

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO – PUC/SP

Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica

RAUL ALVES BARRETO LIMA

MASCULINIDADES NÔMADES: TRANSFORMAÇÃO E
MOVIMENTO, ARTE E PERTENCIMENTO – TORNAR-SE HOMEM
NA CONTEMPORANEIDADE

DOUTORADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

SÃO PAULO

2023

RAUL ALVES BARRETO LIMA

MASCULINIDADES NÔMADES: TRANSFORMAÇÃO E
MOVIMENTO, ARTE E PERTENCIMENTO – TORNAR-SE HOMEM
NA CONTEMPORANEIDADE

Tese apresentada à Banca Examinadora da
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo,
como exigência parcial para obtenção do título
de Doutor em Psicologia Clínica, sob a
orientação do Prof. Dr. Durval Luiz de Faria.

SÃO PAULO

2023

RAUL ALVES BARRETO LIMA

MASCULINIDADES NÔMADES: TRANSFORMAÇÃO E
MOVIMENTO, ARTE E PERTENCIMENTO – TORNAR-SE HOMEM
NA CONTEMPORANEIDADE

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Psicologia Clínica, sob a orientação do Prof. Dr. Durval Luiz de Faria.

Aprovado em: ___/___/_____

Banca examinadora:

Prof. Dr. Durval Luiz de Faria – PUC/SP

Prof.ª Dra. Liliana Liviano Wahba – PUC/SP

Prof.ª Dra. Paula Pinheiro Varela Guimarães – PUC/SP

Prof. Dr. Guilherme Scandiucci

Prof.ª Dr. Adailson da Silva Moreira – UFMS

Dedico este trabalho aos três homens mais importantes da minha vida: meu avô paterno, Múcio Silveira Lima (*in memoriam*); meu avô materno, Raul Alves Barreto (*in memoriam*); e meu amado pai, João Maurício Gonçalves Lima.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de
Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

Processo nº 88887.313975/2019-00

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de
Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001

Process 88887.313975/2019-00

AGRADECIMENTOS

Meus agradecimentos iniciais só podem pertencer ao meu pai, João Maurício Gonçalves Lima, e à minha mãe, Maria Ivone Alves Barreto Lima. Agradeço a vocês dois por todo amor e incentivo que certamente habita cada pedaço de meu corpo e de minha alma. Agradeço imensamente por tudo que fizeram para cultivar num outro ser, o melhor que poderia se brotar, missão que levarei adiante até o fim de meus tempos, e que com certeza espalharei como sementes no ar. Amo vocês incondicionalmente!

Agradeço à minha irmã Rebeca Alves Barreto Lima, essa mesma que me ensinou entre tapas e risos, provocações e abraços, birras e cuidados, o divino desafio de fundar as maravilhas da irmandade, irmandade essa tão nostálgica e repleta das mais belas memórias, e que de tão bonitas que são, quando recordadas no presente, são como infinitas flores que brotam numa vastidão de cores. Te amo, fofinha!

Agradeço ao meu irmão Gustavo Alves Barreto Lima, mano de todas as horas, das *ideia trocada mil grau* na calada da noite, e nas inspirações futuras que nem nos meus mais solitários sonhos poderia prever. Agradeço imensamente por todo aprendizado que me ofereceu ao me apresentar as cenas dos *slams* e saraus de poesia das periferias. Te amo mano, é noiz na vida!

Agradeço toda a minha família materna e paterna, pessoas as quais rememoro aqui individualmente em minhas imaginações. Cada um e cada uma possuem marcas indeléveis em minhas memórias, as quais sei bem os significados particulares que talvez nem o entardecer da vida seja capaz de apagar.

Agradeço à minha amada companheira, Andréa Paula Pereira Trigo. Poderia divagar por entre páginas e mais páginas para falar da sua importância na minha vida, mas deixarei isso para os muitos anos que seguiremos compartilhando juntos de todo o cotidiano. Aqui, quero agradecer por você ser o melhor presente que o universo me proporcionou, o melhor acontecimento que me ocorreu na vida. Nos conhecemos no auge do terror brutalizante do fascismo, e resistimos até o renascimento glorioso e concreto da esperança. De Lula Livre à Lula presidente! Agradeço por todo amor e companheirismo na vida! Viver e construir a vida a seu lado é a melhor sensação e realização que já senti, desejo ardente que me faz mover adiante! Eu amo muito você!!!

Andréa, agradeço também à minha nova família, que é a sua família, pessoas as quais fazem totalmente parte de meu cotidiano e de meus pensamentos e cuidados. Mas, a principal delas, certamente se chama Maria! E como amo esse nome! Sei que ela é um presente imensurável em sua vida, e assim posso dizer – pois é o que sinto –, que é uma pessoa que amo com todas as minhas forças, pois aprendo muito com ela e desejo seguir servindo como uma referência de cuidado e incentivo em todos os seus dias vindouros.

Agradeço a todos amigos, amigas e colegas que nesse período passaram por meu caminho. Seria injusto nomear cada um/a, pois certamente poderia me esquecer de alguém. De todo modo, agradeço cada encontro e aprendizado proporcionado nessa jornada.

Agradeço ao Durval pelas orientações, diálogos, companheirismo, e amizade construídos nesses longos anos. Foram anos de muita troca e cultivo de sentimento, de interioridade, de alma.

Agradeço também à Liliana, Guilherme, Adailson e Paula por cordialmente aceitarem o convite de participar da apreciação deste trabalho. As contribuições foram muito valiosas e sei que seguirão fomentando inúmeras criações futuras. Obrigado por instigarem a minha criatividade.

Agradeço à CAPES pela bolsa concedida, condição sem a qual este trabalho não teria sido realizado e finalizado.

Agradeço à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e à Universidade Presbiteriana Mackenzie por se configurarem instituições de estudo e trabalho da mais alta importância em minha vida.

Agradeço ao Partido das Trabalhadoras e dos Trabalhadores porque tem sido para mim um dos espaços mais vívidos e reais de se fundar concretamente a esperança em nosso tempo histórico. Viva a classe trabalhadora desse país!

À alma de meu avô Raul Barreto, que partiu em 2020 levando pedaços de mim, mas que se imortalizou em minhas terrenas memórias, e que se faz presente todas as vezes quando anunciam o meu próprio nome.

Por fim, agradeço à Bahia, especialmente Campo Formoso, porque é e sempre será a eterna morada da minha alma e de meu coração!

O menino que carregava água na peneira

*“Tenho um livro sobre águas e meninos.
Gostei mais de um menino
que carregava água na peneira.
A mãe disse que carregar água na peneira
era o mesmo que roubar um vento e
sair correndo com ele para mostrar aos
irmãos.
A mãe disse que era o mesmo
que catar espinhos na água.
O mesmo que criar peixes no bolso.
O menino era ligado em despropósitos.
Quis montar os alicerces
de uma casa sobre orvalhos.
A mãe reparou que o menino
gostava mais do vazio, do que do cheio.
Falava que vazios são maiores e até
infinitos.
Com o tempo aquele menino
que era cismado e esquisito,
porque gostava de carregar água na
peneira.
Com o tempo descobriu que
escrever seria o mesmo
que carregar água na peneira.
No escrever o menino viu
que era capaz de ser noviça,
monge ou mendigo ao mesmo tempo.
O menino aprendeu a usar as palavras.
Viu que podia fazer peraltagens com as
palavras.
E começou a fazer peraltagens.
Foi capaz de modificar a tarde botando
uma chuva nela.
O menino fazia prodígios.
Até fez uma pedra dar flor.
A mãe reparava o menino com ternura.
A mãe falou: Meu filho você vai ser poeta!
Você vai carregar água na peneira a vida
toda.
Você vai encher os vazios
com as suas peraltagens,
e algumas pessoas vão te amar por seus
despropósitos!”*

(BARROS, 2010, p. 469-470).

RESUMO

LIMA, Raul Alves Barreto. **Masculinidades nômades: transformações e movimento, arte e pertencimento – tornar-se homem na contemporaneidade.** 400 f. 2023. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2023.

As discussões relativas aos homens e as expressões das masculinidades têm cada vez mais se ampliado e alcançado diversos campos do saber na contemporaneidade, enriquecendo as formas de se compreender o gênero a partir da relacionalidade e toda multiplicidade de formas de existir e dar sentido às experiências. Na intenção de compreender como os homens percebem suas experiências com relação às masculinidades, refletimos juntamente a partir da arte poética e periférica produzidas em *slams* e saraus de poesia. Como objetivo geral procuramos investigar o olhar subjetivo e os significados que homens poetas e participantes de *slams* e saraus de poesia na cidade de São Paulo e Grande São Paulo têm de suas masculinidades, e suas experiências de ser homens nas periferias; e como objetivos específicos, analisar os possíveis conflitos associados ao exercício das masculinidades e os possíveis desafios existentes; investigar se a participação em saraus e *slams* de poesia podem contribuir para a percepção de mudança pessoal na vida desses homens; analisar imagens simbólicas referentes às expressões das masculinidades. Na metodologia, inicialmente aplicamos formulários *online* com perguntas fechadas enviadas para as comunidades virtuais de um sarau e um *slam*. A partir da perspectiva etnográfica, participamos de cinco eventos para melhor compreensão desses espaços artísticos e culturais. Partindo da perspectiva qualitativa, realizamos entrevistas intensivas com cinco homens poetas participantes de saraus e *slams* de poesia para aprofundarmos as temáticas relativas às expressões das masculinidades, seus sentidos e significados, os conflitos e formas de superação, as suas relações interpessoais, o pertencimento nos coletivos, e a relação com a arte. Os dados foram analisados a partir da análise de conteúdo com grupos temáticos e temas criados posteriormente às entrevistas, tendo como fundamentação teórica a Psicologia Analítica e outros campos do conhecimento. Os resultados obtidos indicaram potencialidades transformativas – individual e coletivamente – a partir do pertencimento grupal nos *slams* e saraus, e da arte poética enquanto ferramenta expressiva e criativa. A participação nos eventos demonstrou a força com que temáticas relativas à gênero, raça, classe e sexualidades eram manifestadas em tons de denúncia e afirmação de possibilidades mais amplas de viver as identidades e subjetividades. As entrevistas com os homens indicaram a capacidade de aprofundamento dos mesmos nas questões de intimidade e afetivo-emocionais de suas histórias, resgate de memórias atuais e do passado, e momentos em que interligavam a vida individual e cultural ao versarem sobre os processos de resignificação e mudança em torno de suas masculinidades nos sentidos alternativos e contra-hegemônicos, de suas relações pessoais, e de suas visões de mundo.

Palavras-chave: Homens; Masculinidades; Poesia; Transformação; Psicologia Analítica.

ABSTRACT

LIMA, Raul Alves Barreto. **Nomad masculinities: transformations and movement, art and belonging – becoming a man in contemporariness.** 400 f. 2023. Thesis (Doctorate in Clinical Psychology) – Pontifical Catholic University of São Paulo, São Paulo, 2023.

Discussions relative to men and expressions of masculinities have become increasingly widespread and have reached different fields of knowledge in contemporariness, enriching ways of understanding gender based on relationality and all the multiple forms of existing and giving meaning to experiences. With the goal of understanding how men perceive their experiences in relation to masculinities, we reflected on the poetic and peripheral art produced in poetry slams and soirees. Our general objective was to investigate the subjective gaze and the meanings that male poets and participants of poetry slams and soirees in the city of São Paulo and the Greater São Paulo region have of their masculinities and their experiences of being men in the periphery. The specific objectives were to analyze the possible conflicts associated to the exercise of masculinities and any possible challenges; to investigate whether the participation in poetry soirees and slams can contribute to the perception of personal change in the lives of these men; to analyze symbolic images regarding the expressions of masculinities. In the methodology, we initially administered online forms with closed-ended questions that were sent to virtual soiree and slam communities. Based on an ethnographic perspective, we participated in five events to better understand these artistic and cultural spaces. Using a qualitative approach, we carried out intensive interviews with five male poets who participated in the poetry soirees and slams to gain a more in-depth understanding of themes relative to the expressions of masculinities, their meanings, conflicts, and forms of overcoming them, their interpersonal relationships, belonging to the collectives, and their relationship with the art. The data were analyzed based on the content of the thematic groups and the themes that emerged later in the interviews, all grounded in the theoretical framework of analytical psychology and other fields of knowledge. The results pointed to transformative potentials – both individual and collective – based on the group belonging in poetry slams and soirees, and of poetic art as an expressive and creative tool. Participating in the events demonstrated the strength with which themes relative to gender, race, class, and sexualities were manifested as ways of denouncing and affirming broader ways of living identities and subjectivities. The interviews showed men's capacity of deepening in intimacy and affective/emotional questions in their histories, retrieving current and past memories, and moments which connected individual and cultural life while talking about the processes of resignification and change in their masculinities in the alternative and non-hegemonic senses, their personal relations, and their world views.

Keywords: Men; Masculinities; Poetry; Transformation; Analytical Psychology.

RESUMEN

LIMA, Raul Alves Barreto. **Masculinidades nómadas: transformaciones y movimiento, arte y pertenencia – hacerse hombre en la contemporaneidad**. 400 f. 2023. Tesis (Doctorado en Psicología Clínica) – Pontificia Universidad Católica de São Paulo, São Paulo, 2023.

Las discusiones relacionadas con los hombres y las expresiones de la masculinidad se han expandido cada vez más y alcanzado diferentes campos del saber en la contemporaneidad, enriqueciendo las formas de entender el género a partir de la relacionalidad y toda la multiplicidad de formas de existir y dar sentido a las experiencias. Con la intención de comprender cómo los hombres perciben sus experiencias en relación con las masculinidades, reflexionamos juntos desde el arte poético y periférico producidos en los slams y las veladas de poesía. Como objetivo general, buscamos investigar la mirada subjetiva y los significados que los hombres poetas y participantes de slams y veladas de poesía en la ciudad de São Paulo y Gran São Paulo tienen sobre sus masculinidades y sus experiencias de ser hombres en las periferias; y como objetivos específicos, analizar los posibles conflictos asociados al ejercicio de las masculinidades y los posibles desafíos existentes; investigar si la participación en veladas y slams de poesía pueden contribuir a la percepción del cambio personal en la vida de esos hombres; analizar imágenes simbólicas referentes a las expresiones de masculinidades. En la metodología, inicialmente aplicamos formularios online con preguntas cerradas enviadas a las comunidades virtuales de una velada y un slam. Desde una perspectiva etnográfica, participamos en cinco eventos para conocer mejor esos espacios artísticos y culturales. Partiendo de una perspectiva cualitativa, realizamos entrevistas intensivas con cinco hombres poetas que participaron en veladas y slams de poesía para profundizar en las temáticas relacionadas con las expresiones de las masculinidades, sus sentidos y significados, los conflictos y formas de superación, sus relaciones interpersonales, la pertenencia a los colectivos, y la relación con el arte. Los datos fueron analizados a partir del análisis de contenido con grupos temáticos y temas creados después de las entrevistas, basados en la Psicología Analítica y otros campos del conocimiento. Los resultados obtenidos indicaron las potencialidades transformativas – individual y colectivamente – a partir de la pertenencia a grupos en los slams y veladas, y el arte poético como herramienta expresiva y creativa. La participación en los eventos demostró la fuerza con que los temas relacionados con el género, la raza, la clase y las sexualidades se manifestaron en tonos de denuncia y afirmación de posibilidades más amplias de vivencia de identidades y subjetividades. Las entrevistas con los hombres indicaron su capacidad de profundización en las cuestiones de intimidad y afectivo-emocionales de sus historias, rescate de memorias actuales y del pasado, y momentos en los que interconectaron la vida individual y cultural al tratar de los procesos de resignificación y cambio en torno a sus masculinidades en los sentidos alternativos y contrahegemónicos de sus relaciones personales y de sus cosmovisiones.

Palabras llave: Hombres; Masculinidades; Poesía; Transformación; Psicología Analítica.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – Ficha técnica.....	214
-------------------------------	-----

LISTA DE GRÁFICOS

GRÁFICO 1.....	222
GRÁFICO 2.....	223
GRÁFICO 3.....	223
GRÁFICO 4.....	224
GRÁFICO 5.....	224
GRÁFICO 6.....	225
GRÁFICO 7.....	225
GRÁFICO 8.....	226

SUMÁRIO

1. PRÓLOGO	17
2. INTRODUÇÃO	32
3. IMAGENS SOCIAIS E HISTÓRICAS SOBRE SER HOMEM E AS MASCULINIDADES: IDENTIDADES NÔMADES.....	52
3.1 Imagens coloniais, virilidade, e a dominação masculina	52
3.2 Imagens das masculinidades hegemônicas, subordinadas, marginalizadas, e alternativas.....	66
3.3 Imagens heteronormativas, homossexualidades, e homofobia	82
3.4 Imagens das masculinidades negras, racismo, e a saída da grande noite	89
3.5 Identidades imaginadas e imagens de transformação.....	101
4. PSICOLOGIA ANALÍTICA, MASCULINO E MASCULINIDADES	111
4.1 Masculino e feminino, <i>anima</i> e <i>animus</i> na Psicologia Analítica	111
4.2. Persona e sombra das masculinidades	121
4.3 O herói.....	129
4.4 O trickster	130
4.5 O <i>puer aeternus</i> e o <i>senex</i>	131
4.6 O irmão e a fraternidade	133
4.7 Sabedoria prática, individuação e transformação	135
5. FAZER ALMA NA CIDADE E NOS LUGARES: TERRITÓRIOS E MODOS DE PERTENCIMENTO	139
5.1 Psicologia Analítica, sociedade e complexos culturais	139
5.2 Cidade e alma.....	144
6. ARTE E POESIA: A CRIATIVIDADE EM MOVIMENTO.....	154
6.1 Arte e criatividade	154
6.2 Hip-Hop e RAP	158
6.3 Literatura Marginal Periférica.....	175
6.4 Saraus periféricos de poesia.....	182
6.5 <i>Slams</i> (batalhas de poesia falada).....	195

7. OBJETIVOS	207
7.1 Objetivo geral.....	207
7.2 Objetivos específicos.....	207
8. MÉTODO	208
8.1 Contexto de pesquisa e participantes.....	212
8.2 Instrumentos.....	215
8.2.1 Questionário	215
8.2.2 Caderno de notas de campo	215
8.2.3 Questionário sociodemográfico.....	216
8.2.4 Entrevista	216
8.3 Procedimento de intervenção.....	217
8.4 Procedimento de análise dos dados.....	218
8.5 Cuidados éticos	219
9. RESULTADOS E ANÁLISE.....	221
9.1 Formulário <i>online</i>	222
9.2 Imersão no <i>slam</i> e <i>sarau</i>	233
9.2.1 Ressonâncias no pesquisador-participante.....	239
9.3 Entrevistas com os homens poetas	243
9.3.1 Descrição dos participantes.....	245
9.4 Arte poética.....	247
9.4.1 Comentários gerais sobre o grupo temático	260
9.5 Relações.....	265
9.5.1 Comentários gerais sobre o grupo temático	277
9.6 Transformações	289
9.6.1 Comentários gerais sobre o grupo temático	321
9.7 Imagens mobilizadoras e fechamentos provisórios.....	325
9.8 Ressonâncias no pesquisador-participante	332
10. DISCUSSÃO	335

11. CONSIDERAÇÕES FINAIS	351
12. EPÍLOGO	358
13. REFERÊNCIAS.....	361
14. ANEXOS.....	388

1. PRÓLOGO

“Se quiser dizer que existo, direi “Sou”. Se quiser dizer que existo como alma separada, direi “Sou eu”. Mas se quiser dizer que existo como entidade que a si mesma se dirige e forma, que exerce junto de si mesma a função divina de se criar, como hei-de empregar o verbo “ser” senão convertendo-o subitamente em transitivo? E então, triunfalmente, antigramaticalmente supremo, direi “Sou-me”.

(PESSOA, 2006, p. 113).

Iniciar a escrita de uma tese não é tarefa fácil, e agora que as palavras introdutórias deste trabalho começam a brotar, peço licença para realçar algumas das imagens contidas na epígrafe inicial – *o menino que carregava água na peneira* – como um ponto de partida.

Este trabalho aborda a temática sobre homens e masculinidades, então logo também nos remetemos às meninices e suas inumeráveis possibilidades: seus aspectos constitutivos; seus devaneios e fantasias; suas dores e temores; suas memórias, lembranças e recordações; suas ações e reflexões; suas lamentações e angústias; seus imaginários e devires; as transformações em seus entremeios. De largada, já deixo de forma transparente que, sendo e estando eu na condição de menino-homem, em torno dela sempre irei orbitar, pois faz parte da construção de minha própria identidade, assim como faz parte das formas como sou visto e reconhecido diante dos olhos das pessoas, das instituições; como sou convocado e interpelado nos lugares que transito e nos espaços que pertencem. Ser homem é um lugar particular e multifacetado de referência, fragmento de minha equação pessoal, lugar de contínua construção, desconstrução e reconstrução. Me movimento indo e voltando, entrando e saindo desse lugar por meio da reflexão crítica e da força da imaginação, abarcando pensamentos, sensações e sentimentos que emergem nesse ininterrupto processo.

Complementarmente, este trabalho também abre espaços para os aspectos artísticos e da criatividade (atividade criativa/criação), e aqui o fazer poético se revela como ponto central e recorrente no decorrer do texto. A poesia também possui forte

ressonância pessoal, tanto em momentos de minha trajetória de vida, quanto nas formas que porventura eu venha a me expressar. Aliás, cabe ressaltar que a arte poética não se reduz apenas às palavras faladas e/ou escritas, mas também está presente nas formas de enxergar e escutar. O ouvir e o olhar também possuem suas qualidades poéticas, que rasuram o literal e enriquecem a imaginação sobre as inumeráveis possibilidades do real.

Ao meditar nas imagens reveladas pelo poema de Manoel de Barros, inevitavelmente somos levados aos campos da imaginação e das metáforas, pontos tão caros à psicologia clínica, psicologia essa que tem em seu fundamento o aprofundamento do olhar sobre os fenômenos dos mundos interno e externo, dialética da qual jamais saímos. Esta dialética é constitutiva de nosso ser, nosso psiquismo, de nossas relações, da movimentação do mundo fora de nossa pele, mundo que penetra por entre nossos poros e interstícios da alma com profundidade.

Tendo certa predileção pelos vazios, reconheço que neles encontro infinidades, e nesses espaços e modos infinitos acabei chegando numa tese de doutorado que me desafia, me convoca, me angustia, me paralisa, me encanta, me movimenta, me anima e, em última instância, me transforma.

Reconheço que durante boa parte de minha vida, pude experimentar e sentir a feitura de prodígios, como quando transformava coisas indizíveis em palavras que significavam infinidades de outras coisas, e aqui a poesia se revela em minha jornada como externalizações em momentos de maior animação dos sentimentos – alegres e tristes. Essas emergências poéticas se davam quase que exclusivamente de forma introvertida e relativamente secreta, constelada dentro do reino inaudível de minhas próprias imaginações tão gritantes, algo como silêncios interiores estrondosos.

De certo modo, imagino que aqui talvez não estaria se não fosse o ato de errar – nos sentidos da errância e seus equívocos – ao persistir, não de forma totalmente consciente, em carregar água na peneira. E assim, por onde (des)caminhei, procurei peneirar poesias e fazer peraltagens com as palavras, atos que sempre me encantaram, e até hoje conto e canto palavras mentalmente em meus silêncios. É da arte criativa das palavras, da brincadeira, do lúdico, e do reino da música que venho cultivando esse fazimento pessoal junto ao mundo que me circunda, e por meio delas vou desfazendo e

tecendo os contornos possíveis de minha atividade psíquica. Assim, me animo e sinto as animações do mundo junto às minhas sintonias.

Também me refaço a partir das errâncias que me capturam de sobressalto. Fui-me fazendo menino-homem, e cá estou ainda em processo de feitura. Desenvolvi uma boa capacidade de realizar peraltagens; modo de ser e se expressar que vêm fazendo parte do processo de preenchimento de muitos vazios, os quais não desejo e não tenho a pretensão de completar. Disso, apenas desejo que persista sendo ferramenta de evocação do riso comunal e do espírito da leveza em seus variados modos de partilha. Aliás, cabe dizer que o desenvolvimento da habilidade de realizar peraltagens foi ponto central no desenvolvimento de minhas próprias imagens de masculinidade, uma vez que perpassou meu processo de socialização com as pessoas e fez parte dos desafios emergentes em relação às demandas de driblar feridas e sofrimentos, momentos em que me antecipei às humilhações e constrangimentos, e me revelei ao mundo ao meu posicionar com um certo jeito de ser homem, cabível ali em minha própria historicidade pessoal.

Refletir sobre este trabalho remonta à minha trajetória no sentido mais amplo possível, afinal, me convoco à uma retomada acerca de meu próprio desenvolvimento, logo, inevitavelmente me transporto para algumas memórias e recordações, bem como a alguns sentimentos em torno de certos acontecimentos que me marcaram nos primórdios de minha meninice.

Em primeiro lugar, desde muito pequeno sempre me apresentei como um menino mais quieto, silencioso, e de poucas palavras, mas ainda assim observador e com o mundo interno pulsante, cheio de imaginações, pensamentos, sensações e sentimentos.

Quando paro para refletir sobre minhas experiências iniciais em torno das imagens e referências de homens e masculinidades, me lembro de diversos momentos marcados pelo medo, e grande parte desse medo está associado a experiências de agressividade e violência. Um conflito, uma imposição, um grito, um silenciamento, uma agressão: poder, força, tirania, autoritarismo, imponência, dominação, (im)potência, aspereza, distância, dureza, medo, tristeza, angústia, raiva, mágoa, ressentimento, dilaceramento, desmembramento, ódio. Complementarmente, os afetos em torno de outras experiências iniciais também foram cheios de muitas risadas, carinhos, toques e amor, frutos de uma relação paternal com um pai afetuoso: alegria,

leveza, contato, riso, grandeza, heroísmo, admiração, proximidade, acolhimento, cuidado, nutrição, investimento, incentivo, reconhecimento, ligação, envolvimento, proteção, segurança, criação, orgulho.

Desse conjunto complexo mencionado aqui de forma aparentemente sintética, destaco duas questões que se somam. A primeira é a complexidade da construção de imagens multifacetadas e conflitivas/contraditórias. E a segunda são as ambivalências em torno dos sentidos e significados relativos às masculinidades e as representações de ser e se apresentar como homem em seus múltiplos caminhos de constituição.

Sobre algumas ambivalências, estas geralmente se expressavam por meio de comportamentos de inibição, retração/retraimento, silêncio, medo, angústia, choro, e terror. Em outros momentos, transfigurava em expressões de descontrole, impulsividade, raiva, agressividade e violência. O imaginário masculino mais próximo da infância e adolescência me conectava a experiências envolvendo esses sentimentos, mas também estava imensamente provido de sentimentos e comportamentos cheios de admiração, encantamento, potência, força, segurança, heroísmo, poder, entre tantos outros.

Nesse ponto, fica um tanto nítido que alguns sentimentos e comportamentos mostram-se estar atrelados à dimensão de gênero em sua expressão convencionalmente masculina, justamente porque pensar a partir da construção social do gênero revela que determinados modelos de comportamento, sentimento, representação, estereótipo, e papéis sociais, estão mais dispostos/disponíveis para um determinado gênero em detrimento de outro(s), ou seja, distribuídos diferencialmente.

Este não é um campo pré-determinado, em que se pese toda defesa do pensamento dominante de que são características dadas e essenciais da natureza humana, portanto, naturais, a-históricas, inflexíveis e imutáveis. Muito pelo contrário! Esse é um campo que é cotidianamente feito e refeito o tempo todo mesmo quando não estamos refletindo conscientemente a respeito dele, uma vez que aqui também nos fundamentamos sobre o funcionamento psicológico inconsciente. Este é um campo repleto de complexidades, contradições e disputas, logo, inerentemente permeado de conflitos, os quais emergem em função dos avanços e recuos que fazemos particularmente, entrelaçados aos avanços e recuos da cultura e do momento histórico em que vivemos.

Numa perspectiva essencialista, podemos nos aproximar das convenções e hegemonias, e então conformamos com os estereótipos que envolvem o gênero, como quando um menino é socialmente requisitado a demonstrar poder e força diante de determinada situação. Ou quando deve reprimir expressões e comportamentos que não condizem com o universo da masculinidade, como as expressões de sensibilidade que denotam fraquezas e vulnerabilidades, já que são convencionalmente reconhecidas como pertencentes ao mundo das mulheres e dos espectros das feminilidades.

Em contrapartida, também podemos nos distanciar dos estereótipos de gênero, e assim podemos produzir pequenas rupturas no cotidiano, como quando em uma roda de amigos homens se é solicitado tacitamente que se diminua, deboche, e humilhe um outro homem em virtude de seu aparente distanciamento da imagem de um ser másculo e viril – situações geralmente fundamentadas em comportamentos e discursos homofóbicos –, e neste momento, um determinado homem do grupo contesta e diverge do comportamento esperado ao não endossar esse pacto grupal ou cumplicidade fraterna pela reafirmação das masculinidades hegemônicas que se nutre na depreciação e impedimento de outros modos de expressar as masculinidades.

Os exemplos são inúmeros, e o presente trabalho contém diversos retratos da reafirmação e contestação cotidiana das masculinidades em suas variadas expressões. Por agora, desejo retomar meu percurso pessoal para retratar como tais questões foram sendo impressas, reforçadas e desafiadas. Até aqui cabe apenas enfatizar dois apontamentos: 1) O quanto a temática e a expressão dessas questões é fluída e inconstante, não podendo ser capturada superficial e apressadamente por uma única lente analítica. 2) A condição de ser homem e as masculinidades não tratam de instâncias dadas; tratam-se de processos que, de tão complexificados, nos revelam que mais do que demonstrar ser homem, o processo de constituição e performance das masculinidades está profundamente envolto em um homem expressar aquilo que não é, ou seja, não parecer como uma mulher, logo, menos homem, afeminado, emasculado, em síntese, inferior.

Diante disso, não restarão dúvidas do custo – no sentido da energia empreendida e de suas consequências – dessa árdua tarefa de que para revelar-se como Homem (maiúsculo/m másculo) trata-se conjuntamente da encenação daquilo que um homem aparenta ou gostaria idealmente de ser – sendo devidamente reconhecido por

seus pares e lugares –, assim como da atuação sobre aquilo que não se deseja revelar, podendo, como se sabe, reprimir, projetar, odiar, perseguir, e exterminar.

As expressões que envolvem a dimensão de gênero – masculinidades e feminilidades – contemplam um policiamento constante, seja ele em seu aspecto exterior das instituições e relações interpessoais, seja no aspecto interior, quando internalizamos/introjetamos em nosso funcionamento psíquico todo esse sistema de valores, comportamentos e crenças, abarcando todos os conteúdos simbólicos que deles possam emergir. Fato é, como dito anteriormente sobre a dialética, essas dinâmicas não se configuram separadamente, mas ocorrem de formas entrelaçadas.

Retornando à minha trajetória pessoal, desde muito cedo sempre sobressaltaram à minha vista os inúmeros estereótipos de gênero, e desde então ia tentando distingui-los e compreendê-los em suas circunstâncias, usos e sentidos. Inicialmente me atentei às divergências presentes nas relações familiares, como as discrepâncias presentes nas relações de poder e os conjuntos variados de estereótipos disponíveis e aguardados para meninos e meninas, sempre num jogo ininterrupto de reforçamento e distanciamento. Aliás, cumpre ressaltar que ter uma irmã e um irmão colaborou ativamente na construção dessas performances/encenações generificadas e nas minhas reflexões diante das experiências da diversidade e diferença.

As representações classificadas de formas polarizadas em torno das representações sociais de gênero, sempre estiveram presentes em variadas esferas da vida cotidiana: na mídia, filmes, músicas, livros, desenhos, jogos, esportes, roupas, brinquedos, brincadeiras, profissões, atividades, modos de comportamento (de agir, se expressar, de sentir), etc. É inquestionável o poder que a internalização de tais representações exercem em nossa vida interior, vindo a condicionar nosso sentido existencial, nossos desejos, e nossas práticas e relações das formas mais gerais e amplas possíveis.

Seguindo nesse complexo campo de atuações e conflitos, menciono aqui duas instituições que fizeram parte de uma socialização secundária que exerceu fundamental papel na tentativa de consolidação das discriminações de gênero: a igreja e a escola.

Em relação à igreja, o discurso sobre as determinações da natureza masculina e feminina se dava de forma incessante e muito bem demarcada, sem muitas

possibilidades de contestação crítica. Assentada em fundamentos profundamente ideológicos, o sistema de valores e crenças era constantemente legitimado e endossado desde as formas mais sutis, até as mais explícitas. Poderia elencar aqui toda variedade de exemplos e experiências vivenciadas que versavam sobre: a naturalização da inferioridade e submissão das mulheres e a superioridade geral dos homens; sobre quem detém o poder da palavra e da fala e quem está restrita ao silêncio; sobre quem é possuidor da faculdade da razão e do pensamento e quem, desprovido disso, está mais sujeitada ao desgoverno dos sentimentos e da irracionalidade; quem está à imagem e semelhança da divindade e quem não está; quem detém a soberania da autoridade e a de quem se espera o recato, retraimento e obediência; sobre a natureza relativamente misteriosa, traiçoeira, e sedutora das mulheres circunscrita num âmbito dito *feminino*; sobre a culpabilização das mulheres, seja por conta do pecado original e suas consequências, seja quando são responsabilizadas por atíçarem desejos masculinos e as possíveis violências que venham a sofrer; sobre o poder e dominação dos homens; sobre quem, mesmo envolto por tabus, possui maior permissividade para desenvolver e expressar sua sexualidade e quem possui seu corpo em constante vigilância e controle, que se vê no paradoxo entre reprimir desejos e manifestações em torno da sexualidade ao mesmo tempo em que deve impedir as investidas daqueles que detém a autorização para saciarem seus prazeres; sobre quem, nas necessidades de responsabilização, está confinado no reino infantil da eterna imaturidade, e quem já está suficiente madura para impedir e/ou não instigar violações que recaem sobre si; sobre a abominação e perseguição de outras expressões de identidade de gênero e orientação sexual e seus elementos homofóbicos de demonização e justificação, inclusive, da violência e da morte.

Como se percebe, os exemplos se amontoam, se interligam, e cada um poderia abrir riquíssimas discussões, entretanto, o que desejo enfatizar é como parte de minha história de construção de menino-homem esteve, cotidiana e dominicalmente, atravessada por todas as concepções imbuídas em cada uma dessas temáticas. Também não creio ser muito declarar o quanto os confrontos internos e externos se configuraram como processos de muito sofrimento. Eu sentia que pareciam se tratar de construções que possuíam finalidades e intencionalidades, mas a história que me fora incrustada era da naturalidade imutável de tudo isso. Sem encontrar pares que me auxiliassem a

entender e elaborar todas as angústias que irrompiam dentro de mim, me restava travar lutas solitárias em minha gritante quietude.

Sobre a escola, talvez esse tenha sido um dos espaços em que os conflitos entre as representações de gênero e encenação – produção e reprodução – das masculinidades se configurou de forma mais intensa e sofrível.

Como mencionei anteriormente, sempre me revelei como uma pessoa mais introvertida e quieta, o que logo de largada se distanciava da expansividade e extroversão que me era naturalmente requerida por ser menino. Sempre foi muito difícil me expressar de forma mais extrovertida e me adaptar às certas demandas generificadas, já que “ser menino” sempre foi muito mais uma questão de “se mostrar” e “provar” masculinidades e suas hombridades, do que um estado de “ser”, como se fosse um dado existencial natural, fixo, posto, ou facilmente executável. Essa concepção se aproxima do formulado por Judith Butler (2017) a respeito dos atos performativos de gênero, práticas nas quais “fazemos gênero” e expressamos uma identidade de gênero sempre de forma parcial, contraditória e incompleta. Em síntese, não é possível se expressar harmoniosa e totalmente a partir das convenções sociais, até porque “[...] são em si mesmas mecanismos sem alma, que nada mais podem abranger do que a rotina da vida. *A vida criadora fica sempre acima da convenção*” (JUNG, 1932/2013a, p. 191, § 305 – destaque nosso).

Sendo a masculinidade desafiada o tempo inteiro, prová-la constantemente era um estado de contínua ansiedade já que as brincadeiras, perseguições, provocações e provações pareciam ser inacabáveis. Provar nunca era o bastante. As provações tinham que ser sempre validadas pelo grupo e suas leis alinhadas às convenções hegemônicas. Os incômodos se debatiam dentro de mim pois percebia e sentia que não se tratava de no fundo de “ser homem”, mas “me fazer parecer ser como um homem”. Ou seja, eu só era ratificado como um homem se outros meninos aspirantes à homens legitimassem a execução de minhas performances generificadas, do contrário, a angústia desvirilizante seguia em suas assombrações terríveis.

Dito isso, o cotidiano escolar era profundamente permeado pela necessidade de se demonstrar e desempenhar atitudes e comportamentos de virilidade, e os grupos de meninos se desafiavam incessantemente nesse sentido. Desempenhar essas masculinidades hegemônicas que tratavam de poder e dominação era extremamente custoso, pois sentia

na pele – e percebia nos demais –, o investimento de energia empreendido quando éramos desafiados. Nossas condições de “homens eternamente em devir” eram desafiadas e postas à prova, afinal, nada mais másculo e macho do que competir o tempo todo, pois estávamos sob o jugo dos chavões “seja e aja como homem”, e “não seja e aja como uma menininha/mulherzinha e/ou veado, *gay*, bicha, boiola”. Mais uma vez, demonstrar-se e revelar-se homem era, em resumo, não se aproximar em nada do que era definido como pertencente ao âmbito feminino, sempre num jogo conflitivo permeado por uma lógica de oposições, principalmente, “superior/ inferior”.

Trago brevemente então algumas dessas recordações. Certa vez, na 7ª série do Ensino Fundamental, um dos adolescentes da sala que gozava de maior popularidade (P.), gritou aos risos para a sala completamente cheia que vira um outro adolescente (J.) no banheiro fazendo xixi sentado. A risadaria foi geral e lembro de olhar de longe o semblante de profunda humilhação daquele outro adolescente que era publicamente inferiorizado, sendo emasculado e colocado na condição subalterna de mulher enquanto muitos e muitas riam de sua momentânea condição de homem inferiorizado, como se fosse uma mulher.

P. – novamente ele –, parecia desconhecer limites de convivência saudável em grupo, pois em algumas oportunidades públicas, ele apertava de surpresa os testículos de outros meninos com muita força para ver eles se debaterem em dor enquanto ele ria um riso absolutamente perverso. Uma vez cheguei a ser uma de suas vítimas. Não sei se P. tinha algum tipo de prazer naquele violento gesto e naquela época os meus autoquestionamentos do porquê de ele fazer aquilo não encontravam respostas satisfatórias a não ser a terrível sensação de achar aquilo um tremendo absurdo. De toda forma, sabia que aquele ato extrapolava qualquer normalidade e parecia beirar algum tipo de perversão e gratuita maldade.

Em outra oportunidade, quando estava na 6ª série, aguardava o início da aula com demais colegas no pátio. Uma menina cumprimentou todos os meninos com um beijo no rosto. Um deles começou a me provocar dizendo que era a primeira vez que uma menina me beijava. Fiquei em silêncio, levemente constrangido, enquanto todos riam. Não preciso me aprofundar para dizer o quanto essas vivências, em suas incontáveis repetições e variações, interferiram negativamente em minha autoestima. Aliás, foi extremamente comum em minha trajetória experienciar os meninos se

comparando em suas aparências estéticas e gozações másculas e viris, e nessas provocações, eu acabava servindo como o contraponto que reforçava a expressão da beleza em outros rostos e corpos, sempre fora de mim. E daí quando as situações públicas convocavam as meninas para tais encenações e comprovações, os sentimentos de humilhação, constrangimento e tristeza se tornam ainda maiores. Apesar disso, precisa conter a vontade de chorar.

Não raras vezes, os limites das provocações me faziam sair do lugar da quietude, ou como me apelidaram no Ensino Médio – “sombra” –, por conta das minhas poucas palavras e por repentinamente me fazer presente sem ser notado. Nas ocasiões em que a inércia pessoal saturava em seus limites e eu saía da sombra, ou melhor, num linguajar junguiano, a sombra me tomava por completo, os impulsos para as agressões e violências verbal e física faziam romper o duro véu que envolvia todo aquele mascaramento cheio de constrangimentos e humilhações. E daí então eu partia violentamente para cima em reações impulsivas cheias de agressividade.

Vivenciei e me lancei em incontáveis episódios de violência física, quase que exclusivamente sempre reativas. De forma ilustrativa, me recordo que certa vez na 6ª série do Ensino Fundamental, um menino (A.) me provocava exaustivamente me chamando de “gazela”, e fazia isso publicamente com o intuito de ver até onde eu suportava receber aquela provocação que contestava minha masculinidade, e ali claramente ele estava evocando elementos cheios de conteúdos homofóbicos. A situação foi se perpetuando e em determinado momento em meio a tanta irritação eu não consegui mais conter. Ele seguiu no intervalo com a mesma provocação, mas seguia correndo de mim. Quando num determinado momento chegamos ao espaço em que o pessoal do Ensino Médio ficava durante o intervalo, A. vacilou e eu, num enorme e repentino impulso, corri e dei uma voadora em suas costas. Não sei de onde saiu tamanha força, mas certamente era da raiva reativa que sentia. Não é preciso imaginar o quanto aquilo extenuou minha raiva, e também como aquela plateia de meninos bem mais velhos gritava, aplaudia e gozava com tamanha cena de agressão. Ali estava a validação da convenção coletiva de que com um homem de verdade não se brinca, sendo a violência a resposta mais esperada nessas situações.

Lembro ainda das disputas – profundamente vexatórias –, sobre quem possuía o maior pênis, ou os desafios de quantas meninas cada um tinha ficado numa única

noite. Afinal, quem que sairia sendo o cara gozador gozando de maior prestígio? É, essas encenações pareciam beirar uma masturbação pública e coletiva. Aliás, P., – novamente ele –, certa vez sugeriu ao grupo de meninos uma competição para ver quem conseguiria se masturbar e gozar mais rápido. Todos riram de forma desconcertante e rechaçaram totalmente aquela proposta de brincadeira dele tão cheia de verdades. Experiência profundamente simbólica não?

E o que dizer das constantes inquisições a respeito dos desempenhos sexuais e aquelas histórias sempre tão infladas de elementos de grandiosidade e dominação? Para mim não passavam de situações horríveis de desprezo às meninas, competição masculina, inflação egoica, e mitomania. De todo modo, o tribunal masturbatório da fraternidade masculina seguia vigorosamente implacável.

Recordo ainda daqueles garotos – mas não apenas eles – que eram perseguidos por aparentarem se comportar de forma mais afeminada, estando quase sempre mais próximos das meninas. O discurso homofóbico fazia parte da afirmação de uma pretensa masculinidade ideal, e junto a isso existiam todo tipo de humilhações públicas de forma generalizada atrelado às piadas misóginas e sexistas. Ouvir “bicha”, “gay”, “boiola”, “veado”, “mulherzinha”, “menininha” fazia parte do repertório cotidiano da vida em suas provocações – e provocações – mais entristecedoras.

Diante dessas recordações que trouxe e refletindo a respeito delas, poderia rascunhar uma máxima possível, e um tanto provocativa: um macho convicto em suas frágeis certezas sobre sua própria masculinidade e condição de homem, é como uma bomba-relógio e uma granada sem pino num campo minado.

Sobre a temática da orientação sexual, já na fase adulta, essa questão passou de uma lógica mais debochada e escancarada, para contornos mais sutis. Lembro que certa vez um amigo me questionou o que eu acharia se eu tivesse um filho *gay*, se fundamentando em uma não-naturalidade da homossexualidade, bem como na impossibilidade de amar um filho *gay*, ou seja, em uma visão heteronormativa. Limitei-me em responder que para mim não existia diferença. Aqui, note-se que o questionamento feito foi exclusivamente sobre a possibilidade de ter um filho homossexual menino, e não uma menina.

Sobre isso, aqui cabe um parêntese para enfatizar que dentro da socialização do universo masculino, a pornografia exerce papel relevante no desenvolvimento da sexualidade e na construção das masculinidades. De acordo com as experiências que pude vivenciar somadas aos conhecimentos que adquiri posteriormente, apesar de todo teor homofóbico envolvendo a construção e exercício das masculinidades, a manifestação da sexualidade homossexual de mulheres sempre era trazida de forma fetichizada – e degradante –, configurando fantasias recorrentes no universo social e simbólico dos homens. A ideia básica era de que as mulheres homossexuais podiam expressar sua sexualidade, contanto que houvesse autorização masculina, podendo contar com sua participação ativa (fazendo), ou não (vendo – *voyeurismo*). Esse era um dos muitos fetiches e fantasias que transitavam nas socializações de meninos-homens, e essa inflação mitomaniaca, se realmente realizada, poderia lançá-los num estágio superior na hierarquia predatória masculina. Contraditoriamente, por outro lado, a homossexualidade masculina era sempre abominada, perseguida e rechaçada.

Recordo que em uma oportunidade em uma roda de meninos, eles se deleitavam e riam com comentários altamente erotizados sobre um vídeo pornográfico de mulheres lésbicas. Quando comentei problematizando como que eles viam a expressão da orientação homossexual pelos homens, eles automaticamente evocaram – tímida e reativamente –, o discurso abominador e repreensor da igreja sobre a expressão de desejos homoeróticos. Sim, eles faziam parte desse núcleo de socialização religiosa que comentei anteriormente.

Em outra oportunidade, quando trabalhava em um Serviço de Acolhimento Institucional para Crianças e Adolescentes (serviço da política de Assistência Social), eu atuava como psicólogo e era referência técnica no acompanhamento das crianças menores e dos bebês. Uma colega de trabalho veio compartilhar comigo que a nova coordenadora a questionara sobre a minha orientação sexual, entendendo que eu pudesse ser *gay*. O que deixo em ênfase é exatamente o conjunto de representações utilizado para questionar – e talvez definir –, que eu não poderia ser um homem heterossexual, ou seja, pelo fato de que eu me manifestava de forma sensível e cuidadosa no cotidiano do trabalho, pois sempre estava brincando carinhosamente com as crianças e os bebês.

Sobre piadas e brincadeiras que reforçam a misoginia, a naturalização dos estereótipos de gênero, e a violência contra as mulheres, seguem dois exemplos. Certa vez um amigo me contou uma piada de que tinha impedido um estupro. Eu perguntei: “como”? E ele respondeu: “autocontrole”. Um outro amigo em uma oportunidade comentou que na época de escola, ele e seus amigos tinham uma brincadeira em que eles literalmente se caçavam. O objetivo era que se surpreendessem entre si: enquanto um agarrava um outro qualquer pelos braços e por trás, um outro devia vir pela frente e simular um ato sexual. A brincadeira se chamava “estupro”. Seria possível divagar por ininterruptas páginas a respeito do vasto simbolismo contido nesses exemplos.

Como menino-homem, de forma alguma me vejo fora desses enquadramentos. As contradições, os paradoxos e preconceitos me constituíam e inflamavam minhas angústias e frágeis certezas. Eu rumava num oceano profundo e cada vez mais seguia à deriva num mar de instáveis convicções, volta e meia tragado para dentro do turbilhão angustiante das convenções de gênero. Era como se não conseguisse encontrar provas cabais para contestar o poder das sofríveis masculinidades em suas dolorosas hegemonias. Demorei anos para assimilar o deslocamento interior proporcionado pela força da ideologia religiosa a respeito dos estereótipos de gênero e sobre a demonização da orientação sexual que escapava da heteronormatividade.

Mais ainda, por estar quase sempre mais distanciado das convenções que envolviam o “homem de verdade” e vivenciar sentimentos de timidez, insegurança, rejeição e baixa autoestima, passei um período da minha adolescência acreditando e reproduzindo a ideia de que as meninas e mulheres de fato preferiam aqueles garotos e homens que as maltratavam e não as valorizavam. Demorei um tempo para elaborar e redefinir esses sentimentos dissociados tão cheios de ressentimento, mágoa e vulnerabilidade, e para isso, precisei aprofundar em minhas próprias fissuras psíquicas. Me aprofundei muito mais convidado pela força da psique do que a partir de um ato exclusivo e soberano de minha própria vontade consciente.

Um ponto precisa ser reforçado, e certamente voltarei a ele. Esse campo sempre em alta tensão e cheio de contradições, não se tratava apenas de um poço de lamentações e experiências puramente ruins, afinal, passei a concebê-lo em seu dinamismo pendular. Ou seja, ora eu atuava, encarnando e representando as convenções sociais; ora me distanciava dos padrões hegemônicos de ser homem e seus variados

papéis e estereótipos – consciente e inconscientemente. Desse campo de tensão pude concluir sobre um aspecto da mais alta relevância: os conflitos. Deles, pude compreender que emanavam as mobilizações cheias de energia psíquica, energia que tende a romper as unilateralidades e fixações, e faz mover a psique rumo às transformações. Claro que até chegar nesse nível de compreensão, os conflitos se expressaram em toda sorte de sofrimentos e seus inumeráveis sintomas.

