualização do modelo hegemônico da masculinidade em Camaragibe/PE. 1999. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1999.

NOLASCO, Sócrates (Org.) **A desconstrução do masculino**. Rio de Janeiro: Rocco. 1995.

NOLASCO, Sócrates. **O mito da masculinidade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

OFFE, Claus. **Capitalismo desorganizado: transformações contemporâneas do trabalho e da política**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

OGILVIE, Bertrand. **Lacan: a formação do conceito de sujeito, 1932-1949**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1988.

PARSEVAL Geneviève Delaise. **A parte do pai**. Porto Alegre: L&PM, 1986.

PEREIRA, William C. C. **O adoecer psíquico do subproletariado**. Belo Horizonte: Segrac, 1990.

- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Relatos orais: do indizível ao dizível. In: QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de; SIMSOM, Olga Morais Von. **Experimentos com histórias de vida**. São Paulo: Vértice, 1988.
- RAMIRES, Vera Regina. **O exercício da paternidade hoje**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.
- REIS FILHO, José Tiago dos. **Ninguém atravessa o arco-íris**. 1995. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Belo Horizonte, 1995.
- REIS, José Roberto Tozoni. Família, emoções e ideologia. In: LANE Silvia T. Maurer; CODO, Wanderley (Org.). **Psicologia social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologias**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.
- RODRIGUES, Aroldo. **Psicologia social**. 13. Ed. Petrópolis: Vozes, 1991.
- ROPA, Daniela; DUARTE, Luiz F. Duarte. Considerações teóricas sobre a questão do ‘atendimento psicológico’ às classes trabalhadoras. In: FIGUEIRA, Sérvulo A. (Org.). **Cultura da psicanálise**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- ROSA, Maria Inês. **Trabalho subjetividade e poder**. São Paulo: UNESP, 1994.
- ROSALDO, Michele. O uso e o abuso da antropologia: reflexos sobre o feminismo e o entendimento intercultural. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 11-36, 1995.
- ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1996.
- SALEM, Tania. Mulheres faveladas: com a venda nos olhos. In: FRANCHETTO, B. et al. (Org.). **Perspectiva antropológicas da mulher 1**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- SALEM, Tania. **O velho e o novo: um estudo de papéis e conflitos familiares**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- SAMARA, Eni de Mesquita. **A família brasileira**. São Paulo: Brasiliense. 1986.
- SAMARA, Eni de Mesquita. **As mulheres, o poder e a família: São Paulo, século XIX**. São Paulo: Marco Zero, 1998.
- SARTI, Cynthia. **A família como espelho**. Campinas: Autores Associados, 1996.
- SARTI, Cynthia. A. Família patriarcal entre os pobres urbanos? **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 82, p. 37-41, ago. 1992. Disponível em: <<http://publicacoes.fcc.org.br/ojs/index.php/cp/article/view/981/991>>. Acesso em: dez. 2017.
- SCOTT, Parry. Famílias sexualidades e saúdes. **Revista Antropológicas**, Recife, v. 4, n. 9, 2001.

SENA, Maria das Graças de Castro. **A educação das crianças**: representações de pais e mães das camadas populares. 1990. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, Instituto de Psicologia, São Paulo, 1990.

SILVA, Consuelo Dores. **Negro, qual é o seu nome?** Belo Horizonte: Mazza, 1995.

SILVA, Niza. Subjetividade. In: JACQUES, Maria da Graça Corrêa et al. **Psicologia social contemporânea**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

SILVEIRA, Paulo. **O exercício da paternidade**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.

SNYDERS, Georges. **No es facil amar a los hijos**. Barcelona: Gedisa, 1981.

SOUZA, Neuza Santos. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. 1981. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psiquiatria, Rio de Janeiro, 1981.

SPINK, Mary Jane (Org.). **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano**: aspectos teóricos e metodológicos. São Paulo: Cortez, 1999.

SPINK, Mary Jane; LIMA, Helena. Rigor e visibilidade: a explicitação dos passos da interpretação. In SPINK, Mary Jane (Org.). **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano**: aspectos teóricos e metodológicos. São Paulo: Cortez, 1999.

STOLLER, Robert. **Masculinidade e feminilidade**: apresentações de gênero. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

SULLEROT, Evelyne. **Que pais? Que filhos?** Lisboa: Relógio D'água, 1993.

THIS, Bernard. **O pai**: ato do nascimento. Porto Alegre: Artes Médicas, 1987.

VAITSMAN, Jeni. **Flexíveis e plurais**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

ZIZEK, Slavoj. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.