Desempenhar continuamente essas (in)desejadas masculinidades viris não só me era custoso e angustiante, como me suscitava sentimentos de tristeza, humilhação, constrangimento, vergonha, medo, insegurança, ansiedade e raiva, o que retroagia em meus modos de sofrer, bem como os confrontos que por vezes conseguia empreender ao desafiar as convenções como me eram impostas. Parte dessa caminhada foi permeada por reações repletas de elementos de agressividade e violência, características que, de certa forma, conformavam com o esperado da chamada “natureza masculina”. Entretanto, no fundo se travavam de reproduções e sintomas cheios de sofrimentos diante de uma pressão e desorganização interior/exterior, internalização de elementos que resultaram em unilateralidades psíquicas, que inibiam modos alternativos, mais saudáveis e de maior equilíbrio, no sentido existencial e de visão de mundo, inclusive.

Considerando que contornar os muitos desarranjos – muitas vezes bem violentos – proporcionados por tantas pressões em torno da construção e discriminações de gênero, a fim de encontrar ferramentas que me auxiliassem a externalizar e amenizar meus sofrimentos com o objetivo de alcançar modelos mais coesos com o que acreditava poder ser mais saudável em minha vida, precisei encontrar outros meios e campos para investir minha energia psíquica.

É neste ponto que minha vida pessoal se aproxima do presente estudo, pois foi e tem sido por meio da arte que também encontrei a oportunidade de canalizar e cultivar aspectos criativos. A escrita poética e a música são, então, essas outras interfaces nas quais revejo criticamente o mundo e a mim mesmo, em meus fragmentos e totalidades.

Somado a esses outros campos altamente afetivos de investimento criativo, o impulso ininterrupto para estudar me levaram à academia, e até o presente momento, também tem sido um importante espaço que me proponho a refletir e reconstruir

criticamente a respeito do gênero e suas interrelações com os variados campos do saber e de expressão e feitura da vida.

É no entremeio dessas conjunções conflitivas que eu me encontro no presente. Sou-me assim, um rasurador das esterilidades presentes nas formalidades da linguagem e das palavras. Me encanto com as possibilidades infinitas de se brincar com as letras. Sou-me um pouco poeta introvertido que descaminha nas próprias incompletudes, e que se extroverte provocativamente, desejoso também da mobilização que faz conectar e conciliar em torno da comunhão das palavras e dos sentimentos.

Sigo carregando água na peneira e tentando fazer peraltagens com as palavras. Não sei se conseguirei encher os vazios, mas acredito que seguirei caminhando em busca dos despropósitos contidos na potência do ato de amar e na crença das transformações possíveis da vida.

2. INTRODUÇÃO

“Eu nunca fiz senão sonhar. Tem sido esse, e esse apenas, o sentido da minha vida. Nunca tive outra preocupação verdadeira senão a minha vida interior. As maiores dores da minha vida esbatem-se-me quando, abrindo a janela para dentro de mim, pude esquecer-me na visão do seu movimento”.

(PESSOA, 2006, p. 120).

Neste momento, desejo relacionar os fragmentos que trouxe de minha história pessoal à minha trajetória profissional, pensando agora no percurso que tenho traçado no âmbito acadêmico e de pesquisa em relação aos estudos sobre gênero, feminilidades e masculinidades, a Psicologia Analítica e, como se verá, a aproximação com variados campos do saber e a imersão em fenômenos sociais e culturais.

Mas, antes de tratar de minha trajetória acadêmica de pesquisa, um breve destaque sobre minha caminhada profissional se faz importante para que também possa ilustrar meus lugares de trânsito e de onde falo. É importante destacar que mesmo tendo tido experiências significativas na área da psicologia clínica, desde a minha formação as minhas experiências estão majoritariamente voltadas à atuação na área social, como em atendimento direto em um Serviço de Acolhimento Institucional para Crianças e Adolescentes, assim como à nível de gestão de política pública na Secretaria Municipal de Assistência e Desenvolvimento Social de São Paulo (SMADS).

Sobre a minha experiência atual, estive muito recentemente como Assessor Técnico na Coordenação de Proteção Social Especial (CPSE) na área técnica de Mulheres, responsável pelo acompanhamento dos serviços de média e alta complexidade do Sistema Único de Assistência Social (SUAS), sendo eles: Centro de Defesa e Cidadania da Mulher; Centro de Acolhida Especial para Mulheres; Centro de Acolhida Especial para Mulheres em Situação de Violência (sigiloso); Casa de Passagem para Mulheres Vítimas de Violência; Centro de Acolhida Especial para Mulheres Transexuais; e República para Mulheres; e posteriormente como psicólogo em um Serviço de Acolhimento Institucional para Jovens e Adultos com Deficiência

(Residência Inclusiva), serviço de alta complexidade da Assistência Social. Como se diz no linguajar da assistência, saí da gestão e voltei para a “ponta”, onde a experiência direta provê maiores e melhores sentidos para o cultivo da *práxis*.

Mas durante esse variados trânsitos pessoais e profissionais, deparo-me agora com um enorme desafio em minha vida, pois atualmente sou professor do curso Psicologia na Universidade Presbiteriana Mackenzie, lugar em que me formei e pelo qual possuo enorme afeto.

Faço esse breve destaque para posicionar a localização de minhas experiências profissionais, nas quais tratam de vivências que tocam as esferas sociais/culturais, mas que me desafiam a repensar teoricamente minhas práticas a partir de um paradigma junguiano que dialogue com os níveis individuais e culturais da psique.

Partindo então para o contexto acadêmico de pesquisa, em primeiro lugar, antes de emergir um interesse formal pelos estudos sobre feminismo e gênero, a aproximação inicial se deu junto à Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung e, posso dizer, ambos os interesses irromperam de forma intensa ao mesmo tempo.

Foi no ano de 2012, ainda na graduação, quando tive o primeiro semestre de Psicologia Analítica. Ali foi meu primeiro contato com o pensamento junguiano que, a princípio, não despertou em mim muita atenção. Entretanto, quando foi solicitado um trabalho em grupo a respeito da teoria dos complexos culturais, e um dos integrantes do nosso grupo trouxe o tema do feminismo ilustrando com uma matéria sobre a Marcha das Vadias, uma manifestação feminista importante com articulações em diversos países. A partir daquele momento, emergiu um desejo incontido de aprofundar teoricamente sobre as questões envolvendo feminismo e gênero, conjuntamente com o aprofundamento da teoria junguiana.

Desses desejos, combinações e passos iniciais, já no Trabalho de Conclusão de Curso da graduação com abordagem junguiana, escrevi um trabalho intitulado *As filhas de Lilith: A repressão do feminino arquetípico na contemporaneidade e as reflexões de mulheres pertencentes à comunidades feministas* (2013). Tive como objetivo geral investigar e compreender quais eram as diferentes formas de repressão do feminino na contemporaneidade, assim como, as repercussões negativas sobre as mulheres. Como objetivos específicos busquei investigar o tema do feminino arquetípico através de uma

análise simbólica dos conteúdos investigados, bem como investigar as principais e mais significativas temáticas levantadas pelas mulheres frente à repressão do feminino, através do levantamento dos conteúdos de comunidades feministas veiculados numa rede social.

Essa incursão me envolveu de forma muito animadora, e já não conseguia deixar esmorecer o ímpeto de seguir pensando, refletindo e me aprofundando cada vez mais, e esse sentimento era visível para mim quando percebia que tudo aquilo ia ressoando de forma positiva e conseguia rever muitas coisas a meu respeito, sinalizando também uma tentativa de transformação pessoal ao mesmo tempo.

Até chegar ao mestrado em Psicologia Clínica alguns anos depois, segui meus estudos paralelos sobre feminismos e a imersão nas Obras Completas de Carl Gustav Jung e demais autoras/es clássicas/os de abordagem junguiana. O repertório foi se ampliando e, a fim de deixar acesa a chama que ardia pela busca de conhecimento, me inscrevi no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, mais especificamente no Núcleo de Estudos Junguianos.

Como um importante avanço do Trabalho de Conclusão de Curso e complementar aos estudos paralelos que vinha realizando, desenvolvi uma dissertação de mestrado intitulada *Os feminismos e suas vozes: uma leitura junguiana das experiências de mulheres participantes de coletivos feministas* (2018) que teve como objetivo geral investigar a participação das mulheres participantes de coletivos feministas utilizando como base teórica a Psicologia Analítica. Como objetivos específicos, busquei compreender as motivações e vivências enquanto participantes dos coletivos feministas, e investigar como elas viam o trabalho dos coletivos feministas, contemplando as suas conquistas, obstáculos e desafios.

Parte considerável das falas trazidas pelas mulheres versou sobre relações interpessoais, relações com os homens e a estrutura patriarcal, e inevitavelmente emergiram reflexões a respeito de: como se dá a constituição das masculinidades nos homens; como se dá a construção e reprodução do “ser homem” numa perspectiva histórica e social; qual a importância do processo educacional nesse sentido; e como o machismo, dentro de uma dinâmica patriarcal defensiva de dominação e poder, também

os perpassa e traz seus prejuízos do ponto de vista psicológico e do desenvolvimento da personalidade.

Essas temáticas e os resultados obtidos na pesquisa apontaram caminhos riquíssimos para se pensar processos e práticas transformativas no sentido de fomentar a igualdade de gênero, inclusive, tomando em especial consideração em suas pautas as temáticas envolvendo meninos, homens e masculinidades. Nessa linha de raciocínio, pensar gênero não poder estar equacionado apenas ao estudo de e sobre mulheres, mas deve ser considerando em sua dimensão global e relacional, incluso aí os homens e suas multiplicidades todas. Um salto profundamente qualitativo será dado quando, em termos de avanço de políticas públicas, inserirmos efetivamente os meninos-homens nas políticas de gênero, prioritariamente na dimensão da educação e prevenção e proteção/atenção básica.

Mais ainda, repensar criticamente sobre a dimensão de gênero no âmbito das masculinidades, não deve se restringir à uma tarefa realizada exclusivamente pelas mulheres. Não serão elas as responsáveis exclusivas pela tarefa de trazer a cura para uma sociedade adoecida pelo patriarcado, afinal, fugindo das clássicas convenções que romantizam a força curativa das mulheres – convenções que tendem a esconder opressões –, aos homens também cabe uma responsabilidade e comprometimento com esses temas, e para isso, os feminismos configuram campos importantes de auxílio, e a partir de suas múltiplas contribuições podemos repensar novos caminhos e construções possíveis.

A repercussão dessa experiência de pesquisa foi muito intensa, pois a ampliação das ferramentas analíticas me levou às leituras contemporâneas do pensamento pós-junguiano e dos saberes interdisciplinares oriundos de campos diversificados do conhecimento. Pude perceber notável amadurecimento na forma de enxergar e tecer reflexões e problematizações que me auxiliassem a escapar das armadilhas essencialistas e deterministas a respeito de gênero, masculinidades e feminilidades.

Todo esse caminhar até então mantinha ativa a minha inquietude e, cultivando minhas incompletudes particulares, sentia reverberar as falas das experiências trazidas pelas mulheres feministas e como havia sido rico e importante esses espaços de troca e de muita escuta, tão cheio de reflexões, revisões e aprendizados.

É importante enfatizar que diante de tanta multiplicidade, um princípio me movia: a transformação. Sobre ela, fiz jus ao meu próprio processo de construção e a respeitei em suas dimensões interiores e exteriores e sob essa perspectiva tenho me fundamentado até então.

Diante do enorme acúmulo de leituras, estudos, ampliações, diálogos e escutas, necessitava seguir dando vazão às demandas que seguiam se apresentando urgentes para mim, e isso se revela como um compromisso pessoal e profissional de grande importância.

Ao final da minha dissertação, se fechava inconclusivamente uma trajetória de imenso aprendizado a partir da escuta da polifonia de vozes de mulheres que, em séculos da história, se propuseram a rever a si e ao mundo a partir de uma perspectiva crítica e autocrítica, propondo alcançar transformações que objetivassem ampliações mais humanizadas que abrissem maiores possibilidades existenciais e de pertencimento num mundo em suas vastas diversidades.

Muitas perguntas seguiam se abrindo e, assim como o movimento feminista, era preciso seguir movendo. A transformação necessita de ação, de movimento. Nessa movimentação/movência/mobilidade, ao final da dissertação me questionei: *“já não é o momento de os homens reverem criticamente, de fato, suas próprias masculinidades?”*.

Esse é um questionamento que agora – e já há bastante tempo –, vem me mobilizando e tomando múltiplas formas. Esse é um questionamento que oferece ligação e continuidade ao meu próprio processo pessoal e profissional, e também se concretiza na realização do estudo que atualmente me proponho. Trata-se de algo que me impulsiona nesse processo de descortinamento e aprendizagem em torno de temática tão complexa e tão fundamental para a melhor compreensão de nossos tempos.

Partindo do pressuposto de que ser, constituir-se e expressar-se como homem é algo totalmente dinâmico e multifacetado, logo, plural, precisei pensar em caminhos e campos igualmente plurais e possíveis de investigação para problematizar questionamentos que vêm emergindo, como a mobilização do questionamento final da dissertação e os anseios que a partir dele brotaram.

Em quais contextos, com quais homens e a partir de quais formas eu poderia repensar e rever criticamente as masculinidades? De início, sabia apenas que abordaria a

pesquisa a partir de algum enfoque grupal/coletivo e que se trataria de algum fenômeno cultural. Eu pensava, refletia, raciocinava, mas as ideias pareciam não estar tomando forma. Dentre uma infinidade de possibilidades e navegando por leituras diversas, foi num momento de inspiração inesperada e repentina que um possível recorte simplesmente saltou à minha imaginação.

Foi à caminho do trabalho, dentro de um ônibus, lendo o livro *Toward Psychologies of Liberation: Critical Theory and Practice in Psychology and the Human Sciences*, organizado por Mary Watkins e Helene Shulman (2008), e refletindo junto às passagens e paisagens urbanas pela janela do ônibus nesses meus deslocamentos cotidianos, que uma súbita ideia me ocorreu.

Fui inspirado pelas ideias presentes no livro, as quais abordam de forma rica diversos campos e dimensões para se pensar sobre as práticas de uma psicologia comprometida com a justiça e a transformação social. Destaco aqui alguns temas: psicologia da libertação; além da universalidade e restauração local; marginalização e libertação; feridas psíquicas do colonialismo e globalização; sintomas e psicologias em contextos culturais; solidão; narcisismo; degradação dos outros; entorpecimento psíquico; dissociação; patologias da perpetração; normalização da violência; recusa da violência; luto e testemunho após trauma coletivo; fatalismo; colonização interna; construção de espaços de lembrança; encontros multiculturais; ética da hospitalidade; comunidades de revelação; ligação e interdependência; cultivo de espaços liminares; de fixas e estáveis para identidades fluidas e reflexivas; de centros singulares para múltiplas periferias; desenvolvimento de capacidades dialógicas; testemunho e diálogo; imaginação utópica; comunidades de resistência; espaços intersticiais para reconciliação; artes libertadoras; participação crítica em pesquisa; reflexão e ação crítica; responsabilidade social; sonhos de reconciliação e restauração; justiça restaurativa, entre muitos outros.

À essa altura, é inevitável não reconhecer o quanto uma mobilização por transformação e justiça social animava minhas imaginações, logo, seguia cultivando em meu íntimo um desejo de levar aos fenômenos sociais e culturais um olhar clínico de aprofundamento, algo como uma clínica do mundo, reconhecendo o mundo como paciente. Para tanto, precisava seguir trilhando caminhos multifacetados que me possibilitassem uma alternativa ao *setting* analítico individual e convencional, e o referido livro me serviu de importante inspiração em minhas reflexões.

Paralelo às ressonâncias e mobilizações internas de outrora e as que naquele momento se reorganizavam, naquele momento de inspiração o meu irmão me veio à imaginação, e aqui explico o porquê. Meu irmão mais novo, Gustavo, há alguns anos vem fazendo parte de circuitos do meio artístico-cultural. Tendo artisticamente adotado o nome de Alquimista, ele vem transitando mais especificamente nos cenários de batalhas de poesia (*slams*), saraus de poesia, e outros eventos que têm na expressão artística um de seus fundamentos principais. Foram exatamente esses lugares que me interessaram como possibilidades de campo de pesquisa de investigação e tentativa de compreensão dos fenômenos que até aqui vim rascunhando.

Como disse anteriormente, comentei que a arte, mais especificamente a música e a escrita poética, fizeram parte de minha vida, e em relação à poesia, ela estava contextualizada quase que exclusivamente de forma introvertida em seus momentos mais entristecedores. Parafraseando Fernando Pessoa, eu escrevia o que sentia porque assim diminuía a febre de sentir, e com esses sentimentos eu fazia paisagens (PESSOA, 2006, p. 50). Ao seguir em minhas reflexões diárias sobre homens e masculinidades e em quais contextos possíveis poderia pensar na execução de uma pesquisa, as experiências vivenciadas pelo meu irmão nos grupos e espaços que transita e pertence, chamaram minha atenção de uma forma muito espontânea.

No capítulo 6 desta tese (Arte e poesia: a criatividade em movimento) abordamos de forma mais detalhada e aprofundada sobre a temática dos *slams* e saraus de poesia, então neste momento apenas mencionamos brevemente a fim de se deter na explicação sobre as razões pela escolha dessa temática.

As batalhas de poesia (*slams – poetry slam*) surgiram originalmente nos Estados Unidos nos anos 80 em um contexto operário da classe trabalhadora, mais especificamente em um bar (D'ALVA, 2011, p. 120). Desde aproximadamente os anos 2010, essa prática vem se popularizando com muita velocidade em vários lugares do mundo. Essa pulverização também tem alcançado diversas regiões Brasil, sendo que São Paulo é um grande expoente nesse sentido. As batalhas costumam ser realizadas em espaços abertos, sendo geralmente vinculadas a um determinado espaço/lugar/território. As regras de funcionamento do *slams* são: as poesias declamadas pelos/as participantes devem ser exclusivamente autorais; as performances devem durar até 3 minutos; não é permitida a utilização de recursos externos como batida de música (acompanhamento musical) e figurinos/adereços, sendo os veículos principais das performances apenas o

corpo e a voz (autorrepresentação). Ao final de cada apresentação os jurados – escolhidos ali na hora do evento – dão uma nota de 0 a 10 em que são julgadas o impacto da performance e das palavras. As maiores e menores notas são dispensadas e as restantes somadas, formando uma média. Ao final de cada rodada os/as poetas com maior pontuação passam para uma fase seguinte – geralmente são três rodadas –, e aquele/a com maior pontuação vence a batalha de poesia (D’ALVA, 2011, p. 122-123).

Como mencionado, retomaremos e discutiremos a respeito da temática mais detalhadamente em outro momento do trabalho, contudo, cabe inicialmente destacar que apesar de possíveis controvérsias envolvendo as questões em torno de “batalha” e “competição” dos *slams*, o mote principal desses eventos é a partilha e celebração da palavra, bem como da convivência e das relações estabelecidas nesses espaços.

Em relação aos saraus de poesia, também os destacamos uma vez que ambos os eventos, apesar de operarem em formatos diferentes, fazem parte de uma rede comum de trânsito que envolve o que recentemente tem se discutido a respeito de uma Literatura Marginal Periférica (NASCIMENTO, 2011; TENNINA, 2017, p. 31-33). Nesse sentido, também configuram espaços de caráter relacional e de celebração da poesia – não necessariamente autoral como nos *slams* –, também vinculados a um contexto identitário com o espaço e território (a geografia do lugar). Os saraus de poesia periférica também têm se popularizado desde o início dos anos 2000 e São Paulo também se configura como cidade expoente nesse sentido.

Como venho procurando elucidar, estou até aqui expondo sobre como a temática da tese toma forma, juntamente com meu próprio processo pessoal de tornar-me homem e minhas reflexões pessoais sobre masculinidades. Nesse sentido, objetivei atestar o caráter processual, dinâmico, relacional, complexo e multifacetado a respeito de gênero. Assim como na dissertação de mestrado em que me lancei abertamente para fenômenos culturais/sociais junto às leituras que contemplavam as dimensões individuais e coletivas, nesta tese um campo possível se evidenciou de forma igualmente rica.

De forma profundamente interconectada, em primeiro lugar, tomei em consideração a investigação sobre gênero (homens e masculinidades) circunscrita num contexto grupal, relacional, e espacial (*slams* e saraus). Em segundo lugar, considerei a criatividade e os modos de expressão artística (poesia) como importantes manifestações

psíquicas, tanto em seus conteúdos, quanto em suas possíveis funções. Dessa interessante conjunção, estou tomando como um importante campo de análise as possibilidades de emergência de conflitos e transformações em torno das masculinidades.

Diante disso, alguns questionamentos iniciais foram brotando. Como que se dão as relações nesses contextos? Como os homens percebem as relações com outros homens e com as mulheres nesses espaços? Que tipos de experiências são vivenciadas por seus membros? Quais significados, importâncias e funções exercem os trânsitos e pertencimentos nesses grupos? O que a participação nesses espaços mobiliza internamente? Quais as principais temáticas que emergem nas poesias declamadas? Que função exerce e quais conteúdos mobilizam quando apresentam suas poesias? O que essas expressões artísticas e poéticas revelam sobre si mesmos? Que sentimentos e sensações ressoam quando escutam as poesias dos demais participantes? Como os homens percebem suas identidades enquanto homens e suas próprias masculinidades? E as dos demais pares? Como se configuram elas nesses espaços? Existem conflitos? Como os veem e os sentem? Como são mediados? Como percebem suas próprias masculinidades nas outras esferas de suas vidas? Percebem transformações em suas vidas ao participarem desses grupos? Existem diferenças e/ou transformações? Se existem diferenças e/ou transformações, como elas são percebidas nas demais esferas de suas vidas?

Esses são alguns dos questionamentos iniciais que passei a refletir a partir das temáticas que procurei esboçar até aqui. Penso que são problematizações que serviram como norteadoras para a construção da pesquisa, bem como reflexões que fundamentaram os diálogos que procurei empreender e aprofundar no decorrer deste trabalho, os quais certamente demonstrarão contornos mais detalhados.

Considerando a linha de exposição tecida até aqui, trazemos então a formulação da seguinte questão norteadora de nossa tese: reconhecendo a arte como um importante recurso criativo e como um meio de expressão de conteúdos psíquicos, as poesias produzidas por esses homens e o pertencimento e relações estabelecidas nesses grupos e nos espaços que transitam, podem ser mediadoras no sentido de auxiliar na promoção de mudanças e ressignificações das masculinidades exercidas por esses

homens, pensando nos possíveis conflitos e desafios emergentes entre os variados modelos possíveis de expressão das masculinidades?

Essa proposição é a grande diretriz deste trabalho. Espero que seja possível atender aos questionamentos e problematizações feitas até o momento, as quais servirão como norteadoras para as discussões teóricas e a pesquisa prática a ser realizada. Complementarmente, cumpre dizer que as expectativas em torno da tese proposta acenam positivamente enquanto hipótese. Ou seja, estou partindo do pressuposto de que a formulação desta tese indica que a conjunção das experiências vivenciadas e os significados atribuídos por esses homens juntamente com suas expressões artísticas nos contextos grupais que pertencem, podem servir como mediadores de transformações positivas a respeito das masculinidades construídas e performadas por eles, e aqui estou considerando as transformações em seus sentidos amplos, como as relações interpessoais (relacional/grupal), e as experiências psíquicas de caráter pessoal mais íntimo e profundo. Para tanto, é preciso então escutar e deixar ressoar as manifestações psíquicas e seus conflitos.

Nesse intenso fluxo heterogêneo de reflexões e inflexões, consegui sintetizar as ideias propondo o seguinte título ao trabalho, “*Masculinidades nômades: transformação e movimento, arte e pertencimento – tornar-se homem na contemporaneidade*”. Penso que ele é importante porque condensa algumas das ideias que são basilares para o que proponho: a) O nomadismo se refere tanto à identidade de ser homem e as expressões das masculinidades em suas qualidades nômades – dinâmicas/fluídas –, quanto aos deslocamentos concretos realizados pelos homens que participam dos grupos de *slams* e *saraus* de poesia. b) A transformação está iminentemente ligada à proposição anterior, a qual age como propulsora das movimentações, assim como as movimentações dialeticamente proporcionam possibilidades de transformação. c) A arte aqui é enfatizada como recurso fundamental da expressão da criatividade psicológica e, como importante agente de transformação, está contextualizada tanto na sua capacidade de produzir ressonâncias, significados e sentidos, quanto nos seus modos de compartilhamento grupal e pertencimentos proporcionados pela mobilização coletiva. d) Inspirado e parafraseando a máxima de Simone de Beauvoir, destaco a primazia de que falar sobre homens e masculinidades é compreender suas muitas complexidades circunscritas num processo de constante tornar-se, ou seja, *não se nasce homem; torna-se homem*. Nesse estado de ser que, estando sempre em permanente abertura –

utilizando de licença poética –, está sempre sendo, se fazendo, se desfazendo, se revendo e se refazendo.

Quando olhamos para o título do trabalho e nos distanciamos de sua escrita retilínea, podemos enxergá-lo e senti-lo como uma imagem circular. Quando atestamos o nomadismo e seu caráter movente, nos deparamos com a arte, que cumpre a função de comover, isto é, de fazer mover junto, mover coletivamente. Essa situação ganha contornos mais diversos quando tratamos dos modos de pertencimento em nossos grupos e relações. Nos deparamos então com o tornar-se, que paradoxal e circularmente, faz o processo, em seu caráter transformativo, retornar e reforçar sua qualidade dinâmica, entranhada nos nomadismos e suas movimentações.

A fim de dar prosseguimento, e aqui peço licença para migrar definitivamente para a primeira pessoa do plural, abordaremos algumas informações e dados que consideramos importantes e que fundamentam a relevância social e científica da presente pesquisa e de se investigar e analisar o gênero na perspectiva dos homens.

O documento “Perfil da Morbimortalidade Masculina no Brasil” (BRASIL, 2018) analisou dados da morbimortalidade de homens entre 20 a 59 anos, revelando que comparado às mulheres das mesmas faixas etárias, o índice masculino é maior, principalmente por fatores externos, como por exemplo, óbitos ocasionados por: agressão por meio de disparo de outra arma de fogo ou de arma não especificada; agressão por objeto cortante ou penetrante; acidente com um veículo a motor ou não motorizado, tipo(s) de veículo(s) não especificado(s); e lesão autoprovocada intencionalmente por enforcamento, estrangulamento e sufocação (BRASIL, 2018, p. 38-39). O referido documento ainda indica que:

Sabe-se que existe maior morbimortalidade na população masculina nesta faixa etária, porque os homens estão envolvidos na maioria das situações de violência; utilizam álcool e outras drogas com maior frequência; estão mais expostos aos acidentes de trânsito e de trabalho; não procuram os serviços de saúde e quando procuram não seguem os tratamentos recomendados; geralmente, têm medo de descobrir doenças; não se alimentam adequadamente; estão mais susceptíveis à infecção de IST/aids e não praticam atividade física com regularidade. As diferenças nos padrões de comportamento de risco/proteção entre homens e mulheres sustentam a necessidade de planejamento e desenvolvimento de estratégias de educação em saúde, voltadas para os homens, além de reforçar a necessidade de sensibilização deles para o entendimento da sua própria fragilidade e responsabilidade com sua saúde (BRASIL, 2018, p. 51).

Se considerarmos a gravíssima implicação contida na conjunção dos fatores acima narrados, junto à realidade epidêmica do número de óbitos e homicídios no Brasil, nos depararemos com uma alarmante realidade social que interpõe gênero, masculinidade, e mortes no país.

As altas taxas de homicídio no Brasil, de largada, revelam os graves problemas de violência, segurança pública, e desigualdade social que vivemos nos países. Quando tomamos em consideração determinados fatores e condições, o valor diferencial das desigualdades se acirra ainda mais, como, por exemplo, os fatores: idade (juventude), gênero (feminicídio e mortes violentas entre homens), orientação sexual (população LGBTQIA+), raça (população negra), regionalidade, perfil dos homicídios, condição socioeconômica, etc.

O documento Atlas da Violência (CERQUEIRA, et al., 2019), organizado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) e Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), é um estudo que contempla alguns desses fatores, alguns dos quais destacaremos brevemente.

O estudo abarca a série histórica entre os anos de 2007 e 2017. De início, já é possível constatar o aumento vertiginoso da letalidade violenta intencional no país, passando de cerca de 45 mil homicídios em 2007, para 65.602 homicídios em 2017 (CERQUEIRA, et al., 2019, p. 5).

Dos 618 mil homicídios ocorridos entre os anos de 2007 e 2017 um dado revela-se chocante: 8% eram mulheres, e 91,8% eram homens! (CERQUEIRA, et al., 2019, p. 69). Essa diferença abissal escancara a realidade vivenciada no Brasil que tem na masculinidade e violência, uma fatal e destrutiva combinação.

E o que se dizer dos instrumentos utilizados para perpetrar assassinatos? A resposta não parece difícil. A arma de fogo é, de forma disparada, o principal instrumento utilizado para se matar: 76,9% dos homicídios de homens, e 53,8% dos homicídios de mulheres. Na sequência temos as armas brancas, seguidas dos objetos contundentes (CERQUEIRA, et al., 2019, p. 73-74). O que se pode depreender daqui, e que certamente aprofundaremos em outro momento, é a combinação letal entre desigualdades sociais, cultura de violência, masculinidades e armamento.

Em uma pesquisa que trata sobre homens e masculinidades, não poderíamos deixar de mencionar sobre a horrível realidade pandêmica que está letalmente incrustada no Brasil, ou seja, a violência contra as mulheres e o feminicídio. Essas violências são quase que exclusivamente praticadas por homens próximos às mulheres, como companheiros e ex-companheiros. São praticadas nos lugares de maior intimidade como os lares, mas também na luz do dia no meio da rua cheia de gente, ou nos locais de trabalho das mulheres. Em muitas das vezes, também são praticadas de formas horrorosamente cruéis, as quais revelam a natureza profundamente dominadora, possessiva, brutal e odiosa em relação às mulheres e aquilo que representa suas feminilidades (GOMES, 2014). É como se não bastasse apenas matar, mas matar destruindo e aniquilando com o máximo de ódio.

De acordo com o Atlas da Violência (CERQUEIRA, et al., 2019, p. 35-38), no ano de 2017 houve um crescimento do assassinato de mulheres, configurando 13 mortes por dia e um total de 4.936 assassinatos no ano. Numa série histórica que compreende os anos de 2007-2017, esse crescimento foi de 30,7% e no cenário nacional teve prevalência assustadora nos estados do Rio Grande do Norte (214,4%), Ceará (176,9%) e Sergipe (107%). Considerando a fator “raça”, a diferença estatística que contempla a desigualdade racial indica que no intervalo dessa década, a taxa de homicídio de mulheres não negras cresceu 4,5%, enquanto a taxa de mulheres negras cresceu 29,9%.

Outro dado assustador é a constatação do alto número de mortes de jovens entre 15 e 29 anos – aumento de 37,5% no período contemplado pelo estudo –, revelando uma realidade que cresce desde a década de 1980, e o homicídio se faz uma das principais causas: “51,8% dos óbitos de jovens de 15 a 19 anos; de 49,4% para pessoas de 20 a 24; e de 38,6% das mortes de jovens de 25 a 29 anos” (CERQUEIRA, et al., 2019, p. 25).

Ainda sobre a juventude, a diferença quando se abarca o fator região, também revela profundas desigualdades. Referente ao ano de 2017, dos 15 estados com média de homicídios superior à nacional (69,9 a cada 100 mil habitantes), 12 deles estão nas regiões Nordeste (7) e Norte (5) do país, e as demais nas regiões Sudeste (2) e Centro-Oeste (1). Da maior para a menor taxa, temos respectivamente: Rio Grande do Norte, Ceará, Pernambuco, Alagoas, Acre, Sergipe, Bahia, Pará, Amapá, Rio de Janeiro,

Goiás, Espírito Santo, Amazonas, Tocantins, Paraíba (CERQUEIRA, et al., 2019, p. 26).

Quando consideramos questões como criminalidade, violência e homicídio, e cruzamos com fatores como juventude e homens, a realidade não é menos estarrecedora. Referente ao ano de 2017, a taxa de homicídios é quase o dobro da média nacional comparada à média geral citada no parágrafo acima, chegando então ao número de 130,4 homicídios a cada 100 mil habitantes. No período compreendido pelo estudo (2007-2017), a evolução das taxas de homicídios de homens jovens no país indica um aumento de 38,3%. Essa lamentável realidade nacional, que mais se assemelha a um cenário de guerra, está explícita no seguinte dado: “Dos 35.783 jovens assassinados em 2017, 94,4% (33.772) eram do sexo masculino” (CERQUEIRA, et al., 2019, p. 26-28).

A respeito da população LGBTQIA+, é pertinente enfatizar que foi abordada pelo Atlas da Violência de forma inédita. Seus organizadores declararam a importância e gravidade do problema em relação às violências sofridas por esse estrato da população, assim como indicaram a dificuldade existente sobre a produção de dados oficiais a respeito. De todo modo, o documento traz como respaldo, por exemplo, os dados contidos no Disque 100, contemplando então as denúncias de violência, lesão corporal, homicídios e tentativas de homicídios entre os anos 2011 e 2017.

Seus organizadores declaram que existe certo crescimento nesses índices, mas que também contrasta com certa superação da subnotificação desses tipos de crimes, muito em função das visibilizações e ativismos recentes a respeito das importantes temáticas referentes à população LGBTQIA+ (CERQUEIRA, et al., 2019, p. 56-58). Entre alguns avanços e permanências de tantos recuos, a intolerância é materializada no fato de que o Brasil segue liderando pelo 12º ano consecutivo, como o país que mais mata pessoas transexuais no mundo (JUSTO, 2020).

Sobre a importância dos movimentos sociais e ativismos, cabe um breve comentário. Compreendemos aqui que todo tipo de avanço necessita de mecanismos e condições político-institucionais vinculadas a um projeto de governo vigente, o que se materializa, por exemplo, com a implementação e fortalecimento de políticas públicas. Desse modo, a participação social proporcionada pelos movimentos sociais, atrelada à conjuntura política ofertada por um projeto de governo, constituem o terreno no qual

pautas coletivas são politizadas, e daí a própria noção de política se revela mais ampla. Em resumo, movimentos sociais e política institucional partidária são inseparáveis quando se vislumbra qualquer tipo de conquista e transformação social.

Em relação à dimensão racial, as desigualdades também são tristemente evidentes. Considerando apenas o ano de 2017, do total de homicídios no país, 75,5% eram pessoas negras. Entre 2007 e 2017, a taxa de homicídios de pessoas negras foi de 43,1 a cada 100 mil habitantes, e o de pessoas não negras (brancos, amarelos e indígenas) foi de 16,0. Nesse período, a taxa de homicídios de pessoas negras cresceu 33,1%, e de pessoas não negras aumentou 3,3% (CERQUEIRA, et al., 2019, p. 49).

A partir desses breves – e tristes – recortes, é difícil não refletirmos sobre quais contextos e condições as masculinidades estão sendo forjadas, (re)produzidas e socializadas. O cenário geral é da máxima urgência para pensarmos criticamente como, dentro de um país profundamente desigual, envolto nos mais sórdidos preconceitos e imbricado numa cultura de fatal dominação e violência, estamos colaborando para com a produção de meninos-homens que, expressando suas masculinidades, são literalmente exterminadores e extermináveis.

Apesar do aprofundamento contido no 4º capítulo do trabalho, é preciso destacar brevemente o porquê também compreendemos que as construções teóricas da abordagem da Psicologia Analítica são importantes para o estudo em questão. Carl Gustav Jung foi um psiquiatra suíço que se propôs a investigar a psique humana em sua vasta complexidade e profundidade, e grande parte de sua construção teórica se mostra interessante para se refletir sobre a temática de gênero, como as noções de arquétipo, *anima* e *animus*, sombra, persona, complexos e individuação, assim como seu entendimento a respeito da estrutura e psicodinâmica da psique e seu relacionamento com a cultura.

Jung certamente abriu caminhos riquíssimos para a compreensão do funcionamento da psique humana e é a partir dessa abertura e diálogo com outras áreas do conhecimento que nos fundamentamos e nos lançamos. Contudo, suas concepções, assim como funciona no campo científico e é precondição para seus avanços, não esteve imune a críticas e revisões. Nesse sentido, avançamos também a partir do que foi produzido pelas/os autoras/es pós-junguianas/os, e como exemplos, temos as revisões

que tocam as formas como podemos compreender as relações de gênero, como presente nos pensamentos de Susan Rowland, Polly-Young Eisendrath, Demaris Wehr, Leslie Stoupas, Andrew Samuels, James Hillman, James Hollis, David Tacey, entre outras/os.

Complementar também é para a discussão sobre homens e masculinidades, o avanço teórico proporcionado pelo pensamento que relaciona o espírito das profundezas com o espírito do tempo, como presente nas ideias de Joseph Henderson (inconsciente cultural), Samuel Kimbles e Thomas Singer (complexos culturais), e as produções que se seguiram a partir daí, presentes nos pensamentos junguianos de Guilherme Scandiucci, Fanny Brewster, Walter Boechat, Humbertho Oliveira, Roque Tadeu Gui, Rubens Bragarnich, entre tantos/as outros/as autores/as pós-junguianas que em seus trabalhos, extrapolam a interioridade do indivíduo e a ampliam a enxergando em relação com a exterioridade dos fenômenos sociais e com a interioridade contida nos espaços e acontecimentos do mundo.

Ainda tratando sobre os campos de interesse em relação à temática, podemos perceber que nos últimos tempos as discussões específicas envolvendo homens, masculinidades e as dimensões que circundam seus universos, têm crescido, o que indica importante mobilização de interesses que se revelam tanto no cenário internacional, como no Brasil. Como exemplos ilustrativos temos os recentes documentários: *The Mask You Live In* (2015)¹ e *O silêncio dos homens* (2019), os quais abordam de forma sensível uma diversidade de temáticas envolvendo a realidade dos homens.

Em *The Mask You Live In* (2015), o documentário aborda a respeito dos processos de aprendizagem de “como ser homem”, processos esses que perpassam as diversas fases da vida e os contextos sociais e institucionais em que os estereótipos sobre as masculinidades estão alicerçados. São discutidas as necessidades de rejeitar tudo que remete à ideia de feminino; a repressão das emoções; a prova constante da virilidade por meio da competitividade, dominação, força e agressividade e sua consequente necessidade de aprovação, reconhecimento e valorização; as práticas sexistas e homofóbicas; os usos das violências, etc. Essas e outras dimensões são refletidas no sentido de enxergar como que os meninos e homens constroem uma

¹ “A máscara que você vive”.

máscara que representa esse ideal masculino, mas que no seu íntimo revela grandes sofrimentos e vulnerabilidades, e aqui deixemos provisoriamente um ponto de atenção em aberto sobre a referência ao termo “máscara”, uma vez que guarda profundas conexões com a noção junguiana de *persona* que será discutida posteriormente.

Em *O silêncio dos homens* (2019), o documentário também aborda temáticas similares presentes no documentário citado anteriormente, contudo, é interessante notar que essa produção nacional recente mapeou alguns dos projetos existentes ao redor do Brasil que têm no trabalho com meninos e homens o norteador principal, e diante disso temos: grupos com adolescentes nas escolas; grupos de pais/paternidades; grupos com homens encarcerados; grupos para autores de violência doméstica e familiar; grupos de homens e masculinidade negras; grupos voltados à discussão do corpo e sexualidade; discussões sobre as masculinidades do espectro LGBTQIA+ (homens *gays* e *trans*); grupos de reflexão mais amplos, etc. Vemos então uma rica variedade que busca rediscutir, do ponto de vista crítico, aquilo que permeia e circunda esses variados sujeitos homens e, obviamente, assentado na perspectiva de que esse repensar se configura no intuito de almejar formas mais saudáveis e amplas de ser homem. Em resumo, objetivam processos de transformação.

Ao final do documentário *O silêncio dos homens* (2019), um dos participantes trouxe uma reflexão que se alinha fortemente com os princípios que fundamentam e norteiam o presente estudo: “*É pelo desconforto e o acolhimento desse desconforto que pode se gerar essa transformação [...] estar disponível a esse desconforto [...] se responsabilizar, estar disposto a lidar com o desconforto e com a possibilidade de escutar*”.

Assim como a imagem da máscara/*persona*, podemos refletir: o que os homens escondem por detrás do silêncio? Notemos ainda o existente paradoxo de que os homens socialmente detêm o poder/autoridade da fala, entretanto, falam para sustentar sua *persona* masculina; falam, mas não se revelam. Falam para não se revelar em suas vulnerabilidades e emoções mais profundas, evidenciando um notório distanciamento e desconexão de sua vida psíquica interior.

Nosso trabalho se insere como uma outra perspectiva possível de investigação e análise, e esperamos que possa se somar aos esforços empreendidos pelas pesquisas acadêmicas que objetivam repensar criticamente sobre os homens e suas

masculinidades, e pelas formas de intervenções grupais de uma forma geral que se propõem transformativas no sentido interior e particular dos indivíduos, assim como das relações interpessoais que possibilitem uma igualdade de gênero.

A respeito das justificações sobre a relevância social e científica do presente estudo, elencamos ao menos três:

1°. Aprofundamento e contribuição teórica para a Psicologia Analítica considerando as questões de gênero (homens e masculinidades) do ponto de vista crítico, contemplando interdisciplinarmente o campo da psicologia junguiana junto a outros campos do conhecimento.

2°. Método de pesquisa: a) investigação participativa – etnografia – com um olhar clínico de aprofundamento para um fenômeno cultural crescente nas décadas recentes que vem mobilizando muito interesse de diversas áreas do conhecimento. b) complementação posterior por meio de entrevistas individuais objetivando maiores aprofundamentos e mobilizações.

3°. Contraponto crítico importante ao momento social e político que vivemos no país atualmente: policiamento dos costumes; defesa de valores rígidos e conversadores em termos de gênero e sexualidade; apelo aos estereótipos de uma masculinidade viril, agressiva, dominadora e violenta; naturalização e banalização da violência contra as mulheres e do feminicídio; perseguição e depreciação dos campos artísticos e culturais; e criminalização de movimentos sociais e periféricos.

Para a composição geral do trabalho, utilizamos portais de busca de periódicos como o *SciELO*, o portal de periódicos da CAPES, o banco de dissertações e teses da PUC/SP, USP e outros bancos de dados de outras universidades brasileiras, o portal *Web of Science*, os periódicos *Men and Masculinities* e *Psychology of Men and Masculinity*, as Obras Completas de Carl Gustav Jung, e livros de autores/as pós-junguianos/as que abordam a temática de gênero, complexos culturais e questões contemporâneas. Como o trabalho é interdisciplinar e dialoga com diversos campos do conhecimento, outras obras pertencentes a outras áreas do saber que trataram das temáticas de relações de gênero, masculinidades, relações sociais e desigualdades, cidade, literatura, arte e criatividade, entre outras, foram utilizadas.

Sobre a estrutura do trabalho, ele está organizado da seguinte maneira:

O capítulo número 3 “*Imagens sociais e históricas sobre ser homem e as masculinidades: identidades nômades*” aborda temáticas como: os estereótipos e papéis sociais que circundam a realidade dos homens; as representações da virilidade; as dinâmicas e relações de dominação e poder; as masculinidade hegemônicas e masculinidades subalternas/alternativas; as masculinidades negras e as questões raciais (racismo); a dimensão da orientação sexual (heteronormatividade e homofobia).

O capítulo número 4 “*Psicologia Analítica, masculino e masculinidades*” discute teoricamente a respeito de como a psicologia junguiana compreende as temáticas envolvendo o masculino e as masculinidades, partindo das visões mais clássicas da abordagem, e priorizando as compreensões mais contemporâneas – pós-junguianas – sobre o tema.

O capítulo número 5 “*Fazer alma na cidade e nos lugares: territórios e modos de pertencimento*” parte do fato de que o presente estudo considera a importância da cidade e dos lugares para a compreensão e análise do fenômeno, uma vez que esses homens se relacionam e performam suas masculinidades também nos espaços que circulam, transitam, convivem e pertencem. Nesse sentido, as contribuições da Psicologia Arquetípica e as noções de *anima mundi* (alma do mundo) e *anima loci* (alma do lugar) são de grande valor.

E o capítulo número 6 “*Arte e poesia: a criatividade em movimento*” aprofunda mais detalhadamente a respeito dos movimentos de *slams* e saraus de poesia, contemplando suas formas de funcionamento e organização, e discussões sobre a criatividade e performance.

É inegável o reconhecimento da vastidão contida nessa rica proposta que aqui apresentamos. É uma empreitada desafiadora, mas igualmente instigante. Nos enveredamos por territórios e lugares permeados de conflitos, contradições e novidades. Também são lugares que certamente despertam ânimo, ressonância, interesse, mobilização, autocrítica, potencialidade de transformação.

Sugerimos às leitoras e leitores que, mais do que fazerem o importante exercício de saírem de seus próprios lugares, que seja possível se abrir para a afetação e enunciação das muitas possibilidades de sentido: pensamento, sentimento, intuição,

sensação. Que escutemos e enxerguemos as diversas conjunções que se apresentarem e que as sintamos com nossa psique e corpo por inteiro.

Aos homens, desejo apenas que estejam disponíveis para acolher e sustentar o desconforto. Da responsabilidade que dele advir, que seja possível se enveredar por caminhos de transformação.

Silêncio. Escutemos o fazimento da poesia!

3. IMAGENS SOCIAIS E HISTÓRICAS SOBRE SER HOMEM E AS MASCULINIDADES: IDENTIDADES NÔMADES

“Criei-me eco e abismo, pensando. Multipliquei-me aprofundando-me. [...] Amanhã o que for será outra coisa, e o que eu vir será visto por olhos recompostos, cheios de uma nova visão”.

(PESSOA, 2006, p. 123-124).

3.1 Imagens coloniais, virilidade, e a dominação masculina

Não se nasce homem; torna-se homem. Tomamos a tão conhecida frase de Simone de Beauvoir, em seu uso reformulado, como um fundamento basilar e norteador de nossas ideias. Ser homem é, então, um processo de contínuo tornar-se.

Apesar da categoria *homem* ser concebida e utilizada histórica e recorrentemente no seu sentido universal, no presente estudo não a compreendemos de forma estática, fixa, imutável, e generalista. Reconhecemos sim que a construção e reprodução social de tal categoria – assim como a categoria *mulher* –, dentro das culturas patriarcais, se fundamentam nesses e em outros princípios similares. Entretanto, do ponto de vista crítico, os reconhecemos em suas existências e operacionalidades, e a partir dos reconhecimentos, transitamos por eles, mas não os endossamos. Nos resta então, como procuraremos demonstrar, encontrarmos rotas alternativas.

Se não há uma categoria universal de *homem*, nos compete evocar seu caráter plural. *Homens* então devem ser não uma soma superficial de encontros de sujeitos definidos e reconhecidos como homens ou corpos masculinos, mas sim, a revelação de suas variadas expressões heterogêneas, que em seus modos plurais, anunciam as diferenças de se constituir, se expressar, se (re)fazer, e existir como homem.

Por extensão, tratar de masculinidade no singular é uma abordagem que facilmente se mostra limitante. Dessa forma, tamanha complexidade só pode nos convidar a refletir pluralmente sobre *as masculinidades* em suas variadas expressões, reproduções, imagens, modelos, e contradições.

Embarcando nas imagens de transitoriedade, é preciso iniciar um caminho para se navegar. Precisamos pedir passagem e decidir uma rota para começar um percurso possível, e por meio dela, evidenciar contextos que possam nos servir de fundamentação para se abrir possibilidades transversais de trânsito e diálogos.

Retornando historicamente para um momento fundacional da memória de nosso país, mais precisamente no período histórico das incursões imperialistas de exploração, conquista e dominação, encontramos o episódio colonial traumático em que o Brasil foi invadido e dominado. A partir daí, podemos encontrar os vestígios iniciais do patriarcado ocidental que fincou raízes em nossa terra, e assim como em outros lugares, cristalizou-se de formas profundas.

Uma obra muito interessante que nos auxilia a navegar por esses mares misteriosos, é o livro *Outros 500: uma conversa sobre a alma brasileira* (DIAS e GAMBINI, 1999). O que deixa o percurso ainda mais interessante, é o fato da temática ser discutida a partir de uma perspectiva junguiana.

O momento da colonização portuguesa de nosso país é fundamental pois nos remete às rupturas violentas proporcionadas pela imposição destrutiva de toda uma outra cosmogonia, ontologia, epistemologia, e cultura e valores europeus, as quais incidiram nas profundezas da alma brasileira, representadas naquela época por incontáveis culturas indígenas altamente diversificadas entre si. Essa incursão colonial trouxe consigo toda variedade de mistérios e projeções, pois essa terra prometida até então desconhecida era imaginada como a “visão do paraíso” em seu caráter mítico paradisíaco, no sentido edênico fundado pelo cristianismo (DIAS e GAMBINI, 1999; PENNA, 1999, p. 117-130).

Quando falamos de projeção, as teorias psicodinâmicas muito bem definem seus modos de funcionamento, o qual, em resumo, se refere a um movimento psíquico autônomo que tende a preencher com seus próprios conteúdos inconscientes aquilo que lhe é desconhecido, e tanto o Brasil quanto às populações indígenas que primeiro tiveram contato com os portugueses, encarnavam esse desconhecimento e não-vivido que fomentavam as fantasias coloniais (DIAS e GAMBINI, 1999, p. 20).

E por que abordar o processo de colonização num estudo de psicologia clínica que trata de masculinidades? Se mostra necessário justamente pelo fato da missão

colonial portuguesa – assim como outras –, se fundamentar e fundar impositivamente um poderoso processo de incrustação de modelos estereotipados de divisão de gênero a respeito da natureza dos homens e das mulheres e de seus respectivos sentidos generificados sobre masculino e feminino. Como atestam Dias e Gambini, “A sociedade brasileira foi fundada, criada e mantida pelo princípio masculino, fálico, desbravador, penetrante, conquistador e impune em seus excessos” (1999, p. 175).

Nessa linha de raciocínio, estamos partindo do entendimento de que a própria missão colonial, profundamente masculinizada e fundamentada por impulsos heroicos, representava uma empreitada fálica que atuou de forma penetrante por meio da exploração, dominação e violência, carregando e atualizando profundas simbologias a respeito da dominação das mulheres em seus sentidos mais amplos: a chamada *mãe terra* que dos filhos daquele solo era mãe gentil e passível de conquista e violação, e as mulheres passíveis de domesticação, subordinação e controle – interna e externamente – a partir da lei patriarcal masculina². No entendimento de McClintock (1999), a colonização se trataria de uma “longa tradição da travessia masculina como uma erótica da violação” (p. 22).

Desse modo, tudo que representasse aproximativamente uma imagem sobre o que era entendido como feminino na construção da psique europeia ocidental, estava intimamente ligado ao reforço sobre a vigorosa natureza superior dos homens, à repressão literal das mulheres, e atrelada à dinâmica inconsciente do funcionamento da *sombra* que, neste caso, “reivindicou um território próprio” em um lugar incivilizado ao

² “A virilidade se realiza na exploração e na conquista de territórios, na colonização, em tudo aquilo que demonstra domínio sobre a natureza, na expansão econômica. Tudo isso constitui grandeza (CORBIN, 2013b, p. 9). “A política colonial foi acompanhada também, no final do século XIX, de imagens viris da mesma natureza. Há uma aposta segura de que todo um sistema de metáforas tende então a sexualizar os territórios e os povos que, sob o chamamento “feminino” de colônias, puderam ser objeto de um discurso que identificava conquista amorosa e conquista militar. Assim como aquela imagem de abertura dos canais, as figuras da exploração e da penetração podiam ter várias significações” (VENAYRE, 2013b, p. 393). “Trata-se aí, não nos enganemos, através da degradação e da mutilação dos corpos “indígenas”, de uma tomada de posse que marca a potência viril dos conquistadores. Pois, bestializados, os colonizados são também feminizados” (TARAUD, 2013b, p. 417). “Os processos históricos que produziram a sociedade global foram, desde o início, generificados” (CONNELL, 2005, p. xxii). “O imperialismo foi necessariamente um processo generificado; masculinidades específicas e relações de gênero específicas foram inscritas no projeto da colonização em si. A construção de impérios mundo afora não pode ser vista como anterior à produção dos efeitos de gênero. O gênero estava embutido e foi formativo nessa construção inicial de um espaço transnacional e transregional” (CONNELL, 2016, p. 168). “Patriarcado e colonialidade formam uma mesma trama. Um é a condição de possibilidade do outro” (MBEMBE, 2022, p. 130).

sul do Equador, tão cheio de primitividade e animalidade (DIAS e GAMBINI, 1999, p. 35; p. 52).

A missão colonizadora “civilizatória” tinha lá seus objetivos conhecidamente vergonhosos e reprováveis. Para se dominar os povos originários, foi necessário retirar-lhes a alma, reduzi-los, defini-los e tratá-los de modo a incrustar neles uma subumanidade que beirava a animalidade e a bestialidade. Em seguida, procurou-se fecundar a psique dos povos indígenas de forma não consentida com todo sistema de valores, crenças, símbolos e representações da mentalidade colonizadora europeia. Como método, a missão jesuítica de catequização foi fundamental para se tentar reparar ou reverter aquelas condições existenciais tidas como primitivas e, para tanto, as poderosas imagens contidas no pensamento judaico-cristão serviram de ferramentas de primeira ordem. Já neste ponto, a imposição de uma rígida hierarquia de gênero pautada nos valores do patriarcado ocidental europeu ganharia marcha de formas violentas.

No imaginário colonial, Eva e suas descendentes atuavam como contraponto das fantasias dos colonizadores e representariam a queda proporcionada pelo pecado original, portanto, estariam inscritas nas simbologias em que as definiam como sedutoras, más, tentadoras, misteriosas, demoníacas, ardilosas, desconfiáveis, venenosas, sorradeiras, mentirosas, e por aí vai. Como bem recorda Raminelli: “Os desregramentos, o pecado e a danação originam-se da fragilidade moral do sexo feminino” (2015, p. 25). Já nas palavras de um catequizador, “As mulheres [...] mais pareciam ‘demônios do inferno’” (RAMINELLI, 2015, p. 39).

Paralelo aos processos de pilhagem colonial, pode-se dizer que a partir do processo de repetição histórica em torno das normativas de gênero e seus métodos de coerção, homens e mulheres foram assimilando valores e crenças sobre como a lógica colonial definia um homem e uma mulher, indicando um processo gradativo de internalização que passou para formas domesticadas de autovigilância sobre os comportamentos, sentimentos e desejos de formas altamente generificadas.

Não nos enganemos; em que se pese a declaração sobre *modos de ser homem e mulher*, nada indica sua natureza universal, já que a partir de uma lógica do poder, controle e dominação circunscrita no processo colonial, a dimensão de classe social se mostrava visivelmente evidente. Uma mulher portuguesa da colônia não era uma mulher indígena, assim como um homem português não era um homem indígena, ou seja, a

partir da estratificação e classificação social, um homem indígena era considerado inferior a uma mulher portuguesa, dessa forma, o entendimento a respeito das noções sobre superioridade/inferioridade entre homens e mulheres só pode ser compreendida a partir de uma leitura relacional de suas localizações sociais e suas consequentes opressões diferenciais. Aqui apenas fazemos referência ao processo colonial com o intuito de enfatizar que esse acontecimento histórico incidiu direta e profundamente sobre as formações do que se desenvolveu posteriormente em nossa sociedade sobre o que eram, são, ou deviam ser os homens e as mulheres em seus sentidos mais amplos.

Garantindo a necessidade de complexificação da discussão e partindo do importantíssimo trabalho de Aníbal Quijano sobre a colonialidade do poder e em como “a colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista” (QUIJANO, 2010, p. 84) e que está inerentemente atrelado aos processos de dominação imperialista iniciados pelas colonizações, María Lugones, discorrendo a partir de uma perspectiva decolonial, amplia as definições de Quijano ao declarar que “o reconhecimento de gênero como uma imposição colonial” (LUGONES, 2020, p. 72), a qual chama de “colonialidade de gênero”, compõe interseccionalmente a colonialidade do poder e é um dos pilares que fundamenta e sustenta a lógica exploratória da sociedade capitalista.

Complementarmente ao abordado no parágrafo acima, temos os riquíssimos trabalhos desenvolvidos pela filósofa feminista italiana Silvia Federici (2017, 2019a, 2019b). De acordo com o pensamento da autora que se fundamenta a partir de uma leitura marxista, a transição das sociedades feudais para as sociedades capitalistas iniciais se deu a partir de um violento processo de acumulação primitiva, que encontra nos profundos e sistemáticos modos de exploração, a garantia de seu intento, e as colonizações posteriores do Novo Mundo expressam sua concretude.

De acordo com a autora, “a degradação das mulheres são condições necessárias para a existência do capitalismo em qualquer época” (FEDERICI, 2017, p. 27), ou seja, a violência e a construção impositiva da hierarquização de gênero são inerentes aos processos de acumulação primitiva, os quais são sustentados pela lógica das relações de dominação e exploração baseadas na divisão de gênero, como a divisão sexual do trabalho, controle de natalidade e da sexualidade, entre muitas outras formas de coerção

institucionalizadas que são profundamente trabalhadas pela autora. De forma objetiva, Silvia (2017) declara que:

[...] a transição para o capitalismo é uma questão primordial para a teoria feminista, já que a redefinição das tarefas produtivas e reprodutivas e as relações homem-mulher nesse período, ambas realizadas com máxima violência e intervenção estatal, não deixam dúvidas quanto ao caráter construídos dos papéis sexuais na sociedade capitalista (FEDERICI, 2017, p. 30).

[...] o capitalismo, enquanto sistema econômico-social, está necessariamente ligado ao racismo e sexismo. O capitalismo precisa justificar e mistificar as contradições incrustradas em suas relações sociais – a promessa de liberdade frente à realidade da coação generalizada, e a promessa de prosperidade frente à realidade de penúria generalizada – difamando a “natureza” daqueles a quem explora: mulheres, sujeitos coloniais, descendentes de escravos africanos, imigrantes deslocados pela globalização (FEDERICI, 2017, p. 37).

Considerando que “os europeus haviam trazido a morte à América” (FEDERICI, 2017, p. 167) quando reconhecemos o sangrento extermínio perpetrado contra os povos originários que aqui habitavam (RIBEIRO, 1995) e, nesse ínterim, a empreitada colonial fundou violentamente as brasilidades e suas novas configurações relacionais de gênero a partir da mentalidade europeia, o primeiro fruto desse encontro, o indivíduo brasileiro, foi “filho de pai branco com mãe índia” (DIAS e GAMBINI, 1999, p. 29). Fazendo alusão provocativa ao que a partir disso decorreu, não o “abandonemos” para que possamos ficar com tal imagem em nossa imaginação sobre a ligação entre as masculinidades, as violências, e os abandonos.

Se um outro salto histórico da mais alta relevância nos é permitido, de forma alguma podemos nos furtar de registrar o que significou a escravidão e sua destrutividade para a constituição de nossa nação. Fundada a partir da lógica da colonialidade do poder e profundamente entranhada na colonialidade de gênero e na estratificação das classes sociais, a escravização da população africana e os afrodescendentes criou a classificação racial baseada na perversidade da lógica racista.

Quando procuro entender a formação do povo brasileiro, costumo dizer que começamos com um ato de destruição e de negação. Por quê? Porque duas civilizações se encontram, se juntam, mas uma nega a outra. Isso para mim é a marca de origem. Os índios são o objeto da primeira negação. Mas logo em seguida vem a segunda, que é a negação do negro, com a diferença de que ele é a força de trabalho que mais produziu mais-valia (DIAS e GAMBINI, 1999, p. 63).

Complementarmente ao definido acima como “destruição” e “negação”, ampliamos recorrendo ao entendimento que Penna (1999) atribui a esse outro sangrento episódio de nossa história³: “A escravidão fez o Brasil. [...] A escravidão e imigração africana constituem o grande trauma de nossa formação social [...]” (PENNA, 1999, p. 140). O que desejamos destacar aqui é justamente à menção ao trauma social, o qual, enquanto ferida histórica coletiva, produziu consequências devastadoras na sociedade brasileira e na psique coletiva como um todo, mas principalmente para a população negra de nosso país.

Como procuraremos discutir no decorrer do presente estudo, as temáticas sobre as masculinidades, racismo e negritude configurarão importantes eixos de aprofundamento, os quais abordaremos mais detalhadamente em outro momento. Desse modo, cumpre agora apenas enfatizar de forma breve que o campo junguiano brasileiro vem empreendendo esforços importantes no sentido de repensar a cultura do Brasil e as identidades brasileiras.

Como exemplo, temos os trabalhos recentes de Oliveira (2019) e Boechat (2014, 2018) — consonantes aos apontamentos de Boff (2016) — retomam momentos significativos de nossas raízes culturais. Os autores discutem nossas feridas históricas como a colonização, o genocídio indígena, e a escravidão, analisando tanto os impactos desses eventos no desenvolvimento de nossas identidades cultural e pessoal, quanto a expressão deles no presente.

Como exemplo do indissociável entrelaçamento entre as colonialidades de gênero e racial enquanto propulsores concretos da efetivação da colonização europeia, recorreremos à explanação de Oyěwùmí (2020):

Os últimos cinco séculos, que conhecemos como a Modernidade, foram definidos por uma série de processos históricos, incluindo o tráfico atlântico de escravos e instituições que acompanharam a escravidão e a colonização europeia de África, Ásia e América Latina. A ideia de modernidade evoca o desenvolvimento do capitalismo e da industrialização, bem como o estabelecimento dos estados-nação e o crescimento das disparidades regionais no sistema-mundo. O período testemunhou uma série de transformações sociais e culturais. *Significativamente, gênero e categorias raciais surgiram durante essa época como dois eixos fundamentais a partir dos quais as pessoas foram exploradas e as sociedades foram estratificadas* (p. 85 – destaque nosso).

³ “A escravidão foi o pilar sobre o qual foi erigida a sociedade brasileira” (AMANTINO; FREIRE, 2013, p. 18).

A autora do referido artigo “Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas” é a nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí. Reconhecendo mais uma vez o entendimento de que “o gênero não pode ser abstraído do contexto social e de outros sistemas de hierarquia” (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 88), consideramos da mais alta relevância a ilustração que a autora faz a respeito da conceituação de gênero. Ela parte do modelo de família nuclear ocidental de base conjugal que orbita em torno de um casal parental – heterossexual diga-se de passagem –, contrastando com a família iorubá e de como ela pode ser considerada uma família não generificada uma vez que,

[...] seus papéis de parentesco e suas categorias não são diferenciados por gênero. Os centros de poder dentro da família são difusos e não especificados pelo gênero. O princípio organizador fundamental no seio dessa família é a ancianidade baseada na idade relativa, e não no gênero. Consequentemente, as categorias de parentesco codificam ancianidade, não gênero (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 91).

Com essa ilustração desejamos apontar algumas reflexões: a) os povos indígenas que aqui habitavam e as diferentes etnias de povos africanos que aqui foram trazidos, possuíam enorme diversidade cultural que foram suplantadas violentamente pelos processos coloniais – suas cosmovisões, valores, crenças, mitologias, cosmogonias, religiões, símbolos, modos de relação e organização, etc.; b) que as categoriais raciais e de gênero configuram construções e reproduções culturais que estão inseridas em determinados processos históricos com seus modos de organização e suas finalidades; c) que diante disso, devemos considerar tais categorias como importantes eixos analíticos e interpretativos que tratam de nossa constituição e realidades cotidianas, mas não podemos eternizá-las e universalizá-las as retirando de sua historicidade e contextualidade.

A esta altura, precisamos voltar nossa capacidade imaginativa e reflexiva para uma questão fundamental para a discussão do presente estudo: a invenção da virilidade. Partindo da concepção que Corbin, Courtine e Vigarello (2013a) se remetem ao iniciar a organização de profundo estudo sobre a história da virilidade, esta seria entendida como a parte mais nobre e perfeita da natureza masculina.

A virilidade seria virtude, cumprimento. A *virilitas* romana, da qual o termo é oriundo, permanece um modelo, com suas qualidades claramente enunciadas: sexuais, aquelas do marido “ativo”, poderosamente constituído, procriador, mas também ponderado, vigoroso e contido, corajoso e comedido. O *vir* não é simplesmente *homo*; o viril não é simplesmente o homem: ele é antes ideal de força e de virtude, segurança e maturidade, certeza e dominação. Daí esta

situação tradicional de desafio: buscar o “perfeito”, a excelência, bem como o “autocontrole”. Qualidades numerosas enfim, entrecruzadas: ascendência sexual misturada à ascendência psicológica, força física à força moral, coragem e “grandeza” acompanhando força e vigor (CORBIN; COURTINE; VIGARELLO, 2013a, p. 7).

Conforme formos caminhando em nossa linha de raciocínio, perceberemos que essa pretensa “natureza masculina” é construída – e inventada – de forma altamente generificada, configurando então como modelos masculinizados que encontram ressonância nas expectativas sobre as formas dos homens expressarem suas masculinidades.

Aproveitamos ainda para se fazer uma breve ressalva. O trabalho citado acima é de grande valor para o estudo histórico sobre as condições dos homens e as masculinidades, contudo, o ponto de atenção é que ele se restringe a tratar das experiências ocidentais europeias, o que para nós tem valor diferencial na análise na medida em que a constituição de nosso país, como mencionamos anteriormente, se alterou radicalmente a partir dos processos das conquistas coloniais. Em resumo, os modelos coloniais impostos e os modelos que deles advieram, formataram os tecidos de nossa realidade social e as constituições subjetivas relacionadas ao gênero.

Considerando as variadas discussões contidas nos extensos três volumes da *História da Virilidade* e quando paramos para refletir sobre o que circunda a expressão da virilidade, encontraremos definições como: controle, vigor, grandiosidade, potência, perfeição, coragem, dominação, competitividade, desempenho, conquista, potência sexual, heroísmo, força, ponderação, moderação, ação, firmeza, honra, bravura, resistência, etc. Essas e outras concepções que podemos encontrar, revelam a construção do macho e, como procuraremos demonstrar, estão longe de representarem condições estáveis e firmemente consolidadas. Veremos que se revelam de formas muito mais paradoxais, ambivalentes, contraditórias e dinâmicas do que num primeiro momento podemos imaginar.

Os três volumes perpassam uma enormidade de períodos históricos, desde a Antiguidade até a contemporaneidade do século XXI, e muitos temas são abordados como: sexualidade, orientação sexual, família, casamento, esporte, trabalho, guerra/militarização/exército, arte (pintura/teatro/cinema), filosofia, medicina, religião, ciência, educação, etc.

Diante desse grande universo, um ponto de partida é necessário. Logo, para reforçar nosso entendimento sobre a relacionalidade das construções de gênero, partimos da concepção de Sartre a respeito das virilidades gregas: “Os textos que consagram a superioridade masculina se dedicam mais a denegrir o feminino do que exaltar positivamente a masculinidade” (SARTRE, 2013a, p. 47). Dessa forma, um modo de expressão viril inexistente sem que concomitantemente flerte, sutil ou escancaradamente, com a desvalorização daqueles/as que servem como espelho para o reflexo da expressão do sujeito viril que, na lógica patriarcal, são afeminados, logo, inferiores. Ademais, a virilidade se refere a um sistema de representações, valores e normas que tratam dos códigos de socialização dos homens.

Como declara Kritzman, “A virilidade pertence ao domínio das construções sociais e das coerções impostas pela sociedade” (2013a, p. 217) e, distante de um entendimento universal sobre a natureza de seu funcionamento, podemos melhor compreendê-la quando nos atentamos às suas formas de “desempenho” e “encenação” (p. 219) que estão necessariamente calcadas numa lógica binária e opositiva de superioridade e inferioridade. O autor reforça a tradição misógina dessas construções as quais remontam à Antiguidade e fazem parte dos modos de socialização dos homens (p. 221), misoginia a qual posteriormente também serviu de fundamentação para o desenvolvimento das perspectivas naturalistas sobre a superioridade masculina e inferioridade feminina, bem como os discursos científicos que igualmente sustentaram as validades teóricas de tal premissa, como, por exemplo, da filosofia à medicina, do esporte à mídia, como os 3 volumes de *História da Virilidade* demonstram.

Um ponto que consideramos muito importante e que retomaremos posteriormente no decorrer do trabalho, são as diferenças existentes a partir de um recorte de classe. Os recursos de socialização são disponibilizados de forma diferencial para os homens a partir de um recorte de classe social, ao passo que assim reconhecemos a pluralidade contida nas diversas hierarquizações existentes entre os homens e podemos analisar como as construções masculinas a respeito da virilidade nos permitem pensar a respeito das “virilidades operárias” (PIGENET, 2013b, p. 249-301; PILLON, 2013c, p. 364-393) e seus modos de expressão populares.

O enraizamento histórico da misoginia e as formas difíceis de vida criam hábitos fortemente internalizados. No meio popular, a virilidade não é um código a ser seguido a qualquer preço: ela é uma maneira ordinária de viver a masculinidade, fortemente incrustada, mesmo se o conjunto dos homens

igualmente admita que uma violência excessiva em face das mulheres é condenável. Mas tanto seu cotidiano quanto seu imaginário está repleto de imagens de mulheres a ser possuídas sem compromisso, e as narrativas que conhecemos sobre a sexualidade popular manipulam tanto os momentos fantasiados quanto os momentos vividos. A violência contínua na qual o povo vive desde a infância, da família à rua, envolve a criança e em seguida o adolescente numa relação com as meninas onde capacidades físicas, verbais e sexuais devem ser instantaneamente provadas e convincentemente afirmadas (FARGE, 2013a, p. 501).

Se considerarmos então que as expressões das masculinidades em seus modos viris não configuram formas estáveis e fixas, e que são desempenhadas e encenadas, então inevitavelmente concordaremos com Farge (2013a) de que, mais do que tentar compreender o que é a virilidade, devemos nos debruçar nas formas como os homens expressam e vivenciam suas masculinidades e sua relação com a dominação das mulheres (p. 496), e estenderíamos a dominação também para concepções mais abrangentes, como a dominação de outros homens e da própria natureza.

De acordo com a definição de Corbin:

A virilidade não constitui uma simples virtude individual. Ela ordena, irriga a sociedade, cujos valores sustenta. Ela induz efeitos de dominação – dentre os quais o exercido sobre a mulher é apenas um elemento. Ela estrutura a representação do mundo (CORBIN, 2013b, p. 9).

O autor declara ainda que “o homem deve saber dar provas” (CORBIN, 2013b, p. 9), devendo fazer visível seus feitos de modo constante e permanente. Reconhecendo que há explícito nesse movimento uma repetição que se materializa no cotidiano, não há como não concordar com Haroche quando afirma que “A virilidade é o elemento central da memória da dominação masculina” (2013c, p. 17).

Nesse sentido, podemos entender que a virilidade, em sua produção, se constitui com um sistema de representação que aglutina características definidas como inerentemente masculinas, mas que, do ponto de vista que aqui partimos, está inscrita num lento e profundo processo no qual os meninos se tornam homens a partir das requisições sociais que os conduzem a conformar “características físicas e morais específicas do estado viril” (BAUBÉROT, 2013c, p. 18), ao passo que também acrescentamos aqui os modelos comportamentais, emocionais e psicológicos envolvidos nesses processos.

No fundamento mesmo da dominação viril não poderia haver portanto, nada mais do que o temor ressentido da impotência, que orienta a psique masculina na direção de uma tripla procura: a da busca interminável de uma onipotência supostamente perdida; a da encarnação muscular ou sexual, no

próprio corpo dessa onipotência; a de avatares que virão, diante dessa ausência, a fornecer simulacros (COURTINE, 2013c, p. 569).

Refletindo então sobre a capacidade de internalização dos modelos de masculinidade, nos deparamos com os possíveis sentidos de *incorporação*. *Incorporar* é encarnar no corpo; é se expressar por meio do corpo; é colocar o corpo em ação. Podemos reconhecer que estar sempre objetivando dar provas que confirmem o que é ser e agir como um homem, é igualmente proporcional às provações que meninos e homens se deparam e enfrentam em seus cotidianos. Meninos e homens incorporam reiteradamente a rígida-frágil couraça das provas e suas provações, e assim navegam nos trânsitos da dominação masculina que, de muitos modos, atesta seu pesado fardo.

O privilégio masculino é também uma cilada e encontra sua contrapartida na tensão e contenção permanentes, levadas por vezes ao absurdo, que impõe a todo homem o dever de afirmar, em toda e qualquer circunstância, sua virilidade. [...]. A virilidade, entendida como capacidade reprodutiva, sexual e social, mas também como aptidão ao combate e ao exercício da violência (sobretudo em caso de vingança), é acima de tudo, uma carga. [...]. Tudo concorre, assim, para fazer do ideal impossível de virilidade o princípio de uma enorme vulnerabilidade (BOURDIEU, 2019, p. 88-89).

Seguindo para caminharmos o fechamento dessa seção, complementaremos as discussões feitas até o momento abordando os importantes fundamentos teóricos de Pierre Bourdieu a respeito da dominação masculina. O pensamento desse autor se mostra muito relevante na medida em que nos auxilia no desenvolvimento da linha de raciocínio que estamos tecendo desde a introdução do presente estudo.

Em sua obra *A dominação masculina: a condição feminina e a violência simbólica* (2019) Bourdieu afirma de que é preciso nos perguntarmos “quais são os mecanismos históricos responsáveis pela des-historicização e pela eternização das estruturas da divisão sexual e dos princípios de divisão correspondentes” (2019, p. 8). Em seguida ele irá declarar que, dentro do desenvolvimento histórico, algumas das instituições responsáveis por esse trabalho de eternização são a Família, e Escola, ampliando para o esporte e o jornalismo (2019, p. 8), e aqui podemos inserir também a igreja, a ciência (discurso científico), as leis, e a mídia. Bourdieu aponta como algo grave as teorias sobre o mito do eterno masculino e eterno feminino e suas tentativas de se “eternizar a estrutura de dominação masculina descrevendo-a como invariável e eterna” (2019, p. 63), e complementa:

Ora, longe de afirmar que as estruturas de dominação são a-históricas, eu tentarei, pelo contrário, comprovar que elas são *produto de um trabalho incessante (e, como tal, histórico) de reprodução*, para o qual contribuem

agentes específicos (entre os quais os homens, com suas armas como a violência física e a violência simbólica) e instituições, famílias, Igreja, Escola, Estado (BOURDIEU, 2019, p. 63-64).

Almejando ver a “objetividade da experiência subjetiva das relações de dominação” (BOURDIEU, 2019, p. 63), o autor irá discorrer teoricamente de como a incorporação das práticas de dominação se dão por vias simbólicas, e irá definir como violência simbólica aqueles modos de “violência suave, insensível e invisível a suas próprias vítimas” que, atuando pelas vias “simbólicas da comunicação e do conhecimento”, se aprofundam atuando a partir “do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento” (2019, p. 12). Neste sentido, a partir de um “princípio de divisão androcêntrico”, podemos perceber que a ordem masculina além de se inscrever nas coisas, inscreve-se também nos corpos a partir de “injunções tácitas, implícitas nas rotinas da divisão do trabalho ou dos rituais coletivos ou privados” (2019, p. 46).

Desse modo, os processos de marginalização e exclusão são materializados e demarcam a concretude que está implícita nos códigos incorporados de dominação a partir da divisão hierárquica de gênero, como, por exemplo, a interiorização de uma “disciplina incessante” (BOURDIEU, 2019, p. 51) sobre os corpos das mulheres e sua relação com as formas concretas de confinamento simbólico que se relacionam diretamente com a expansividade dos corpos masculinos (2019, p. 53-55).

Profundamente internalizada e cotidianamente repetida nos imaginários e hábitos da vida, a estrutura da dominação masculina e a violência simbólica revelam-se nas disposições espontâneas, além da vontade, que expressam seus efeitos duradouros exercido pelas imposições dos ordenamentos sociais e sua relação com a força simbólica e poder simbólico (BOURDIEU, 2019, p. 68-72). Consideramos este ponto muito interessante porque guarda forte aproximação teórica com as discussões de Jung a respeito da teoria dos complexos e de como podemos ampliar nossos horizontes analíticos a partir de campos diferentes, mas complementares, do saber científico.

Retomando o que foi discutido anteriormente a respeito da virilidade, a ênfase sobre a dimensão da violência, e recordando a citação de abertura de Bourdieu sobre o privilégio masculino e suas ciladas, este autor reforça de que assim como as mulheres são socializadas de modo a se diminuir, se humilhar, e se resignar silenciosamente diante das normatizações de gênero, também os homens tendem a se aprisionar

desapercebidamente nas representações dominantes de gênero (BOURDIEU, 2019, p. 86). Dito isso, endossamos o entendimento do autor e novamente enfatizamos as premissas que até aqui procuramos nos fundamentar, ou seja, o caráter relacional das construções de gênero e, nos atendo à virilidade, como ela é “construída diante de outros homens e contra a feminilidade, por uma espécie de *medo* do feminino, e construída, primeiramente, dentro de si mesmo” (BOURDIEU, 2019, p. 92).

Pegando como ponte essa última citação de Bourdieu, e migrando para a próxima seção, ficamos com três observações:

A primeira é de que, se tratando de um estudo em Psicologia Clínica que procura se enriquecer com temáticas relativas à sociedade e cultura, nada há de determinismo social em nossa perspectiva, muito menos uma primazia soberana e inabalável a respeito do indivíduo. Pelo contrário, buscamos aprofundar e ampliar horizontes teóricos e práticos a partir da necessária junção inseparável entre indivíduo e cultura e, obviamente, a dialética inerente desse diverso processo sempre em devir. Procuramos entender como a cultura produz modos de sofrer e se transformar, e como indivíduos sofrem e produzem transformações.

Em segundo lugar, trazemos a assertiva definição de Pierre Bourdieu:

Realmente, é claro que o eterno, na história, não pode ser senão o produto de um trabalho histórico de eternização. O que significa que, para escapar totalmente do essencialismo, o importante não é negar as constantes e as invariáveis, que incontestavelmente fazem parte da realidade histórica: é preciso *reconstruir a história do trabalho histórico de des-historicização*, ou, se assim, preferirem, a história da (re)criação continuada das estruturas objetivas e subjetivas da dominação masculina, que se realiza permanentemente desde que existem homens e mulheres, e por meio do qual a ordem masculina se vê continuamente reproduzida através dos tempos (BOURDIEU, p. 2019, p. 137).

E por último, considerando a diversidade sobre homens e masculinidades já enunciada até aqui, complementamos com o questionamento de Mary del Priore e Marcia Amantino: “Quantos homens cabem num só?” (2013, p. 13).

3.2 Imagens das masculinidades hegemônicas, subordinadas, marginalizadas, e alternativas

Os estudos de gênero e as pesquisas sobre homens e masculinidades têm sido um campo que, desde a década de 1980, têm crescido e mobilizado diversas áreas do conhecimento, atraindo atenção de mulheres e homens enquanto indivíduos pesquisadores, e enquanto objetos de estudo, uma vez que muitas das pesquisas envolvendo gênero sempre irão considerar as relações estabelecidas e não apenas mulheres e homens de forma isolada. Obviamente, esses campos não estão ausentes de toda sorte de polêmicas, disputas, unilateralidades, resistências e complexidades, mas também estão repletos de uma vastidão de potencialidades, avanços, reconstruções, e enriquecimentos teórico-práticos (FLOOD, 2011; GAFFNEY e MANNO, 2011; ALILUNAS, 2011; BRIDGES, 2018; O'NEIL e RENZULLI, 2013).

Dando sequência em nossa discussão teórica, nos cabe agora refletimos sobre gênero e masculinidades a partir de uma perspectiva que consideramos fundamental: a construção social. Para tanto, traremos algumas referências de Raewyn Connell e outras autoras/es que abordam a temática de gênero e pesquisam sobre homens e masculinidades, pensadas aqui sempre no plural (CONNELL, 2000, p. 10).

Raewyn Connell é uma socióloga australiana que há décadas tem teorizado e pesquisado a respeito da construção social e relações de gênero, dando importante enfoque às temáticas das masculinidades, mas sempre pensadas em sua historicidade e suas formas complexificadas de hierarquias (CONNELL, 2000, p. 10), reconhecendo suas relações com as mulheres e as feminilidades, suas distribuições diferenciais (CONNELL, 2005, p. xviii) a partir de um conjunto de variáveis (raciais, de orientação sexual, de classe social, escolaridade, de região, religião, nacionalidade, etc.), assim como suas interfaces com níveis globais, regionais e locais e como todas essas questões estão entranhadas nas estruturas sociais a partir de um conjunto de instituições (CONNELL, 2000, p. 45; CONNELL, 1987, p. 119-134), como quando mencionamos Pierre Bourdieu.

A autora afirma que masculinidades e feminilidades são conceitos inerentemente relacionais e que a masculinidade enquanto objeto de conhecimento é sempre uma masculinidade-em-relação (CONNELL, 2005, p. 43-44).

Complementarmente, também declara que masculinidades e feminilidades não são atributos que passivamente recebemos, mas que são ativamente construídos em nosso cotidiano (CONNELL, 2000, p. 162).

Se as masculinidades são ativamente construídas, então elas precisam ser postas em prática, criadas, performadas, serem feitas em nossos modos diários de viver e se relacionar. Aqui destacamos a relevância da agência pessoal de como nos construímos e nos inserimos numa ordem de gênero para muito além de uma condição exclusivamente passiva em que apenas recebemos as imposições sociais (CONNELL; PEARSE, 2015, p. 39). Entretanto, apesar de fazermos nosso próprio gênero, “não somos livres para o fazermos como quisermos. Nossa prática de gênero é poderosamente formatada pela ordem de gênero em que nos encontramos” (p. 156). Eis aqui a complexidade desse movimento dialético, uma vez que as práticas sociais sempre pressupõem uma estrutura social a que são referentes, e estão sempre em relação e se produzindo (CONNELL, 1987, p. 921-97) a partir dos indivíduos e suas interações grupais (CONNELL; PEARSE, 2015, p. 47-49).

Nesse sentido, “gênero é então um meio no qual a prática social é ordenada” (CONNELL, 2000, p. 71) e a partir do qual nos localizamos, nos conduzimos e sentimos seus efeitos em nossa experiência corporal, em nossa personalidade, e na cultura (p. 71). Gênero é uma estrutura social que provê modelos de relações que são cotidianamente construídas por meio de nossas práticas, as quais se dão e se expressam por meio de nossos corpos, logo, as práticas sociais de gênero são corporificadas⁴ (CONNELL, 2016, p. 17).

A respeito das complexidades envolvendo estrutura e práticas sociais, trazemos a interessante definição de Connell e Pearse:

Uma estrutura das relações não decide mecanicamente como as pessoas ou grupos agem. Esse é o erro do determinismo social, e ele não é menos defensável do que o determinismo biológico. Mas uma estrutura de relações certamente define possibilidades para a ação e suas consequências. [...] a estrutura social condiciona a prática. No entanto, estruturas não são anteriores

⁴ “O corpo [...] é inescapável da construção da masculinidade; mas o que é inescapável não é fixo. O processo corporal, entrando no processo social, se torna parte da história (tanto pessoal quanto coletiva) e como possível objeto da política” (CONNELL, 2005, p. 56); “Para homens, assim como para mulheres, o mundo formado pelas práticas corporais-reflexivas de gênero é um domínio da política – as lutas de interesse em um contexto de desigualdade. Políticas de gênero são uma incorporação-social política” (CONNELL, 2005, p. 66).

à vida cotidiana. Estruturas sociais são atualizadas (tornadas ato) pela atividade humana ao longo do tempo e historicamente criadas. [...] Estrutura e mudança não são opostos, mas sim parte da mesma dinâmica de nossa vida social (CONNELL; PEARSE, 2015, p. 157).

A respeito da mudança, retomaremos muito em breve uma vez que é ponto fundamental das proposições deste estudo. Antes disso, precisamos retomar a concepção pluralista a respeito das masculinidades e como podemos enxergar e analisar essas diversidades.

Reconhecer a diversidade das masculinidades não é o suficiente. Nós precisamos reconhecer também as relações entre as diferentes formas de masculinidades: relações de aliança, dominação, e subordinação. Esses relacionamentos são construídos por meio de práticas que excluem e incluem, que intimidam, exploram e assim por diante (CONNELL, 2005, p. 37).

Complementarmente, Connell (2016) afirma que, “As diferentes masculinidades não simplesmente coexistem lado a lado. Existem relações concretas de hierarquia, exclusão, negociação e, por vezes, tolerância entre elas” (p. 154). Partindo deste ponto, trazemos então outra contribuição teórica de Raewyn Connell a respeito da conceituação da noção de masculinidade hegemônica que tanto influenciou as pesquisas sobre homens e masculinidades, como posteriormente veremos com as ilustrações de algumas pesquisas práticas.

O conceito de masculinidade hegemônica foi tomado como inspiração a partir das ideias sobre hegemonia elaboradas pelo filósofo italiano Antonio Gramsci ao teorizar sobre as relações de poder e classe na Itália. No conceito elaborado por Connell (1987), ela irá compreender a hegemonia como “uma ascensão social alcançada no jogo de forças sociais que se estendem para além da disputa de força bruta, para a organização da vida privada e dos processos culturais” (p. 184).

Masculinidade hegemônica não é um tipo de caráter fixado, sempre o mesmo e em todo lugar. É, ao contrário, a masculinidade que ocupa uma posição hegemônica em um determinado padrão de relação de gênero, posição sempre contestável. [...]. Masculinidade hegemônica pode ser definida como a configuração de práticas de gênero as quais corporificam a resposta atualmente aceita ao problema da legitimidade do patriarcado, a qual garante (ou é levado a garantir) a posição dominante dos homens e subordinação das mulheres (CONNELL, 2005, p. 76-77).

A autora afirma que duas advertências são necessárias a respeito do conceito. A primeira é de que hegemonia não se trata apenas de ascensão baseada na força, ainda que a hegemonia também se refira à força, como nas formas em que fundamenta padrões culturais de dominação e violência, e ideologias que justificam a utilização do

poder físico (CONNELL 1987, p. 184). Em segundo lugar, e aqui encontramos um ponto chave para nosso trabalho: “hegemonia não significa dominação cultural total; uma obliteração das alternativas” (p. 184).

Alinhado com a discussão que até aqui tecemos, se não se trata de um sistema de dominação total que não só contempla a emergência das diferenças, mas como necessita delas para servir como contraparte e atestar seu caráter hegemônico, então nossa necessidade é buscar compreender os modos pelos quais as imagens hegemônicas de masculinidade são sustentadas (pelos homens, instituições, e dispositivos culturais), e interiorizadas, experimentadas, reforçadas e contestadas pelos homens (assim como as mulheres).

De acordo com Connell (1987), “a masculinidade hegemônica é sempre construída em relação à diversas masculinidades subordinadas, assim como em relação às mulheres” (p. 183). Ainda, “as relações entre as diferentes formas de masculinidade são uma parte importante de como a ordem patriarcal social funciona” (p. 183). Contudo, mais do que reconhecer de que existe mais de um modelo de masculinidade, é necessário examinar as relações entre elas (CONNELL, 2005, p. 76).

Apesar da grande maioria dos homens não representarem fiel ou totalmente o ideal máximo de uma masculinidade entendida como hegemônica, em uma cultura de ordem patriarcal e sexista eles são socializados a sustentarem tais imagens, como os ideais de virilidade e força física. E, em que se pese existirem hierarquias entre as masculinidades e em como os homens as vivenciam – ou têm condições externas e internas de vivenciá-las –, o conceito de masculinidade hegemônica se refere inerentemente à subordinação das mulheres e em como os homens mantêm práticas que institucionalizam – reproduzindo e legitimando – a dominação sobre as mulheres (CONNELL, 1987, p. 185), e em como se beneficiam diante desse ordenamento social. Nessa perspectiva, Connell irá entender que se tratam de “dividendos patriarcais”, frutos da manutenção de uma ordem de gênero desigual, como, por exemplo, os benefícios por meio do trabalho não remunerado das mulheres, as diferenças salariais, acesso ao poder institucional, entre outros (CONNELL, 2000, p. 25; CONNELL, 2016, p. 97-98; CONNELL; PEARSE, 2015, p. 268-270).

Complementarmente ao que até aqui trouxemos do pensamento teórico de Raewyn Connell, a autora irá entender como necessárias para as análises sobre a estrutura de gênero e suas relações, algumas estruturas que estão diretamente relacionadas à construção de gênero como configuração das práticas sociais, ou seja, as relações de poder, as relações de produção (divisão do trabalho), a catexia (relações e ligações emocionais, e o simbolismo (CONNELL, 1987, p. 91-116; CONNELL, 2000, p. 24-26; CONNELL, 2005, p. 71-75).

É perceptível nas elaborações de Connell sua fundamentação sobre o gênero de forma complexificada e multidimensional, nunca autorreferente, pois vai além do gênero, sendo sempre ampliado a fim de ser mais condizente com a materialidade e concretude das relações. Nessa linha de raciocínio, Connell definirá que a respeito da masculinidade hegemônica, existem outros modelos que se relacionam mutuamente, como: a) subordinação, exemplificando com a dominação dos homens heterossexuais sobre os homens homossexuais; b) cumplicidade, na qual mesmo a maioria dos homens não alcançando e vivenciando os ideais dos modelos hegemônicos, eles endossam tais modelos e se beneficiam dos dividendos patriarcais uma vez que a subordinação das mulheres é inerente à estrutura desigual de gênero; c) marginalização, exemplificando com o recorte racial e as desigualdades vivenciadas pelos homens negros dentro de uma construção racista de sociedade que privilegia os homens brancos (CONNELL, 2005, p. 76-81).

O reconhecimento da multiplicidade de masculinidades e em como elas se estruturam, se arranjam e rearranjam de formas desiguais e dinâmicas a partir de um conjunto de variáveis e condições pessoais e coletivas, materiais e subjetivas, é fundamental. E aqui destacamos breve síntese de Connell (2016):

Classe, raça, diferenças nacionais, regionais e geracionais atravessam a categoria “homem”, distribuindo os ganhos e custos das relações de gênero de maneira muito desigual entre os homens (CONNELL, 2016, p. 99-100)⁵.

A essa altura, chegamos em outros pontos da mais alta relevância em nosso trabalho. Considerando: a) todos os apontamentos discutidos até aqui; b) de que o processo social de construção de gênero deve ser internalizado, corporificado, e atuado

⁵ Sobre esse tema, reforçamos ainda as diferenças existentes em termos de: orientação sexual e sexualidades, e deficiências.

– deve-se fazer acontecer; c) o entendimento a respeito das masculinidades em seu caráter plural e diverso, desigual e dinâmico; d) a afirmação de Connell e Pearse de que o mundo social não é apenas sempre reproduzido, mas sempre reconstituído pela prática (2015, p. 118); e) que as análises a respeito de gênero necessitam ser ampliadas para além dessa dimensão da vida; inevitavelmente precisamos reconhecer as possibilidades de mudança e transformação!

Como vimos, a ordem de gênero se estabelece por meio de processos de construção, e na medida em que precisam ser cotidianamente executados e de que as experiências de criação e recriação das masculinidades vivenciadas pelos homens não são homogêneas diante do modelo hegemônico, logo, encontraremos nos meninos e homens a existência de: desvios, flexibilizações, alternâncias, oposições, conflitos, divisões, tensões, ambivalências e contradições em relação aos seus desejos e práticas em suas vidas pessoais. Nesse sentido, encontraremos não apenas reprodução, conformação, cumplicidade e aceitação, mas veremos: confronto, contestação, reconstrução e deslocamento; distanciamento, negociação e rejeição de determinadas normatizações a respeito das masculinidades (CONNELL, 2000, p. 30-31; 217-219; CONNELL, 2016, p. 158).

Essa discussão nos permite afirmar que todo esse conjunto revela que a dialética da coexistência das masculinidades proporciona a emergência de crises⁶, as quais podem impulsionar processos de mudança e transformação. Muitos desses pontos são de extrema relevância para as compreensões a partir de um olhar psicodinâmico, os quais procuraremos aprofundar no capítulo seguinte a partir da Psicologia Analítica. Aliás, também cumpre reforçar novamente de que a “mudança social e pessoal estão essencialmente conectadas” (CONNELL, 1987, p. 217), e que a complementaridade que buscamos entende a necessidade de que as análises dos campos de conhecimento, como a sociologia, reconheçam as complexidades dos aspectos pessoais e subjetivos das pessoas, e que a psicologia reconheça os fatores sociais, culturais e históricos e as dimensões de poder da sociedade (CONNELL, 1987, p. 193-194).

⁶ “Pensar no gênero como estrutura social leva a uma outra visão sobre a mudança. Estruturas desenvolvem tendências de crise, ou seja, contradições internas que minam os padrões correntes e forçam mudanças na estrutura em si” (CONNELL; PEARSE, 2015, p. 179).

Nesse sentido, estamos valorizando nesta tese as possibilidades de emergência e construção de modelos alternativos de masculinidades que podem partir justamente do expresso nos três parágrafos anteriores.

Para darmos prosseguimento, fazemos algumas observações. A primeira é de que, considerando o patriarcado e o gênero como fatos sociais e estruturas históricas, só podemos pensar em mudanças e transformações por meio de processos sociais e históricos (CONNELL, 2005, p. 23; CONNELL, 2000, p. 210). Em segundo, que não esperamos nem imaginamos que tais processos devam ser confortáveis para meninos e homens (CONNELL, 2000, p. 204), muito pelo contrário. Esperamos que os desconfortos sejam sustentados e analisados, assim como apontamos na introdução. E terceiro, de que “quaisquer métodos que sejam usados, o trabalho sobre gênero com meninos e homens só serão bem-sucedidos se abrirem possibilidades, se encontrarem caminhos para que eles avancem” (CONNELL, 2000, p. 170).

Diante disso, desejamos então referenciar algumas pesquisas práticas com meninos e homens que versam e se aproximam do que até aqui estivemos discutindo, e exemplificar ilustrativamente com algumas delas.

A partir de um levantamento de artigos recentes nos periódicos *Men and Masculinities* e *Psychology of Men and Masculinity*, pudemos encontrar uma diversidade de temas – muitas vezes transversalmente –, que são abordados nas pesquisas sobre homens e masculinidades, como: normas de gênero; escola, adolescência, grupos; conformação, resistência, mudança; projetos de intervenção e transformação⁷; violência sexual⁸, física⁹, verbal; hipermasculinidade¹⁰; paternidade¹¹;

⁷ Tal Peretz, Jocelyn Lehrer, e Shari L. Dworkin, “Impacts of men’s gender-transformative personal narratives a qualitative evaluation of the Men’s Story Project”. *Men and Masculinities*, vol. 23(1), 2020, p. 104-126.

⁸ Dentro do levantamento bibliográfico que fizemos, alguns estudos se centralizaram a respeito da temática da violência sexual contra as mulheres. Nossa intenção não é realizar um aprofundamento sobre esse recorte, mas deixamos aqui as referências para consulta (FLEMING, et. al., 2019; MCDERMOTT, et. al., 2015; SMITH, et. al., 2015; SUKHU, 2012; COSSINS e PLUMMER, 2018; PICCIGALLO, LILLEY, e MILLER, 2012).

⁹ Jamie L. Mullaney, “Telling it like a man: masculinities and battering men’s accounts of their violence”. *Men and Masculinities*, vol. 10, n° 2, 2007, p. 222-247.

¹⁰ Tea Torbenfeldt Bengtsson, “Performing hypermasculinity: experiences with confined Young offenders”. *Men and Masculinities*, vol. 19(4), 2016, p. 410-428.

¹¹ Joyce Y. Lee e Shawba J. Lee. “Caring is masculine: stay-at-home fathers and masculine identity”. *Psychology of Men and Masculinity*, vol. 19, n° 1, 2018, p. 47-58.

cuidado¹²; pornografia e objetificação sexual das mulheres¹³; policiamento das masculinidades; relacionamentos; mídia¹⁴; música; sexualidades; heteronormatividade, LGBTQIA+, homofobia; religião; esportes; saúde mental¹⁵, etc.

Em pesquisa realizada por Ravn (2017) com meninos e meninas adolescentes sobre a percepção sobre a violência no contexto escolar e reconhecendo que as violências constituem aspectos culturalmente relevantes na formação de meninos e homens em suas histórias de vida, os resultados indicaram que os usos e percepções sobre as violências se configuram de forma dinâmica uma vez que, apesar de grande parte ter atestado desaprovação diante de violências (p. 296), elas podem ser consideradas justas (legítimas) ou injustas (ilegítimas) a depender do contexto e seus modos de aceitação e negociação. Nessa linha de raciocínio, se envolver em uma situação de briga/luta pode se dar tanto como resposta reativa à provocações ou como atitude de diminuição de alguém, demarcando simbolicamente a afirmação da honra masculina entre seus pares, ou como forma de defender alguém considerado mais fraco.

De forma similar, Stoudt (2006) também aborda sobre a violência no ambiente escolar. O referido trabalho discute como os meninos lidam com os processos de disciplinamento entre pares que estão imbricados na reprodução da masculinidade hegemônica e seus variados estereótipos convencionais sobre ser homem e mulher. Sobre os processos – práticas de disciplinamento –, o autor compreende como um tipo de “performance masculina” que contempla uma cultura de privilégio, misoginia e homofobia, sendo utilizadas certas representações de masculinidades como disciplinamento – geralmente feminilizando – nos grupos de meninos (p. 279), os quais, como trouxemos na introdução, alcançarão ou falharão, restando interminavelmente nesse fluxo de estar dentro e/ou fora desses instáveis circuitos de performance e representações masculinas.

¹² Karla Elliot, “Caring masculinities: theorizing an emergent concept”. *Men and Masculinities*, vol. 19(3), 2016, p. 240-259.

¹³ Renee Mikorski e Dawn M. Szymanski, “Masculine norms, peer group, pornography Facebook, and men’s sexual objectification of women”. *Psychology of Men and Masculinity*, vol. 18, nº 4, 2017, p. 257-267.

¹⁴ Andrea Waling, “We are so pumped full of shit by the media”: masculinity, magazines, and the lack of self-identification”. *Men and Masculinities*, vol. 20(4), 2017, p. 427-452.

¹⁵ Jukka Valkonen e Vilma Hänninen, “Narratives of masculinity and depression”. *Men and Masculinities*, vol. 16(2), 2012, p. 160-180.; Kay Inckle, “Strong and silent: men, masculinity, and self-injury”. *Men and Masculinities*, vol. 17(1), 2014, p. 3-21.

Distanciando-se de um pessimismo fatalista, em que pese os prejuízos que circunscrevem essas práticas sociais permeadas de humilhação e violência, o autor aponta para a necessidade de se ajudar os meninos a interrogarem a complexidade multidimensional em relação ao gênero, objetivando a criação de espaços e outras práticas assentadas em experiências contra-hegemônicas que favoreçam a contestação das formas restritivas de masculinidade (STOUDT, 2006, p. 286).

Muito complementar às temáticas abordadas no estudo anterior, temos a pesquisa desenvolvida por Reigeluth e Addis (2016) com 30 adolescentes entre 14 e 19 a respeito do policiamento da masculinidade, bem como suas formas, funções e consequências. O termo policiamento da masculinidade é praticamente autoexplicativo, mas, grosso modo, se refere a práticas de vigilância que compreendem validações e punições a respeito das normas, performances e comportamentos referentes ao gênero. Nas palavras dos autores, eles definem o policiamento da masculinidade como “qualquer ação que sirva para prevenir ou punir comportamentos de indivíduos e grupos percebidos como insuficientemente masculinos” (REIGELUTH; ADDIS, 2016, p. 75), entendendo ainda que podem se configurar desde as formas explícitas até as sutis, tanto nos níveis macro e micro da sociedade, sendo este o foco do referido estudo.

Os resultados mostram que a forma mais comum de policiamento foram os insultos misóginos e homofóbicos, utilizados para reforçar modelos convencionais de dominação masculina e reprimir/repelir formas insuficientemente masculinas ou consideradas femininas. Sobre as funções, os autores categorizaram nos seguintes temas: 1) Aplicação das normas masculinas; 2) Elevação e preservação do status; 3) Aumento das amizades. Sobre as consequências emocionais, 30% declararam não se tratar de “nada demais”; 40% se mostraram ambivalentes, entendendo o policiamento como algo natural, amistoso e não ameaçador, mas também como problemático e doloroso; e os 30% restantes expressaram sentimentos de perturbação e tristeza em virtude dos comportamentos de policiamento e seus impactos destrutivos (REIGELUTH; ADDIS, 2016, p. 77-80).

Ainda abarcando estudos sobre meninos, adolescência, escola e normas de gênero, Way et. al. (2014) pesquisaram as resistências de meninos quanto às normas de masculinidade durante a adolescência. Um dos garotos entrevistados ao ser questionado como seria sua vida caso ele fosse uma menina, afirmou que provavelmente seria mais

emocional, vindo a expressar mais suas emoções (p. 249). O estudo evidenciou que grande parte dos meninos expressam as resistências às normas de masculinidade de forma decrescente, em suas formas mais implícitas, reconhecendo os limites e ambivalências das normas e valorizando a amizade e o compartilhamento de sentimentos com os amigos (p. 246).

Desejamos ilustrar nossa discussão com uma outra pesquisa que, guardadas as inúmeras proporções, se aproximou do presente estudo em alguns pontos enquanto temática e fundamentação da crítica, o que foi desenvolvimento no capítulo 6. A pesquisa realizada em contexto norte-americano versou sobre a misoginia nas músicas de *RAP*¹⁶, analisando a prevalência desse tema num universo de 403 músicas – selecionadas aleatoriamente num total de 1922 – presentes em 130 álbuns entre os anos 1992 e 2000, necessariamente com mais de um milhão de cópias vendidas. Os pesquisadores consideraram a presença de misoginia nas letras quando havia encorajamento, tolerância, ou glorificação da objetificação, exploração, ou vitimização das mulheres (WEITZER e KUBRIN, 2009, p. 10).

Os temas envolvendo misoginia estiveram presentes em 22 % das 403 músicas, o que, de acordo com os autores, representa que a misoginia é menos disseminada do que os críticos podem julgar, mas que, por outro lado, precisamos nos atentar para suas presenças e intensidades, até porque, “a ausência de misoginia não está relacionada a uma representação positiva das mulheres” (WEITZER e KUBRIN, 2009, p. 25).

Os pesquisadores dividiram os resultados em 5 grupos temáticos: a) nomeação depreciativa e humilhação das mulheres; b) objetificação sexual das mulheres; c) desconfiança das mulheres; d) legitimação da violência contra as mulheres; e) celebração da prostituição e cafetinagem (WEITZER e KUBRIN, 2009, p. 11).

Como é de se imaginar, as letras trataram de representar de forma escancarada e profundamente discriminatória os estereótipos envolvendo as masculinidades e feminilidades, e como a aparato artístico-midiático trabalha com as imagens de

¹⁶ O estudo em questão centralizou-se no estilo *Gangsta RAP* – ao invés de *RAP* no geral –, tendo em vista a maior presença de formas mais agressivas de apresentação das temáticas representadas, o que não significa que discursos mais agressivos a respeito de temas misóginos estejam ausentes em outras modalidades de *RAP*.

controle¹⁷. Como também é de se imaginar, o número de mulheres dentro desse universo do *RAP* também foi muito diminuto, fosse não se contrapondo assertivamente contra o discurso misógino sobre as mulheres, fosse alterando os nomes por pseudônimos masculinos a fim de transitar nesses espaços predominantemente – e agressivamente – masculinizados (WEITZER e KUBRIN, 2009, p. 22-24). De todo modo, elementos como esses e muitos outros serviram como fundamentos e contraposições para compreendermos a realidade das relações de gênero que são estabelecidas nos grupos sociais que nos propormos escutar.

Fazendo alusão ao nomadismo presente no título do trabalho e no fenômeno em estudo, desejamos fazer uma digressão necessária em torno da utilização do conceito de masculinidade hegemônica inicialmente teorizado por Raewyn Connell, assim como ilustrar aberturas necessárias e possíveis nos campos de pesquisa sobre homens e masculinidades.

James W. Messerschmidt possui uma obra relativamente recente e de grande valor para os aprofundamentos sobre as temáticas de gênero intitulada *Hegemonic masculinity: formulation, reformulation, and amplification* (2018), na qual se propôs a investigar os usos e desenvolvimentos do conceito de masculinidade hegemônica em seus sentidos teóricos e práticos. Entretanto, esse desafio de sempre repensar criticamente já vem se desenvolvendo há anos, como presente no artigo “Masculinidade hegemônica: repensando o conceito” (CONNELL e MESSERSCHMIDT, 2013), que foi publicado originalmente em 2005.

Uma importante advertência que Messerschmidt reforça é de que as masculinidades devem sempre ser tomadas em suas formas plurais (2018, 2019) e de que, conforme abordado por Wetherell e Edley (1999)¹⁸ a respeito da negociação da masculinidade hegemônica, as masculinidades não se referem e/ou representam um determinado tipo de homem, mas sim as formas a partir das quais os homens

¹⁷ Também sobre essa temática, mais especificamente relacionado às mulheres negras, consultar: Patricia Hill Collins, “Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento”. São Paulo: Boitempo, 2019, p. 135- 177.

¹⁸ Muito próximo do trabalho desses autores e se fundamentando no arcabouço que até o momento trouxemos, é a pesquisa de doutorado em psicologia clínica de Plínio de Almeida Maciel Júnior (2006), uma vez que utilizou do método de história de vida para investigar como as negociações das masculinidades ocorrem nos diferentes momentos do ciclo vital.

incorporam, performam, se posicionam e negociam seu lugares por meio das práticas discursivas, podendo alternar em modelos hegemônicos e não-hegemônicos, entre cumplicidade e resistência, por vezes ocorrendo de formas simultâneas, e aqui reside importante valor para se aprofundar nas contradições, ambivalências e conflitos.

Para Messerschmidt, em virtude do gênero ser sempre relacional e sempre aberto à mudança, os processos de construção de sua hierarquia e dinamismo precisam também se debruçar e contemplar como as mulheres participam ativamente, se relacionam, e se afetam (e são afetadas) diante das produções das masculinidades (MESSERSCHMIDT, 2018, p. 50-52). Outro apontamento se trata das “geografias das masculinidades”, considerando a relevância de se contextualizar suas dimensões locais, regionais¹⁹ e globais (2018, p. 52-54). Desse modo, em sentidos práticos, nosso trabalho se insere mais próximo do nível local, apesar de considerarmos as interdependências que envolvem as demais dimensões.

Ainda sobre o entendimento das reformulações sobre masculinidade hegemônica, o autor afirma que:

[...] incorpora um alcance mais holístico das desigualdades de gênero que reconhece a agência dos grupos subordinados tanto quanto o poder dos grupos hegemônicos, e que inclui o condicionamento mútuo ou interseccionalidade de gênero com outras desigualdades sociais como classe, raça, idade, sexualidade, e nação. [...] a reformulação inclui ainda um tratamento mais sofisticado da incorporação nas masculinidade hegemônicas e não-hegemônicas, assim como as conceitualizações de como as masculinidades hegemônicas podem ser desafiadas, contestadas, e assim, mudadas (MESSERSCHMIDT, 2018, p. 69).

Outro ponto que Messerschmidt traz como advertência se refere à necessidade de que os estudos sobre homens e masculinidades precisam considerar que determinado recorte de pesquisa pode não revelar com maior totalidade e amplitude as formas como os homens vivenciam suas masculinidades. Nesse sentido, o autor utiliza como referência uma pesquisa realizada com homens participantes de uma comunidade de meditação, em que os autores exploram novas formas – mais positivas – de ser homem (LOMAS, et. al., 2016).

¹⁹ Como exemplificação, Messerschmidt considera a pesquisa anteriormente citada a respeito da misoginia nas letras de *RAP* (WEITZER e KUBRIN, 2009) como uma pesquisa de nível regional.

Os autores do estudo procuraram investigar essas “novas formas de ser homem” considerando as experiências dos homens dentro e fora do centro de meditação. Dentro do centro, os resultados obtidos evidenciaram a presença de algumas áreas como, intimidade psíquica, abstinências (álcool e drogas), e espiritualidade. Contudo, as experiências vividas fora do centro – considerando a dimensão das masculinidades – foram apresentadas pelos homens como difíceis e desafiadoras, como, por exemplo, praticar essas novas masculinidades nos relacionamentos com os amigos. Diante disso, registra-se uma advertência importante, “hegemonias locais que parecem positivas num primeiro momento, não são totalmente positivas em uma examinação profunda” (LOMAS, et. al., 2016, p. 303), e aqui relacionamos com a nossa pesquisa, afinal, aquilo que foi presenciado no contexto de pesquisa de campo e expresso nas entrevistas individuais, também se manifestou de formas diferentes considerando as variações de contextos, fosse das relações do passado, as relações consigo mesmos, e os exemplos dados em torno dessas diferenciações.

Uma vez que mencionamos mais diretamente a pesquisa que realizamos, além dos direcionamentos apontados por Messerschmidt os quais endossamos, cabe nos fundamentarmos em pelo menos alguns pontos que consideramos relevantes a partir de lacunas presentes no contexto científico-acadêmico em relação ao tema.

O primeiro se encontra em levantamento bibliográfico também realizado por Messerschmidt a partir de pesquisas que utilizaram do conceito de masculinidade hegemônica. Uma das “novas direções” que ele aponta e a qual entendemos que nos encaixamos, é se pensar “como a masculinidade hegemônica pode ser atualmente contestada e então desafiada” (MESSERSCHMIDT, 2012, p. 64).

A fundamentação dos demais pontos está alicerçada em outro estudo de revisão desenvolvido por Cserni e Essig (2019) que analisou as publicações e palavras-chave dos 458 artigos publicados presentes nos 20 anos do periódico *Men and Masculinities* (1998-2017). A partir dos resultados desse levantamento, atestamos a relevância atual de nosso trabalho uma vez que também complementou: o contexto/espço comunitário e urbano (2019, p. 10); a perspectiva interseccional de gênero, raça, classe, e sexualidades (2019, p. 12); e de que faz parte do desafio da produção científica e intelectual extremamente diminuta que parte do e sobre o Sul Global (2019, p. 10),

desafio este profundamente necessário e que o sociólogo Boaventura de Souza Santos tanto se propõe a repensar (SANTOS e MENESES, 2010).

Se justificamos aqui diversos pontos e princípios em que nos fundamentamos, não podemos nos furtar de mais uma vez enfatizar a conjuntura social e política em que vivemos, afinal, é nesse momento histórico que estamos inseridos e estamos nos dispondo a refletir criticamente e produzir conhecimentos que possam tanto alargar nossos horizontes de análise, quanto nos fornecer possibilidades de desenvolver estratégias práticas de transformação no cotidiano, no sentido da *práxis*. Justificamos esse desafio na medida em que, dentre tantas crises que temos experimentado, a crise em relação ao gênero é uma delas, pois tem se revelado, ainda mais acirradamente, como uma verdadeira arena de tensões, conflitos e disputas.

Em momentos de crise, as tensões tendem a aumentar, e de acordo com o que mencionamos no parágrafo anterior, não é sem razão que estejamos presenciando nos tempos recentes um apelo extremo ao retorno dos estereótipos rígidos e tradicionais de gênero, de masculinidades e feminilidades, e dos lugares dos homens e das mulheres, evidenciando ainda todas as formas de depreciação e humilhação para a população LGBTQIA+ e outras formas de representar os gêneros, de expressar desejos, e vivenciar as sexualidades. Podemos perceber no cotidiano como essas arenas de disputa revelam-se pulsantes em seus símbolos, as vezes terrivelmente cheios de literalidade, como o discurso armamentista e sua fortíssima vinculação com masculinidade e virilidade, violência, poder, dominação, controle, e extermínio (AMBRA, 2019, p. 20-21). Nesses casos, também evidenciando a existência de inúmeros comportamentos de risco e autodestrutivos. O que podemos presenciar é um verdadeiro culto/exaltação à hipermasculinidade; a masculinidade expressa em suas formas exageradas, em seus extremos, em suas condições limite, limitantes e limitadoras.

Nesse sentido, Chapoutot (2013c, p. 335-363) e Connell (2005, p. 193) vão retomar o quanto os regimes totalitários como o fascismo e nazismo, por exemplo, se fundamentavam profundamente a partir das ideias conservadoras sobre família e das ideias rígidas sobre o que era um verdadeiro Homem, fazendo dele a “sua pedra angular” (CHAPOUTOT, 2013c, p. 336). Não aprofundaremos esse tópico, mas deixamos que cada leitor/a faça suas próprias análises e associações em torno das inúmeras imagens generificadas presentes entre o período recente que vai de “bela,

recatada e do lar”, à exaltação do “mito” “imorrível, imbrochável e incomível” e suas exaltadas, escrachadas, desprezíveis e abjetas retóricas a respeito de gênero e sexualidades.

De forma mais sutil, mas não menos reativa e agressiva para com às mulheres e à democratização de gênero, também surgiu por volta das décadas de 1980 e 1990, a aparição dos chamados movimentos masculinistas, os quais expressavam direto ataque aos movimentos feministas e suas pautas e conquistas. Também reivindicavam ressentidamente o retorno aos lugares convencionais dos homens, aparentemente perdidos e deslocados diante dos avanços sociais proporcionados pelo feminismo, e ameaçados pelo medo da feminização generalizada que poderia emasculá-los e enfraquecê-los. Inevitavelmente, os apelos conservadores e antifeministas se centravam na necessidade de um retorno a certo passado mítico em que existiria um eterno masculino que estaria imbuído de seus aspectos heroicos e guerreiros, sendo o poeta Robert Bly um de seus mais importantes expoentes (BARD, 2013c, p.137-140; CONNELL, 2005, p. 207-211).

Procurando caminhar para o final desta seção e invocando mais uma vez o nomadismo e a circularidade própria desta narração, é muito comum se afirmar que existe uma crise da masculinidade. Entretanto, apesar de podermos refletir sobre incontáveis momentos, processos e estados de crise, aqui nós nos aproximamos do entendimento de Forth (2013c) de que, “[...] não é a masculinidade em si que está em crise, mas os homens que se encontram em estado de crise, em parte porque eles adotam certas formas de masculinidade” (p. 182), e deveríamos dizer também que não é apenas pela adoção de certas masculinidades que os homens estão em crise, mas isso juntamente com as formas de masculinidade que os homens são incentivados a adotar para serem reconhecidos como homens de verdade. Complementarmente, como afirma Connell (2005), as “tendências de crise, por exemplo, provocam tentativas de restaurar a masculinidade dominante” (p. 84). De todo modo, não há como deixar de reconhecer a existência de crises, então, nos resta transitar por entre elas. Mas, transitar de quais formas? A partir de quais fundamentos e princípios?

Masculinidade hegemônica e os diversos modelos de masculinidades são sempre relacionais, e a as tarefas a respeito de mudança não se trata de mudar os homens exclusivamente, ainda que sejam atores fundamentais em quaisquer mudanças

para se construir relações mais igualitárias entre homens e mulheres, masculinidades e feminilidades, e entre as masculinidades. Como diz Messerschmidt, essa ação política necessariamente envolve meninas, mulheres, e feminilidades (2018, p. 133-134). Particularmente, estamos mais interessados nas práticas contra-hegemônicas que contestam e enfraquecem a masculinidade hegemônica a partir do momento em que não suportam relações de gênero desiguais (2018, p. 142).

Estudando a diversidade das masculinidades nos ajuda a conseguir alguma compreensão de para onde a energia poderia ser direcionada para promover uma mudança social de gênero; isso é, aquelas situações sociais onde práticas contra-hegemônicas são particularmente possíveis ou prováveis de se materializar. Um lugar para começar é com o que chamo de masculinidades e feminilidades positivas, ou aquelas construções de gênero (localmente, regionalmente, e globalmente) que contribuem para legitimar relações igualitárias entre homens e mulheres, masculinidades e feminilidades, e entre as masculinidades. Essas masculinidades e feminilidades são contra-hegemônicas porque elas realmente são, ou pretendem ser, culturalmente conceitualizadas como legítimas e autênticas alternativas às relações hegemônicas de gênero (MESSERSCHMIDT, 2018, p. 142).

Outro apontamento de grande valor é quando Connell (1987, p. 289) declara que é preferível se pensar em uma reestruturação de gênero ao invés de sua desestruturação. Particularmente, aqui ampliamos para os termos reconstrução e desconstrução, tendo em vista que em nossa cultura recorrentemente ouvimos que “ser desconstruído” necessariamente implica numa condição e prática que revela que uma pessoa está despida (ou em processo) de seus preconceitos, como: machismo, racismo, homofobia, xenofobia, etc.

Validamos essa perspectiva a respeito da desconstrução, e ainda que dialeticamente seja possível argumentar que toda reconstrução implica em uma desconstrução, entendemos que o termo reconstrução aponta para outros significados, como seu caráter processual, e o não abandono de determinadas categorias. Como assertivamente declaram Connell e Pearse, “o gênero não implica desigualdade” (2015, p. 273), logo a categoria de gênero não necessita ser desconstruída e totalmente abandonada. Pelo contrário, seguindo o entendimento da autora, a imprescindível tarefa é encontrar caminhos práticos de se democratizar o gênero, remodelá-lo.

Relações democráticas de gênero são aquelas que movem em direção à igualdades, não-violência, e respeito mútuo entre as pessoas de diferentes gêneros, sexualidades, etnicidades, e gerações (CONNELL, 2000, p. 225).

Em virtude de toda potencialidade imaginativa que pode ser evocada a partir das palavras de Connell, trazemos outra citação direta para fundamentarmos o fechamento inconclusivo dessa seção:

Uma estratégia de democratizar o gênero, em vez de aboli-lo, tem alguns pontos a seu favor. Permite-nos preservar a parte boa dele – os muitos prazeres, riquezas culturais, identidades e outras práticas que surgem nas ordens de gênero e que as pessoas valorizam. Democratizar o gênero não exige isolar a arena reprodutiva das estruturas sociais e instituições, mas, em vez disso, organizar em linhas igualitárias e inclusivas os processos sociais envolvidos na concepção, no nascimento, no cuidado com bebês e na criação das crianças, assim como o trabalho remunerado e a representação política. Essa estratégia liga a reforma de gênero com ideias e práticas de lutas democráticas em outras esferas da vida (CONNELL; PEARSE, 2015, p. 273).

De tantas coisas sempre possíveis de ainda serem ditas, e que certamente serão, pois ainda há longa caminhada adiante, esperamos que não reste dúvidas de que o desafio em que nos lançamos se fundamenta e objetiva a justiça social. Não objetivamos uniformidade. Exaltamos a pluralidade polifônica que desafia e ensurdece a dominação. Encaramos a hierarquia a fim de se fazer sobressair as alternativas e a reciprocidade vibrante e pulsante entre as diversidades.

3.3 Imagens heteronormativas, homossexualidades, e homofobia

Em um estudo sobre homens e masculinidades, não poderíamos nos furtar de mencionar sobre as temáticas que tratam da homossexualidade masculina, a heteronormatividade, e a homofobia. A dimensão da orientação sexual se insere como fundamental intersecção uma vez que, conforme expusemos na introdução, grande parte da socialização dos meninos e homens consiste em se revelar repelindo todo e qualquer comportamento que seja entendido como mais feminino, logo, um dos eixos do sistema patriarcal que também dita as normas e suas convenções, é justamente a obrigatoriedade da heterossexualidade e a consequente subordinação da homossexualidade masculina.

“Bicha”, “viado”, “boiola”, “baitola”, “marica”, “mulherzinha” costumam ser as expressões utilizadas de forma recorrente para evocar e definir a ausência de uma masculinidade, ou uma masculinidade fracassada, mais exatamente, um homem inferior, feminilizado. São imagens provocativas que aparecem nas práticas discursivas entre os meninos e homens, confinando os homens homossexuais em um perverso “campo de

exclusão” (CUNHA, 2019, p. 26). Elas anunciam a provocação, o chamado à virilidade, o chamado para a competição e disputa, justamente para que assim seja provado o contrário: a afirmação do macho. Fazem parte do policiamento das masculinidades e da necessidade de suas vigorosas encenações, neste caso, heterossexuais. De acordo com Connell (2016), “A heterossexualidade é aprendida, e esse aprendizado, para meninos, é um lugar importante de construção das masculinidade” (p. 143).

O heterossexismo [...] é a discriminação e a opressão baseadas em uma distinção feita a propósito da orientação sexual. O heterossexismo é a promoção incessante, pelas instituições e/ou indivíduos, da superioridade da heterossexualidade e da subordinação simulada da homossexualidade (WELZER-LANG, 2001, p. 467-468).

A partir das premissas da discriminação em relação à orientação sexual, o homem homossexual, definido como fracassado diante da normatização heterossexual, não é apenas um homem definido como um ser inferior e que falhou nos testes masculinos da virilidade (TAMAGNE, 2013c, p. 425), mas como alguém que possui e expressa seus desejos de forma maldita, abominável, e pecaminosa, em alusão à acepção cristã²⁰.

Entre maldições e abominações pecaminosas, a obrigação da heterossexualidade revela sua interpendência inseparável em relação ao medo da homossexualidade (TAMAGNE, 2013c, p. 442) e, em se tratando da esfera dos desejos e suas repressões – abarcando ainda as repressões em torno do que se é entendido por feminino –, podemos constatar em nosso cotidiano como uma mínima afronta à sexualidade de um homem pode ser capaz de ativar a imediata constelação de complexos psicológicos e suas variadas projeções e defesas. Paralelamente, toda energia envolvida e represada em torno desses complexos encontra canais de vazão, os quais estão intimamente ligados à uma série de comportamentos misóginos e homofóbicos. O que não podemos perder de vista é que, mesmo sendo tais imagens reguladoras da socialização masculina sobre o que é socialmente compreendido como normal e anormal, a dimensão da orientação sexual e o desejo homoerótico possui inerente legitimidade enquanto expressão natural do ser humano.

Recorrendo ao pensamento de Connell (2000):

²⁰ “Não se deite com um homem como quem se deita com uma mulher; é repugnante” (Levítico, 18:22). “Se um homem se deitar com outro homem como quem se deita com uma mulher, ambos praticaram ato repugnante. Terão que ser executados, pois merecem a morte” (Levítico, 20:13).

Masculinidade hegemônica é enfaticamente heterossexual, masculinidades homossexuais são subordinadas. Essa subordinação não envolve apenas a opressão de meninos e homens homossexuais, as vezes por meio da violência, mas também envolve o policiamento informal dos meninos e homens heterossexuais. Homofobia, no sentido do abuso cultural da homossexualidade e do medo ser considerado homossexual, é um importante mecanismo da hegemonia nas relações de gênero (CONNELL, 2000, p. 102).

Connell, mais uma vez ela, pensando na incorporação dessas práticas – práticas expressas no e por meio do corpo – declara que algumas das arenas nas quais podemos perceber as construções dessas masculinidades são as relações sexuais (relações afetivas), e as práticas esportivas (2016, p. 144). Certamente que essas construções não se dão apenas nesses campos, contudo, assim como na seção anterior, exemplificaremos com algumas pesquisas que se propuseram a discutir essas temáticas.

Rosenberg et. al. (2017, p. 294), por exemplo, investigaram como a linguagem homofóbica se faz fortemente presente na ideologia da masculinidade, e em como sua presença reafirma a ênfase de formas tradicionais de masculinidade por meio de um linguajar homofóbico que reforça conseqüentemente a heteronormatividade. O universo da pesquisa – relativamente desproporcional principalmente em relação à orientação sexual – foi de: 267 participantes (182 mulheres, 80 homens, 1 transgênero, e 4 que não identificaram seus gêneros); maioria branca (83,2%); e 77,3% heterossexuais, 8,7 bissexuais, 3,1% lésbicas, 1,4% gay, 0,3%, assexual, e outros 2,4%.

O material utilizado foi uma vinheta/cenário em que havia a interação de um grupo de meninos com o uso de linguagem homofóbica por meio da expressão “*fag*”²¹ – a mesma vinheta variou apenas em relação às idades dos meninos envolvidos: 5, 10, ou 15 anos. Em seguida os pesquisadores utilizaram de questionário para avaliar a aceitabilidade e a probabilidade de intervenção na cena. Alguns dos resultados indicaram que os participantes demonstraram que a referida cena se revelava como mais possível de acontecer entre os 10 e 15 anos, e que os participantes heterossexuais mostraram maior aceitabilidade para com a linguagem homofóbica do que participantes com outras orientações sexuais. Ainda, aqueles participantes que se conformavam mais em relação às masculinidades tradicionais, demonstraram maior rejeição à necessidade de intervenção nessas situações (ROSENBERG, et. al. 2017, p. 295-297).

²¹ Termo pejorativo e depreciativo comum no relacionamento entre meninos e homens, tendo como um possível equivalente no Brasil os termos “boiola” e “bicha”.

Podemos refletir aqui que, quanto maior o investimento para representar determinados modelos de masculinidades (tradicional, convencionais, hegemônica), abrem-se questionamentos do porquê a necessidade dessas encenações incessantes, sempre aparentemente prestes a revelar fragilidades, vulnerabilidades e, obviamente, ambivalências e contradições. Sobre ambivalências e contradições, temos como exemplo as atitudes discriminatórias diferenciais de homens heterossexuais diante de homens gays e mulheres lésbicas, sendo as relações para com estas aparentemente mais toleráveis, já que orbitam no imaginário e fantasia *voyeurística* da socialização masculina, que entrelaçada também está com a objetificação sexual pornográfica de mulheres lésbicas (KEILLER, 2010).

Muito próximo da pesquisa acima citada (KEILLER, 2010) que se debruçou sobre as normas masculinas e sua relação com as atitudes de homens heterossexuais para com homens gays e mulheres lésbicas, tendo utilizado como interessante variável o fundamentalismo religioso como grande reforçador social e cultural das imagens de dominação masculina e subordinação feminina, temos também os trabalhos de Vincent, Parrot e Peterson (2011)²² e McDermott, et. al. (2014)²³.

Uma outra pesquisa muito interessante procurou explorar a construção da masculinidade por meio do que chamou de “*penetration discourse*” (discurso de penetração), considerando a intersecção entre misoginia e homofobia na prática de *wrestling* (luta livre) em uma escola de ensino médio (FAIR, 2011). Apesar de ser uma pesquisa realizada em contexto norte-americano e as generalizações serem muito limitadas ao nosso contexto, paralelos são totalmente possíveis se considerarmos algumas práticas esportivas de nosso país, principalmente aquelas mais masculinizadas, como o futebol e as lutas de artes marciais mistas. A pesquisa em questão analisou como os termos “*fag*” e “*pussy*”²⁴ fazem parte da construção da socialização masculina

²² Wilson Vincent, Dominic J. Parrot, John L. Peterson, “Effects of traditional gender role norms and religious fundamentalism on self-identified heterosexual men’s attitudes, anger, and aggression toward gay men and lesbians”. *Psychology of Men and Masculinity*, vol. 12, nº 4, 2011, p. 383-400.

²³ Ryon C. McDermott, Jonathan P. Schwartz, Lori D. Lindley, e Josiah S. Proetti, “Exploring men’s homophobia: associations with religious fundamentalism and gender role conflict domains”. *Psychology of Men and Masculinity*, vol. 15, nº 2, 2014, p. 191-200.

²⁴ Esse termo é utilizado de forma pejorativa e depreciativa, que remete ao órgão sexual feminino. Em termos de equivalência para com a nossa realidade cultural, talvez se aproximaria de “mulherzinha” e “maricas”. Neste caso, fica mais que evidente a sua relação com a inferiorização das mulheres e sua redução à biologia (órgão sexual), pois se utiliza discursivamente da “vagina” a fim de depreciar um outro

no contexto das práticas do esporte de luta, e como estão intimamente relacionados à misoginia e homofobia.

A utilização desses termos nessas práticas discursivas e literalmente corporais, nos permite lançar a imaginação em interessantes campos simbólicos de análise. Em primeiro lugar, essa linguagem se revela altamente feminilizada em um contexto de grande reforço de encenação de masculinidades normativas e convencionais, mais próximas das lógicas da: dominação, força, controle, conquista, disputa, vitória, agressividade e violência. Assim se revelando nessas situações práticas, percebemos o teor discriminatório que indica que, ao feminilizar um outro homem nesses atos simbólicos, linguísticos e corporais, justifica-se sua inferioridade e necessidade de dominação, assim como reforça quais estilos de masculinidades que são celebrados e exaltados.

O termo “discurso de penetração” utilizado por Fair (2011) é muito interessante, pois simbolicamente nos remete às convenções masculinas e sua ligação com a penetração para com certas condições entendidas como “femininas”. No caso da pesquisa, as “vítimas penetráveis”, passivas, “mulherzinhas”, são os homens que na luta se mostram fracos e desvirilizados –, então a penetração do outro homem feminilizado consequentemente garante o sentido de superioridade e dominação. No contexto colonial/imperialista anteriormente citado, aparece como a justificação de penetrar, violar, e fertilizar as “mães terras” ao redor do globo, penetração enquanto imperativo fálico legitimador da dominação masculina-patriarcal.

Mais um detalhe que não se escapa: a penetração parece sempre remeter a um ato exclusivamente masculino, carregado de forte simbolismo sexual, sempre direcionado às representações variadas sobre definições que circundam símbolos, contextos, imagens e condições compreendidas como femininas. Nesse sentido, é evidente também que as formas como esses símbolos, definições e representações são imaginados e utilizados, remetem necessariamente à heterossexualidade.

Quando paramos para refletir a respeito dos contextos aqui levantados, somados à toda violência sutil e escancarada presentes nas práticas e conteúdos

homem, que no enquadramento sexista e misógino, o inferioriza ao tratá-lo não apenas como uma mulher, mas a partir do órgão sexual da mulher.

homofóbicos e como regulam a socialização e o desenvolvimento dos meninos e homens, podemos adentrar nas searas do medo e do ódio, das repressões e projeções, e dos seus terrores e suas internalizações²⁵, e de como se encontram visivelmente literalizadas nos poros da pele, nas cicatrizes do corpo, e incrustadas no mais profundo da psique.

Falando de psique e suas profundidades, principalmente em relação à internalização da homofobia, indicamos como complemento ao tema a tese de doutorado em psicologia clínica realizada a partir da perspectiva junguiana de Adailson da Silva Moreira, *Metamorfozes da alma: visões do processo de envelhecimento homossexual masculino* (2015), que objetivou descrever e compreender as questões e eventuais conflitos envolvidos no processo de envelhecimento homossexual masculino.

Sobre os comportamentos homofóbicos, vale uma rápida observação. O discurso do senso comum e algumas análises superficiais com aparentes inclinações psicológicas costumam afirmar que comportamentos homofóbicos expressos por homens indicam a existência de um desejo homossexual reprimido. Em resumo, de que homens que assim agem são “gays enrustidos”, ou “homossexuais que ainda não saíram do armário”. Essa afirmação não pode ser generalizada uma vez que nem todo homem que expressa conteúdos homofóbicos possui um desejo inconsciente reprimido em relação à expressão de um desejo homossexual. Ou seja, nem todo homem homofóbico inconscientemente tem o desejo de ser homossexual.

Grande parte das vezes, esses comportamentos se revelam mais como uma reação emocional defensiva proveniente de uma estreiteza psíquica que está fundamentada em uma construção social e cultural de ordem patriarcal e heteronormativa, que reiteradamente repele e deprecia qualquer tipo de manifestação de desejo que não seja heterossexual, e que certamente revelam a existência de elementos inconscientes subjacentes nessas dinâmicas.

²⁵ Entendemos aqui que a internalização da homofobia caminha em paralelo à internalização do heterossexismo, então sugerimos a leitura do artigo de Dawn M. Szymanski e Ayse S. Ikizler. “Internalized heterosexism as a mediator in the relationships between gender role conflict, heterosexist discrimination, and depression among sexual minority men”. *Psychology of Men and Masculinity*, vol. 14, n° 2, 2013, p. 211-219.

Os elementos e imagens associados à homossexualidade e ao “outro” homossexual – ou entendido e tratado como tal, vide as provações cotidianas da socialização masculina e seus usos repetitivos entre meninos –, são construídos e carregados com profundo valor negativo, e sendo internalizados na psique, passam a se circunscrever na dinâmica da sombra. Desse modo, são tensionados em seus contrapontos com aquilo que é reconhecido como positivo e aceitável, nesse caso, as expressões, imagens e representações do homem heterossexual, uma persona socialmente mais adequada.

O que podemos atestar de forma geral a partir de uma leitura psicológica é que necessariamente existem fixações e defesas associadas à conteúdos reprimidos no inconsciente que estão relacionados a temas como gênero, desejo e sexualidade, e que dentro do recorte que discutimos, são expressos pela psique por meio de dinâmicas projetivas com conteúdos de natureza homofóbica.

Quanto maior for a energia psíquica envolvida nessas repressões inconscientes, menor será o controle da consciência, e maior também será a energia psíquica atrelada a essas temáticas que estão associadas a um complexo psicológico. Nessa configuração, os conteúdos reprimidos permanecem sempre na iminência de irromperem na consciência por meio de comportamentos reativos e agressivos, necessitando apenas de um elemento disparador que tenha algum tipo de ligação com esses temas para constelar tal complexo, e também é certo que todas essas considerações encontram no complexo cultural da homofobia sua correspondência coletiva negativa.

É impossível esgotar adequadamente (e totalmente) todas as variáveis que vão emergindo no contexto de uma pesquisa, entretanto, a tarefa de trazer à tona essa discussão, seus modos de aparição, contextos de emergência, e suas consequências gerais para o desenvolvimento da personalidade e das relações interpessoais, estão postas.

Penetrar as fissuras proporcionadas por essas construções violentas e discriminatórias da homofobia e hetenormatividade é necessidade vital ao se objetivar a democratização do gênero em seus desenvolvimentos e relacionamentos mais igualitários. Certamente, nos depararemos adiante com essas imagens e narrativas.

3.4 Imagens das masculinidades negras, racismo, e a saída da grande noite

A raça é uma invenção, mas não nos enganemos, muito menos inferiorizemos essa constatação. A raça deve ser entendida com uma ficção dotada de poderosa concretude²⁶. Sendo a raça “uma ficção útil, uma construção fantasmática ou uma projeção ideológica” (MBEMBE, 2018a, p. 28), a dimensão racial é condição fundante e estruturante das sociedades, das culturas, e de nossa própria constituição psíquica. Desse modo, aqui estamos enaltecendo essa grandiosa invenção no sentido de enfatizar suas funcionalidades, suas intencionalidades, suas perversidades, suas materialidades, suas formas de sustentação, sua espetacularização²⁷, e suas implicações na vida coletiva e individual, suas exterioridades e interioridades. Nas palavras de Mbembe (2020),

A dificuldade não era somente ter sido designado a uma raça, mas ter interiorizado os termos dessa designação, chegando ao ponto de desejar a castração e de se tornar seu cúmplice. Pois a ficção que o Outro havia fabricado a seu respeito, em tudo ou quase tudo, incitava o colonizado a habitá-la como sua própria pele e sua verdade (p. 16-17).

A referência à saída da grande noite contida no subtítulo dessa seção, é referência e homenagem a dois grandes pensadores: o filósofo camaronês Achille Mbembe, e o psiquiatra martinicano, Franz Fanon. Essa referência se dá inicialmente por dois motivos. O primeiro é pela grandiosa contribuição desses pensadores a respeito dos usos e efeitos da colonização e do racismo em seus sentidos mais profundos²⁸. E o

²⁶ “[...] *raça* é um conceito cujo significado só pode ser recolhido em perspectiva *relacional*. Ou seja, *raça* não é uma fantasmagoria, um delírio ou uma criação da cabeça de pessoas mal-intencionadas. É uma relação social, o que significa dizer que a *raça* se manifesta em atos concretos ocorridos no interior de uma estrutura social marcada por conflitos e antagonismos” (ALMEIDA, 2018, p. 40); “‘Raça’ é uma construção política e social. É a categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão – ou seja, o racismo” (HALL, 2013, p. 76-77).

²⁷ Para maiores aprofundamentos a respeito das condições sócio-históricas e das formas de representação social dos indivíduos negros, sugerimos a leitura do capítulo, *O espetáculo do “Outro”*, presente no livro *Cultura e representação* de Stuart Hall (2016, p. 139-259).

²⁸ “Sabe-se também que a colonização não parou de mentir sobre si mesma e sobre os outros. Os procedimentos de racialização do colonizado constituíam o motor dessa economia da mentira e da duplicidade. A raça, com efeito, constituía a região selvagem do humanismo europeu, sua besta. A crítica pós-colonial se esforça então para desmontar o esqueleto da besta, para desalojá-la dos lugares que ela prefere habitar. Mais radicalmente, ela se coloca a questão: O que é viver sob o regime da besta? De que vida se trata, e de qual tipo de morte se morre? Ela mostra que existe no humanismo colonial europeu alguma coisa que se pode muito bem chamar de ódio inconsciente de si. O racismo em geral, e o racismo colonial em particular, constituem a transferência para o Outro desse ódio e desse desprezo de si. Ainda mais grave, a figura da Europa que a colônia (e, antes dela, a *plantation* no regime da escravidão) experimenta e que pouco a pouco conhece bem está longe de ser a da liberdade, igualdade e fraternidade. Por trás da máscara do humanismo e do universalismo, os colonizados não descobrem apenas um sujeito muitas vezes cego e surdo. É sobretudo um sujeito marcado pelo desejo de sua própria morte *através* da morte dos outros” (MBEMBE, 2019, p. 84).

segundo por conta de suas formas de narração; formas ásperas, contagiantes, ácidas, envolventes, cativantes, provocantes, emocionantes, sobretudo, simbólicas e poéticas.

Se é para destacar a força poética da palavra, nada mais justo do que começar com a poderosa força da escrita contida em *Os condenados da terra* (2018)²⁹ de Franz Fanon, que de imediato já nos arrebatava com seu título. Quem se atrever a adentrar nessa densa obra, certamente perceberá como se alinha a muitos pontos discutidos anteriormente neste capítulo a respeito da questão colonial. Recordemos aqui que partindo de uma leitura complexificada e interseccional, consideramos que as formas de dominação colonial se alicerçam na estrutura de classe e gênero e suas desigualdades para se manter, e a dimensão do racismo constitui uma outra importante estrutura a partir da qual a colonialidade fundamenta e constrói suas relações de poder e dominação³⁰. A partir das palavras de Fanon, a violência colonial trata, em suma, de desumanizar e animalizar aqueles definidos como inferiores (2018, p. 43).

Muito próximo do pensamento de Paulo Freire – que trataremos na próxima seção –, Franz Fanon aponta que no mundo colonial compartimentalizado e cortado em dois (FANON, 2018, p. 38), o processo de embrutecimento produzido pelo colonialismo cria uma cisão profunda nos indivíduos, abrindo toda sorte de sentimentos ambivalentes que circundam a culpa, inferioridade, terror, medo, raiva e ódio; em suma, uma alienação de si mesmo. Como alternativa, declarava a necessidade de politização das massas e das bases, objetivando a conscientização do povo a respeito das condições que sustentavam as formas vividas de opressão, devendo então partir das experiências das próprias pessoas (2018, p. 201-227).

Para Franz Fanon, uma luta nacional por libertação passava pela arena cultural, tendo em vista que os processos coloniais visavam a destruição do arcabouço cultural dos países que colonizavam (FANON, 2018, p. 263-276), e nesse sentido também concordamos com o autor sobre a importância de que, ao se utilizar do passado, o

²⁹ Aos interessados sobre as interrelações e as consequências psicológicas e psiquiátricas advindas da guerra, indicamos o capítulo V, *Guerra colonial e transtornos mentais* (2018, p. 277-355) no qual Franz Fanon explora os casos atendidos por ele durante a guerra colonial e a luta por libertação do povo argelino.

³⁰ MBEMBE, 2018a, p. 122.; Também sobre o tema do colonialismo e racismo, ver: Aimé Césaire, *Discurso sobre o colonialismo* (2020).

mesmo deve ser usado com a intenção de “abrir o futuro, de convidar à ação, de fundar a esperança” (2018, p. 259).

O negro, que jamais foi tão negro desde que foi dominado pelo branco, quando decide provar sua cultura, fazer cultura, compreende que a história o impõe um terreno preciso, que a história o indica uma via precisa e que tem que manifestar uma cultura negra (FANON, 2018, p. 235).

No livro *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada* (2019), Achille Mbembe, assim como Franz Fanon, também sugere que a violência colonial “tocou não apenas as infraestruturas materiais, mas também as infraestruturas psíquicas através da difamação do Outro, a afirmação segundo a qual ele não é *nada*” (MBEMBE, 2019, p. 54), e de que “é no plano cultural e do imaginário que as transformações em curso estão mais vivas” (2019, p. 24). Para o autor, é necessário estabelecer políticas de reparação em que as memórias³¹ sobre aqueles que sofreram e que foram perdidos, sejam anunciadas em suas forças subversivas (2019, p. 55-56).

Mbembe, partindo do pensamento de Fanon, defende a *declosão do mundo* como resposta ao contexto colonial de servidão, submissão e violência racial:

A ideia de declosão inclui a de eclosão, de surgimento, de advento de algo novo, de desabrochar. Declodir significa então retirar as cercas de modo que aquilo que estava enclausurado possa emergir e desabrochar. A questão da declosão do mundo – do pertencimento ao mundo, da habitação do mundo, da criação do mundo, ou ainda das condições sob as quais nós fazemos o mundo e nos constituímos como herdeiros do mundo – está no coração do pensamento anticolonialista e da noção de descolonização. [...]. No pensamento da descolonização, a humanidade não existe *a priori*. É preciso *fazê-la surgir* através do processo pelo qual o colonizado desperta para a consciência de si mesmo, apropria-se subjetivamente de seu eu, desmonta a cerca e se autoriza a falar em primeira pessoa. Em troca, o despertar da consciência de si ou ainda a apropriação de si têm como objetivo não somente a realização de si, mas também, de maneira ainda mais significativa, a *escalada de humanidade*, um novo início da criação, a declosão do mundo (MBEMBE, 2019, p. 70-71).

Assim como em *Os condenados da terra* de Franz Fanon, quem navegar pela grande noite descrita por Achille Mbembe sentirá ressoar uma variedade de emoções que são despertadas pela sua forma de narrar a apontar esperanças e futuros, e por isso, indicamos às/os interessada/os no tema esse merecido mergulho e seus surpreendentes aprofundamentos. Paralelamente, uma vez que tem direta relação com um dos

³¹ Sobre memória, lembrança, esquecimento e recordação, ver: Mbembe (2018a, p. 185-219).

importantes eixos de nosso trabalho, não podemos deixar de mencionar a relevância que Mbembe atribui à criação artística³² (2019, p. 228-242; 2018a, p. 299-301).

Ainda caminhando por meio da potência arrebatadora das palavras e das imagens, na obra *Crítica da razão negra* (2018a) Achille Mbembe aprofunda temas importantíssimos para uma crítica profunda da raça e do sujeitos negros, como quando declara que o negro é constantemente produzido e inventado (MBEMBE, 2018a, p. 42-46). O autor trata sobre a “racialização da servidão” (2018a, p. 46) que está necessariamente assentada na fantasia colonial³³ do conquistador branco, que tinha como finalidade desumanizar, inferiorizar, brutalizar e animalizar toda uma subclasse de humanos para melhor justificar as práticas de exploração da escravidão, que é um dos pilares da estrutura do capitalismo. Devendo ser constantemente produzida e reproduzida, Mbembe recorda de como a raça foi biologizada e o racismo científico fez sua intencional aparição para legitimar suas perversas teses calcadas na eugenia e no darwinismo social (2018a, p. 47-48).

Partindo do pressuposto de que a estrutura racista configura a acentuação da diferença em sua negatividade, ou seja, em sua indiferença em relação à discriminação a respeito das diferenças (MBEMBE, 2019, p. 140), um funcionamento racista está consequente e abissalmente distante de uma “política do semelhante” (2019, p. 86), logo, distante também de uma ética do encontro, da mutualidade, da horizontalidade, e reciprocidade em termos de humanidade. Consequentemente, é uma estrutura que produz incessantemente formas de uma política de brutalismo³⁴, morte e extermínio, a necropolítica (MBEMBE, 2018b). Nesse sentido,

[...] a raça é uma das matérias-primas com as quais se fabrica a diferença e o *excedente*, isto é, uma espécie de vida que pode ser desperdiçada ou dispendida sem reservas. Pouco importa que ela não exista enquanto tal, e não só devido à extraordinária homogeneidade genética dos seres humanos. Ela continua a produzir efeitos de mutilação, porque originariamente é e sempre será aquilo em cujo nome se operam cesuras no seio da sociedade, se

³² “O objeto da criação artística não é mais descrever uma situação onde nos tornamos espectadores ambulantes de nossa própria vida porque fomos reduzidos à impotência como consequência dos acidentes da história. Pelo contrário, trata-se de testemunhar o ser humano partido que, lentamente, se põe de pé novamente e se liberta de suas origens” (MBEMBE, 2019, p. 230).

³³ “[...] a colonização é uma prodigiosa máquina produtora de desejos e fantasias” (MBEMBE, 2018a, p. 203).

³⁴ “O brutalismo não opera sem uma economia política dos corpos. É como uma imensa fogueira. Os corpos racializados e estigmatizados são ao mesmo tempo sua lenha e seu carvão, suas matérias primas” (MBEMBE, 2022, p. 54).

estabelecem relações do tipo bélico, se regulam as relações coloniais, se distribuem e se aprisionam pessoas cuja vida e presença são consideradas sintomas de uma condição-limite e cujo pertencimento é contestado porque elas provêm, nas classificações vigentes, do excedente. Enquanto instrumentalidade, a raça é, portanto, aquilo que permite simultaneamente nomear o excedente e o associar ao desperdício e ao dispêndio sem reservas. É o que autoriza a situar, em meio a categorias abstratas, aqueles que se procura estigmatizar, desqualificar moralmente e, eventualmente, internar ou expulsar. É o meio pelo qual os reificamos e, com base nessa reificação, nos tornamos seus senhores, decidindo então sobre seu destino, de maneira a que não sejamos obrigados a prestar quaisquer contas (MBEMBE, 2018a, p. 73-74).

A profundidade das palavras de Achille Mbembe não está contida nelas mesmas apenas, mas também no alcance de sua crítica, como quando afirma que “raça e racismo fazem parte dos processos fundamentais do inconsciente, ligados aos impasses do desejo humano – apetites, afetos, paixões e temores” (MBEMBE, 2018a, p. 68). A raça operacionalizada por via dos afetos, precisa se converter em uma imagem dentro de uma estrutura imaginária, revelando a força de engendramento de um duplo, máscara ou simulacro, que na prática racista, objetiva não se fazer revelar, relegando seus conteúdos latentes a um segundo plano, como que coberto por um véu (2018a, p. 69-70), como “se ver encoberto por uma máscara que se é obrigado a usar e que, destarte, funciona como o duplo de quem se é na verdade” (MBEMBE, 2022, p. 57).

O fato é que, ao longo de toda a era moderna, a maior parte das lutas identitárias envolvendo os povos subjugados teve como objetivo *se livrar do véu ontológico com o qual eles foram encobertos em decorrência do trabalho realizado pelo racismo*. Foram lutas de reconhecimento e pela autoafirmação, quando não pela autodeterminação. [...] Como resultado, esses movimentos jogam com a diferença não para se excluir do em-comum, mas como uma alavanca para negociar os termos da pertença e do reconhecimento. [...] Esses movimentos também revelam que, para chegar ao semelhante, é preciso começar compartilhando as diferenças. Pois, quando o encontro se dá na violência, o reconhecimento da diferença é o ponto de partida para uma política do semelhante, ou melhor, para uma política do em-comum (MBEMBE, 2022, p. 57-59 – destaque nosso).

A respeito de uma dupla consciência que atinge e cinde o sujeito negro, e a imagem do véu que separa, segrega, e encobre as tessituras mais profundas das relações raciais entre brancos e negros e suas ambivalências, temos a histórica contribuição de W. E. B. Du Bois, que é considerado um dos principais precursores do pensamento crítico sobre as relações raciais e a negritude, como em *As almas do povo negro* (2021). Aliás, ressaltando a potência da criatividade e criação artística, nesta obra Du Bois trabalha com as temáticas relacionadas ao povo negro recorrendo às Canções do Lamento produzidas pelos *spirituals*, que se travam das músicas populares produzidas pelos afro-americanos no período das escravidão.

Voltando para Mbembe, o autor declara que mesmo a humanidade relegada à negação, não pode ser inteiramente apagada em seu estado ontológico, portanto, revela-se como humanidade sustada, lutando para romper as fixações e repetições, desejando a instauração de um movimento autônomo de criação (MBEMBE, 2018a, p. 94).

Como dissemos, Mbembe nos surpreende por sua forma psicológica de pensar e narrar os temas, inclusive, se aproximando de uma leitura junguiana a respeito da *sombra*, como quando trata sobre a duplicidade produzida pela estrutura do racismo, seu domínio fantasmal, e suas formas de constituição fendidas, encobridoras, cindidas, e dissociadas de se viver (MBEMBE, 2018a, p. 242-250). De modo muito interessante, as perspectivas de Achille Mbembe encontram ricas aproximações com as reflexões do analista junguiano Samuel Kimbles quando trata das narrativas fantasmas e das associações que tece com relação aos complexos culturais – sendo um deles o complexo racial – e seus funcionamentos transgeracionais junto às manifestações da psique cultural (KIMBLES, 2014, 2021).

Como também deve ter ficado escuro diante de tanta coisa dita e muitas mais não-ditas, é impossível se esgotar a complexidade das contribuições de Achille Mbembe neste espaço, restando-nos por ora, o seguimento em nosso pensamento circular sobre a ênfase da inseparabilidade entre a política e a clínica (MBEMBE, 2018a, p. 282).

Utilizando essa última referência como ponte, não podemos deixar de citar a enorme contribuição de Franz Fanon – novamente ele – com sua pioneira obra *Peles negras, máscaras brancas* (2008) que muito bem traduz a intersecção da cultura e indivíduo e todo o poder da estrutura racial e racista na constituição subjetiva e na configuração de toda sorte de neurose, trauma, complexo e dissociação, tendo em vista a própria nomenclatura tão cara à psicologia junguiana: máscara (*persona*).

De acordo com Fanon, enquanto terapeuta lhe cabe auxiliar seu cliente na conscientização de seus conteúdos inconscientes, passando necessariamente por meio de uma reflexão a respeito das estruturas sociais (FANON, 2008, p. 95-96), e como produzem determinadas formas de relação e imagens que são internalizadas e atuadas na vida cotidiana, provocando no sujeito negro estados dissociativos e uma cisão diante de possibilidades outras de existir e viver a vida.

Muito próximo da perspectiva de Franz Fanon, é a obra de Grada Kilomba intitulada *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano* (2019) que se fundamenta numa vertente psicanalítica. O termo *plantação* é utilizado como referência ao sistema *plantation* que foi um modelo de exploração colonial praticado por meio da escravização da população negra entre os séculos XV e XIX, e também como referência à incrustação na memória e ao enraizamento traumático das violências contidas nas relações racistas (KILOMBA, 2019, p. 29; p. 213-215).

Kilomba nos recorda da imagem da máscara – novamente esta imagem – utilizada pela mulher escravizada de nome Anastácia, remetendo então a uma das principais interdições do racismo colonial: o silenciamento histórico e social imposto às mulheres e homens negros escravizados. Desse modo, o imaginário racista constrói os indivíduos negros a partir de relações e hierarquias racializadas que os inferiorizam e que, não podendo falar por si mesmos, acabam sendo construídos por meio do discurso da dominação que os sujeitam como o Outro exterior, estranho, relativamente impessoal. Estão quase sempre envoltos por aspectos negativos e à mercê de todo tipo de fantasias e projeções advindas do imaginário branco e seus significados de superioridade-inferioridade, os quais inevitavelmente acabam sendo internalizados (KILOMBA, 2019, p. 37-40; 75-76) e aparecem constantemente em nosso cotidiano. A respeito do funcionamento do racismo cotidiano a autora diz que:

[...] se refere à todo vocabulário, discursos, imagens, gestos, ações e olhares que colocam o *sujeito negro* e as Pessoas de Cor não só como “*Outra/o*” – a diferença contra a qual o *sujeito branco* é medido – mas também como *Outridade*, isto é, como a personificação dos aspectos reprimidos na sociedade *branca* (KILOMBA, 2019, p. 78).

Kilomba atesta ainda que uma das funções do racismo cotidiano é “restabelecer uma ordem colonial perdida, mas que pode ser revivida no momento em que o *sujeito negro* é colocado novamente como a/o “*Outra/o*” (2019, p. 225). Diante disso e objetivando a superação das dinâmicas racistas e do cuidado para com essas feridas psíquicas – danos psíquicos³⁵ – provenientes dessas relações discriminatórias, a partir do olhar psicanalítico da autora, podemos enxergar dois processos que, ao nosso entender, são simultâneos. Um desses processos se refere ao sujeito branco que, dentro da estrutura racista e suas repressões, mecanismos de defesa e projeções, está envolto

³⁵ CARNEIRO, 2011, p. 79.

em momentos de negação, culpa, vergonha, reconhecimento e reparação (KILOMBA, 2019, p. 41-45). No outro processo referente ao sujeito negro e seu “tornar-se sujeito” a partir de um protagonismo que parte de si mesmo, temos a negação, a frustração, a ambivalência, a identificação, e a descolonização (2019, p. 235-239).

Mas e o contexto brasileiro? As contribuições trazidas até o momento nos servem de grande enriquecimento para nossa discussão e, assim como mencionamos na introdução, afirmamos que a escravidão é um dos mais profundos traumas culturais de nossa história, e certamente a estrutura racista é seu produto mais nocivo e vergonhoso até os dias de hoje.

Para maiores aprofundamentos sobre o tema e se distanciando das armadilhas e artimanhas da Casa Grande, de qualquer romantização e suavização presente nos discursos da democracia racial, e de quaisquer devaneios sobre a existência de uma miscigenação plural, diversa e harmoniosa no Brasil, temos as grandes referências como Abdias do Nascimento com seu livro *O genocídio do negro no Brasil: processo de um racismo mascarado* (2016), e também Kabengele Munanga com *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra* (2020a).

Mais profundo ainda é a detalhada exposição de Silvio Almeida em *O que é racismo estrutural?* (2018) a respeito do caráter histórico, político, institucional e estrutural do racismo, suas dinâmicas relacionais de dominação e poder, e suas formas de produzir e sustentar desigualdades sociais a partir de estereótipos, isolamentos, silenciamentos e violências.

[...] o uso do termo *estrutura* não significa dizer que o racismo seja uma condição incontornável e que ações e políticas institucionais antirracistas sejam inúteis; [...]. *O que desejamos enfatizar do ponto de vista teórico é que o racismo, como processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática.* Ainda que os indivíduos que cometam atos racistas sejam responsabilizados, o olhar estrutural sobre as relações raciais nos leva a concluir que a responsabilização jurídica não é suficiente para que a sociedade deixe de ser uma máquina produtora de desigualdade racial. [...]. pensar o racismo como parte da estrutura não retira a responsabilidade individual sobre a prática de condutas racistas e não é um alibi para racistas. Pelo contrário: entender que o racismo é estrutural, e não um ato isolado de um indivíduo ou de um grupo, nos torna ainda mais responsáveis pelo combate ao racismo e aos racistas (ALMEIDA, 2018, p. 39-40).

Complementarmente, lembrando aqui que o discurso do senso comum costuma definir o povo brasileiro como bem-humorado, como se tivesse uma característica identitária de fazer piadas em quaisquer situações e condições, também temos a interessante obra de Adilson Moreira intitulada *Racismo recreativo* (2019). O racismo recreativo compõe um jogo de representação social; se refere a um conjunto de práticas que veiculam por meio de piadas e toda sorte de estereótipos, estigmas e imagens negativas em relação à população negra, cumprindo a função de legitimar e reproduzir a assimetria das relações sociais a partir de princípios racistas (MOREIRA, 2019, p. 60).

Mais uma vez, e não deixando de lado as variadas formas de violências em suas aparições mais evidentes e/ou mais sutis, neste caso, aparentemente suavizados por serem definidas como “*apenas brincadeiras*”, é lá na seara do mundo subjetivo que nos depararemos com os processos destrutivos e emocionalmente nocivos das práticas racistas, uma vez que a tendência à interiorizar essas imagens e valores, impacta diretamente na construção da subjetividade e identidade (MOREIRA, 2019, p. 63).

Dito tudo isso, o que fazer? É certo que um conjunto de inúmeras estratégias estão disponíveis para serem desenvolvidas e utilizadas, e podemos meditar e refletir a respeito delas sempre sem demoras, deixando ressoar em nossa interioridade. Entretanto, desejamos mencionar aqui a relevância do desenvolvimento em torno da *negritude* como uma estratégia de conscientização e emancipação.

Kabengele Munanga, totalmente inspirado nas mobilizadoras ideias do poeta e importante líder político martinicano, Aimé Césaire, retoma a noção de *negritude* que, inclusive, foi criada por Césaire. De acordo com Munanga (2020b, p. 50), alguns objetivos principais circundam a *negritude*, como, o desafio cultural do mundo negro, o protesto contra a ordem colonial, e a luta pela emancipação dos povos oprimidos.

Inserido no conjunto de objetivos tão vastos, um ponto que salta mais fortemente é exatamente a identidade cultural (MUNANGA, 2020b, p. 50), e sobre a identidade, essa pode ser entendida como a ressignificação de forma autodeterminante sobre a condição dos indivíduos negros em suas formas positivas, apontando a autoridade de poder fazerem-se sujeitos. Nesse sentido, se abririam campos transformadores para emergirem definições despojadas de todo seu teor depreciativo e

negativo contido da ordem social racista. De forma muito interessante e que também se conecta com nosso estudo, é a afirmação de Munanga sobre a relação entre negritude e arte: “A criação poética torna-se um ato político, uma revolta contra a ordem colonial, o imperialismo e o racismo” (2020b, p. 52).

Para encaminharmos para o fim deste tópico, gostaríamos de mencionar uma última referência que consideramos de fundamental relevância diante dos temas que discutimos e nos propomos refletir. Essa referência é bell hooks, que é considerada como uma importante pensadora sobre as temáticas de gênero, feminismo, anti-imperialismo, e pautas raciais. A trazemos aqui justamente pelo fato de ela também ter se preocupado em refletir criticamente a respeito dos homens e as masculinidades.

Muito diferente do que o senso comum a respeito do feminismo pode declarar, bell hooks é uma mulher negra feminista que atestou que as problemáticas envolvendo o patriarcado, o sexismo, a misoginia, e a dominação masculina perpassam os homens tanto no sentido de serem agentes reprodutores – assim como as mulheres de outras formas também são, tendo em vista que ambos internalizam e atuam dentro desses modelos ideológicos –, bem como são constituídos e afetados negativamente pelos valores inscritos nesses sistemas (hooks, 2015a, p. 67-71; 2015b, p. 68-81). Aos homens dispostos à somar na luta e resistência feminista frente ao patriarcado e sexismo, bell hooks os considera como “camaradas na luta”.

Desde que os homens são os agentes primários na manutenção e suporte do sexismo e opressão sexista, ela só pode ser suficientemente erradicada se os homens estiverem compelidos à assumir responsabilidades pela transformação de suas consciências e a consciência da sociedade no geral. [...]. Em particular, homens têm a tremenda contribuição de fazer a luta feminista ao expor, confrontar, opor e transformar o sexismo de seus colegas homens (hooks, 2015b, p. 83).

bell hooks é referência fundamental, pois ela também se orienta para a transformação da masculinidade, que consideramos em nosso estudo tanto como um princípio, quanto como um objetivo imprescindível. “Agora podemos reconhecer que a reconstrução e a transformação do comportamento masculino, da masculinidade, é uma parte necessária e essencial da revolução feminista” (hooks, 2019a, p. 262).

Complementarmente, ela possui um livro que trata exclusivamente sobre essas temáticas, intitulado *The will to change: men, masculinity, and love* (2004). Um dos pontos que consideramos importantes é justamente a ênfase que bell hooks dá para os

modos de educação patriarcal ofertada aos meninos e homens, evidenciando então como a construção sexista em relação aos gêneros é um processo de produção de normatizações referentes às masculinidades e feminilidades e, sendo um processo de construção, também é passível de mudança, como o próprio título indica.

Para além das definições a respeito do patriarcado como relações de poder e dominação, bell hooks chegar a definir a violência patriarcal como uma “doença mental”, querendo indicar o caráter patológico e psiquicamente nocivo da estrutura patriarcal (2004, p. 84), afinal, como ela afirma:

O primeiro ato de violência que o patriarcado demanda aos homens não é a violência contra as mulheres. Ao invés, o patriarcado demanda de todos os homens que eles se engajem em atos de automutilação psíquica, que eles matem aspectos emocionais deles mesmos (hooks, 2004, p. 66).

Entendemos e obviamente ratificamos a extrema relevância da construção social da masculinidade patriarcal no desenvolvimento inicial da personalidade dos meninos. Complementarmente, também é certo afirmar que logo que passam a estabelecer relações, essas práticas se enraízam e se atualizam justamente de forma relacional junto às meninas e mulheres, reforçando então as relações de poder e dominação pertencentes à lógica da estrutura patriarcal.

E já que anteriormente discutimos a respeito do quanto determinadas formas de masculinidades são dinamicamente endossadas e descartadas pelos homens, cabe trazer um complemento interessante, e também provocativo, feito por bell hooks:

Um homem que está despidoradamente e inequivocadamente comprometido com a masculinidade patriarcal irá tanto temer quanto odiar tudo que a cultura considera feminino. Entretanto, a maioria dos homens não escolheu conscientemente o patriarcado como ideologia que eles querem que governe suas vidas, crenças e ações. A cultura patriarcal é um sistema em que eles nasceram em e foram socializados a aceitar, ainda que em todas as áreas de suas vidas muitos homens tenham se rebelado em pequenas formas contra o patriarcado, resistindo à absoluta aliança com o pensamento e prática patriarcal. Muitos homens têm claramente se disponibilizado à resistir ao patriarcado quando interfere em seus desejos individuais, mas não têm mostrado disponibilidade para incluir o feminismo como um movimento que pode desafiar, mudar e, em última instância, por fim ao patriarcado (hooks, 2004, p. 108).

A afirmação final desse parágrafo também nos faz lembrar de seu contrário, como a existência de homens que até manifestam maior proximidade e solidariedade para com as temáticas feministas, mas que em suas vidas pessoais demonstram algumas

dificuldades, contradições e resistências para transformar determinadas práticas machistas.

Como não poderia ser diferente, a autora também chama a atenção para as masculinidades dos homens negros, e seus modos de representação e constituição calcadas no patriarcado e no racismo. hooks aponta para as importantes necessidades de que: enxerguemos essas dimensões entrelaçadas; escutemos suas dores, questionamentos, e o que eles têm a dizer; eles se mobilizem de forma progressista, objetivando, obviamente, formas de solidariedade, libertação e transformação (hooks, 2019b, 171-213; 2019c, p. 145-166).

A fim de fecharmos essa seção, recorreremos às potencializadoras palavras de Mbembe e seu importante projeto de elevação coletiva da humanidade e reinvenção para se fazer comunidade, ou, em outras palavras possíveis, da solidariedade e reconciliação da humanidade em suas múltiplas faces:

[...] enquanto o racismo não tiver sido eliminado da vida e da imaginação do nosso tempo, será preciso continuar a lutar pelo advento de um mundo para além das raças. Mas, para chegar a esse mundo a cuja mesa todos são convidados a se sentar, ainda é preciso se ater a uma rigorosa crítica política e ética do racismo e das ideologias da diferença. A celebração da alteridade só tem sentido se ela se abrir para a questão crucial do nosso tempo, a questão da partilha, do comum e da abertura à exterioridade. É aí que se deposita o peso da História. Será preciso aprender a carregar e a repartir melhor esse fardo. Estamos condenados a viver não apenas com o que produzimos, mas também com o que herdamos. [...] será preciso trabalhar com e contra o passado, de tal maneira que este possa se abrir a um futuro a ser compartilhado com igual dignidade por todos. A questão da produção, a partir da crítica do passado, de um futuro indissociável de uma certa ideia de justiça, da dignidade e do *em comum*, eis o caminho. [...] não há nenhuma relação a si que não passe pela relação com outrem. O outrem é a um só tempo a diferença e o semelhante reunidos. O que precisamos imaginar é uma política do humano que seja, fundamentalmente, uma política do semelhante, mas num contexto em que, cabe admitir, o que partilhamos logo de início são as diferenças. E são elas que, paradoxalmente, precisamos pôr em comum. Isso passa pela reparação, isto é, por uma ampliação da nossa concepção de justiça e de responsabilidade (MBEMBE, 2018a, p. 305-307).

Além disso, onde quer que tenha prevalecido por muito tempo a ideia de que a hierarquia das raças é um fato natural, *a reivindicação da diferença costuma se apresentar como o substrato da reivindicação de humanidade*. Proclamar-se diferente tornar-se então uma forma de escapar à negação imposta. O mesmo ocorre com a *reivindicação do direito à memória*. É a existência desse legado histórico que nos leva a dizer que *não existe política do semelhante ou do em-comum sem uma ética da alteridade*. [...] Na medida em que a posse de uma memória funciona como linha de demarcação entre o humano e os “outros”, *o direito à memória torna-se indissociável das lutas identitárias* (MBEMBE, 2022, p. 59 – destaques nossos).

Enquanto psicólogas/os, seja em nossas práticas clínicas ou sociais, é imprescindível atender ao dever ético e político de nos debruçarmos sobre os “dramas” e “tramas” dos homens negros no Brasil (FAUSTINO, 2019, p. 28-31), e de reconhecer a relevância da dimensão estrutural e estruturante do racismo, suas relações com a branquitude, e os impactos de seus processos destrutivos e emocionalmente adoecedores na constituição e expressão psíquica dos indivíduos negros.

3.5 Identidades imaginadas e imagens de transformação

Chegamos ao último tópico deste capítulo, e com isso, desejamos trazer algumas noções e perspectivas que são importantes para a composição do corpo teórico do trabalho.

Uma dessas noções se trata exatamente da identidade, e ela está totalmente vinculada ao título deste estudo, pois se fundamenta nas perspectivas do *nomadismo*, *transformação*, *movimento*, *pertencimento*, e o *tornar-se*, ou seja, é assim que tomamos a identidade ao imaginá-la.

Nesse sentido, aqui evocamos Antonio da Costa Ciampa, uma grande referência sobre a temática da identidade. Este autor a considera a partir das condições materiais, da estrutura social e do momento histórico, e concebe seu processo de construção como um fenômeno de identificação com a humanidade, necessariamente construída a partir do reconhecimento em grupos, ou seja, no relacionamento com outras pessoas (CIAMPA, 2005, p. 180; p. 40-41).

Podendo ser aproximada de um diálogo junguiano a respeito da *persona*, temos a noção de *personagem* teorizada por Ciampa. Para o autor, tendemos a interiorizar aquilo que os outros nos atribuem, passando a se tornar algo nosso (CIAMPA, 2005, p. 136). A coisificação das atividades e dos papéis aparece sob a forma de personagens (p. 138-139), e de acordo com as definições de Ciampa, podemos compreender tal noção por certo engessamento da totalidade de um indivíduo, uma determinada forma de ser percebido e se expressar/relacionar socialmente, mas de formas aparentemente estáticas e/ou imutáveis.

De forma bem interessante, Ciampa também toca num ponto muito caro às discussões sobre identidade, que é a representação. Para o autor, a identidade costuma ser concebida apenas a partir das representações, como um produto dado, mas falta enxergá-la a partir de suas produções – a produção da identidade –, ou seja, o seu aspecto constitutivo, a ação própria, a operacionalização dos indivíduos a respeito da constituição de suas identidades (CIAMPA, 2005, p. 166-168), contemplando ainda suas ambivalências, confrontos, rupturas, e rearranjos.

Como não poderia ser diferente diante das perspectivas que procuramos sustentar, Ciampa declara que a questão da identidade não é apenas uma questão científica ou acadêmica, mas política e social, afinal, dá corpo a ideologias (CIAMPA, 2005, p. 132-133). Por fim, sustentando que a metamorfose é um processo de transformação permanente (p. 117), ele defende a tese de que “identidade é metamorfose. E metamorfose é vida” (p. 133). Complementando mais ainda, o que não se pode perder do horizonte é que metamorfose não se trata de transformação qualquer, mas que objetive alternativas com sentidos emancipatórios (CIAMPA, 1998, p. 101).

Outra grande referência teórica a respeito da identidade é Stuart Hall, um dos principais representantes dos Estudos Culturais. Para o autor, a identidade³⁶, pensada a partir da pós-modernidade – ou modernidade tardia –, é concebida por sua não fixação, sua inessentialidade, e sua impermanência; uma “celebração móvel” formada e transformada continuamente a partir das representações³⁷ e interpelações. Pensadas no plural, identidades não se unificam harmoniosamente em torno de um “eu”, uma vez que podemos assumir diferentes identidades em diferentes contextos³⁸, fato que indica a existência de contradições e o contínuo fluxo das identificações e seus deslocamentos (HALL, 2019, p. 11-12); radicalmente historicizadas, estão em processo constante de mudança e transformação (HALL, 2014, p. 108).

³⁶ O autor reflete criticamente sobre a identidade na pós-modernidade inscrita em alguns processos históricos de deslocamentos e rupturas nos discursos do conhecimento moderno que ele chamou de “descentração dos sujeitos”, sendo eles: as tradições do pensamento marxista; a descoberta do inconsciente e o desenvolvimento da psicanálise; a linguagem considerando as contribuições do linguista estrutural Ferdinand de Saussure; as relações de poder considerando o pensamento de Michel Foucault; e por último, o feminismo (HALL, 2019, p. 22-28).

³⁷ “Representação é uma parte essencial do processo pelo qual os significados são produzidos e compartilhados entre os membros de uma cultura” (HALL, p. 2016, p. 31).

³⁸ “Diferentes contextos sociais fazem com que nos envolvamos em diferentes significados sociais” (WOODWARD, 2014, p. 31).

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente, é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com as quais poderíamos nos identificar a cada uma delas – ao menos temporariamente (HALL, 2019, p. 12).

Utilizo o termo “identidade” para significar o ponto de encontro, o ponto de *sutura*, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos “interpelar”, nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode “falar” (HALL, 2014, p. 111-112).

Primeiramente, a identidade não é uma essência; não é um dado ou um fato – seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de representação. A identidade tem estreitas conexões com relações de poder (SILVA, 2014, p. 96-97).

Refletindo sobre a identidade e a diferença também a partir da perspectiva dos Estudos Culturais e do pensamento de Stuart Hall, Woodward (2019) declara algumas importantes premissas, como, por exemplo: o caráter relacional da identidade e que a diferença é uma marcação simbólica relacionada a outras identidades; que identidades não são unificadas e possuem contradições em seu interior que muitas das vezes precisam ser negociadas; que a identidade está vinculada às condições materiais, sociais, e simbólicas; que está circunscrita em sistemas classificatórios que tratam da organização, divisão e hierarquias das relações sociais; e da necessidade de analisarmos a identidade em seu nível psíquico (p. 13-15).

Pensar sobre identidade e diferença significa reconhecer a existência de suas interconexões com os sistemas de representação³⁹ a partir dos quais identidade e diferença ganham sentido por meio das práticas de significação (SILVA, 2014, p. 91; WOODWARD, 2014, p. 19). Identidade e diferença são inseparáveis e precisam ser produzidas constantemente (SILVA, 2014, p. 75-76), tendo em vista que as identidades “dependem da diferença” pois são produzidas por meio da “marcação da diferença” (WOODWARD, 2014, p. 40).

³⁹ Para maiores aprofundamentos a respeito da noção de *representação*, sugerimos a leitura dos capítulos *Introdução* e *O papel da representação*”, presentes no livro *Cultura e representação* de Stuart Hall (2016, p. 17-137).

Considerando ainda que os processos de diferenciação que produzem a identidade e a diferença são indissociáveis das relações de poder e suas inerentes assimetrias quanto ao poder de definir, significar e marcar a diferença, evidentemente que funcionam dentro de um sistema de classificação que opera por meio de processos de inclusão e exclusão, demarcando fronteiras e atribuindo diferencialmente os valores e sentidos em torno da identidade e diferença (SILVA, 2014, p. 81-82).

Diante disso, dizer “eu sou” necessariamente é dizer “o que não sou”, logo, a diferença instantaneamente se revela, indicando que a identidade só se constrói e se anuncia a partir da relação com o Outro (HALL, 2014, p. 110), “sem cuja existência ela não faria sentido” (SILVA, 2014, p. 84). Aliás, é extremamente pertinente trazer a reflexão de Silva (2014) no que tange aos processos de normalização das identidades e diferenças a partir das relações de poder, as quais tendem a naturalizá-las em suas hierarquias de tal forma que, em suas sutilezas, praticamente não se reconhecem como pertencentes à determinadas identidades ou algum campo das diferenças, já que se anunciam como categorias dadas, normais e naturais, como, por exemplo, ser branco e heterossexual.

Numa sociedade em que impera a supremacia branca, por exemplo, “ser branco” não é considerado uma identidade étnica ou racial. Num mundo governado pela hegemonia cultural estadunidense, “étnica” é a música ou a comida dos outros países. É a sexualidade homossexual que é “sexualizada”, não a heterossexual. *A força homogeneizadora da identidade é diretamente proporcional à sua invisibilidade* (SILVA, 2014, p. 83 – destaque nosso).

Um outro fator que consideramos da mais alta relevância é que, em que se pese todo o valor que evidentemente atribuímos às explicações sociais e materialistas para se pensar as complexidades dos fenômenos em estudo, concordamos com Woodward (2014) quando ela declara que, “Os fatores materiais não podem, entretanto, explicar totalmente o investimento que os sujeitos fazem em posições de identidade” (p. 61).

Nessa linha de raciocínio, podemos discorrer sobre os fatores materiais que explicam a construção em torno de uma masculinidade paternalmente responsável, por exemplo. Em contrapartida, não consegue explicar os investimentos que as pessoas fazem para ocupar determinadas posições de identidade, considerando a dimensão individual e as motivações pessoais, a subjetividade, as emoções e os sentimentos que envolvem esses processos, e a dimensão inconsciente (WOODWARD, 2014, p. 55-56; p. 60-67).

Como dissemos, nossa intenção é conseguir transitar satisfatoriamente por esses campos todos a fim de enriquecer as formas de enxergar e analisar os fenômenos que nos debruçamos neste estudo, e é por isso mesmo que nos propormos a navegar interdisciplinarmente por múltiplos campos do conhecimento, almejando sustentar uma “clínica do mundo”.

Para tanto, precisamos de diversas lentes teóricas e algumas perspectivas de sustentação, e considerando o breve recorte a respeito da identidade e diferenças, concordamos que: a) mais do que reconhecermos e celebrarmos as diferenças e identidades, precisamos também estar abertos e disponíveis para questioná-las (SILVA, 2014, p. 100); b) que os movimentos sociais são capazes de produzir políticas de identidade que desestabilizam e complexificam os entendimentos a respeito das identidades e diferenças (WOODWARD, 2014, p. 29-38), abrindo espaço então para a construção de novos posicionamentos, arranjos, configurações, relacionamentos, imagens e sentidos; c) que nos contrapomos à fixação e essencialização⁴⁰ das identidades e diferenças uma vez que objetivamos subvertê-las e desestabilizá-las (SILVA, 2014, p. 84-86); d) e que esses processos possíveis de transformação se dão concomitantemente por meio da literalidade e da metáfora. Sobre o primeiro, residem as mudanças possíveis provocadas por ações e movimentos sociais concretos, como por exemplo o feminismo. Sobre o segundo, encontramos nas metáforas também referentes à *movimentos, movimentação, movimentar-se*, como as imagens que remetem ao deslocamento, diáspora, cruzamento de fronteiras, e nomadismo (SILVA, 2014, p. 86-89).

É certo que ao falarmos de metáforas, dentro de certas tradições da Psicologia Analítica, somos convidados a adentrar na seara das imagens e imaginações, e aqui estamos apostando que transitar por tema tão complexo, requer de nós a capacidade de imaginar e reimaginar ativamente. Complementarmente, estamos também sustentando localidades possíveis a partir das quais podemos utilizar nossas imaginações sem desconsiderar os contextos sócio-históricos e culturais que nos encontramos, bem como

⁴⁰ “Embora aparentemente baseadas em argumentos biológicos, as tentativas de fixação da identidade que apelam para a natureza não são menos culturais. [...]. As chamadas interpretações biológicas são, antes de serem biológicas, *interpretações*, isto é, elas não são mais do que a imposição de uma matriz de significação sobre uma matéria que, sem elas, não tem qualquer significado. Todos os essencialismos são, assim, culturais. Todos os essencialismos nascem do movimento de fixação que caracteriza o processo de produção da identidade e da diferença” (SILVA, 2014, p. 86).

as estruturas de dominação e opressão que fundamentam e perpassam nossa sociedade, nossas relações, e nossa psique, afinal, por diversas vezes nesses capítulos abordamos essas temáticas e nos aproximamos sobre a realidade das colonizações em seus sentidos gerais e concretos.

Dito isso, também entendemos que nossos questionamentos e re-imaginações requerem algo mais que apenas imagens e abstrações, mas suas potencializações configuradas nas práticas, incorporadas nas ações. Quem em nossa cultura brasileira é considerado uma das maiores referências nesse sentido é nada menos que Paulo Freire e seu extraordinário trabalho a respeito da *práxis*; ou seja, a combinação vivida e indissociável entre teoria e prática.

E por que mencionar Paulo Freire? Dentre os motivos que certamente seriam inesgotáveis de se apresentar diante de tamanha importância de seu pensamento para o desenvolvimento da ciência e da realidade objetiva em nosso país, ele é um dos mais importantes precursores que sustentam os objetivos que almejamos enquanto profissionais e pesquisadores, que é a transformação e a libertação. E aqui talvez possamos arriscar uma formulação possível sobre o desenvolvimento e sustentação de uma *imaginação prática no cotidiano*, no sentido de sermos demandados e convocados à ação prática a partir dos questionamentos críticos que reimaginamos.

Em uma de suas obras mais conhecidas, *Pedagogia do oprimido* (2018), Paulo Freire desenvolve com maestria sobre a opressão e o relacionamento entre opressor e oprimido, necessariamente fundamentado nos modos de relação colonial⁴¹. O autor entende que as relações de opressão e dominação impedem que os oprimidos desenvolvam suas qualidades humanas e, tendo internalizado os modos de opressão e se identificando com os opressores, só o desenvolvimento da consciência crítica da opressão é capaz de promover mudanças possíveis, proporcionando uma “transformação criadora” (FREIRE, 2018, p. 101).

A leitura de *Pedagogia do oprimido* suscita indignações indigestas e mobilizadoras, mas também esperançamentos poéticos e práticos, e de forma muito

⁴¹ Uma outra importante referência teórica que discute sobre o relacionamento entre colonizador e colonizado, é Albert Memmi. Portanto, para maior aprofundamento sobre a temática sugerimos a leitura de *Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador* (2007).

interessante, suas formas de narrar releva muita proximidade com o campo junguiano, como a própria noção de conscientização, a relevância da criatividade, e do quanto os seres humanos são inconclusos, sempre inacabados, pois estão sendo, sempre abertos ao devir (FREIRE, 2018, p. 101). Aqui fica evidente sua relação com o processo de individuação teorizado por Jung; em outro momento, de forma nominalmente mais direta, mostra proximidade com a noção de sombra:

Os oprimidos, que introjetam a “sombra” dos opressores e seguem suas pautas, temem a liberdade, na medida em que esta, implicando a expulsão desta sombra, exigiria deles que “preenchessem” o “vazio” deixado pela expulsão com outro “conteúdo” – o de sua autonomia. O de sua responsabilidade, sem o que não seriam livres. A liberdade, que é uma conquista, e não uma doação, exige uma permanente busca. Busca permanentemente que só existe no ato responsável de quem a faz (FREIRE, 2018, p. 46).

Percebamos que não há nenhum despropósito no encadeamento de nossas ideias até aqui, pois na introdução mencionamos a respeito da psicologia da libertação e da inspiração proporcionada pela leitura do livro *Toward Psychologies of Liberation: Critical Theory and Practice in Psychology and the Human Sciences* (WATKINS e SHULMAN, 2008), e Paulo Freire é uma das principais referências que fundamenta o desenvolvimento dessas práticas de libertação e transformação que foram repensadas e aplicadas às práticas da psicologia em seus variados contextos.

Paulo Freire também foi inspiração para aquele de que fato se revelou como um dos principais criadores de uma psicologia da libertação⁴², que foi o psicólogo social salvadorenho, Ignacio Martín-Baró. Pela grande relevância do tema, sugerimos aos interessados a leitura do livro *Crítica e libertação da psicologia: estudos psicossociais* (2017), compilado de textos de Martín-Baró a respeito das teorias e práticas em psicologia social no contexto latinoamericano.

Nesse espaço que possuímos, nos cabe destacar que o autor reflete criticamente sobre o papel do/a psicólogo/a (MARTÍN-BARÓ, 1996) considerando, dentre muitas outras perspectivas e temas trabalhados no livro, a conjunção dos fatores individuais e sociais em torno das opressões; o contraponto ao determinismo social e pretensa neutralidade científica a partir da contextualização e historicização dos fatores sociais;

⁴² Para uma breve introdução à psicologia da libertação, também sugerimos o artigo de Maritza Montero, “The Political Psychology of Liberation: From Politics to Ethics and Back”. *Political Psychology*, vol. 28, nº 5, 2007, p. 517-533.

as condições de privação material; as marginalizações; as violências; os comportamentos, traumas e sofrimentos psíquicos advindos dessas realidades; o trabalho com as classes populares; a necessidade de desenvolver práticas de transformação e mudança social (MARTÍN-BARÓ, 2017).

O autor discorre ainda sobre alguns dos muitos fatores que contribuem para a permanência dos indivíduos, principalmente em situações de vulnerabilidade social, na condição de oprimidos, como a importante noção de fatalismo⁴³ considerando: sua associação com a passividade, resignação, obediência, conformismo e submissão; seu caráter ideológico, profético e autorrealizador; sua predeterminação; sua íntima conexão com o discurso religioso; e sua relação com a interiorização da dominação social (MARTÍN-BARÓ, 2017, p. 175-200).

Aqui, Martín-Baró discorre sobre a eliminação do fatalismo e sintetiza seu pensamento muito próximo da perspectiva que temos procurado enunciar:

Em última instância, a raiz do fatalismo não está na rigidez mental das pessoas, mas na imutabilidade das condições sociais nas quais as pessoas e os grupos existem e se formam. Assim, a eliminação do fatalismo não pode ser definida em termos alternativos: mudar o indivíduo ou mudar suas condições sociais. A questão é mudar a relação entre a pessoa e seu mundo, o que supõe tanto mudança pessoal quanto mudança social. [...] não basta apenas modificar suas crenças sobre a natureza do mundo e da vida, mas também é necessária uma experiência real de modificação de seu mundo e de determinação de seu próprio futuro. Trata-se de um processo dialético em que a mudança das condições sociais e a mudança das atitudes pessoais vão se possibilitando mutuamente (MARTÍN-BARÓ, 2017, p. 197).

Para caminharmos para o fechamento deste capítulo e sintetizarmos as ideias finais desta seção com uma ilustração prática que certamente servirá como norteadora para o nosso trabalho, trazemos o importante estudo teórico e prático realizado pelo analista junguiano Lawrence Alschuler intitulado, *The psychopolitics of liberation: political consciousness from a jungian perspective* (2006).

A proposta de Alschuler, que pode ser encontrada de forma mais resumida em seu artigo *The Politics of complexes* (2009), se aproxima em muitos níveis de nosso estudo tanto pelas referências teóricas utilizadas, como pelas perspectivas teórico-

⁴³ “Este fatalismo, às vezes, dá a impressão, em análises superficiais, de docilidade, como caráter nacional, o que é um engano. Este fatalismo, alongado em docilidade, é fruto de uma situação histórica e sociológica e não um traço essencial da forma de ser do povo. Quase sempre este fatalismo está referido ao poder do destino ou da sina ou do fado – potências irremovíveis – ou uma distorcida visão de Deus” (FREIRE, 2018, p. 67).

práticas adotadas. Na obra anteriormente citada, Alschuler (2006) se fundamenta tanto a partir de uma perspectiva junguiana junto às noções de consciente, inconsciente, complexos, repressão, projeção, dissociação, trauma, sombra, integração e individuação, entre outras; de visões pós-junguianas a respeito dos complexos culturais; e também com outras referências como, por exemplo, Paulo Freire, Martín-Baró e Albert Memmi, justamente considerando a proposta de realizar um trabalho prático de conscientização crítica com populações oprimidas e em situação de vulnerabilidade social.

Partindo necessariamente de perspectivas interdisciplinares considerando a psique e suas profundezas, juntamente com as contextualizações sociais, Alschuler parte da Teologia da Libertação e da Psicologia da Libertação para cunhar o que definiu como Psicopolítica da Libertação, assim a definindo em seus termos práticos e teóricos: sobre a prática Alschuler define como: 1) programas para promover a consciência política dos oprimidos; 2) políticas públicas que criem condições sociais favoráveis à cura de feridas psíquicas das opressões; 3) estratégias de ações diretas para confrontar as opressões. Sobre a teoria, o autor objetiva que explique a transformação da consciência dos oprimidos de acordo com as perspectivas da psicopolítica (ALSCHULER, 2006, p. 4).

Um ponto de muita importância é a aproximação que Alschuler faz dos estágios do desenvolvimento psicológico da pessoa (individuação: emergência do ego; alienação do ego; e relativização do ego) (2006, p. 13-17), junto à proposta de Paulo Freire a respeito dos estágios de desenvolvimento político da pessoa (conscientização: consciência mágica; consciência ingênua; e consciência crítica) (2006, p. 18-21). Breves comentários a respeito dessa rica aproximação teórica também podem ser encontrados em Gui (2021, p. 72-78).

Como poderemos constatar mais adiante, as temáticas e imagens que giram em torno de opressões e marginalizações se farão presentes tendo em vista o campo, o fenômeno, e os sujeitos que escolhermos nos debruçar e escutar – *slams* e *saraus* periféricos de poesia –, muito próximo do que é concebido como Literatura Marginal Periférica, que abordamos mais detalhadamente no capítulo 6.

Por ora, precisamos pôr um ponto de sutura e deslocar para outros trânsitos teóricos que possam seguir instigando nossas imaginações sobre o tema e suas variadas complexidades. Portanto, deixamos aqui a importante advertência de Jung de que novas

interpretações sobre os arquétipos – que discutiremos posteriormente – são impulsionadas pelos mesmos, sendo necessário considerar as mudanças e transformações sociais, exigindo então uma correspondência com o espírito da época (JUNG, 1955-1956/2012a, p. 346, § 399). Ou, como assertivamente afirma Nelson (2017), “O espírito dos tempos precisa dialogar com o espírito das profundezas” (p. 103).

Lembremos que imagens não são estáticas ou ensimesmadas. Não são produtos brutos e predeterminados. Imagens são imaginadas, escondem e revelam, criam atividade. Imagens conectam, produzem relação, mobilidade e dinamismo. Imagens são feitas e se fazem. Nesse sentido, imagens são sempre imaginações.

Agora, formulemos uma imagem sobre as identidades em suas qualidades plurais e nomádicas, e depois fiquemos com ela. Após, deixemos partir para que ela ressoe até quando pudemos voltar a encontrá-la.

Para retornarmos à altitude, sigamos então para as profundezas⁴⁴.

⁴⁴ JUNG, 2013b, p. 212.

4. PSICOLOGIA ANALÍTICA, MASCULINO E MASCULINIDADES

“Desconhecer-se conscientemente, eis o caminho. [...] Para quê olhar para os crepúsculos se tenho em mim milhares de crepúsculos diversos – alguns dos quais que o não são – e se, além de os olhar dentro de mim, eu próprio os sou, por dentro? [...] Minha alma é uma orquestra oculta. [...] Só me conheço como sinfonia. [...] Cada um de nós é vários, é muitos, é uma prolixidade de si mesmos”.

(PESSOA, 2006, p. 166; 223; 298; 364).

4.1 Masculino e feminino, *anima* e *animus* na Psicologia Analítica

Para quem tem algum tipo de familiaridade com a Psicologia Analítica, certamente deve reconhecer o quanto a teoria inicial desenvolvida por Carl Gustav Jung possibilitou abrir incontáveis espaços de aprofundamento teórico em diversas esferas da vida psicológica dos indivíduos. Jung abriu uma verdadeira fenda a respeito da vida psíquica e simbólica, e suas amplas e profundas investigações se nutriram de uma variedade de campos do saber, e uma dessas vastas dimensões que foram abertas foi justamente o desenvolvimento teórico a respeito do que se concebeu como masculino e femininos arquetípicos.

Em trabalho realizado anteriormente (LIMA, 2018, p. 90-108), nos propusemos a aprofundar teoricamente de forma mais alongada a respeito de detalhes concernentes ao pensamento proposto inicialmente por Jung, e como foi sendo desenvolvido por suas/seus principais adeptas/os, até às reflexões mais contemporâneas a respeito do tema. Desse modo, neste tópico procuraremos nos ater de forma mais breve já que certas discussões e perspectivas são fundamentais para o desenvolvimento deste trabalho, e maiores complementos podem ser encontrados na dissertação citada.

O volumoso trabalho teórico desenvolvido por Jung é diretamente proporcional à sua extensa atividade prática na clínica (hospital psiquiátrico e consultório psicoterapêutico), espaços que oportunizaram uma infinidade de aprofundamentos a respeito da vida interior de seus/as pacientes, e como dissemos, ele lançou mão de uma

variedade de lentes analíticas em tal empreendimento, como a mitologia, religião e alquimia.

Em seu trabalho dialético sobre o funcionamento da psique e suas dimensões conscientes e inconscientes, foi lá no mais profundo do funcionamento inconsciente que se deparou com as imagens arquetípicas em toda sua espontaneidade de emergência e seus múltiplos significados e paralelos simbólicos⁴⁵. Fazendo jus à dialética da psique, obviamente que Jung não se ateuve apenas à fenomenologia do inconsciente – pessoal e coletivo⁴⁶ –, mas complementarmente à fenomenologia da consciência e suas formas de expressar simbolicamente os conteúdos psíquicos⁴⁷.

Jung conferiu ao funcionamento da psique, mais especificamente à dimensão inconsciente, uma qualidade criativa e criadora que aponta para a possibilidade dinâmica de constante transformação, assentada em um caráter teleológico, finalista, prospectivo e construtivo. Um inconsciente entendido não apenas como um depositário de conteúdos reprimidos e recalçados, mas compreendido tanto em sua história passada, mas também em seu sentido de futuridade, complementaridade e compensação psíquica⁴⁸, que, de algum modo, objetiva um equilíbrio por meio da autorregulação⁴⁹. Nesse sentido, entende-se que a psique em sua contraparte inconsciente é capaz de produzir algo totalmente novo, jamais tendo passado pela consciência, revelando-se como um complemento necessário para integração e conseqüente ampliação desta (JUNG, 1930/2011b, p. 324-325, § 759-760).

Para nossos propósitos neste estudo, muito nos interessa a relevância que Jung atribuiu à fantasia e imaginação, e a capacidade da psique de produzir imagens. Para o autor, a “psique cria a realidade todos os dias” (JUNG, 1921/2013c, p. 66, § 73), e assim ele define a relação entre fantasia e atividade imaginativa da psique:

⁴⁵ Maiores detalhamentos teóricos sobre as noções de símbolo e arquétipo também podem ser encontrados em Lima (2018, p. 77-89).

⁴⁶ JUNG, 1912/2012b, p. 75-91, § 97-120; 1928/2012c, p. 15-26, § 202, § 220.

⁴⁷ Essas dinâmicas foram muito bem trabalhadas por Jung no volume 8/2 de suas Obras Completas, *A natureza da psique* (2011a), mais especificamente os capítulos: *A função transcendente* (1916/2011a), *Considerações gerais sobre a teoria dos complexos* (1934/2011a), *Determinantes psicológicas do comportamento humano* (1936/2011a), *Instinto e inconsciente* (1919/2011a), *A estrutura da alma* (1928/2011a), e *Considerações teóricas sobre a natureza do psíquico* (1946/2011a).

⁴⁸ JUNG, 1921/2013c, p. 351, § 635; p. 467, § 852; p. 438, § 774; JUNG, 1951/2011c, p. 140, § 252; JUNG, 1928/2012c, p. 67, § 274; JUNG, 1918/2011d, p. 26-27, § 25.

⁴⁹ JUNG, 1928/2012c, p. 67, § 275; JUNG, 1912/2012b, p. 73, § 92; JUNG, 1916/2011a, p. 25, § 159.

A imaginação é a atividade reprodutora ou criativa do espírito em geral, sem ser uma faculdade especial, pois se reflete em todas as formas básicas da vida psíquica: pensar, sentir, sensualizar e intuir. Para mim, a fantasia como atividade imaginativa é mera expressão direta da atividade psíquica, da energia psíquica que só é dada à consciência sob a forma de imagens ou conteúdos [...]. (JUNG, 1921/2013c, p. 451, § 810).

Complementar a essas ideias a respeito de criação, imaginação e fantasia, Jung compreendeu ainda a psique em sua qualidade de *esse in anima* (ser na alma), como um fato psicológico (JUNG, 1921/2013c, p. 59, § 64), valorizando então a expressividade psíquica em suas capacidades e funções imaginativas e criativas, não restritas apenas ao intelecto e à razão. Para Jung, o *esse in anima* é um processo psicológico vivo, vital; um ato de criação contínua:

Afinal o que seria da ideia se a psique não lhe concedesse um valor vivo? E o que seria da coisa objetiva se a psique lhe tirasse a força determinante da impressão sensível? O que é a realidade se não for uma realidade em nós, um *esse in anima*? A realidade viva não é dada exclusivamente pelo produto do comportamento real e objetivo das coisas, nem pela fórmula ideal, mas pela combinação de ambos no processo psicológico vivo, pelo *esse in anima*. Somente através da atividade vital e específica da psique alcança a impressão sensível aquela intensidade, e a ideia, aquela força eficaz que são os dois componentes indispensáveis da realidade viva. Esta atividade autônoma da psique, que não pode ser considerada uma reação reflexiva às impressões sensíveis nem um órgão executor das ideias eternas, é, como todo processo vital, um ato de criação contínua (JUNG, 1921/2013c, p. 66, § 73).

Aqui estamos valorizando a função imaginativa da psique, e nos interessamos em saber então como as imagens sobre masculino e feminino foram inicialmente imaginadas pela teoria junguiana e, com o tempo, sendo reimaginadas. Desse modo, reconhecemos a relevância do processo simbólico como “uma vivência na imagem e da imagem” (JUNG, 1934/2013d, p. 48, § 82).

[...] a psique é constituída de *essencialmente* de imagens. A psique é feita de uma série de imagens, no sentido mais amplo do termo; não é, porém, uma justaposição ou uma sucessão, mas uma estrutura riquíssima de sentido e uma objetivação das atividades vitais, expressa através de imagens. E da mesma forma que a matéria corporal, que está pronta para a vida, precisa da psique para se tornar capaz de viver, assim também a psique pressupõe o corpo para que suas imagens possam viver (JUNG, 1926/2011a, p. 281, § 618).

Jung desenvolveu grande parte de sua teoria a partir de um conjunto de diálogos entre variados campos do saber, dentre alguns, a filosofia, a religião, a alquimia, e a mitologia. Ao propor a noção de inconsciente coletivo e arquétipos, Jung lançou mão de inumeráveis paralelos que acabavam enriquecendo suas análises psicológicas, vindo a encontrar ainda recorrentes e surpreendentes correspondências

entre as imagens e motivos mitológicos que pareciam indicar padrões coletivos que se repetiam no decurso da história e eram expressos por meio da psique humana.

Há tantos arquétipos quantas situações típicas na vida. Intermináveis repetições imprimiram essas experiências na constituição psíquica, não sob a forma de imagens preenchidas de um conteúdo, mas precipuamente apenas *formas sem conteúdo*, representando a mera possibilidade de um determinado tipo de percepção e ação (JUNG, 1936/2013d, p. 57, § 99).

As imagens arquetípicas em torno do masculino e feminino emergiam e apontavam a existência de uma rica rede de representações simbólicas como: o homem, a mulher, o sábio, o herói, a bruxa, o jovem, a criança, o velho, o *trickster*, deuses e deusas, demônios, divindades, etc. E ainda apareciam circunscritas em temáticas e determinadas características como: o casamento, maternidade e paternidade, vida e morte, renascimento, união e separação, amor, mal, ódio, vergonha, medo, alegria, ambição, prudência, prazer, natureza, espírito, poder, criação e destruição, abandono, guerra, comunidade, isolamento, nutrição, ligação, conexão, entre muitas outras.

Para Jung, essas imagens arquetípicas compunham a riqueza da psique e a profundidade do inconsciente coletivo e, de acordo com ele, eram grandes propulsores das grandes criações humanas, como as religiões, as artes, as lendas, os contos de fadas, os folclores e os mitos⁵⁰. Foi então nessa vasta seara representativa e imagética que tanto Jung quanto aquelas/es que seguiram adiante com suas proposições iniciais, se fundamentaram para discorrer sobre o funcionamento da psique humana.

Valorizamos que um ponto profundamente acertado a respeito das imaginações junguianas iniciais em torno do masculino e feminino, foi justamente o apontamento de que o que foi entendido, reconhecido e definido como pertencente à natureza das mulheres – ou ligado à um chamado feminino arquetípico –, era reprimido em uma cultural patriarcal. Evidenciou-se então que, diante dessa conjuntura, diretamente também era o tamanho do impacto no desenvolvimento e expressividade da psique, que em suas dimensões pessoais e coletivas, tratava de revelar o quanto essas características eram desvalorizadas e, sendo reprimidas, fomentavam a depreciação simbólica e literal das mulheres e sinalizavam a estreiteza que percorria a unilateralidade da psique, assim como suas consequentes tentativas de compensação e integração.

⁵⁰ JUNG, 1934/2013d, p. 12-13, § 4-6; JUNG, 1935/2013e, p. 52-53, § 80.

Tratando-se de repressões, inevitável era o trabalho de aprofundamento e reflexão a fim de alcançar maior integração, visando um maior equilíbrio psíquico, e uma variedade de autoras/es junguianas/os se debruçaram intelectualmente a respeito dessa complexa temática, como: Harding (1985), Bolen (1990; 1994), Perera (1985, 1994), Singer (2002), Downing (1992, 2007a, 2007b), Ulanov (2001), Qualls-Corbett (1990), Bonaventure (2000), Woodman (2003), Von Franz (1995), Emma Jung (2006).

Como dissemos, o trabalho teórico-prático de Jung abriu uma enorme fenda para penetrar no simbolismo da psique, e já não podendo retornar, a partir dessa primeira geração intelectual da Psicologia Analítica, estavam escancarados as imagens que remetiam ao “medo do feminino” (NEUMANN, 2000) e que, na retórica clássica, demandavam que nos ativéssemos ao “retorno da deusa” (WHITMONT, 1982).

Neste ponto, sinalizamos uma rota de transição diante da perspectiva na qual nos fundamentamos. Não deixamos de modo algum de reconhecer todo o enriquecimento proporcionado pelo desenvolvimento teórico clássico a respeito do masculino e feminino arquetípicos e seus inesgotáveis simbolismos. Entretanto, isso não significa que deixemos de reconhecer as problemáticas inerentes às formas como foram problematizadas essas temáticas.

Objetivamente, uma dessas limitações se dá pela relativa essencialização que pareceu se cristalizar em torno de determinadas imagens, literalizadas em seu caráter simbólico, como se retratassem um rol de qualidades e características relacionadas a um gênero ou outro. E em segundo, o risco que eternizar as imagens num passado fixo e atemporal, advertência sinalizada pelo próprio Jung, de que deveríamos compreender as imagens arquetípicas contextualizadas a partir das manifestações de seu tempo histórico, como expresso em *Mysterium Coniunctionis* (OC. 14/2):

A exigência que surge em tais situações é a de uma nova interpretação dos arquétipos em correspondência com o espírito da época, que represente a respectiva compensação da situação modificada da consciência. [...]. O arquétipo é uma *ideia viva*, que sempre de novo dá impulso a novas interpretações, nas quais se desdobra (JUNG, 1955-1956/2012a, p. 346, § 399).

Já no ensaio *Psicologia da Transferência* (OC. 16/2), quando trata da religião, Jung aponta para a necessidade de considerarmos a transitoriedade e transformação das roupagens interpretativas a respeito das imagens:

A verdade eterna precisa da linguagem humana que se modifica de acordo com o espírito do tempo. As imagens primordiais são susceptíveis de transformações infinitas, mas nem por isso deixam de se renovarem a forma de se apresentarem. Elas requerem constantemente novas interpretações, se não quisermos que, devido a uma conceituação obsoleta, elas percam seu poder de atração [...]. (JUNG, 1946/2011e, p. 80, § 396).

Diante disso, como advertiu Samuels (1992, p. 119-135), evitaríamos então que viéssemos a eternizar de forma essencialista o entendimento a respeito das imagens arquetípicas, como se fossem dados imutáveis da natureza. Consequentemente, não incorreríamos nos riscos de essencializar definições a respeito dos gêneros, e essas configuram grande parte das críticas teóricas pós-junguianas a respeito dessas temáticas.

A fim de complementar as discussões e fundamentar nossas perspectivas teóricas, mencionamos brevemente as noções de *anima* e *animus*, que constituem fonte de constante problematização e revisão no campo junguiano.

Jung definiu *anima* e *animus* como arquétipos que tendem a funcionar como complexos autônomos e constituem funções psicológicas da psique dos homens e mulheres⁵¹. O autor declarou que todo homem sempre carregou a imagem da mulher dentro de si e que a mulher igualmente carrega a imagem do homem, definindo a *anima* – contraparte feminina na psique do homem – pelo seu caráter erótico e emocional, enquanto o *animus* – contraparte masculina na psique da mulher – teria um caráter raciocinador e opinativo. Por se tratarem de arquétipos e estarem mais próximos das camadas mais profundas do inconsciente coletivo, uma de suas expressões se daria por meio do funcionamento projetivo (JUNG, 1931/2013a, p. 210-211, § 338).

Ainda nessa citação destacada no parágrafo anterior, Jung é categórico ao dizer que “A mulher não tem *anima*, mas *animus*” (1931/2013a, p. 211, § 338), valendo a mesma lógica para a *anima* e a psicologia dos homens. Assim como passou a ser teorizado a respeito do masculino e feminino arquetípicos, *anima* e *animus* apresentaram suas inúmeras dificuldades de usos e interpretações entre o que seria considerado feminino e masculino, se existiam características predeterminadas – a-históricas – para um gênero e para outro não, ou de que determinadas qualidades estariam mais próximas de mulheres e/ou homens, e assim por diante.

⁵¹ JUNG, 1928/2012c, p. 101, § 339.

Fato é, concordamos com o declarado por Stoupas (2015) quando ela afirma que:

Jung estava sujeito a certos preconceitos culturais quando ele desenvolveu sua teoria da *anima/animus*, então, ele descreveu qualidades particulares para feminino e masculino baseado no seu entendimento sobre homens e mulheres (p. 5).

Como exemplo, destacamos uma passagem contida no ensaio *Anima e Animus* (OC. 7/2) em que, parecendo discorrer mais sobre o funcionamento da *persona* e os papéis sociais e estereótipos em torno da masculinidade e feminilidade, Jung afirma que:

O mundo feminino é composto de pais e mães, irmãos e irmãs, maridos e filhos. [...] O mundo do homem é o povo, o “Estado”, os negócios, etc. [...] Para o homem, o geral precede o pessoal; daí o fato de seu mundo ser composto de uma multiplicidade de fatores coordenados, enquanto que para a mulher o mundo além do marido acaba numa espécie de nevoeiro cósmico (JUNG, 1928/2012c, p. 100, § 338).

De todo modo, Jung também ressaltava sobre o significado das repressões psicológicas dos homens em relação ao que era considerado feminino, situação que tendia a acumular energia psíquica no inconsciente, interferindo no desenvolvimento da personalidade e em nos relacionamentos (JUNG, 1928/2012c, p. 79, § 297). Complementarmente, o autor ainda entende que:

Por basear-se na projeção da própria *anima*, costuma ser errado a maior parte do que os homens dizem a respeito da erótica feminina, como também sobre a vida emotiva da mulher (JUNG, 1931/2013a, p. 211, § 338).

A distribuição e valorização diferencial de certas características que tocam a dimensão de gênero, também podem ser encontradas quando Jung trata a respeito de *Eros* e *Logos*. Quanto ao primeiro, Jung o compreendeu a partir de características como emotividade, ligação e capacidade de se vincular, que estariam mais próximas da psicologia feminina. Quanto ao segundo, se tratava de um princípio que expressaria características como objetividade, separação e racionalidade, estando mais próximas da psicologia masculina. O uso de sua compreensão binária pode ser constatada em *Estudos alquímicos* (OC. 13): “*Eros* é entrelaçamento e *logos*, o conhecimento diferenciador, a clara luz. *Eros* é relacionamento. *Logos* é discriminação e desapego” (JUNG, 1929/2011f, p. 48, § 60); e também em *Mysterium Coniunctionis* (OC. 14/1):

Partindo de considerações puramente psicológicas, tentei em diversos outros lugares caracterizar a consciência masculina por meio do conceito de *Logos* e a feminina pelo de *Eros*. Nessa tarefa procurei entender por “*Logos*” o

distinguir, o julgar, o reconhecer, e por “Eros” o colocar-em-relação (relacionar). Os dois conceitos tinham para mim valor de concepções intuitivas, que não podem ser definidas de maneira exata ou exaustiva; isto é certamente lamentável do ponto de vista científico, mas é até valioso do ponto de vista prático, uma vez que os dois conceitos caracterizam de certo modo um domínio experimental de definição igualmente difícil (JUNG, 1955-1956/2011g, p. 240, § 218).

No decorrer de sua obra Jung discorreu mais a respeito da fenomenologia da *anima*, mas suas abordagens em torno do *animus* também não ficaram isentas de problematizações de mesma ordem, como o jargão conhecido no campo junguiano, “mulher possuída pelo *animus*”⁵² e seu entendimento de que: “A mulher tomada pelo *animus* corre sempre o risco de perder sua feminilidade, sua persona adequadamente feminina” (JUNG, 1928/2012c, p. 100, § 337).

A respeito disso, vejamos a seguinte fundamentação de Jung:

Nas mulheres intelectuais o *animus* origina um tipo de argumentação e raciocínio que pretende ser intelectual e crítico, mas na realidade consiste essencialmente em converter algum detalhe sem importância num absurdo argumento principal. Ocorre também que numa discussão, inicialmente clara, o argumento se enreda de um modo infernal pela intromissão de um ponto de vista diverso e mesmo petulante. Inconscientemente, tais mulheres só procuram irritar o homem, sucumbindo ao *animus* por completo. “Infelizmente, eu tenho sempre razão”, confessou-me uma mulher deste tipo (JUNG, 1928/2012c, p. 99, § 335).

Agora nos atentemos à problematização crítica feita a partir de seus modos de utilização, e de como podem dar margem a interpretações problemáticas em termos de relações de gênero e suas possibilidades de restrições nas relações de forma geral, como o reforço de determinados estereótipos de gênero. Fiquemos com a seguinte reflexão:

Jung e alguns junguianos vêm usando o conceito de *animus* de uma maneira preconceituosa e psicologicamente danosa quando o aplicam para indicar uma ausência de objetividade nas mulheres e nas garotas. A suposição aqui é que existe um princípio universal de Masculinidade e que tanto o homem enquanto pessoa, quanto o *animus* feminino são aspectos desse princípio. Esse Masculino arquetípico é o oposto do Feminino arquetípico. O Masculino arquetípico é descrito como logos: seu conteúdo é racional, lógico, intencional e objetivo. Por não serem estruturadas por esse masculino arquetípico, as mulheres são por natureza menos racionais que os homens. Por ser a personalidade inconsciente da mulher organizada pelo princípio Masculino, uma mulher tem a possibilidade de desenvolver essas qualidades, embora apenas através da luta contra suas tendências menos objetivas. Na prática, então, qualquer mulher insistente é “estridente” e está meramente atacando sem razão, pois está se fiando em seu *animus* (sua objetividade inferior) (YOUNG-EISENDRATH, 1994, p. 244).

⁵² Para uma problematização crítica em torno da temática “mulher possuída ou tomada pelo *animus*” ver: Wehr (2016, p. 119-126).

Um importante salto teórico a respeito dessas temáticas foi proporcionado por James Hillman, mais especificamente quando ele declara que justamente por ser a *anima* um arquétipo, ela não pode estar circunscrita exclusivamente na psique masculina, mas que também está presente na psique das mulheres (HILLMAN, 1985, p. 67; 69). Em suas palavras: “[...] o arquétipo da *anima* não pode ser limitado à psicologia específica dos homens, visto que arquétipos transcendem homens e mulheres, suas diferenças biológicas e seus papéis sociais” (HILLMAN, 1984, p. 53). Desse modo então, o autor compreende que “[...] a integração do feminino é uma questão que não diz respeito só aos homens, mas também às mulheres” (HILLMAN, 1984, p. 221). A partir dessa lógica, devemos estender essa reformulação também ao *animus*, e reconhecer o quanto as fantasias arquetípicas sobre a inferioridade feminina e superioridade masculina também estruturaram o desenvolvimento das teorias científicas, incluso aí a teoria junguiana (HILLMAN, 1984, p. 196; 220)⁵³.

Diante do que pudemos expor, nossas perspectivas teóricas se mostram mais distantes das perspectivas que se fundamentam em certas divinizações a respeito de qualidades eternizadas em termos de gênero⁵⁴, e não espera que serão as mulheres, supostamente dotadas de um potencial curativo⁵⁵, as únicas responsáveis pela cura das dissociações proporcionadas pela patriarcado e os excessos desmedidos do *Logos*⁵⁶.

⁵³ “Observando as fantasias arquetípicas ativas em épocas passadas, podemos compreender mais facilmente o específico fator arquetípico presente nas teorias da inferioridade feminina de nossos dias. [...] A imagem da inferioridade feminina não mudou, porque permanece a imagem que é dada na psique masculina. As teorias do corpo feminino se baseiam preponderantemente em observações e fantasias de homens. Essas teorias são declarações da consciência masculina confrontada com seu oposto sexual. Não é de admirar que níveis arquetípicos de inconsciência intervenham na formação da teoria” (HILLMAN, 1984, p. 196; 220).

⁵⁴ “[...] aqueles que viram o feminino nessa nova modalidade começaram a tomar isso como veneração, tomando esses caminhos como a reemergência das Grandes Deusas mitológicas no século XXI, mas também uma veneração do arquétipo do feminino por si só. Em algum grau, isso permite uma abertura para uma literalização através das imagens. *Por conta das imagens de mulheres serem geralmente usadas para representar o feminino, o feminino arquetípico e as mulheres tornam-se misturadas mais uma vez.* [...] representações do feminino como as deusas gregas – algumas das imagens mitológicas que a psicologia profunda privilegia –, podem não ressoar com o público contemporâneo que não experimenta essas imagens num contexto cultural. Certamente, essas imagens podem carregar uma verdade ressonante para tais pessoas, assim como elas emergem de uma consciência patriarcal e podem comunicar valores que combinam com experiências específicas de alguém. Então, enquanto as imagens permanecerem desatualizadas, elas provavelmente continuarão a refletir narrativas históricas sobre as representações culturais das mulheres” (STOUPAS, 2015, p. 76-77).

⁵⁵ “Na psicologia profunda [...], a crença numa função curativa do feminino abarca a percepção de que o modo como o feminino é faltante, perdido e desconsiderado no mundo externo, impede um equilíbrio e totalidade psíquica. O feminino é, portanto, invocado numa tentativa de balancear excessos ou ausências que parecem originarem-se da cultura patriarcal. Como resultado, o feminino é, conseqüentemente,

Na dissertação de mestrado citada anteriormente (LIMA, 2018), fizemos algumas proposições reflexivas a fim de fomentar a construção das discussões teóricas, e aqui reformulamos: determinadas características são essencialmente pertencentes à natureza feminina e/ou masculina? Talvez não tenham sido “feminilizadas” e “masculinizadas” – tornadas femininas e masculinas – cultural e unilateralmente, vindo a se enraizarem fortemente na psique individual e coletiva e se expressarem por meio de imagens femininas e masculinas, mas que não se encerram apenas no gênero feminino ou masculino e na psique das mulheres ou dos homens? São importantes dúvidas que ainda nos suscitam muitas reflexões.

Deixamos registrado que nos fundamentamos a partir das análises pós-junguianas que irão discutir as temáticas de gênero articulando as profundidades psíquicas, junto às dimensões políticas, históricas, sociais e culturais, como podemos encontrar, citando apenas alguns, nos trabalhos de Samuels (1995, 2002), Wehr (2016), Rowland (2002), Young-Eisendrath (1994, 1995, 2001, 2002), e Stoupas (2015), afinal:

Segue-se que toda concepção do inconsciente ou da psique que omite referir-se às instituições sociais e processos políticos será inadequada. O indivíduo se desenvolve no terreno das relações sociais e políticas, e portanto há um nível político do inconsciente. [...]. As dimensões pessoal e coletiva da realidade psíquica e social estão entrelaçadas (SAMUELS, 1995, p. 78; 207).

Nossas perspectivas também se revelam mais próximas das revisões críticas que ampliaram e enriqueceram os entendimentos e usos das noções que discutimos, como as interessantes ideias de que as imagens arquetípicas – femininas e masculinas – habitam a psique de todos os indivíduos (ALVARENGA, 2017, p. 35; 48).

Um exemplo é de que *anima* e *animus* podem ser compreendidos como base para o “fenômeno do encontro”, do outro desconhecido em nós (ALVARENGA, 2017, p. 22), e como coordenadores do dinamismo da alteridade e das relações internas e externas (BYINGTON, 1987, 1994, 2008), dinamismo esse que aponta para a

venerado como uma força divina ou transcendente, romantizada como uma panaceia de adversidades socioculturais, projetadas nas mulheres como as portadoras desse potencial curativo. Eu, contudo, encontro na veneração, romantização e projeção do feminino na psicologia profunda, problemática, especialmente quando o feminino é esperado para servir como função curativa tanto para a psique individual, quanto a psique cultural e coletiva do Ocidente. [...] eu argumento que mais do que simplesmente venerar o feminino transcendente na psicologia profunda, o feminino deve ser entendido como uma ficção psicológica que auxilia na navegação da psique através das realidades socioculturais da cultura patriarcal” (STOUPAS, 2015, p. 2-3).

⁵⁶ “[...] é função de *Eros* unir o que o *Logos* separa. A mulher de hoje está diante de enorme tarefa cultural que significa talvez o começo de nova era” (JUNG, 1927/2011d, p. 144, § 275).

convivência da diversidade, para a horizontalidade, para a simetria das relações que abarcam a multiplicidade e a igualdade na diferença. Desse modo, consideramos que os arquétipos da *anima/animus* podem ser compreendidos como uma faceta múltipla de um único arquétipo que se expressa de forma plural a fim de anunciar a diferença, o outro, como afirma Rowland (2002, p. 40).

As importantes reformulações teóricas de Andrew Samuels (1992) também muito nos inspiram e auxiliam uma vez que critica a existência de supostas qualidades/características como sendo inatamente masculinas e femininas. Distanciando-se para além de um princípio feminino – e em nosso caso, masculino –, o autor compreende as imagens de feminino e masculino como metáforas para a alteridade, para o conhecimento do outro, para a experiência da diferença, e também é para a experiência das diferença (SAMUELS, 1992, p. 125), enfatizando os potenciais simbólicos e metafóricos das imagens, que nos orientamos em nosso estudo.

4.2. Persona e sombra das masculinidades

Não poderíamos dar sequência na discussão teórica desse capítulo sem que deixássemos de abordar outras reflexões teóricas da Psicologia Analítica aplicadas aos objetos de estudo deste trabalho, e as noções de *persona* e sombra se fazem muito importantes.

Jung definiu a *persona* como um aspecto da psique que se refere à como alguém parece parcialmente para si e para o mundo, mas não exatamente a totalidade de como alguém realmente é⁵⁷, ou, em termos exagerados, o que realmente não se é⁵⁸. Trata-se de um complexo funcional de fundamental importância para a adaptação, socialização, e a relação com os objetos⁵⁹. Ou seja, trata-se de uma dimensão das

⁵⁷ JUNG, 1921/2013c, p. 231, § 420.

⁵⁸ JUNG, 1950/2013d, p. 126, § 221.

⁵⁹ JUNG, 1921/2013c, p. 426, § 755.

aparências e das relações com o mundo, que revelam os papéis sociais e os aspectos visíveis de como nos mostramos diante da sociedade⁶⁰.

Como o próprio nome do temo sugere, a *persona* se refere a uma máscara, desse modo, sua funcionalidade também é revelar-se escondendo – mostrando ao mesmo tempo que encobre –, já que indica o mundo da aparente individualidade diante da coletividade⁶¹.

A *persona* é uma função vital do desenvolvimento da personalidade e do funcionamento psíquico, contudo, como no paradigma junguiano todo excesso leva à unilateralidade e sinaliza o aumento de energia do que está subjacente, certamente que as problemáticas emergem quando nos identificamos em demasia com os aspectos da *persona*.

A construção de uma *persona* coletivamente adequada significa uma considerável concessão ao mundo exterior, um verdadeiro autossacrifício, que força o eu a identificar-se com a *persona*. Isto leva certas pessoas a acreditarem que são o que imaginam ser. [...]. Essas identificações com o papel social são fontes abundantes de neuroses (JUNG, 1928/2012c, p. 83-84, § 306-307).

Nessa linha de raciocínio, podemos afirmar que o exercício das masculinidades – determinados modos de representar os papéis sociais de homem –, está em grande parte circunscrito no âmbito da *persona*. Essas formas de representar e performar as masculinidades e suas convenções estão dispostas na cultura, são impostas pela cultura, e também são influenciadas parcialmente tanto pela consciência do ego, quanto impulsionada por conteúdos provenientes do inconsciente, e esse processo de construção ativa e encenação das masculinidades, notadamente conta com tantas outras características e jeitos que são depreciados e conseqüentemente reprimidos, e é aqui que a sombra faz sua aparição.

O exagero diante da execução de certos modos de se apresentar como homem, a crença inabalável de que se é aquilo que realmente acha que é, e a repressão de características que aparentemente não são condizentes com as convenções culturalmente

⁶⁰ “Nunca fui senão um vestígio e simulacro de mim. [...]. A vida é para nós o que concebemos dela. [...]. Na verdade, não possuímos mais que as nossas próprias sensações; nelas, pois, que não no que elas veem, temos que fundamentar a realidade da nossa vida” (PESSOA, 2006, p. 129-130).

⁶¹ JUNG, 1928/2012c, p. 46-47, § 245-246; 1928/2012c, p. 82, § 305.

ratificadas sobre o que é ser um homem de verdade, leva necessariamente ao gradativo desenvolvimento do que Jung chamou de sombra.

Pegando como referência a citação acima de que a identificação do ego com o papel social da *persona* pode ser uma fonte de neuroses e considerando que *persona* e sombra configuram importante dinamismo relacional no psiquismo, para o autor, a sombra constitui uma “parte inferior da personalidade” que indica aquilo que o sujeito não reconhece em si, e que tensiona a fim de se ser reconhecido e se fazer consciente, já que a sombra envolve componentes fundamentais da personalidade⁶².

Dado o investimento de energia psíquica envolvido quando se implica com o processo de reconhecimento e integração da sombra, principalmente por se tratarem de aspectos obscuros e inferiores da personalidade que muitas das vezes são fonte de angústias e incômodos tendo em vista sua natureza fortemente emocional, é praticamente inevitável não estar incluso nesse processo grandes resistências⁶³.

Trazemos essa reflexão justamente no sentido de sinalizar a compreensão junguiana de que esses componentes fundamentais da personalidade, neste caso expressos pela sombra, constituem conteúdos psicológicos que são vitais para o desenvolvimento da própria personalidade, logo, não podem ser entendidos apenas em seus sentidos negativos ou apenas como frutos de repressão. É preciso compreendê-los como possibilidades de um dado novo produzido pela psique, e investigá-los em suas intencionalidades no sentido de compreender suas finalidades, assim como em suas potencialidades integrativas.

Uma forma que Jung destacou para o crescimento da compreensão psicológica, foi também o trabalho de integração dos aspectos da sombra que passa necessariamente na diminuição da projeção desses conteúdos⁶⁴, e a noção de projeção é fundamental para se enriquecer o entendimento a respeito das dinâmicas relacionais de gênero e seus funcionamentos psíquicos.

Para Jung, a projeção é um atividade natural da psique e não é feita conscientemente como um ato voluntário, ou criada deliberadamente pelo indivíduo,

⁶² JUNG, 1912/2012b, p. 65, § 78; JUNG, 1934/2013d, p. 29, § 44; JUNG, 1939/2013d, p. 284, § 513.

⁶³ JUNG, 1951/2012d, p. 19-20, § 14-15.

⁶⁴ JUNG, 1955-1956/2011g, p. 226, § 196.

mas é um acontecimento automático constante que se dá na relação com o ambiente e que opera via inconsciente. A atividade projetiva tende a fazer com que o indivíduo estabeleça uma relação ilusória para com a exterioridade, que conseqüentemente tende a falsear a imagem do mundo e impedir o autoconhecimento⁶⁵.

Complementarmente, e aqui destacamos com maior ênfase recorrendo à Jung, o funcionamento projetivo mostra que “o portador da projeção não é um objeto qualquer, mas sempre se ajusta à natureza do conteúdo a ser projetado, isto é, oferece um gancho adequado à coisa a ser pendurada” (JUNG, 1946/2011e, p. 177, § 499). Nesse sentido, não existe acaso ou coincidência quanto ao conteúdo da projeção e seu destinatário, tendo em vista que algum elemento exterior provê esse “gancho” para a projeção. Ou seja, algum sentido sempre deve haver nessas combinações, e as relações de gênero são grandes exemplos disso, como quando consideramos em nossas análises o fator da repressão junto às características que são consideradas masculinas e/ou femininas, e o conseqüente aumento das cargas energéticas em torno do que está reprimido⁶⁶, sendo projetado, e que necessariamente revela um funcionamento neurótico e unilateral da psique⁶⁷. Como ilustração, vejamos a seguinte citação de Jung:

O domínio de si mesmo é um ideal tipicamente masculino a ser alcançado pela repressão da sensibilidade. Sentir é uma virtude especificamente feminina e, como o homem, para atingir seu ideal de virilidade, reprime todos os traços femininos que possui – como a mulher possui traços masculinos – reprime também certas emoções como se fossem uma fraqueza feminina. Ao fazer isso, acumula em seu inconsciente essa feminilidade ou sentimentalidade que, ao manifestar-se, acaba traindo nele a existência de um ser feminino. Como sabemos, precisamente os homens mais viris são interiormente os mais sujeitos aos sentimentos femininos. (JUNG, 1931/2011d, p. 50 § 79).

Considerando que “Todas as épocas têm sua unilateralidade, seus preconceitos e seus males psíquicos” (JUNG, 1930/2013f, p. 100, § 153), fazemos aqui algumas observações. Recordando das nossas discussões teóricas anteriores e tomando como referência de análise uma sociedade patriarcal, são evidentes as inumeráveis formas com que os meninos e homens reprimem “traços femininos” a fim de constituir uma

⁶⁵ JUNG, 1952/2011h, p. 81, § 92; JUNG, 1928/2011a, p. 216, § 507; JUNG, 1951/2012d, p. 20-21, § 17; JUNG, 1944/2011i, p. 261, § 346; JUNG, 1955-1956/2012a, p. 301-302, § 356; JUNG, 1935/2013e, p. 155, § 314.

⁶⁶ “A repressão tem conseqüências típicas: a carga energética dos conteúdos se adiciona, até certo ponto, à carga do fator repressivo cuja importância efetiva aumenta em conseqüência disto” (JUNG, 1946/2011a, p. 169, § 425).

⁶⁷ “Se a repressão não leva diretamente à estagnação, ela produz pelo menos um desenvolvimento unilateral, o qual por sua vez resultará numa dissociação neurótica”. (JUNG 1946/2011e, p. 125, § 452).

persona adequada e satisfatoriamente masculina do ponto de vista das demandas dessa sociedade patriarcal. Contudo, em nossa perspectiva, entendemos que são melhor compreensíveis enquanto “traços feminilizados”, pois indicam seu caráter constitutivo enquanto processo, já que não concebemos a sensibilidade como uma característica inerentemente pertencente à natureza da mulher, mas que sim, é uma característica mais reforçada e incrustada nos imaginários culturais sobre o feminino e feminilidades, valendo o mesmo para a característica da virilidade e sua associação aos imaginários sobre o masculino e as masculinidades.

A partir dessas reflexões, depreendemos que para muito além dessas formas de repressão remeterem às qualidades-traços-características entendidas como femininas, que na psique certamente podem irromper por meio de imagens femininas, complementarmente entendemos que na estruturação psíquica que parte de uma ordem patriarcal – como vimos no capítulo anterior –, reprimidas também são as possibilidades de construção de outras formas mais amplas e saudáveis de constituir e exercer as masculinidades, impactando diretamente no desenvolvimento psíquico e nos relacionamentos de forma geral. Como exemplo, poderíamos pensar em masculinidades que se expressam de forma acolhedoras, conciliatórias, sensíveis e abertas para o compartilhamento de sentimentos e vulnerabilidades, mas que encontram dificuldades de cultivar tais qualidades por serem definidas como femininas e unilateralmente reforçadas no comportamento das mulheres, e ao serem expressas por um homem, encontraríamos resistências e o atestado de estigma da inferioridade.

Como também vimos, as repressões e os exageros da *persona*, aqui pensada nas incorporações e encenações de modelos de ser homem reforçados pelas convenções do patriarcado, necessariamente cobra um preço social, como podemos enxergar em nosso cotidiano diante das desmedidas de comportamentos hipermasculinizados por meio da violência, dominação, força, poder e os impulsos para as situações de risco. E também com o olhar atento às dimensões psicológicas internas, enxergamos o preço psíquico encontrado nas desmedidas das dinâmicas projetivas, do aumento de energia psíquica em relação à sombra, e da conseqüente unilateralidade da psique⁶⁸. Nesse

⁶⁸ “A unilateralidade é uma característica inevitável, porque necessária, do processo dirigido, pois direção implica unilateralidade. A unilateralidade é, ao mesmo tempo uma vantagem e um inconveniente, mesmo quando parece não haver um inconveniente exteriormente reconhecível, existe, contudo, sempre uma contraposição igualmente pronunciada no inconsciente [...]” (JUNG, 1916/2011a, p. 15, § 138); “É

sentido, esse preço e fardo psíquico também vão indicar a existência de complexos de tonalidade afetiva e um funcionamento neurótico da personalidade dos homens.

Para enriquecimento de nossa discussão teórica sobre a temática em estudo, destacamos as definições de que os complexos são “manifestações vitais próprias da psique”⁶⁹, e que revelam uma “espécie de inferioridade” que tem relação a “algo discordante, não assimilado e conflitivo” do ponto de vista psicológico que, em resumo, “mostram aos indivíduos os problemas não resolvidos, o lugar onde sofrem”⁷⁰ sendo sempre dotados de autonomia próprias⁷¹.

O que é, portanto, cientificamente falando, um “complexo de tonalidade afetiva”? É a imagem de uma determinada situação psíquica de forte carga emocional e, além disso, incompatível com as disposições ou atitude habitual da consciência. Esta imagem é dotada de poderosa coerência interior e tem sua totalidade própria e goza de um grau relativamente elevado de *autonomia*, vale dizer: está sujeita ao controle das disposições da consciência até um certo limite e, por isso, comporta-se, na esfera do consciente, como um *corpus alienum* (corpo estranho), animado de vida própria. Com algum esforço de vontade, pode-se, em geral, reprimir o complexo, mas é impossível negar sua existência, e na primeira ocasião favorável ele volta à tona com toda a sua força original (JUNG, 1934/2011a, p. 43-44, § 201).

Para Jung, um complexo ativado também pode ser compreendido pelo termo constelação⁷², que indica que alguma situação que corresponde às temáticas e afetos de determinado complexo foi engatilhada. Podemos encontrar exemplos de como certos complexos se constelam nas relações de socialização entre meninos e homens, os quais costumam ser disparados por provocações em torno da orientação sexual, vindo a provocar rompantes de intensa desestabilização, reatividade e agressividade, tendo em vista a energia psíquica que envolvem esses processos inconscientes.

Nesse sentido, poderíamos refletir metaforicamente que os campos em que as masculinidades são construídas, encenadas, reforçadas e reprimidas, se assemelham a

absolutamente necessário para o processo consciente que a atitude seja dirigida, mas isto, como vimos, acarreta inevitavelmente uma certa unilateralidade. Visto que a psique é um sistema autorregulador, como o corpo vivo, é no inconsciente que se desenvolve a contrarreação reguladora” (JUNG, 1916/2011a, p. 25, § 159).

⁶⁹ JUNG, 1934/2011a, p. 48, § 209.

⁷⁰ JUNG, 1928/2013c, p. 533, § 990.

⁷¹ JUNG, 1927/2001a, p. 326, § 710; JUNG, 1928/2011e, p. 14, § 266-267; JUNG, 1935/2013e, p. 89, § 151.

⁷² “Este termo exprime o fato de que a situação exterior desencadeia um processo psíquico que consiste na aglutinação e na atualização de determinados conteúdos. A expressão “está constelado” indica que o indivíduo adotou uma atitude preparatória e de expectativa, com base na qual reagirá de forma inteiramente definida. A constelação é um processo automático que ninguém pode deter por própria vontade. Esses conteúdos constelados são determinados *complexos* que possuem energia específica própria” (JUNG, 1934/2011a, p. 41, § 198).

campos minados, sempre prestes a estourar⁷³ diante de energia investida para se afirmar em determinados papéis sociais que, mesmo sendo validados socialmente de forma relativamente positiva, nem sempre condizem com a predisposição do desejo individual e autêntico dos homens que, no caso, pode estar em grande parte soterrado e subdesenvolvido no inconsciente.

Do que discutimos, não poderíamos fechar esse tópico sem mencionar a natureza do funcionamento neurótico, já que, como indicamos, temos considerável predileção em discorrer sobre os conflitos envolvendo as produções e encenações das masculinidades, e *conflito* bem resume um funcionamento psicológico complexado, unilateral e neurótico.

Se em um ordenamento patriarcal que preza pela valorização e depreciação de certas formas de se apresentar enquanto homem, a força de sua produção e manutenção será diretamente proporcional ao enraizamento de aspectos negligenciados e não desenvolvidos na psique inconsciente, indicando também a quantidade de energia empreendida pela consciência do ego para se afirmar de forma aparentemente convivente e inabalável diante dos valores preconizados por uma *persona* socialmente aceita de ser homem.

Diante de modelos rígidos de se constituir subjetivamente e nas relações interpessoais, abrem-se as possibilidades de fortificar uma estreiteza psíquica que tenderá a produzir uma neurose que, enquanto dissociação relativa, anuncia um conflito entre o eu e a força dos conteúdos do inconsciente (JUNG, 1939/2011j, p. 266, § 516), e quanto maior for o distanciamento entre consciência e inconsciente, maior é a possibilidade de se instalar uma neurose (JUNG, 1951/2011h, p. 514, § 683).

Jung define a neurose como um “estado de desunião consigo mesmo”⁷⁴ que se apresenta como uma “dissociação psíquica/da personalidade”⁷⁵ que necessariamente contém “conflitos, complexos e fenômenos de repressão”⁷⁶. Na Psicologia Analítica uma neurose não se trata de algo exclusivamente negativo, mas possui qualidades

⁷³ JUNG, 1912/2012b, p. 126, § 192.

⁷⁴ JUNG, 1912/2012b, p. 149.

⁷⁵ JUNG, 1935/2013e, p. 186, § 382.

⁷⁶ JUNG, 1926/2013a, p. 127, § 204.

positivas⁷⁷ justamente pelo fato de que elas significam algo, ou seja, possuem uma finalidade e sentidos próprios⁷⁸. A função dos sintomas de uma neurose é representar os lados não reconhecidos da psique⁷⁹ e auxiliar no encontro dos sentidos e significados subjacentes à neurose, seus sintomas e complexos. Para que seja superada e a discrepância entre consciente e inconsciente diminuída, os conteúdos do inconsciente precisam ser assimilados⁸⁰ para que o indivíduo seja impulsionado à personalidade total⁸¹, que em seu movimento próprio e contínuo, busca romper fixações, paralisções e estagnações.

Fazemos essas reflexões teóricas e conceituais para enriquecer nossas discussões uma vez que constituem outros fundamentos em que nos assentamos e a partir dos quais procuramos analisar e compreender como se constituem e expressam as masculinidades e seus conflitos.

Como entrelaçamento transversal de nossas palavras no decorrer de nossa narração, recordamos do mencionado na introdução quando citamos o documentário *O silêncio dos homens* (2019), em que um dos participantes falou sobre o “acolhimento do desconforto” como potencial propiciador da “transformação” dos homens. Nesse contexto, ampliamos nos referenciando em Jung quando ele declara que, para se curar uma neurose, é preciso aprender a suportá-la⁸² e correr alguns riscos⁸³. Eis aos homens, uma importante advertência e chamado à mudança.

Aliás, como acréscimo dessas palavras transitórias, recordamos que uma parte do discurso do senso comum costuma se referir à “masculinidade frágil” de forma relativamente pejorativa, provocativa e humoristicamente ácida, e conseguimos entender e legitimar os porquês que fundamentam essa frase, como talvez tenha ficado explícito diante de nossas discussões teóricas. Aqui nos valem dela apostando em um caminho para que os homens possam aprofundar que fragilidades são essas e o que querem de nós, para que talvez possamos aprender como compreender, suportar, e cuidar de nossas vulnerabilidades.

⁷⁷ JUNG, 1934/2011d, p. 177, § 355.

⁷⁸ JUNG, 1934/2011d, p. 180, § 361.

⁷⁹ JUNG, 1912/2012b, p. 154.

⁸⁰ JUNG, 1934/2011c, p. 31, § 26.

⁸¹ JUNG, 1935/2013e, p. 178, § 367.

⁸² JUNG, 1934/2011d, p. 179, § 360.

⁸³ JUNG, 1939/2012e, p. 39, § 36.

Sem a pretensão de aprofundar em demasia ou esgotar a totalidade teórica das próximas reflexões, por ora, as consideremos apenas como breves imaginações que entendemos necessárias para o enriquecimento do tema e suas discussões posteriores.

4.3 O herói

O herói, ou mito do herói, nos é interessante por alguns motivos. Um desses motivos é por possuir fortes conotações patriarcais, ou seja, revela em seus fundamentos muito do que discutimos a respeito das características culturais que organizam um ordenamento patriarcal, as relações e hierarquias entre homens e mulheres, e os significados atribuídos e envolvidos nas masculinidades e feminilidades.

O herói é caracterizado pelo seu ímpeto aventureiro⁸⁴, desbravador, conquistador, que guarda paralelos com aspectos guerreiros, e que objetiva vencer os perigos, obstáculos e desafios da vida. Segundo Jung “os heróis frequentemente são peregrinos” e seu mito representa uma busca insaciada pela consciência⁸⁵, uma saída do reino da infância, denotando então sua caracterização como um mito que revela imagens e contextos de enfrentamento, superação e desenvolvimento, morte e renascimento.

Para nossa trajetória, ressaltamos o aspecto da peregrinação como um possível paralelo com a característica nômade com que enxergamos o fenômeno em investigação. Essa característica heroica, peregrina e nomádica nos salta quando refletimos sobre a errância com que os homens irão se lançar em suas jornadas a fim de encarar as adversidades e os desafios da vida, assim como as intempéries, precariedades e crueldades do cotidiano, considerando ainda a possível busca insaciável que contempla o confronto para com as sombras (individual e coletiva), a construção e reafirmação de *personas* masculinas e identidades possíveis, e o desenvolvimento da consciência (conscientização).

⁸⁴ JUNG, 1944/211i, p. 355, § 438.

⁸⁵ JUNG, 1952/2011h, p. 243-244, § 299.

4.4 O trickster

Outra imagem que muito nos captura sem deixar-se capturar totalmente – fazendo jus à dinâmica fugidia que lhe é própria –, é a do *Trickster*⁸⁶. A partir do entendimento mitológico e alquímico de Jung, essa imagem arquetípica remete à associações que se caracterizam por aspectos como: mistério, deboche, ironia, provocação, humor, trapaça, ambivalência, errância, mobilidade, que nos escapa, que desestabiliza as convenções, que é sorrateiro, que se revela de forma dupla.

Com a finalidade de nortear nossa caminhada, destacamos alguns pontos que consideramos relevantes em relação às imaginações possíveis a respeito do *Trickster*. O primeiro é a própria associação simbólica que Jung faz a respeito dos paralelos do *Trickster* com a imagem de Hermes/Exu⁸⁷ que, representando a capacidade de transitar entre as “estradas” e “caminhos” da consciência e inconsciência, indicaria como uma de suas simbologias o fato de “ser mensageiro”, “portador de mensagens e revelações”, que “caminha nos entremeios, nas zonas fronteiriças e intermediárias”, e “diz por entrelinhas”. Ou seja, a aparição desconcertante e desmobilizadora do *Trickster* contém anunciações relevantes para a psique e a cultura. Em direta relação com o primeiro ponto, o segundo é que, pelo menos Hermes sendo associado com imagens alquímicas como o Mercúrio, representaria por essência a possibilidade de impulsionar a transformação psicológica.

O terceiro ponto se refere à marginalidade, imaginada aqui como o que é marginalizado e está à margem das noções e concepções de centro; que transita pelas margens; que é jogado para e vem das margens; que remonta às periferias; que irrompe e desestabiliza o centro. Fiquemos por ora com as imagens de centro e periferia em relação aos conteúdos da psique, e em relação aos processos de inclusão e exclusão social que conseguimos enxergar nos cotidianos das cidades e sociedade.

Em estreita relação com o terceiro ponto, o quarto e último que destacamos é exatamente as associações que remetem à “trapaça”, a qual aproximamos da “malandragem”. Nos significados atribuídos em nosso estudo, estamos considerando a

⁸⁶ JUNG, 1954/2011f, p. 205-265, § 239-303; JUNG, 1954/2013d, p. 256-273, § 456-488; JUNG, 1950/2013d, p. 383, § 689.

⁸⁷ Mencionamos a imagem de Exu para fazer justiça para com a nossa própria história e herança cultural nacional. Para maiores aprofundamentos ver: (ASSUNÇÃO, 2016).

malandragem em seu sentidos criativos e construtivos, malandragem mais próxima da cantada por Chico Buarque (FARIA, 2019a). Ou seja, compreendemos a malandragem como uma importante possibilidade de expressão comportamental que se faz nos trânsitos e tratos entre as durezas opressivas do cotidiano, e aqui trazemos a liberdade poética própria que foi inspirada na cativante arte produzida por Chico Buarque, e que também está associada às ideias expressas no capítulo anterior a respeito do fatalismo: “Malandragem é enganar adiando a predestinação social da morte”.

Cabe acrescentar aqui que retornarmos à essa formulação autoral quando posteriormente encontramos pela primeira vez uma semelhança de sentidos, cantada nas palavras de Mano Brown (*Racionais MC's*) e presente na canção *Fórmula Mágica da Paz*: “já demorou mas hoje eu posso compreender / que malandragem de verdade é viver”.

4.5 O *puer aeternus* e o *senex*

Outras imagens fundamentais para pensarmos sobre homens e masculinidades, são justamente a polaridade entre *puer aeternus* (jovem eterno) e o *senex* (velho)⁸⁸. É importante mencionar que, conforme destacado por Faria (2003, p. 86-88), *puer* e *senex* representam um par arquetípico e que estão associados à juventude-novo e velhice-velho respectivamente, contudo, enquanto símbolos, apesar de possuírem certa conexão com as idades cronológicas da vida, *puer* e *senex* não estão restritos a elas, e tal entendimento configuraria uma interpretação literal desses símbolos que se apresentam em possibilidades ambivalentes e múltiplas, defensivas e construtivas.

Puer e *senex* possuem fortes conotações patriarcais e nos auxiliam a refletir sobre a interioridade e exterioridade das masculinidades e o nosso contexto cultural patriarcal em como as masculinidades são constituídas e vividas.

Para Bernardi (2010), o *puer* “abre portas, passagens, entradas, brechas naquilo que está sistematizado como certeza e verdade” (p. 35). É imbuído de um “componente ascensional” e mobilizado pelo novo tipicamente numa velocidade que não respeita os processos temporais, também tende a vagar sem objetivos mais definidos, atestando os

⁸⁸ JUNG, 1943/2011f, p. 233, § 269.

possíveis perigos de sua “impermanência” (BERNARDI, 2010, p. 30), ou seja, evidencia sua dificuldade de parar, demorar-se, fixar e construir raízes.

O *senex*, como é de se imaginar, revela-se como contraparte oposta ao *puer*. O *senex* está associado com imagens que remetem à questões como, a repetição sem renovação, à devoração, castração, melancolia, depressão, petrificação, rigidez, conservador, ordem, sabedoria, morte, tradição, manutenção, enrijecimento, autoritarismo, isolamento, exílio (BERNARDI, 2010, p. 39; SÃO PAULO e SILVEIRA, 2010, p. 115).

Como é típico do pensamento junguiano, as noções sempre são imaginadas, refletidas e trabalhadas em suas possibilidades oposicionais e plurais, e conforme destacado por Bernardi (2010), o *puer* pode ser percebido em suas irresponsabilidades e entusiasmos, e o *senex* em suas rigidezes e sabedorias (p. 41-49). Podemos refletir aqui a partir da afirmativa de Hillman (1998) de que, “o que é irrefletido tende a se tornar compulsivo, ou voraz” (p. 41), ou seja, o *puer* pode tender a repetições em que escapa de si mesmo, já o *senex*, pode repetir afundando em si mesmo, e tais dinâmicas compulsivas certamente que sinalizam para os desencontros proporcionados pelas dinâmicas dos complexos e das neuroses.

Pensemos inicialmente aqui nos trabalhos de James Hillman (1998) e James Hollis (1997) que trabalharam teoricamente sobre os arquétipos do *puer* e *senex* e a “ferida e cura dos homens”, respectivamente. Ambos os autores utilizaram da imagem de Saturno (Cronos) para a fundamentação de suas ideias, principalmente Hollis ao trazer as associações de Saturno com seus aspectos sombrios para a cultural ocidental e seus impactos no desenvolvimento unilateral dos homens⁸⁹, que os levam a dissociarem-se sofrivelmente de si mesmos e cegarem-se de forma limitante para possibilidades mais saudáveis de desenvolvimento e relações no mundo.

Dissemos inicialmente no parágrafo acima pois não desejamos nos antecipar demasiadamente agora com o que iremos apresentar mais adiante a respeito dos resultados colhidos junto ao fenômeno investigado, bastando por ora apenas a indicação

⁸⁹ “O homem oprime aquilo que ele teme. O medo é responsável pela opressão das mulheres e pelo ataque aos homossexuais. [...] O machismo é diretamente proporcional ao medo dos homens, e associação de homens temerosos é solo fértil à violência [...]” (HOLLIS, 1997, p. 48).

a respeito da confirmação ou não de algumas de nossas hipóteses. Por exemplo, a ideia de que os homens participantes de grupos de *slams* e saraus de poesia trazem elementos fortemente ligados às dinâmicas do *puer*, como as constantes mobilizações e deslocamentos que objetivam o nascimento do novo; os confrontos e desestabilizações para com as tradições estabelecidas; e as cronificações dos valores patriarcais que os petrificam e os ferem. E por outro lado, a busca pelo autoconhecimento, firmamento, inteireza, paciência para com o tempo processual do desenvolvimento das coisas, e sabedoria, elementos associados às dinâmicas do *senex*.

Deixemos então essas possibilidades em mente para que mais adiante possamos apresentar nossas reflexões a respeito dessas temáticas a partir dos dados colhidos no processo de investigação junto ao *slams* e saraus de poesia. Por ora, deixemos o *puer* escapar e nos guiar, pelo menos aparente e momentaneamente, para fora das bordas fronteiriças da sombra de Saturno, para que possamos seguir imaginando as possibilidades de refazimentos das masculinidades.

4.6 O irmão e a fraternidade

A fraternidade e a irmandade são imagens que se evidenciaram em suas capacidades de envolvimento e enlaçamento, considerando o contexto coletivo e grupal do fenômeno pesquisado.

Tendo em vista que parte das convenções do patriarcado suscitam formas hierarquizadas de relação que tendem a fomentar processos de exclusão e marginalização, como ilustrado no capítulo anterior em algumas pesquisas com meninos e homens em espaços coletivos de socialização, procuramos investigar se as relações estabelecidas nesses contextos grupais de *slams* e saraus de poesia propiciam vivências mais horizontalizadas, inclusivas e saudáveis de se relacionar, contemplando a coexistência das diferenças, vivências essas calcadas na dinâmica do arquétipo do irmão, conforme discutido por Gustavo Barcellos:

A fratria como arquétipo é uma possibilidade e um estado da alma; novamente, uma *função* da alma que, se encarada psicologicamente, será complexa pela própria natureza, lançando-nos aos desafios plurais da comunidade democrática e da convivência horizontal, seja num plano externo (diríamos, político), seja num interno (BARCELLOS, 2006, p. 145).

Fraternidade não é unificar diferenças; é diferenciar semelhanças. A experiência da alteridade é inquietante, desafiadora e começa com o irmão. O campo do Outro é vasto, cheio de prazeres e dores. Tanto do ponto de vista pessoal, quanto do ponto de vista coletivo, as possibilidades do arquétipo fraterno são imensas: solidariedade, companheirismo, amizade, associações, cooperação, entendimento, lealdade, aceitação, também são grandes suas feridas: rivalidade, inveja, hostilidade, autoritarismo, guerras civis, intolerância, preconceito. [...]. A experiência da irmandade lança-nos num campo policêntrico, e assim nos complexifica, pois nos remete a uma rede horizontal de relações. A experiência da irmandade torna as coisas mais complexas para nós (BARCELLOS, 2010a, p. 10; 59).

Cabe destacar que o próprio fenômeno de *slam*, definido como “batalhas” de poesia, pode evocar associações em torno da disputa, confronto, embate, vitória e derrota, ganhador e perdedor, características muito próximas das convenções patriarcais em torno de um homem heroico que está sempre rivalizando e competindo, que apresenta dificuldades de compartilhar e cooperar de forma mais íntima⁹⁰. De um modo geral, tais características de fato se evidenciam nas conhecidas batalhas de rima em que o objetivo é vencer por meio da ofensa, depreciação e humilhação do outro (adversário) a qualquer custo (EBLE, 2016, p. 39; BEAL, 2019, p. 121).

No caso dos *slams*, ao contrário e como apresentaremos, as batalhas se revelam mais próximas das disputas e compartilhamentos em torno do conhecimento, inclusive, são eventos sempre cheios de externalização de vivências e experiências por vezes muito íntimas e afetivas, e nessa cena artística-cultural é comum se ouvir que “quem vence é sempre a poesia”.

Pensamos aqui: de quais formas produzir horizontalidades, inclusões, reconhecimento, pertencimento, e convivências entre as diferenças em contextos de marginalização e exclusão? Como viver e de quais formas responder fraternalmente de forma coletiva e grupal aos processos de marginalização e exclusão? Quem são e quem conta, afinal, com irmãos e irmãs? Não temos a pretensão de responder a esses questionamentos neste momento, entretanto, enfatizamos que também seguirmos conosco como reflexões norteadoras.

⁹⁰ “A rivalidade – na qual adentram ciúmes e inveja – é então a sombra da intimidade e da cooperação; fere diretamente nossa capacidade de “familiarizarmo-nos”, lançando-nos no “exílio”. É com o irmão que aprendemos a dividir e compartilhar, onde aprendemos horizontalidade nas relações; portanto, a sensibilidade para a igualdade começa aqui. A rivalidade entre irmãos, essa ferida na igualdade, afeta profundamente nossa habilidade posterior de compartilhar e dividir, de pertencer e estar nos grupos, nas vizinhanças. Afeta portanto a amplitude da alma no mundo horizontal. Em outras palavras, afeta nossa experiência de comunidade (*Gemeinschaftsgefühl*). [...]. O irmão é a base arquetípica para a construção do Outro, e para a recriação de uma ideia e um sentido de comunidade (BARCELLOS, 2010a, p. 55-56).

Considerando a excelente proximidade com o tema de nosso trabalho, por ora, deixamos as importantes contribuições de Maria Rita Kehl em seu artigo *Radicais, Raciais, Racionais: a grande fratria do rap na periferia de São Paulo* (1999). Nesse trabalho, a psicanalista utiliza como referência o grupo de *RAP Racionais MC's* e suas letras, refletindo sobre as relações fraternas estabelecidas entre os manos e minas que fazem parte da cena do *RAP* e que vivenciam contextos de marginalização, exclusão, preconceito, racismo e violência. Sobre a fratria estabelecida nesse contexto, ela afirma que: “O tratamento de ‘mano’ não é gratuito. Indica uma intenção de igualdade, um sentimento de fratria, um campo de identificações horizontais, em contraposição ao modo de identificação/dominação vertical [...]” (KEHL, 1999, p. 96).

As interpretações de Maria Rita Kehl nos são muito inspiradoras na medida em que compreende as letras de *RAP* e a socialização nesses contextos como um apelo à conscientização, elemento que é fortemente presente na cultura *Hip-Hop* e que em seu dinamismo grupal, convoca os sujeitos para alianças fraternas que os possibilitem explorar e ampliar suas próprias margens simbolizando a partir do campo do real presente nas periferias (KEHL, 1999, p. 102-104).

4.7 Sabedoria prática, individuação e transformação

Chegamos ao tópico final deste capítulo, e não poderíamos concluí-lo sem que nos propuséssemos a finalizar nossas fundamentações e perspectivas teórico-práticas em relação à Psicologia Analítica e nossa temática de estudo, acenando, obviamente, para a transformação.

A abordagem junguiana se fundamenta essencialmente em perspectivas transformativas do ponto de vista psicológico, e considerando o desenvolvimento de inúmeras noções por parte de Jung, aquela que com certeza melhor sintetiza o processo de transformação é a noção de individuação, que essencialmente também se apresenta em sua natureza processual.

Jung definiu a individuação como um processo de particularização e diferenciação do indivíduo que “objetiva o desenvolvimento da personalidade individual”, e que “significa um alargamento da esfera da consciência e da vida

psicológica consciente” (JUNG, 1921/2013c, p. 467, § 843; p. 469, § 856). Complementarmente, e para nosso estudo é de fundamental importância, a individuação não exclui o mundo, mas o engloba (JUNG, 1946/2011a, p. 176, § 432); “trata-se de um processo interior e subjetivo de integração” e “um processo objetivo de relação com o outro” que não podem existir um sem o outro (JUNG, 1946/2011e, p. 121, § 448); e que “não leva ao isolamento, mas a um relacionamento coletivo mais intenso e abrangente” (JUNG, 1921/2013c, p. 468, § 853).

Trazemos essas referências justamente para apontar para o entendimento de Jung a respeito da dialética da transformação que contempla o sujeito e o mundo de forma inseparável, e diferente do que análises mais superficiais podem indicar, a teoria desenvolvida por Jung, apesar do altíssimo valor conferido ao inconsciente, jamais menosprezou a importância da consciência e da atitude do eu, como podemos encontrar no profundo trabalho elaborado por Barreto (2014, p. 191-192).

Nos sentidos utilizados por Barreto, a sabedoria prática configuraria então como uma disposição para se relacionar com os símbolos do inconsciente com o objetivo de integrar os conteúdos necessários para o desenvolvimento psicológico do indivíduo (conscientização – ampliação da consciência), considerando tanto a importância de seu relacionamento com os acontecimentos do mundo, bem como a grande responsabilidade dada às atitudes da consciência para com o processo de individuação. Em resumo, “as experiências que constituem o processo de individuação inscrevem-se na categoria da *práxis*” (BARRETO, 2014, p. 185), logo, muito próximo das proposições de Paulo Freire, convoca e demanda o sujeito para uma responsabilidade e compromisso ético ativos diante de sua vida.

E recorrendo novamente à especificidade de nosso tema e recordando do que discutimos no tópico de abertura deste capítulo, ilustramos com o pensamento do analista junguiano David Tacey a respeito das masculinidades e suas possibilidades de reconstrução, presente em sua obra *Remaking Men: Jung, Spirituality and Social Change* (1997).

Assim como muitas/os autoras/es que citamos anteriormente, Tacey também parte de uma perspectiva crítica em relação ao gênero e algumas análises essencialistas utilizadas dentro da abordagem junguiana. O autor aponta para a necessidade de

considerarmos e dialogarmos com os fatores históricos e culturais para se lançar nas análises e discussões de gênero, e de forma muito assertiva declara que, “antes de refazermos as masculinidades, precisamos primeiramente desfazê-las” (TACEY, 1997, p. 14).

Próximo do pensamento de James Hollis (1997), David Tacey também versa sobre as consequências nocivas da rigidez do patriarcado em relação ao desenvolvimento psicológico dos homens, que impacta de forma limitante e destrutiva os modos como vivem suas experiências e se relacionam interpessoalmente. Para tanto, é preciso em primeiro lugar reconhecer as dinâmicas e estereótipos sexistas que também impossibilitam o desenvolvimento de outras formas de constituição e expressão dos homens. E em segundo lugar, consonante com o que abrimos neste capítulo, é uma tarefa psicológica e cultural importante de que os homens se impliquem em descobrir e desenvolver estilos alternativos de libertação (TACEY, 1997, p. 72), buscando conseqüentemente formas mais satisfatórias e saudáveis de se viver. Para tanto, “a imaginação masculina precisa ser urgentemente revitalizada” (TACEY, 1997, p. 73).

Para encaminharmos o fechamento deste capítulo, recorreremos mais uma vez ao pensamento de Jung por meio de três citações que se complementam e configuram fundamentos teóricos importantes para a estruturação do trabalho, assim como um reforço das perspectivas que temos discutido e que nos debruçamos.

A primeira ideia está presente no volume *Psicologia do inconsciente* (OC. 7/1): “Sempre encontramos nos doentes um conflito que se liga, num determinado ponto, aos grandes problemas da sociedade; o conflito aparentemente individual revela-se um conflito universal de seu ambiente e de sua época” (JUNG, 1912/2012b, p. 154).

A segunda ideia a respeito da importância da historicidade aparece em *Símbolos da transformação* (OC. 5):

[...] parece-me indiscutivelmente necessário ampliar a análise dos problemas individuais pelo acréscimo de material histórico [...]. Assim como os conhecimentos psicológicos facilitam uma compreensão de acontecimentos históricos, inversamente também fatos históricos podem lançar nova luz sobre conjunturas psicológicas individuais (JUNG, 1952/2011h, p. 26, § 3).

E a última e terceira ideia está presente em *Aspectos do drama contemporâneo* (OC. 10/2), a qual reformulamos do original “médico” para: “os/as psicólogos/as” precisam,

[...] descer à arena dos acontecimentos do mundo e participar da luta das paixões e opiniões, pois do contrário só conseguirá perceber as inquietações do seu tempo de modo distante e impreciso, tornando-se incapaz de compreender e mesmo ouvir o sofrimento de seus pacientes. [...]. Por essa razão, o terapeuta não pode prescindir de uma discussão com o seu tempo por mais que o alarido político, o embuste da propaganda e o grito desafinado dos demagogos lhe causem repugnância (JUNG, 1946/2012f, p. 11).

A partir das ideias que foram discutidas neste capítulo e consideramos essas últimas três citações como fundamentação e trânsito para o capítulo seguinte, desejamos *pedir passagem* para prosseguirmos e ir ao encontro de onde se localizam e transitam as masculinidades. Para tanto, descenderemos à arena dos acontecimentos do mundo refletindo e imaginando sobre a cidade, os lugares, as geografias, os espaços, os locais, os territórios.

Enfatizaremos como a vida simbólica da psique expressa, vivencia, encena, produz, e relaciona suas imagens de masculinidades a partir de suas ressonâncias junto às interioridade das exterioridades. Caminhemos então rumo à e com a alma do mundo, pois como afirmou Jung, “se quisermos compreender o que significa ‘alma’ devemos incluir o mundo” (1936/2013d, p. 65, § 114).

5. FAZER ALMA NA CIDADE E NOS LUGARES: TERRITÓRIOS E MODOS DE PERTENCIMENTO

“Onde há forma há alma. [...] O ambiente é a alma das coisas. Cada coisa tem uma expressão própria, e essa expressão vem-lhe de fora. [...] Para criar, destruí-me; tanto me exteriorizei dentro de mim, que dentro de mim não existo senão exteriormente. Sou a cena nua onde passam vários actores representando várias peças. [...] A única maneira de teres sensações novas é construíres-te uma alma nova. Baldado esforço o teu se queres sentir outras coisas sem sentires de outra maneira, e sentires de outra maneira sem mudares de alma. Porque as coisas são como nós as sentimos [...] e o único modo de haver coisas novas, de sentir coisas novas é haver novidade no senti-las. Muda de alma. Como? Descobre-o tu”.

(PESSOA, 2006 p. 381; 88; 290-291).

5.1 Psicologia Analítica, sociedade e complexos culturais

Chegamos à arena dos acontecimentos do mundo, e não poderíamos prosseguir com esta tese sem que deixássemos de abordar sobre a teoria dos complexos culturais e sua vital relevância para o enriquecimento teórico da Psicologia Analítica e para as análises dos fenômenos da contemporaneidade.

A teoria dos complexos culturais foi inicialmente desenvolvida pelos analistas junguianos Samuel Kimbles e Thomas Singer (2004). A noção de complexos culturais se fundamenta a partir do conceito de complexo proposto por Jung – mencionado no capítulo anterior –, e na ideia de inconsciente cultural desenvolvida por Joseph Henderson, que o define como uma “[...] área da memória histórica que se encontra entre o inconsciente coletivo e os padrões manifestos da cultura” (HENDERSON, 1990, p. 103). E também complementa sua ideia de inconsciente cultural ao declarar que “A grande questão do que Jung chamou de pessoal, era na verdade, sempre condicionado culturalmente” (HENDERSON, 1990, p. 104). Ou seja, a partir dessa premissa podemos

compreender que não existe uma dimensão subjetiva fora da cultura em que o indivíduo se encontra, e que é a cultura que provê os caminhos de desenvolvimento psicológico e de construção da identidade e subjetividade.

Ainda sobre uma definição de inconsciente cultural, Araujo (2002) destaca que se trata de uma noção que indica

[...] a *dimensão intermediária*, localizada entre o consciente e o inconsciente, o interior e o exterior, a mente e o corpo, o indivíduo e a cultura, e permite assim manter simultaneamente focalizadas as dimensões das quais os fenômenos participam, transitando nos espaços liminares, nas fronteiras (p. 29 – destaque nosso).

Essa ideia de *dimensão intermediária* ou *zona intermediária* revela-se de extrema riqueza para imaginarmos a mobilidade desse campo fronteiriço da cultura que congrega o fluido entrelaçamento da individualidade e a coletividade, cabendo desde a mais íntima manifestação da singularidade, até os mais variados padrões de manifestação cultural. Então, é nesse campo intermediário do inconsciente cultural que está localizado entre o inconsciente pessoal e o inconsciente coletivo, que a emergência da noção de complexos culturais ganha importância e abre um leque ainda maior de compreensão e análise dos fenômenos do mundo.

Dado sequência à exposição de nosso raciocínio, para uma definição de complexos culturais, apresentamos as seguintes especificações de Kimbles:

Complexos culturais servem para a necessidade básica de pertencimento e para a identidade individual e grupal. [...] complexos culturais conectam experiências pessoais e expectativas grupais, assegurando que nossa ligação uns com os outros é mediada por pressupostos inconscientes sobre etnicidade, raça, gênero, e os processos de identidade social [...]. em outras palavras, organizam a vida grupal e proveem um sentido de continuidade histórica (KIMBLES, 2006, p. 96-98).

As dinâmicas dos complexos culturais operam no nível grupal da psique individual e dentro da dinâmica do campo da vida grupal. Elas são expressões de profundas crenças e emoções que são caracteristicamente expressas por meio de representações, imagens, afetos, padrões e práticas grupais e individuais (KIMBLES, 2004, p. 199).

Complementarmente, Singer (2003, p. 197-198) e Singer e Kaplinsky (2010, p. 25-26) compreendem que os complexos culturais se expressam de maneira repetitiva e com poderosos humores, resistindo aos maiores esforços da consciência uma vez que atuam de maneira involuntária e autônoma. Na dinâmica dos complexos culturais há um acúmulo de experiências que tendem a validar seus pontos de vista, muitas vezes

simplificando a realidade ao se expressar de forma fixada, algumas vezes de forma presunçosa. Ainda, ambos os complexos pessoais e culturais possuem núcleos arquetípicos e se expressam por meio de típicas atitudes humanas enraizadas em ideias primordiais sobre o que é importante, tornando-os difíceis de resistir, refletir sobre e discriminar. Todas essas ideias se aproximam com as descrições de Jung a respeito da fenomenologia dos complexos. e quando afirma que em certa medida, os complexos podem “nos ter” (JUNG, 1934/2011a, p. 43, § 200), ou seja, constelados com sua energia psíquica própria, nos invadem e modificam radicalmente nossa disposição em termos de emoções, pensamentos e comportamentos.

Os sentidos de pertencimento, de continuidade, de reconhecer-se “reconhecido/reconhecível” em seus lugares, de acolhimento, de comunidade, de solidariedade e de transformação, revelam os aspectos positivos dos complexos culturais. As múltiplas diferenças humanas revelam-se presentes no mundo, e de formas construtivas podemos validá-las, e de formas destrutivas, aniquilá-las.

Por outro lado, nas faces destrutivas e sombrias dos complexos culturais⁹¹ nos deparamos com: racismo, sexismo, preconceito de classe, conflitos étnicos, LGBTQIA+fobia, conflitos ambientais, etc. (SINGER, 2014, p. 11). Nas suas variadas expressões, encontramos polarizadamente a presença de temas como inferioridade e superioridade, conquistador e conquistado, perpetrador e vítima, inclusão e exclusão (SINGER, 2012, p. 8). Em suas formas destrutivas, jazem estereótipos, preconceitos e toda uma psicologia do outro sentida enquanto ameaça (KIMBLES, 2006, p. 99), uma ameaça à multiplicidade, à diferença, à diversidade.

Desse modo, reconhecemos toda a importância dos complexos culturais como fundamentos estruturais e estruturantes da psique que, assentados a partir de diferenças sobre raça, classe, gênero, orientação sexual, etnia, entre outras dimensões, nos constituem e nos perpassam – cotidianamente – enquanto sujeitos nos sentidos de pertencimento, diferenciação, e identidade individual e grupal.

Vejamos mais uma vez como a multiplicidade psíquica dialoga com a multiplicidade do mundo, que encontra nas tonalidades culturais seus campos de

⁹¹ Incluímos ainda a xenofobia, a intolerância e conflitos religiosos, etarismo e ageísmo (discriminação em função da idade), e capacitismo (discriminação contra às pessoas com deficiência).

constituição, preenchimento e expressão, e nesse sentido, recordamos de Watkins (2012) quando reflete sobre as “dimensões culturais da psique” (p. 417), fazendo especial menção sobre a multiplicidade de vozes psíquicas que incluem “a multiplicidade de vozes culturais que são ignoradas pelas forças culturais dominantes” (2012, p. 425).

Como procuramos escutar e discorrer posteriormente, o fenômeno em estudo que propomos nos debruçar certamente revelou suas faces que evidenciam a existência de complexos culturais que orbitam em torno das relações de gênero, de raça e de classe. Em outras palavras, nos deparamos com elementos importantes para a clínica do mundo que versam simultaneamente sobre identidade, marginalização, hierarquias, exclusões, hegemonias, estereótipos, cuidado, acolhimento, comunidade, imbuído de toda sorte de sintomas, sentimentos, emoções e sofrimentos possíveis.

Partindo dessas considerações e em complemento à fundamentação teórica trazida no último tópico do capítulo anterior a respeito de qual viés estamos compreendendo o processo de individuação, retomamos aqui para acrescentar o valor da cultura nesse processo de singularização e particularização dos indivíduos a partir de seus respectivos contextos sociais e culturais (HENDERSON, 1984, p. 23-24; KIMBLES, 2014, p. 5; KAPLINSKY, 2008, p. 193).

Com isso, estamos indicando que é inerente ao processo de individuação a necessidade do confronto com os conteúdos e temáticas que emergem a partir das dinâmicas dos complexos culturais. Nessa linha de raciocínio, inevitavelmente somos levados às ideias de Andrew Samuels a respeito da psique política⁹².

Segue-se que toda concepção do inconsciente ou da psique que omita referir-se às instituições sociais e processos políticos será inadequada. O indivíduo se desenvolve no terreno das relações sociais e políticas, e portanto há um nível político do inconsciente. [...] As dimensões pessoal e coletiva da realidade psíquica e social estão entrelaçadas (SAMUELS, 1995, p. 78; 207).

O referido analista junguiano faz convites e chamados para que repensemos e reimaginemos nossas concepções acerca das interrelações entre indivíduo e sociedade,

⁹² “[...] o político e o psicológico mantêm uma relação interdependente” (SAMUELS, 2002, p. 23); “Não há pessoal fora do político; o político é em si uma precondição para a subjetividade” (SAMUELS, 1995, p. 70-71).

bem como as nossas práticas psicoterapêuticas, uma vez que afirma que o mundo externo se apresenta a nós em suas dores e doenças (SAMUELS, 1995, p. 25).

É pertinente que esse olhar psicológico para a realidade política que perpassa nossas vidas, é entendida por Samuels como uma “energia política” que não está deslocada de objetivos que, a nosso ver, dizem respeito a uma condição cidadã que demanda por responsabilidade e transformação. Para o autor, essa energia política se refere à capacidade para trazer criatividade, imaginação e esforço na tentativa de lidar e resolver problemas que refletem uma busca por justiça social (SAMUELS, 2000, p. 85). Afirmamos que justiça social não é apenas a forma fundamental de compreensão para nosso estudo, mas antes, a justiça social é objetivo e essência mobilizadora de nosso próprio espírito de pesquisa.

À título de ilustração, a respeito do enveredamento na “sombra coletiva” de alguns trabalhos junguianos que têm se debruçado sobre temáticas que se aproximam de certo modo com a nossa pesquisa, alguns dos quais retomamos posteriormente quando formos discutir nossos resultados, temos as obras de: Fanny Brewster sobre o complexo racial (BREWSTER, 2020); Samuels Kimbles a respeito do complexo cultural da invisibilidade (KIMBLES, 2000); sobre as narrativas fantasmas com enfoque no racismo (KIMBLES, 2014); e sobre o caráter intergeracional dos complexos culturais com enfoque no racismo (KIMBLES, 2021).

A respeito do cenário brasileiro e a partir de nossas próprias sombras nacionais, também temos os trabalhos de: Walter Boechat sobre o racismo (BOECHAT, 2016); sobre o racismo cordial e a raça como um complexo cultural (BOECHAT, 2012); e sobre a colonização e escravidão (BOECHAT, 2018); de Denise Ramos a respeito da elaboração do trauma cultural advindo da escravidão no Brasil (RAMOS, 2010); de Guilherme Scandiucci sobre a juventude negro-descendente e a cultura *Hip-Hop* (SCANDIUCCI, 2005); e sobre o complexo cultural do racismo (SCANDIUCCI, 2018); de Carmem Parise e Guilherme Scandiucci que também abordam a respeito da colonização/descolonização – inclusive da psicologia – e o racismo (PARISE e SCANDIUCCI, 2021); e de Bárbara Tancetti e Jéssica Esteves sobre o complexo cultural do racismo a partir dos pressupostos teóricos do feminismo decolonial (TANCETTI e ESTEVES, 2020).

O/a leitor/a pode estar se questionando do porquê fazermos breve menção a algumas dessas pesquisas que se fundamentam nos complexos culturais. Em primeiro lugar, desejamos mais uma vez atestar a justificativa da natureza interdisciplinar deste estudo. Como deve ter ficado evidente, não estamos pensando jamais sobre homens enquanto categoria universal, muito menos enquanto categoria deslocada de muitas outras que são intimamente interdependentes uma das outras, como quando discorreremos sobre alguns aspectos sociais e históricos, e apontamos questões como orientação sexual, condição de classe social, e relações raciais. Este trabalho é essencialmente multifacetado em suas formas de refletir a partir de outras dimensões da vida e da cultura, assim como no diálogo transversal com outros campos do conhecimento.

Em segundo lugar, desejamos neste momento apenas indicar outro campo de sustentação teórica de nosso trabalho – complexos culturais – que consideramos ser relevante para a análise do fenômeno plural que investigamos. Portanto, lançaremos mão de maiores aprofundamentos analíticos quando estivermos diante dos resultados práticos desta pesquisa.

Antes de fecharmos esta seção, deixamos registrado que um outro trabalho que se constituiu e certamente seguirá se constituindo como fonte de inspiração das ideias e imaginações para nós, é a pesquisa de doutorado de Guilherme Scandiucci intitulada *Um muro para a alma: a cidade de São Paulo e suas pixações à luz da psicologia arquetípica* (2014). Nesse trabalho, muitas perspectivas se revelam como muito próximas do olhar simbólico, metafórico e plural com que também nos lançamos aos fenômenos do mundo, principalmente para os fenômenos de caráter coletivo e cultural que estão se expressando e sendo impressos/expressos no mundo, especialmente nas cidades.

5.2 Cidade e alma

Chegamos enfim na cidade, e a cidade para nosso estudo é um lugar especial em que as superfícies e as profundezas se encontram. Para a Psicologia Analítica, o mundo, a cidade, os espaços e os lugares configuram geografias simbólicas da mais alta intensidade e relevância. A cidade é um lugar peculiar em que a alma é feita,

encontrando-se entrelaçada pela infinidade de animações e aflições do mundo, contemplando suas alegrias, belezas, sintomas e patologias.

Pensar sobre os indivíduos requer pensá-los necessariamente em seus contextos, em suas relações com os territórios, seus agrupamentos, e as suas formas de pertencimento. É pensar em como constroem, cultivam e sentem suas relações com os lugares, assim como são perpassados pelas exterioridades dos eventos cotidianos que acontecem nos espaços que ocupam – ou são impedidos de ocupar. É olhar simbólica e metaforicamente para o mundo e seus eventos em suas potências imaginais.

James Hillman é um grande nome de referência para a Psicologia Analítica com seu pensamento crítico, provocativo, e muitas das vezes poético. Foi um grande pensador das profundezas da psique e da realidade almada do mundo. Dentre as inúmeras obras que colaboraram para o enriquecimento teórico e prático do pensamento junguiano, a obra *Cidade e alma* (1993) se revela com uma referência profundamente importante para a nossa fundamentação teórica e reflexões concernentes ao tema em discussão.

A partir das reflexões de Hillman, somos convidados a olhar para fora do contexto clínico do consultório de psicologia. Deslocamos do olhar puramente individualista e descentramos a perspectiva focalizada na primazia da realidade psicológica dos indivíduos em suas individualidades. Ampliamos então esses olhares e escutas para as formas de manifestação presentes na realidade exterior do mundo, das coisas, dos objetos, e como todas essas exterioridades nos forjam e dialogam conosco.

O mundo se revela em formatos, cores, atmosferas, texturas, – uma exposição de formas que se auto-apresentam. Todas as coisas exibem rostos, o mundo não é apenas uma assinatura codificada para ser decifrada em busca do significado, mas uma fisionomia para ser encarada. Como formas expressivas, as coisas falam: mostram as configurações que assumem. Elas se anunciam, atestam sua presença: “Olhem, estamos aqui”. Elas nos observam independente do modo como as observamos, independente de nossas perspectivas, do que pretendemos com elas e como as utilizamos. Essa exigência imaginativa de atenção indica um mundo almadado (HILLMAN, 1993, p. 14-15).

As cidades, seus lugares e seus objetos falam conosco por meio de suas pressas e calmas, paralizações e engarrafamentos, hipercomunicações e protestos, poluições, lixos e misérias, doações, contaminações e imprevistos, discontinuidades, rupturas e acidentes, paisagens, texturas, cores e relevos, interdições, regras e permissões, barulhos, silêncios e silenciamentos, demolições e construções, passagens e

fechamentos, pontes e estradas, iluminações e escuridões, alturas, declives e depressões, barreiras, muros e fronteiras, desenhos e frases nas paredes, cheiros e sons, medos e violências, solidões e comunidades, cuidados e solidariedades.

As muitas geografias do cotidiano se revelam em suas esterilidades e fertilidades, visibilidades e invisibilidades, inclusões e exclusões, humilhações e exaltações, descartes e deslumbres, precariedades e excessos, vazios e transbordamentos, belezas e feiuras, enojamentos e encantamentos, repetições maníacas e obsessivas, depressões e euforias, desânimos e excitações, melancolias e alegrias, ansiedades e paranoias.

Se apresentam desde a vivacidade contida no desabrochar de elementos da natureza, à aridez acinzentada de suas edificações e uma multidão de gente anônima e solitária ensimesmada repetindo seus cotidianos. Do policiamento dos corpos à espontaneidade da arte cantada, encenada, e representada nas ruas. Da insegurança urbana generalizada às boas conversas com pessoas desconhecidas. Seus cercamentos sinalizam impossibilidades de trânsito, deslocamento e seus excessos de vigilância e controle. Suas praças, parques e estações indicam as possibilidades do encontro, da partilha, da convivência, da troca, da disputa, do pertencimento, das ressonâncias.

Essas formas de pensar, sentir e imaginar as imagens da cidade de formas metafóricas e simbólicas, são modos de enriquecer o olhar da própria psicologia e o fazer psicológico, entendido aqui a partir do pensamento de James Hillman, como um trabalho de cultivo da psique, em resumo, como componentes que também contam para os processos e formas de se fazer a psique – cultivar/fazer alma – que ocorre por meio da ação de imaginar (HILLMAN, 1995a, p. 54-55; HILLMAN, 2013, p. 201-202), ação da qual depende a consciência e que possui um “papel central na alma” (HILLMAN, 1981, p. 174).

Somos feitos pelo mundo, pelas cidades e pelos lugares que passamos, convivemos e habitamos, então considerando essas geografias psíquicas notamos a existência de uma implicação psicológica da mais vital importância para refletirmos sobre o funcionamento da psique dos indivíduos junto aos eventos externos e suas afetações para a singularidade de cada um, apontamento que podemos encontrar sintetizado abaixo na afirmação de Costa (2021),

Se o viver e o conviver nas cidades sempre exerceram poderosa influência nos fundamentos da subjetividade humana, há que se refletir como cada cidade e seus habitantes em particular, percebem e simbolizam os diversos elementos assentados ou circulantes na urbe. Especialmente, se, e como, tal simbolização pode produzir consequências e desdobramentos para a experiência da individuação e aprimoramento da cidadania (COSTA, 2021, p. 25-26).

“O mundo está cheio de sintomas” e “A cidade afeta e muito a psique” (HILLMAN, 1995b, p. 15; 84). Estamos nela assim como ela está em nós, e esse cultivo de alma por meio das imagens nos abre as possibilidades de fazer uma psicologia que as sente e ouve no intuito de aprofundamento, objetivando transformar eventos em experiências (HILLMAN, 2010b, p. 31) como um movimento de atribuição de sentido e significado para as realidades psíquicas dos indivíduos e do mundo. A partir dessa perspectiva, não é mais possível enxergar os sofrimentos do sujeito dissociados das patologias do mundo, e para isso necessitamos reconhecer a alma do mundo, como podemos ver na citação abaixo presente em *O pensamento do coração e a alma do mundo* (2010a).

[...] a psicologia reflete um mundo no qual atua; isso implica que o retorno da alma à psicologia, o renascimento de sua profundidade, exige uma devolução das profundidades psíquicas ao mundo. Minha prática clínica diz que não posso mais distinguir claramente entre neurose do “eu” e neurose do mundo, psicopatologia do “eu” e psicopatologia do mundo. Além disso, também digo que situar a neurose e a psicopatologia unicamente na realidade individual é uma repressão ilusória do que está sendo verdadeira e realisticamente vivenciado (HILLMAN, 2010a, p. 82-83).

De forma intensamente provocativa para a classe de psicólogas/os, em *Cem anos de psicoterapia e o mundo está cada vez pior* (1995b) Hillman nos leva a refletir sobre os sintomas do corpo político, à percepção e ação política⁹³, e em como o mundo ao nosso redor apresenta-se permeado de psicopatologias. Na verdade, Hillman está provocando para que nosso olhar se aprofunde para os fenômenos do “mundo lá fora”, que acenam, cada um à sua maneira, para suas urgências e suas necessidades de serem olhados, notados, percebidos, considerados, apreciados, cuidados, reimaginados.

Não obstante, muitas psicopatologias parecem estar focadas no sistema, como se não fossem meramente distúrbios pessoais e sim declarações sociais, às vezes até políticas. Embriaguez, absentismo, analfabetismo e evasão escolar; vandalismo, desobediência, fraude nas instituições – tudo isso também são sintomas, embora não sejam tão divulgados quanto a agressão à crianças e o vício em drogas. Precisamos vê-los como sintomas do corpo político e não apenas do paciente individual. Caso contrário nós, terapeutas, permaneceremos no meio do caminho, colocando as pessoas no trilho para

⁹³ HILLMAN, 1995b, p. 199.

que funcionem dentro do sistema e suportem isso. Continuaremos localizando todos os sintomas dentro do paciente, em vez de localizá-los também na alma do mundo” (HILLMAN, 1995b, p. 153).

Complementar às ideias mencionadas acima, em sua obra que contém diálogos sobre diversos temas como psicoterapia, trabalho, estado da cultura, alma e imaginação, intitulado poeticamente como *Entre vistas* (1989), como sempre provocantemente mobilizador, Hillman aponta para certa concepção presente nos escritos de Jung e na tradição junguiana de modo geral, de que as civilizações adoecidas seriam transformadas a partir da mudança individual de seus cidadãos.

Esta não é uma concepção que endossamos, ou não a tomamos de forma categórica ou superficial, uma vez que se aproxima muito mais de um entendimento liberal sobre o indivíduo entendido como um agente único e soberano no processo de transformação pessoal e coletiva⁹⁴. Apesar dessa concepção conter certa dose de legitimidade e elementos possíveis de serem percebidos nos processos de transformação pessoal, como no contexto clínico, diminuir a relevância dos processos sociais e da cultura na formação e desenvolvimento da personalidade e o poder das patologias sociais em nossa psique, é uma rota que precisa ser reimaginada para ser melhor trabalhada em nossas práticas⁹⁵, advertência também sinalizada por Samuels (2015, p. 42-52). Por isso, neste estudo estamos objetivando lançar nossos olhares de aprofundamento para o mundo gritando lá fora, em suas formas sutis e escancaradas, e por isso, ficamos com as imagens expostas por Hillman:

Quero dizer que a ideia analítica básica sempre foi a de que você deve começar com o indivíduo para chegar à civilização. Só mudando a consciência do indivíduo é que você poderá atingir a doença da civilização. [...] de maneira nenhuma eu acho que seja suficiente trabalhar com você mesmo, individualmente, ou com seus relacionamentos. Se o lugar onde você mora e trabalha é disforme, construído com material de segunda, tecidos sintéticos, um ar envenenado, onde os íons fluem de maneira errada, se os lençóis e travesseiros onde você dorme são feitos de material petroquímico para evitarem serem passados a ferro – e não para preservar o sono! –, se a comida é adulterada, a linguagem que você usa é degradada e os sons em sua maioria são barulhos... o mundo inteiro está doente... e você não pode consertar isso com um bom diálogo terapêutico ou encontrando significados mais profundos. Não tem mais nada a ver com significado; tem a ver com sobrevivência (HILLMAN, 1989, p. 135).

⁹⁴ Para um interessante aprofundamento crítico, interdisciplinar e psicodinâmico a respeito do indivíduo constituído a partir das premissas do neoliberalismo, ver: Safatle, Junior, e Dunker (2020).

⁹⁵ “Quando o terapeuta der atenção suficiente ao que realmente está acontecendo na vida emocional do cliente inserido no mundo, aí sim teremos uma célula revolucionária. O que ele sente em relação ao metrô? O que ele sente em relação à organização do seu trabalho? O que ele sente, pensa e almeja em relação a tudo isso que invade e influencia sua vida em família e amigos” (HILLMAN, 1995b, p. 205).

Em que se pesem as polêmicas envolvendo o que para a psicologia se teria mais peso, se o indivíduo ou a sociedade, reforçamos novamente que qualquer disputa neste campo que não reconheça a complexa dialética envolvendo as interpenetrações das dimensões pessoais e sociais está fadada a chegar a lugar nenhum, e nesse sentido, somado às menções anteriores sobre o pensamento de James Hillman, ficamos nada menos que com as assertivas do próprio Jung quando declara que “Com a psique acontece justamente o que acontece com o mundo” (JUNG, 1928/2011a, p. 83, § 283), e de que:

Do mesmo modo que o indivíduo não é apenas um ser singular e separado, mas também um *ser social*, a psique humana também não é algo de isolado e totalmente individual, mas também um fenômeno coletivo (JUNG, 1928/2012c, p. 35, § 235).

A essa altura – ou poderíamos dizer, profundidade – somos remetidos então à outra noção presente também nas ideias de Jung, porém, mais explorada por James Hillman. Talvez os termos *conceito* ou *noção* não contemplem toda a sua potência imaginativa, mas certamente que pensar a respeito dela requer de nós em alguns momento algo como uma percepção sensível e poética, diríamos que quase estética e artística. Falamos aqui da *anima mundi* – alma do mundo.

Jung descreveu a alma do mundo como “uma *força natural*, responsável por todos os fenômenos da vida e da psique” (JUNG, 1946/2011a, p. 144, § 393), e mesmo quando não percebemos essa alma do ambiente, ela continua a existir (ZOJA, 2003, p. 46), e aqui é importante recordarmos de quando trouxemos o entendimento de Jung a respeito do *esse in anima* (ser na alma), mencionado no início do capítulo anterior.

Refletir, sentir e imaginar a partir da *anima mundi* é tarefa essencial para o aprofundamento do fenômeno que nos propomos a investigar e compreender, tendo em vista que sua localidade de acontecimento está nos espaços das cidades. Para Hillman, a *anima mundi* “significa nada menos que o mundo almadado”, a qual ele imagina como,

[...] aquele lampejo de alma especial, aquela imagem seminal que se apresenta por meio de cada coisa em sua forma visível. Então, *anima mundi* aponta as possibilidades animadas oferecidas em cada evento como ele é, sua apresentação sensorial como um rosto revelando sua imagem interior – em resumo, sua disponibilidade para a imaginação, sua presença como uma realidade psíquica (HILLMAN, 1993, p. 14).

Hillman declarou ainda de que “há alma em todas as coisas”, e de que “cada coisa de nossa vida urbana construída tem uma importância psicológica” (1993, p. 9),

Essa sua declaração indica a necessidade de que o fazer psicológico também remeta seu olhar para a importância das coisas “lá fora” e suas formas de aparição e animação, e para isso, se requer uma outra forma de se encarar e imaginar a realidade psíquica⁹⁶. Partindo dessa concepção de que as coisas possuem alma, Hillman quer dizer que:

[...] qualquer coisa é uma apresentação fenomenológica, com uma profundidade, uma complexidade, um propósito, num mundo de relações, com uma memória, uma história – portanto ela é também uma subjetividade. E se olharmos para ela desta forma pode ser que comecemos a escutá-la. [...] É uma apreciação estética da forma como as coisas se apresentam e que portanto elas estão de alguma maneira formadas, almadadas, e falando a imaginação (HILLMAN, 1989, p. 137).

Podemos perceber que a forma como Hillman descreve sobre a alma do mundo aponta para uma necessidade de maior relação e conexão com os eventos do mundo, até porque ele afirma que “um mundo sem alma não oferece intimidade” (HILLMAN, 1993, p. 24). E é preciso enfatizar que essa maior intimidade com as coisas do mundo não implica um devaneio romantizado que tem como objetivo se iludir apenas com seus aspectos considerados positivos, em que se pese a necessidade de sobrevivência individual e coletiva a partir do desejo prático de que consigamos transformar a realidade das coisas em seus aspectos mais inclusivos, compartilháveis, construtivos e criativos. Precisamos, como afirmamos, imaginar as coisas e acontecimentos também a partir de suas qualidades obscuras, feias, brutais, sombrias e repulsivas.

Continuemos a pensar sobre os significados de “lugar”. Edward Casey é um filósofo que também pensa a partir da Psicologia Analítica, e em partes consideráveis de seus escritos, dá atenção especial para refletir sobre a importância da realidade do “lugar”. Para Casey, o “lugar é primordial na experiência humana” (2004, p. 229) e que “todo momento é um momento em um lugar” (p. 320). Complementarmente, o autor

⁹⁶ Vejamos a partir desta citação, como Hillman está exercitando essa outra forma de encarar imaginativamente a realidade psíquica do mundo: “[...] qualificar um negócio de ‘paranoico’ significa examinar a forma como ele se apresenta em posturas defensivas, em sistematizações e códigos arcanos, as relações enganosas entre o produto e o que se fala sobre o produto, quase sempre necessitando de distorções gritantes dos significados de palavras como bom, honesto, verdadeiro, sadio etc. Qualificar um prédio de ‘catatônico’ ou ‘anorético’ significa examinar o modo como ele se apresenta, seu comportamento em sua estrutura descarnada, alta, rígida, magra, sua fachada envidraçada, frieza dessexualizada, sua explosiva agressividade reprimida, seu átrio interior vazio seccionado por colunas verticais. Qualificar o consumo de ‘maníaco’ refere-se à instantaneidade de satisfação, descartabilidade, intolerância para interrupção (consumismo), a euforia de comprar sem pagar (cartão de crédito) e o voo das ideias que se tornam visíveis e concretas nas revistas e anúncios de televisão. Qualificar a agricultura de ‘viciada’ refere-se à sua obsessão por produções sempre mais altas, necessitando cada vez mais de químicos (pesticidas, herbicidas) à custa de outras formas de vida e da exaustão do terreno da agricultura” (HILLMAN, 1989, p. 16).

também afirma que “o que você é e o que você faz são indissociáveis do lugar que você está” (CASEY, 2004, p. 346).

Partindo das considerações a respeito da *anima mundi*, Casey trará outra interessante contribuição ao abordar sobre a *anima loci* – alma do lugar (2004, p. 324). A partir de sua perspectiva, podemos refletir que a alma do mundo nos convida para olharmos para a realidade almada dos eventos do mundo e das coisas do mundo, e que a alma do lugar nos convida para olharmos para as particularidades anímicas dos espaços, das geografias, e dos territórios, reconhecendo suas importâncias, como afirma Scandiucci (2014) ao nos mostrar “onde está o convívio, a interação, a vivência grupal, a coletividade, a singularidade de cada lugar” (p. 164).

Pensar sobre o fenômeno dos *slams* e saraus de poesia – que discutiremos no próximo capítulo –, nos remete automaticamente para a realidade das cidades e dos lugares, realidades essas que não nos escaparam em nossas análises em virtude de suas profundas importâncias anímicas e imaginais, até porque, esses acontecimentos artísticos tratam-se essencialmente da materialidade do encontro, afinal, como diz Hillman (1993), “Se a cidade não tem lugares para pausas, como é possível o encontro?” (p. 41). Aqui estamos refletindo sobre as possibilidades em que seja possível fazer alma a partir da alma dos lugares, e para tanto, precisamos chegar à e estar na cidade.

David Harvey atesta que falta para os acadêmicos maior atenção para “o papel desempenhado pela sensibilidade das ruas que nos cercam” (HARVEY, 2014, p. 11-12), e aqui voltamos nossa disposição para imaginar a multiplicidade de práticas contidas no urbano que sinalizam uma infinidade de alternativas (2014, p. 22) que, dentre muitas intencionalidades, objetiva reconfigurar a própria cidade e suas relações (2014, p. 49).

O autor Massimo Canevacci também aborda sobre a realidade da cidade, mais especificamente reconhecendo seu caráter polifônico, essencialmente, afirmando sobre a realidade plural e diversa das cidades (2004, p. 15), e como demonstra Barcellos (2010b, p. 85-98), a cidade de São Paulo apresenta particular ênfase em seu caráter culturalmente diverso.

Assim como a perspectiva adotada por Hillman, Canevacci afirma que a cidade se comunica ininterruptamente conosco por meio de seus objetos e acontecimentos

(CANEVACCI, 2004, p. 14) e de que “não somente vivemos ‘nela’, mas também somos vividos ‘pela’ cidade”, inclusive, muito próximo de uma abordagem junguiana, o autor declara que “a cidade está em nós” (p. 37). Paralelamente, nas palavras do analista junguiano Warren Colman, “[...] se vamos apreciar como a alma vive no mundo, nós precisamos primeiro ver como viver no mundo cria a alma” (COLMAN, 2017, p. 36).

É interessante notar o uso da palavra *polifonia* pois ela nos abre interessantes aberturas simbólicas para imaginarmos as metáforas sobre a multiplicidade de vozes que compõem e ecoam nas cidades e nos lugares, como suas dissonâncias e ressonâncias, pausas, batidas e seguimentos, harmonias e descompassos, alternâncias e repetições, composições e ritmos, melodias e tonalidades.

As descrições de Canevacci a respeito da cidade parecem muito próximas das formas utilizadas por Hillman, e nos chama especial atenção quando o autor aborda sobre as “animações”, “memórias” e “recordações” (CANEVACCI, 2004, p. 22) uma vez que elas se apresentam nos lugares que passamos e habitamos, assim como compõem nossa interior singularidade sempre perpassada pela exterioridade do mundo fora de nossa pele.

Como dissemos, o contexto da cidade e comunidade é o que também funda e fundamenta o próprio fenômeno em estudo, e portanto, recorreremos à assertiva de Harvey quando afirma que “[...] há algo de político no ar das cidades lutando para se expressar” (2014, p. 211) e de quando declara que:

“[...] é também nos espaços comunitários que profundos laços culturais baseados, por exemplo, na etnia, religião, história cultural e memórias coletivas, podem tanto unir como diferenciar solidariedades sociais e políticas [...]” (HARVEY, 2014, p. 239).

Como veremos, memórias, recordações e lembranças se mostram profundamente significativas, principalmente nos eventos de *slam*, já que a narração, performance e dramatização das experiências autobiográficas se fazem, polifonicamente, em um contexto comunitário, em que se faz a comunidade. São experiências mobilizadoras que chamam à pertença, à territorialidade; são experiências tão cheias de sensibilidades estéticas e provocações marginalmente literárias que fomentam uma verdadeira geografia afetiva em que fazem os afetos circularem.

Partindo das perspectivas de Hillman, nossa investigação também se propôs a encarar, escutar, sentir e trabalhar poeticamente com as palavras e as imagens,

considerando suas qualidades metafóricas, inclusive, mergulhando nas formas de se re-ajeitar e brincar com as palavras, como em seus trocadilhos, jogos de linguagem, e fonemas, com o propósito de liberar seus significados e sentidos (HILLMAN, 1989, p. 65). Ou complementarmente, como o autor diz em outra passagem: “Podemos inventar vários jogos imaginativos, explorações imaginativas da imagem, a imagem visual e a linguagem da imagem – a emoção da imagem também” (HILLMAN, 1989, p. 74).

Enaltecendo à *poiesis* como atividade criadora em que se faz/produz algo de importância psíquica, deixamos aqui o entendimento de Hillman de que o cultivo da alma – fazer alma – se configura como uma *poiesis* psicológica que se opera por meio da imaginação das palavras (HILLMAN, 2010c, p. 79).

Ademais, após toda essa caminhada até chegarmos finalmente ao detalhamento do fenômeno de *slams* e saraus de poesia no próximo capítulo, deixamos aqui o entendimento de que esses acontecimentos artísticos e culturais que se fazem no mundo, nas cidades, e nos lugares, está necessariamente comovendo – *movendo com*, movendo junto – e também comemorando algo, e esse comemorar é um *comemorar com*, é uma comemoração das palavras, é uma ação de comungar a partilha das palavras, da identidade, da biografia, da memória, dos laços afetivos, da alma propriamente dita.

Aceitando esse convite ao compartilhamento e à criação, nos desloquemos então rumo às expressões da criatividade impressas nos lugares, nos encontros, e nas formas de relação.

6. ARTE E POESIA: A CRIATIVIDADE EM MOVIMENTO

“A arte consiste em fazer os outros sentir o que nós sentimos, em os libertar deles mesmos, propondo-lhes a nossa personalidade para especial libertação. O que sinto, na verdadeira substância com o que sinto, é absolutamente incomunicável; e quanto mais profundamente o sinto, tanto mais incomunicável é. Para que eu, pois, possa transmitir a outrem o que sinto, tenho que traduzir os meus sentimentos na linguagem dele, isto é, que dizer tais coisas como sendo as que eu sinto, que ele lendo-as, sinto exactamente o que eu senti”.

(PESSOA, 2006, p. 260-261).

6.1 Arte e criatividade

Neste capítulo, a arte se anuncia e se espalha nas cidades, nos espaços, e nos lugares. Ou melhor, essas geografias e localidades nos mostram os espaços em que os encontros são possíveis e em que a arte é feita e partilhada. Num movimento de celebração da palavra, vemos a criatividade vocalizada corporal e poeticamente por seus participantes que expressam suas histórias, seus sentimentos e seus desejos por pertencimento, convívio, encontro, intimidade, relação e reconhecimento.

Definir o que é ou não é arte está totalmente fora da proposta deste trabalho, ainda que as discussões sobre o que é de fato considerado artístico ou não é uma discussão que, como veremos, é impossível de se abrir mão. Muito além das fixações imbuídas nos paradoxais – as vezes contraditórios –, jogos das definições, estamos muito mais interessados nos aspectos que envolvem a criatividade, em especial, nos seus processos de se fazer e ser feita, ou seja, na criação. Aliás, para nós, mais importante ainda do que a incontestável relevância do *fazimento* criativo da obra artística, é como a criatividade e seus processos de criação são compartilhados com os outros e, conseqüentemente, seus múltiplos efeitos possíveis em um contexto relacional e grupal.

As pessoas minimamente familiarizadas com o pensamento de Jung não deixarão de reconhecer o quanto a criatividade é pilar fundamental de sua obra, afinal, ele compreendia e valorizava a psique em suas qualidades criativas. Nesse sentido, assim Boechat (2017) sintetiza o valor da criatividade presente na obra de Jung:

Jung considerou a criatividade como um dos instintos básicos do ser humano⁹⁷. Assim como ela desempenha um papel importante no desenvolvimento da consciência da cultura humana como um todo, também podemos perceber a criatividade como elemento fundamental do desenvolvimento da consciência individual [...]. (BOECHAT, 2017, p. 12).

Partindo da citação acima, mais especificamente no que se refere à importância da criatividade para o “desenvolvimento da consciência individual” e “da cultura humana como um todo”, desejamos fazer uma breve problematização a partir de algumas considerações de Jung a respeito da arte.

Em primeiro lugar, já deve ter ficado nítido à essa altura que temos buscado recorrentemente fazer jus à importância recíproca que damos para as dimensões pessoais/individuais e coletivas/sociais/culturais, evitando qualquer tipo de priorização unilateral que nos faça perder o valor qualitativo do fenômeno complexo e plural que estamos investigando.

Nesse sentido, vejamos as seguintes afirmações de Jung a respeito da obra de arte. A primeira se encontra no ensaio *Relação da psicologia analítica com a obra de arte poética*, presente em *O espírito na arte e na ciência* (OC. 15):

A insistência no pessoal, surgida da pergunta sobre a causalidade pessoal, é totalmente inadequada em relação a obra de arte, já que ela não é um ser humano, mas algo supra pessoal. É uma coisa e não a personalidade e, por isso, não pode ser julgado por um critério pessoal. *A verdadeira obra de arte tem inclusive um sentido especial no fato de poder se libertar das estreitez e dificuldades insuperáveis de tudo o que seja pessoal*, elevando-se para além do efêmero do apenas pessoal (JUNG, 1922/2013f, p.72, § 107 – destaque nosso).

A segunda afirmação está presente na mesma obra, mas no ensaio *Psicologia e poesia*:

A essência da obra de arte não é constituída pelas particularidades pessoais que pesam sobre ela – quanto mais numerosas forem, menos se tratará de

⁹⁷ Encontramos essa afirmação em: Jung (1936/2011a) “[...] gostaria de frisar que, do ponto de vista psicológico é possível distinguir cinco grupos principais de fatores instintivos, a saber: a fome, a sexualidade, a atividade, a reflexão e a criatividade” (p. 64, § 246).

arte; pelo contrário, sua essência consiste em elevar-se muito acima do aspecto pessoal. *Provinda do espírito e do coração, fala ao espírito e ao coração da humanidade* (JUNG, 1930/2013f, p. 102, § 156 – destaque nosso).

Peguemos essas duas afirmações de Jung e tentemos problematizá-las inicialmente a partir dele mesmo. Primeiramente, é importante reafirmar que não nos propomos encontrar ou atestar qualquer tipo de verdade a respeito do que signifique “a arte”. Vemos nessas duas citações que Jung declara que uma verdadeira obra de arte está para além do pessoal, e dito isso, aqui nós estaremos, ao contrário, valorizando as singularidades e particularidades do sujeito dentro do seu processo criativo/de criação artística, e como diz o próprio Jung, sendo a arte uma atividade psicológica, podemos submetê-la à considerações de cunho psicológico (JUNG, 1922/2913f, p. 65, § 97), e mais especificamente, nos atendo ao processo de criação artística propriamente dito (JUNG, 1922/2913f, p. 65-66, § 97; § 99).

Ainda sobre as duas citações de Jung, destacamos em *itálico* considerações que concordamos plenamente, pois, assim como o autor, compreendemos e valorizamos a característica de que um processo de criação artística fala a partir do espírito de sua própria época, assim como tem a potencialidade de ultrapassar o nível puramente pessoal e mobilizar sentimentos e sensibilidades nas pessoas e no mundo circundante.

Em outras palavras, entendemos que aquilo que pode ser considerado artístico acaba, por meio de indivíduos e sua psique – consciente e inconsciente –, externalizando criações que são ao mesmo tempo conteúdos representativos da singularidade do sujeito, assim como reflexos e traduções provenientes de determinados contextos sociais e culturais em que estão inseridos. Nesse sentido, o “fazer artístico” encontra ressonâncias e compartilhamentos de significados em variados contextos sociais e culturais, pois as produções de um indivíduo e as características particulares de sua singularidade necessariamente emergem de, dialogam com e circulam nos níveis grupais e coletivos da cultura e da psique.

Trata-se de um processo dialético criativo em que sujeito e meio estão em total interdependência, e essa compreensão que cultiva um duplo olhar nos é valioso na medida em que temos condições de tentar compreender o indivíduo a partir dos significados de seu processo criativo e produção de sua arte, e então valorizamos as particularidades singulares de sua própria biografia, afinal, partimos da compreensão de

que não é possível separar o sujeito criador de sua criação. Complementarmente a isso, entendemos que a partir dos processos e produtos da criação artística é possível que nos auxiliem a compreender as características da época⁹⁸ em que essas produções emergem e como ressoam no mundo.

“Cada época tem uma energia psicossocial própria que anima a humanidade” (PERES, 2019, p. 164), e estamos aqui nos propondo a escutar as vozes de nossos tempos a partir de seus próprios fenômenos contemporâneos e, somada às justificações apresentadas no início do trabalho, por esta razão também se deu a escolha pelos contextos de *slams* e *saraus* de poesia.

Existe um fato que procuraremos escutar, aprender, apresentar, discutir, e legitimar, ou seja, a incomensurabilidade dos significados individuais e coletivos presentes nesses contextos. Para tanto, finalmente passemos à apresentação mais detalhada sobre: a) do que se tratam esses eventos artísticos e culturais; b) seu desenvolvimento histórico e suas contextualizações contemporâneas; c) as ligações existentes e os elementos relevantes para o estudo que propomos.

A fim de prosseguirmos e antes de passarmos aos tópicos seguintes, informamos que para o presente estudo realizamos uma pesquisa de revisão a partir de dissertações e teses que tivessem trabalhado, ou minimamente se aproximado das nossas temáticas. Como não poderia ser diferente, das 31 pesquisas que lemos e fazendo jus à diversidade dos fenômenos que procuramos estudar, uma pluralidade de áreas do conhecimento revelou-se diante de nós, conforme o quadro abaixo:

Dissertações	Teses
História Social – 1	Antropologia Social – 1
Psicologia Social – 1	Letras – 2
Filosofia – 1	Psicologia Social – 3
Educação – 1	Meios e Processos Audiovisuais – 1
Artes – 1	Ciências da Comunicação – 1
Comunicação e Semiótica – 1	Sociologia - 1
Geografia – 2	Literatura - 1
Letras – 5	
Serviço Social - 1	
Antropologia Social – 2	
Psicologia – 1	

⁹⁸ JUNG, 1922/2013f, p. 84, § 130.

Psicologia e Educação – 1	
Divulgação Científica e Cultural – 1	
História – 1	
Arquitetura e Urbanismo – 1	
Total: 21	Total: 10
Total: 31	

Quadro 1: Revisão de pesquisa.

Como obviamente também não seria diferente, os trabalhos que procuramos com as temáticas do *slam* e *saraus* nos levaram a estudos que tratam de *Hip-Hop* e *RAP*, e isso se fundamenta no fato de que esses fenômenos são precondição histórica para o desenvolvimento dos circuitos das batalhas de poesia (*slam*) e dos *saraus* periféricos de poesia.

É importante enfatizar que das 31 pesquisas, apenas 6 delas se propuseram de forma mais direta a fazer um recorte considerando temáticas que envolvem as relações de gênero, em que se pese algumas outras também terem abordado a respeito das temáticas de gênero, fosse de forma mais pontual, mais implícita, ou sem maiores aprofundamentos.

A seguir, procuraremos discorrer utilizando essas pesquisas – enriquecidas com outras referências necessárias – como norteadoras a fim de apresentar ao leitor quais são os contextos em que estão inseridos os circuitos artísticos e culturais dos *slams* e *saraus* de poesia. Para tanto, criamos quatro tópicos de forma meramente didática para apresentar uma sequência textual mais lógica e coerente, até porque perceberemos o quanto as temáticas presentes nessas pesquisas se entrelaçam e se complementam.

6.2 Hip-Hop e RAP

O fenômeno do *Hip-Hop* é inquestionavelmente complexo, e a realidade de sua emergência histórica está permeada de características que sem muita dificuldade conseguimos perceber de forma visível e sensível. No espaço que temos não nos caberia discorrer minuciosamente sobre os detalhes da história do *Hip-Hop*, portanto, destacaremos alguns dos pontos que consideramos serem relevantes para a exposição que nos propomos.

O *Hip-Hop* nasce a partir de uma conjuntura específica que tem ligações com alguns fatores que versam sobre: criatividade, lazer, diversão e inovação das manifestações artísticas e culturais; juventude, marginalização, periferia, agrupamento, imigração, e desigualdades sociais. Desses exemplos citados, destacamos duas características que estão inerentemente ligadas à cultura *Hip-Hop*: 1) as relações grupais nos seus sentidos de encontro, pertencimento, identidade e reconhecimento; 2) sua força criativa profundamente contestatária, transgressora e subversiva.

Sua emergência remonta inicialmente às décadas de 60 e 70 e está relacionada ao contexto de imigração e das comunidades dos povos latinoamericanos, da América Central e dos afro-americanos que viviam nos bairros dos Estados Unidos com maiores índices de vulnerabilidade socioeconômica, portanto, em situação de marginalização social (OLIVEIRA, 2015, p. 34). A origem do *Hip-Hop* é atribuída aos jamaicanos – com fortes ligações com a cultura oral africana – que a partir das inovações dos sistemas de som nas décadas de 60 e 70 passaram a utilizar da criatividade para *mixar* sons e levar seus equipamentos para festas nas ruas e espaços públicos, especificamente em lugares em que as pessoas não tinham condições de acessar e consumir outros tipos de arte, lazer e cultura. O jamaicano DJ Kool Herc e o afro-americano DJ Afrika Bambaataa são considerados ícones históricos no sentido do fomento à criação e cultivo do movimento *Hip-Hop* que tem como uma de suas características fundantes ser uma festa de rua (DANTAS, 2018, p. 72; p. 75; NASCIMENTO, 2012, p. 28; FERNANDES, 2014, p. 84-92; D’ALVA, 2014, p. 1-61).

Utilizando como base a tese de Dantas (2015) que trata da estética do Hip-Hop e suas transgressões como estratégias de explicitação das diferenças, quando buscamos aprofundar o conhecimento sobre o movimento *Hip-Hop* vemos que sua constituição e configuração abarcam alguns elementos que podem estar isolados ou em complementação.

Os elementos do *Hip-Hop* são compostos pela música, dança e arte gráfica. A música está vinculada aos DJ’s e performances dos MC’s (mestres de cerimônia) e ao *RAP* (*rhythm and poetry* – ritmo e poesia) sendo este último o elemento de nosso maior interesse já que é o que mais se aproxima do fenômeno que estamos estudando. Em relação à dança temos o *break* ou *street dance* (dança de rua) representado nas figuras dos/as dançarinos/as chamados/as de *b-boys* e *b-girls*. Sobre a arte gráfica, temos o

graffiti e as pichações (DANTAS, 2018, p. 72). Os *graffitis* costumam ter maior aceitabilidade social, talvez por serem bem mais coloridos e com desenhos visualmente mais agradáveis. Recorrendo à Scandiucci (2005, p. 98), os *graffitis* são coloridos de “imagens vivas” que “animam a periferia” por meio de denúncias, protestos e contestações as quais expressam as vivências urbanas em suas dores e alegrias.

Quanto às pichações⁹⁹, essas costumam ser objetos de reações mais repulsivas tendo em vista uma maior criminalização social em função de sua transgressividade mais radical e suas associações ligadas ao vandalismo, e talvez por suas características remeterem à feiura, de caráter mais agressivo e mais impactante visualmente. De todo modo, ambas as expressividades gráficas – pichação e *graffiti*¹⁰⁰ – são passíveis de aprofundamentos e análises simbólicas, simbolismo pelo qual as cidades e as marginalidades urbanas se fazem visíveis, se manifestam, e falam sobre si por meio de potencialidades criativas.

Conforme também destaca Zibordi (2015), os elementos do *Hip-Hop* costumam ser geralmente divididos em quatro: a criação de bases musicais a partir de colagens e mixações feitas pelos DJ’S; as músicas cantadas pelos MC’s e *rappers*; a manifestação corporal da dança com o *break*; e as manifestações artísticas expressas pelo *graffiti* (p. 21-22).

Um ponto importante a respeito dos elementos do *Hip-Hop* é de que tendo em vista se constituir como um movimento social, artístico e cultural, ele é maior do que a expressão de um ou outro elemento isolado, mas que existe um quinto elemento que pode-se afirmar que é seu fundamento e seu objetivo máximo: o conhecimento (ZIBORDI, 2015, p. 29). Como perceberemos mais adiante, o conhecimento encontra fortes conotações com o processo de conscientização, traduzido na linguagem do *Hip-Hop* como “tenha atitude, tenha consciência”, que está intimamente ligado não apenas a um estilo de vestimenta e/ou musical, mas sim a um estilo de vida, a uma determinada forma de se enxergar o mundo e de se viver (NASCIMENTO, 2012, p. 10).

⁹⁹ Para um aprofundamento sobre esse tema, voltamos a recomendar a tese de Scandiucci (2014) intitulada “*Um muro para a alma: a cidade de São Paulo e suas pichações à luz da psicologia arquetípica*”.

¹⁰⁰ Para uma interessante leitura junguiana a respeito dos *graffitis* na cidade de São Paulo, indicamos o texto de Wahba (2012) intitulado “*São Paulo and the cultural complexes of the city: seeing through graffiti*”.

Para pensarmos a respeito do cenário nacional, o movimento *Hip-Hop* adentra ao Brasil a partir da década de 80, e um de seus locais históricos de emergência é no centro da Cidade de São Paulo, mais precisamente na estação São Bento do metrô, e na praça Roosevelt, onde as performances de dança e do *RAP* se faziam presentes na figuras de Nelson Triunfo e Thaíde respectivamente (OLIVEIRA, 2015, p. 32; DANTAS, 2018, p. 74; FERNANDES, 2014, p. 97-103). Interessante enfatizar que o centro é um símbolo relevante, pois esse fenômeno não pertencia essencialmente ao centro. Ao invés, o centro se tornou o espaço do encontro em que as vozes marginalizadas e da periferia puderam ser performadas e vocalizadas em suas realidades vivenciadas e suas demandas, tornando-se um fenômeno que se ampliou e popularizou influenciando gerações, sobretudo a juventude negra das periferias das cidades.

Como afirmamos anteriormente, enfatizamos no capítulo 5 a respeito da relevância da cidade e dos lugares, e destacamos aqui que o *Hip-Hop* é essencialmente um movimento que se contextualiza a partir de elementos como territorialidade, urbanidade e espacialidade. Em resumo, o lugar, especialmente o lugar da realidade vivida circunscrita na convivência em comunidade a partir sua geografia e espacialidade próprias, são mediadores “entre os universos público e privado, onde a sociabilidade e a comunicação se dão de maneira específica” (NASCIMENTO, 2012, p. 10).

Dito isto e considerando que o *Hip-Hop* se trata de um movimento social em que as manifestações artístico-culturais estão associadas à autorrepresentação, à construção e afirmação da identidade, à narração das experiências vividas no cotidiano, em especial no *RAP*, avancemos mais um pouco.

As raízes do *Hip-Hop* e do *RAP* remontam à e estão fundamentadas na política, entendida aqui com a dimensão global da vida cotidiana da *pólis*. Estando vinculados a um fazer político em que suas produções costumam ser profundamente políticas sob as formas de contestação, protesto, e reivindicação, e recordando sobre o quinto elemento do *Hip-Hop* que tem como objetivo o conhecimento, logo, o pertencimento grupal e utilização da arte produzida como ferramentas de expressão possíveis para o alcance desse conhecimento-atitude-conscientização, implicam necessariamente em um viver que, indignado com as desigualdades sociais e opressões, objetiva a externalização das marginalizações e exclusões por meio de vozes marginais/marginalizadas que rompem os silenciamentos sociais. Nesse sentido, o *RAP* se revela como potencial reorganizador

de uma emancipação política que está vinculada a outras formas de viver-fazer ao se recontar e construir a própria história. De forma geral, no *RAP* não fala exclusivamente *da* realidade, mas *na* realidade vivida, a qual é reimaginada e reinventada pelo pertencer e fazer artístico.

O *rap* deve ser lido sob o ponto de vista de seu potencial crítico, que promove por meio do estranhamento da escuta, a consciência social dos excluídos, reunindo diferentes formas de expressão estética - dança, grafite, música - para denunciar as injustiças e a opressão a que são submetidos os jovens pobres e negros dos centros urbanos [...] O *rapper* é o provocador da conscientização da experiência comunitária, constituindo-se em um narrador da vida na periferia, que retrata as contradições coletivas dando voz a uma significativa parcela da população que vive, na sua maior parte, confinada nos “fundões” das grandes cidades, apartada das condições mínimas de sobrevivência, desassistida pelos aparatos e serviços públicos e segregadas socioespacialmente. [...]. Todo *rapper* sustenta seu discurso baseado em fatos vividos em sua realidade, em sua comunidade, particularizando gestos e dicções de sua classe social. É comum observar *rappers* cantando apenas músicas de seu repertório, de sua autoria, de sua composição, articulando sua história com a história de sua comunidade. [...]. Por meio de imagens vivas da periferia, elucidadas pela letra e pela música, o *rap* constitui-se como uma crônica do cotidiano, em que determinados setores da sociedade, historicamente prejudicados, se fazem ouvir pelo conjunto da sociedade (FERNANDES, 2014, p. 105; 109; 114; 116).

A pesquisa realizada por Fernandes (2014) faz parte da área de Psicologia e Educação, e por isso trabalhou a temática do *RAP* considerando o letramento e suas relações com a construção da identidade e a constituição das subjetividades dos jovens na periferia de São Paulo. O autor realizou trabalho de campo a partir de oficinas com jovens entre 13 e 15 anos que frequentavam a ONG Casa do Zezinho¹⁰¹ localizada na região do Capão Redondo (Zona Sul de São Paulo).

As oficinas realizadas objetivaram verificar as dificuldades do letramento e aprendizagem e utilizou do *RAP* como ferramenta para intervenção e expressão que

¹⁰¹ Uma observação que consideramos importante e não foi feita pelo autor é de que essa organização possui parceria com a Secretaria Municipal de Assistência e Desenvolvimento Social de São Paulo (SMADS) e executa um serviço da política pública da assistência social que se realiza com o repasse de verba pública, a saber, tipologia: Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos; modalidade: Centro para Crianças e Adolescentes (CCA). Trata-se de um serviço da Proteção Social Básica do Sistema Único de Assistência Social (SUAS) e possui tipificação nacional que, junto a outras normativas da Assistência Social, estabelecem quais as diretrizes, princípios, atribuições, competências e objetivos na execução desse serviço enquanto política pública de proteção social. Dizemos isso uma vez que Casa do Zezinho é um nome fantasia, e em seu trabalho, o autor por vezes irá versar sobre a escassez e dificuldades de acesso de grande parte da população às políticas públicas ao mesmo passo em que realiza seu trabalho de campo num local que é responsável por executar uma política pública, política essa fundamental para o fortalecimento dos vínculos familiares e comunitários das crianças, adolescentes e famílias atendidas com a finalidade da garantia de direitos. Consequentemente, o objetivo do trabalho de prevenção é justamente evitar e dirimir violações em que sejam necessárias a intervenção de serviços de maior complexidade dentro da política da assistência social (Proteção Social Especial).

proporcionasse mais abertura e tivesse maior proximidade da realidade vivenciada pelos/as jovens, considerando seus códigos culturais e suas vivências. Passando pela história do *Hip-Hop*, da inserção desse movimento cultural no Brasil, e escutando e dialogando sobre as letras de um dos grupos de *RAP* mais representativos nacionalmente – *Os Racionais MC's* – não sem coincidência, oriundos também do Capão Redondo, os debates realizados por esses/as jovens produziram diversas reflexões críticas sobre as opressões, violências e desigualdades sociais percebidas e/ou vivenciadas por eles/as, e como era de se imaginar, obviamente um tema se fez recorrente e central: o racismo.

Sobre a temática racial e como proposta final do trabalho realizado por Fernandes (2014), os/as jovens que participaram produziram um *RAP* de forma coletiva:

*O racismo está por todo lado
Que começou há séculos atrás
Com os negros que vieram da África
Para trabalhar sem recebê nada
E se não trabalhasse apanhava
Eles usava a capoeira para se defender
Como um meio de resistência
meus irmão vocês vão ver
Uma comunicação que os senhores
não conseguiram entender
Viviam em um galpão
com muitos cidadãos
tratados como objetos
sem nenhuma condição
Que comiam restos de alimento
Dos seus patrões
e isso causa um sofrimento
dentro do seus corações
Eu quero mudar
O racismo tem que acabar
Nesse caminho não quero ficar
Tanto racismo para que
Se eu sou igual a você
No Capão eu quero viver.*

(FERNANDES, 2014, p. 147-148).

A partir desse *RAP* coletivo não é difícil percebermos qual é o tema central que norteou a discussão dos/as participantes: a temática racial e o racismo. Isso certamente

se faz presente pela maior representatividade da população negra participante dessa pesquisa, população essa que como buscamos destacar no decorrer de algumas partes de nosso texto, está mais sujeitada à violência, estigmatização e preconceito, vulnerabilidade e desigualdade socioeconômica, segregação e subalternidade, marginalidade e precariedade de condições de vida.

Diante disso, não é sem razão que o *Hip-Hop* nasça exatamente no seio dessas condições variadas de despossessão, e que conseqüentemente esteja vinculado à cultura popular das periferias e das populações negras. Nesse sentido, o *Hip-Hop* vem à existência como um movimento cultural e artístico em que diversas formas de relacionamento e expressividade se fazem possíveis de formas potencialmente mais transformadoras e criativas.

Com essas considerações, somos levados ao cativante trabalho de Scandiucci (2005) intitulado *Juventude negro-descendente e a cultura hip-hop na periferia de São Paulo: possibilidades de desenvolvimento humano sob a ótica da psicologia analítica*. As perspectivas do autor se aproximam bastante de nosso trabalho tendo em vista a abordagem teórica e a valoração oferecida às dimensões sociais e culturais do fenômeno, sobretudo, suas possibilidades de transformação individual e coletiva partindo de um contexto grupal.

Scandiucci (2005) relata o quanto o fenômeno *Hip-Hop* está vinculado a um movimento/cultura grupal – o grupo compreendido em suas potencialidades construtivas e transformadoras – que está fortemente vinculado à aspectos geográficos e espaciais e associado à juventude e a população negra, indicando então que as experiências vivenciadas nesses contextos podem se configurar como catalizadoras para a expressividade de uma *persona* criativa e de uma constituição de identidade que tem o poder de penetrar – literal e simbolicamente –, nas sombras de uma coletividade, de elaborar complexos pessoais e culturais, e de visibilizar e escancarar as múltiplas exclusões sociais vividas no cotidiano.

O que podemos depreender nada mais é do que a complexidade da externalização das invisibilidades periféricas e a vocalização dos excluídos e marginalizados socialmente em que a juventude encontra outros meios possíveis de direcionar as energias agressivas de formas não destrutivas, logo, de formas criativas,

mas não menos agressivas (SCANDIUCCI, 2005, p. 109-110). Importante dizer que a agressividade não é compreendida como algo inerentemente negativo, pois se trata de uma força, um impulso, uma energia que mobiliza algo em seus sentidos simbólicos, e aqui podemos fazer um breve paralelo com as chocantes, provocativas, ácidas e repulsivas imagens de pichação, e os conteúdos presentes em inúmeras letras de *RAP* e, como iremos ver, também estão presentes nas poesias dos *slams* e saraus de poesia – que, em resumo, forçam sua visibilidade, um anúncio, a aparição de algo.

Diante do exposto, o autor defende então a ideia de que, além das considerações anteriores, a cultura/movimento *Hip-Hop* que tem como objetivo máximo a viabilização do conhecimento e a conscientização, pode se configurar como um grande promotor do processo de simbolização de aspectos ligados à sombra, o que consequentemente favorece o processo de individuação (SCANDIUCCI, 2005, p. 30).

Neste momento, precisamos dar um pequeno salto para adentrarmos no terreno do ritmo e poesia (*RAP*), e esse salto se faz necessário por duas razões. A primeira é porque esse elemento do *Hip-Hop* é o que mais se aproxima do nosso fenômeno de estudo, e a segunda é porque já de largada comentaremos a partir da problematização de gênero, que também está em consonância com que procuramos investigar. Portanto, utilizaremos quatro trabalhos que se propuseram a investigar o fenômeno do *RAP* e *Hip-Hop* inserindo uma discussão mais direta a respeito de gênero.

A pesquisa de Carvalho (2006) intitulada *A constituição de identidades, representação e violência de gênero nas letras de RAP (São Paulo na década de 1990)* teve como objetivo analisar as representações de gênero nas letras de *RAP* dos *Racionais MC's* no intuito de compreender como se deu a construção social da masculinidade e feminilidade nessa expressão musical produzida e consumida por parcela dos/as jovens de periferia na cidade de São Paulo durante a década de 1990.

Em primeiro lugar é importante destacar que a produção dos *Racionais MC's* extrapolou todas as fronteiras nacionais para além do território de São Paulo, mais precisamente a região do Capão Redondo na Zona Sul (local de origem do grupo de *RAP*). E em segundo lugar, os *Racionais MC's* talvez seja um dos grupos de maior reconhecimento nesse meio, inclusive para quem desconhece a realidade da cultura do *Hip-Hop* e *RAP*, lembrando aqui a icônica liderança de Mano Brown. Portanto, seu

significado social e cultural é da máxima relevância uma vez que influenciou todo um movimento artístico, gerações de jovens da periferia, e também rompeu muitos dos véus das classes dominantes, *entrando pelo rádio* e ultrapassando as fronteiras da *ponte pra lá*.

Uma pequena digressão. O *Hip-Hop* e o *RAP* são, em seu fundamento inicial, um movimento constituído a partir de uma predominância masculina, e esse ponto é profundamente importante em nosso trabalho pois procuramos demonstrar certo desenvolvimento transformativo em termos de gênero nesse meio até chegar ao fenômeno dos *slams* e saraus de poesia. Por ora, cabe destacar que o *RAP* é ácido, crítico, veloz, direto, não dá voltas, é cortante, é provocador, desestabiliza os sentidos, desconforta nossos comodismos e convenções.

Complementarmente, para além de qualquer romantização e fazendo jus à dialética das complexidades e contradições sociais, por ser um fenômeno inscrito nas veias da cultura, não é possível estar totalmente imune para além das próprias convenções culturais e das forças de internalização de suas representações, logo, também este fenômeno cultural reproduz hegemonias que orbitam em torno na dominação da masculina, isto é, dos estereótipos referentes às discriminações de gênero. De todo modo, seguimos em nosso esforço de desvelar as contradições e seguir com nossa linha de raciocínio para discutir criticamente a temática em questão.

Retomando a pesquisa anteriormente mencionada, o autor dá um enfoque à “construção sexista e conservadora da masculinidade” por meio das letras de *RAP* dos *Racionais MC’s* a fim de identificar o entrecruzamento entre masculinidade e violência uma vez que “agressividade, a competição e a expressão violenta da virilidade foram características valorizadas na educação sexista e contribuíram para a construção da masculinidade hegemônica” (CARVALHO, 2006, p. 16-17).

Desse modo, o autor elenca pelo menos três classificações existentes nesse imaginário masculino/masculinizado que estão presentes na socialização do homem pobre da periferia: a figura do guerreiro, do talarico e do destemido. Dessas imagens, temos suas respectivas relações com temáticas referentes à: 1) o “homem de verdade” que é provedor da família, que é o “mano” parceiro de seus companheiros, que enfrenta as mazelas da vida e as durezas da precariedade do cotidiano, do trabalho, e o obscuro

universo da criminalidade e a relação constante com a violência e a morte, que narra a escassez e dificuldade de acesso às políticas públicas, e a crueldade e ódio proveniente da exclusão e do preconceito racial; 2) das relações afetivas sexuais com as mulheres, relações costumeiramente fugazes, momentâneas e descartáveis sem maior ligação e envolvimento emocional que remetem à imagem do malandro, macho garanhão, e talarico (o “traíra que pega a mina do parceiro”) mas que geralmente também são contrapostas hierarquicamente com as relações de maior vinculação afetiva; 3) e o destemor das ações, muito próximo da noção de virilidade e coragem para se colocar em risco e enfrentar os perigos sem medo de morrer (CARVALHO, 2006, p. 22).

Queremos agora destacar alguns pontos que são mencionados na pesquisa de Carvalho (2006) e também ir fazendo algumas considerações a respeito das representações de gênero e suas contradições implicadas no contexto da pesquisa. A partir das classificações feitas pelo autor e exemplificadas com algumas letras do grupo *Racionais MC's*, vamos percebendo que vão sendo representadas uma diversidade de imagens em torno das masculinidades e feminilidades. Essas representações vão sendo narradas a partir dos papéis mais convencionais a respeito de gênero, e quando dizemos “mais convencionais” é porque tais imagens vão se mostrando como estando muito mais próximas das lógicas hegemônicas das relações de gênero, como discutimos no capítulo 3.

Ou seja, podemos compreender que ao mesmo tempo em que essas letras vão proporcionar inumeráveis denúncias a respeito das desigualdades e exclusões sociais, marginalizações e violências – o que podemos dizer que está circunscrito em uma dimensão de classe –, e que também vão proporcionar uma série de protestos em relação ao preconceito racial – dimensão de raça –, acaba não encontrando a mesma correspondência quanto os duros versos que versam sobre as relações entre homens e mulheres. Em resumo, ao invés de protestos contra as discriminações e desigualdades presentes nas relações de gênero, encontramos o reforço aos padrões hegemônicos convencionais que sustentam e perpetuam a lógica sexista e machista em que há a predominância da dominação masculina e inferiorização das mulheres.

Como exemplo, na pesquisa de Carvalho (2006, p. 100-119) temos algumas músicas que nos auxiliam a perceber como essas representações hegemônicas são narradas. Nas músicas “*Estilo cachorro*”, “*Mulheres vulgares – parte 1 e 2*”, “*Fórmula*

mágica da paz”, “*Juri racional*”, “*Vida loka – parte I*”, “*Em qual mentira vou acreditar*”, “*Eu sou 157*”, e “*Dá ponte pra cá*”, podemos perceber como a masculinidade é cantada a partir de sua expressividade que gira em torno de: competição, disputa, dominação, controle, violência, agressividade, potência sexual, virilidade, coragem, poder, etc.

Sobre as mulheres, podemos encontrar a clássica – e estereotipada – distinção feita entre as esferas do mundo público e privado que na lógica discriminatória de gênero circunscreve os homens no universo público e relega as mulheres à esfera privada (doméstica). Nas letras tomadas como exemplo podemos encontrar um extenso rol de qualificações altamente depreciativas e violentas a respeito de como enxergam certas mulheres, com certas variações – mas não menos machistas –, de quando versam sobre a questão de classe e racial: vingativa, rival, sorradeira, perigosa, ardilosa, espinhosa, vagabunda, vadia, gananciosa, interesseira, vulgar, cretina, inútil, aproveitadora, banal, fatal, medíocre, volúvel, promíscua, mentirosa, que faz artimanhas para levar à perdição; que possui associação com um espírito maligno, traiçoeira, indigna de confiança.

Essas referências misóginas que descrevem certas mulheres como “putas e vagabundas”, obviamente que dentro de uma cultura machista são contrapostas com outras representações do imaginário machista, que é aquela mulher entendida como a “mina de fé, mina firmeza” que está sempre lealmente ao lado do homem e guarda fortes aproximações com a imagem não menos controversa da “bela, recatada e do lar”.

Outro aspecto muito recorrente a respeito da representação da feminilidade nas letras de *RAP*, é a distinção machista existente entre “as vagabundas e vadias” e as “minas de fé”, e a associação que essas últimas guardam com o estereótipo da mulher submissa, inferiorizada e sem desejo, assim como sua beatificação, que encontra sua representação máxima na figura hipervalorizada da mãe, que é constantemente cantada de forma divinizada e qualificada como “mulheres honestas, sofredoras, guerreiras, rainhas e santas” (CARVALHO, 2006, p. 120-137).

A santificação das mães, personificadas nas incontáveis “Donas Marias” e “Donas Anas”, certamente encontra toda uma variedade de explicações, mas talvez a mais evidente seja o fato facilmente visível de que nas periferias das cidades as famílias

são majoritariamente compostas por mulheres que cuidam, e a figura masculina paterna ironicamente se “mostra de forma ausente”, e as letras de *RAP* também narram sobre esse vazio afetivo representado pelo pai abandonador.

As movimentações sociais e culturais fazem parte do dinamismo da historicidade, e a história está cheia de momentos de rompimento e ruptura, recuos e avanços. O *Hip-Hop* e o *RAP* estão aí para nos provar como as forças contestatórias são capazes de produzir transformações necessárias, sobretudo para as populações subalternizadas. A pesquisa de Carvalho (2006, p. 138-175) conta com um último capítulo importante em que se evidencia que a misoginia e o sexismo presente nas letras de *RAP* também em determinado momento sofrem rupturas mais que necessárias, e isso se dá exclusivamente pela força das mulheres ao se fazerem protagonistas nesse cenário cultural e artístico.

Elas deixam de lado a presença figurativa e secundária ao sair combativamente das sombras do machismo presente nesse contexto, e conseqüentemente passam a adentar de corpo e alma nas arenas de disputa em que o gênero é continuamente construído e performado. Isso evidentemente abalou as estruturas desse movimento que, anteriormente vocalizado apenas pelas vozes e mentes masculinas, hierarquizavam e excluía as mulheres de também narrarem e versarem criticamente sobre suas próprias condições de vida, e isso proporcionou um salto qualitativo profundamente relevante em termos de igualdade de gênero¹⁰².

A pesquisa realizada por Rosa (2006) se aproxima bastante do trabalho de Carvalho (2006), sobretudo em relação a alguns dos resultados que mencionamos anteriormente. Na pesquisa intitulada *Homem preto do gueto: um estudo sobre masculinidade no RAP brasileiro*, o autor analisou a masculinidade negra presente nas letras de diferentes grupos de *RAP* nacionais, abarcando o período de 1990 à 2005, totalizando um conjunto de 81 músicas.

Como dissemos, os adventos do *Hip-Hop* e do *RAP* se constituem originariamente quase que em sua totalidade pela maioria de homens. A retórica desse

¹⁰² Como utilizamos como exemplo algumas letras do grupo *Racionais MC's*, também indicamos como Mano Brown, uma das principais lideranças do grupo, atualmente se posiciona a respeito das temáticas machistas presentes em suas letras: “Tem música que não canto mais, diz Mano Brown sobre letras machistas” (BALLOUSSIER, 2017).

movimento cultural e artístico se mostra altamente carregada de uma expressividade sobre as questões sociais que, aos ouvidos não habituados, mais resistente, e até mesmo preconceituosos, soam essencialmente como ofensas e apologias à violência. Dada a crueldade e perversidade contida nos processos de marginalização, exclusão e desigualdade social que são narrados nas letras de *RAP*, diríamos que mais se referem à autorretratos de realidades miseráveis que, para os que vivem em mínimas condições de privilégio, parecem não demonstrar disponibilidade e abertura para outras formas de escuta em que seja possível conseguir suportar os incômodos necessários para além do choque inicial com os conteúdos que são veiculados.

Como discorre Rosa (2006, p. 37-45), as letras de *RAP* costumam retratar fortemente um dos principais pilares de nossa violenta constituição nacional, o racismo. Por falarem das experiências de suas vivências pessoais e comunitárias¹⁰³, os homens negros cantam as dores da apartação social e da violência psíquica que estão arraigadas na discriminação racial. As letras trazem toda variedade de violência que é multiplicada exponencialmente quando consideramos o fator de classe e a vida precária vivida indignamente na pobreza e com ausência de garantia de direitos.

Podemos compreender o *RAP* originariamente como uma movimentação social e cultural parcialmente anticolonial que enfrenta e combate as hegemonias de pensamento presente nos discursos dominantes, logo, fica evidente as associações inevitáveis entre a discurso do *RAP* como uma ferramenta de batalha e de guerra. E aqui dizemos parcialmente anticolonial uma vez que o *RAP* inicialmente de fato nasceu como uma forma de desestabilizar a colonialidade de classe e raça – e outras hegemonias –, e isso está muito evidente.

Entretanto, como mencionamos anteriormente, o movimento inicialmente pareceu não se atentar do quanto a lógica discriminatória de gênero esteve presente e se reproduziu em suas letras, e isso indica o quanto a colonialidade de gênero que trata da dominação masculina e inferiorização das mulheres, seguiu, pelo menos num primeiro

¹⁰³ “Esses “saberes periféricos” reais, vivos e vividos, apreendidos pelo cotidiano, percorrem vielas em forma de versos rítmicos pela voz do Mc. Expressam as dores, lágrimas e lutas, mas também as alegrias, criatividades e as subversões nas subsistências de um povo que fora lançado ao esquecimento. Com isso, os grupos de rap ou rappers que vivenciaram as celeumas periféricas em seus bairros, salientadas em suas letras eram considerados como os porta-vozes do povo da periferia. Porta vozes de uma geração de jovens negros que constituíram representações simbólicas sobre a essa periferia” (SANTOS, 2016, p. 51).

momento, inabalável. As mudanças se fizeram notar a partir da presença feminina que adentrou nesse campo e protagonizou agencialidade para si, como por exemplo, confrontando o discurso sexista da objetificação das mulheres tão presente nas letras de *RAP* (ROSA, 2006, p. 48-53).

O sexismo existente nas letras do *Rap* vem sendo um dos principais temas da crítica ao discurso do *Rap*, que objetifica a mulher e atribui a ela uma gama de estereótipos. Isso ocorre porque o potencial de deslocamento das posições estruturais do sistema hierárquico sexista não acompanha o movimento de deslocamento das posições do sistema hierárquico de relações raciais da sociedade brasileira. Em outras, palavras, do ponto de vista da contestação antirracista, o rap apresenta-se com uma das manifestações artísticas mais nitidamente engajadas, mas, no que se refere à crítica antissexista, seu discurso militante assume posturas muitas vezes reacionárias (ROSA, 2006, p. 67).

Um ponto extremamente importante que é ressaltado pelo autor, e que vai de encontro com o que discutimos no capítulo 3, trata a respeito da questão situacional e relacional de gênero. Aqui, mais do que priorizar a importância da variabilidade e multiplicidade de configurações de gênero presentes na letras de *RAP*, conforme exposto por Rosa (2006, p. 61), priorizamos que, junto com isso, há um homem narrador, o homem produtor e criador de sua arte, que se faz falar por meio dela; e há um homem multifacetado e plural que está conectado com a diversidade de suas experiências de vida, e essa combinação dialética inseparável é uma das pedras fundamentais de nosso trabalho.

Uma outra pesquisa que também muito se aproxima dessas que mencionamos e que corroboram com muitos dos resultados anteriormente apresentados, é o estudo realizado por Santos (2016) intitulado *Rap, periferia e questões de gênero: histórias e representações*. Nesta pesquisa realizada por uma mulher e um pouco mais recente em comparação às que citamos, tinha como objetivo explorar as representações de gênero nas letras de *RAP* produzidas por homens e mulheres, e já é possível notar maiores avanços no sentido das disputas de gênero travadas nesse meio – e transformações gerais no seio do próprio movimento *Hip-Hop/RAP* –, que a partir do crescente protagonismo massivo e contundente das mulheres fez a retórica machista recuar e auxiliou no processo de revisão das performances discriminatórias fundamentadas na dominação masculina, representadas na conformação de uma hipermasculinidade¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Sobre essa temática, indicamos a leitura do capítulo 1 da dissertação de Santos (2016, p. 19-48).

Um último trabalho que desejamos ilustrar neste tópico que também corrobora com nossa discussão e tema de pesquisa, é o estudo desenvolvido por Tavares (2009) intitulado *Na quebrada a parceria é mais forte – juventude Hip-Hop: relacionamento e estratégias contra a discriminação na periferia do Distrito Federal*. A tese desenvolvida na área de sociologia tinha como objetivo mais próximo de nosso interesse observar como os jovens participantes do movimento cultural *Hip-Hop* constroem “vínculos de sociabilidade, a partir da sexualidade masculina, voltados para o relacionamento afetivo, que expressa construção de papéis sociais sexuais femininos e masculinos”, também focalizando sobre as narrativas de experiências discriminatórias vivenciadas pelo racismo (TAVARES, 2009, p. VII).

Consonante ao que trouxemos sobre as importantes significações do movimento *Hip-Hop*, circuito cultural maior em que o *RAP* está circunscrito, o autor declara em seu trabalho de que,

O hip-hop, expresso pelos jovens rappers costuma veicular através da música a construção de uma consciência política. Eles falam em nome de uma geração sem voz, periférica, estigmatizada. Nesse caso, a prática cultural do rap propicia a emergência de uma consciência social dos indivíduos em termos de diversas perspectivas, relacionadas a gênero, raça/etnia. Essa postura combativa define um sentimento de pertencimento coletivo em termos de uma espacialidade injusta materializada na periferia urbana (TAVARES, 2009, p. 81).

Tavares (2009) também aborda que, em que se pese o discurso combativo e contestador a respeito da discriminação racial e de classe, existe a presença de letras misóginas no *RAP* que fazem apelo constante às conformações de uma hipermasculinidade que encontra seu necessário anteparo na estreita classificação das mulheres a partir de uma ótica eminentemente masculinizada. Em nosso entendimento, podemos compreender essa situação como uma condição limítrofe/limitante no sentido de impedir uma maior capacidade transformativa e igualitária dentro desses agrupamentos culturais e artísticos, considerando especificamente os impedimentos para maior igualdade de gênero.

O hip-hop, enquanto um bem simbólico produzido no contexto da produção estética da juventude negra na modernidade, trouxe aspectos de reconstrução e posituação dos negros e excluídos. A questão de gênero e especificamente da misoginia presente em relações desiguais da juventude, estabelece novas frentes por uma mobilização que contempla respectivamente as demandas de atores sociais contrários ao racismo e ao sexismo (TAVARES, 2009, p. 84).

Como exemplos práticos, falando especificamente do seu contexto territorial em que a pesquisa está circunscrita (Brasília), Tavares (2009) menciona como a presença de mulheres e fortalecimento de grupos femininos nesse circuito cultural desafia as práticas sexistas presentes nesse meio e, deixemos claro, o sexismo não está presente nas letras apenas, mas nas práticas e relações que são estabelecidas.

Nos últimos anos, desde o reconhecimento da participação feminina no hip-hop tem sido mais enfatizado a partir de grupos, como Vera Verônica, Atitude Feminina, BsB Girls, entre outros, que tematizam a questão da mulher no hip-hop, denunciando a misoginia que atravessa a relação entre jovens nesse estilo de vida (TAVARES, 2009, p. 103-104).

Como um outro exemplo dessa temática, temos a presença do discurso dos participantes que indicam um maior fechamento para a presença feminina nesse contexto grupal, principalmente aquelas com quem eles têm algum envolvimento afetivo, logo, sinalizando uma separação que indica que o espaço de socialização se constitui para abarcar a presença dos homens em sua maioria (TAVARES, 2009, p. 238-239), separação expressa, inclusive, no policiamento e fiscalização – “ficar de olho nela” – das mulheres de seus círculos afetivos (p. 244). Como contraponto a isso, temos o trecho de uma das poucas participantes mulheres da pesquisa chamada de *Bf*, que de forma bem direta aponta para as contradições práticas de um agrupamento social e cultural que se propõe contestador e emancipador.

Mas tem o olhar de fora, o fato de perceber tem muito integrante nesse grupo e pouca menina. Não generalizando, mas (1) *eu já troquei ideias com uma galera do hip-hop e eles costumam ter o posicionamento deles machista* (.) tirando a galera do Ataque Belize (3) perceber que eles se deixam permear por esse posicionamento mais aberto. *É muito engraçado que eles falam que cantam rap como música de protesto, estão lutando contra o preconceito, mas tem um posicionamento machista. Eles estão lutando contra uma forma de preconceito e estão fazendo uma sobreposição de outro* (TAVARES, 2009, p. 205 – destaque nosso).

Caminhando para o final deste tópico, desejamos concluir com algumas observações provisórias. Trouxemos essas problematizações finais a respeito das complexidades presentes nas relações de gênero pois constituem ponto fundamental de nossa discussão teórica, bem como constitui um pilar essencial que também norteou nossa pesquisa na prática e em nossas análises.

Por ora e para poder seguirmos adiante no afinilamento a respeito do campo de realização de nossa pesquisa, vamos reforçar enfatizando uma das características que

entendemos ser da mais alta relevância em termos de legitimidade que é inerente ao fenômeno em que estamos imergindo.

Nos termos de Oliveira (2015, p. 147-172), trata-se das “poéticas do vivido”. Em resumo, como sugestivamente a nomeação sugere, trata-se nada menos do que um ato de poetizar aquilo que se experimenta na vida cotidiana nos seus sentidos práticos. São produções e criações que necessariamente indicam a natureza do “vínculo inescapável entre arte e vida, entre vida e sociedade (OLIVEIRA, 2015, p. 130) e conseqüentemente, o anseio do “pertencimento a um grupo social que partilha características/experiências específicas” (OLIVEIRA, 2015, p. 135).

[...] quem representa no *rap*, o faz ancorado em certa legitimidade que provém de determinado campo cultural no qual se partilha experiências e valores, daí derivando a autoridade da fala impregnada pelo vivido. As representação por eles produzidas são manuseadas, pensadas e construídas como uma busca por comunicar uma “realidade” compartilhada (OLIVEIRA, 2015, p. 145).

Complementar a isso e em conformidade com o que procuramos indicar, distante de qualquer homogeneidade ou essencialismo e determinismo social e cultural, essas produções e criações também são,

[...] representação ativamente construídas num campo de disputas, de lutas de representações – em meio a embates das representações que legitimam ou justificam as escolhas, valores e condutas de certos grupos em relação a outros [...] (OLIVEIRA, 2015, p. 140).

Ou seja, fazendo jus ao entendimento que procuramos defender a respeito do processo permanente de construção social de gênero – e outros aspectos da identidade pertencentes à constituição e expressão da psique –, as produções e criações do *Hip-Hop* e *RAP* estão impregnadas pela experiência do vivido, e esse ponto é essencial para qualquer um/a que objetive adentrar minimamente nesse diverso campo tão cheio de complexidades que narra sobre e a partir da marginalidade, a subalternidade e as experiências que envolvem tais condições, fatos tão capazes de iluminar uma variedade de aspectos sombrios e criativos de nossa individualidade e da nossa própria sociedade.

Paralelamente e sustentando o exposto acima de uma forma não-linear, *i.e.* respeitando as múltiplas contradições da psique, objetivaremos aprofundar ainda mais nas complexidades que são inerentes às relações e experiências da vida – focalizando o gênero –, como as conformações e contestações de variadas expressões da psique, e como elas são sentidas e entendidas nas variadas dimensões da vida dos homens.

6.3 Literatura Marginal Periférica

Chegamos a um ponto do trabalho que compõe parte estruturante do restante desse grande andaime que vimos construindo de forma multifacetada e cuidadosa. Seguimos um longo caminho, e acreditamos que não poderia ser diferente diante da interdisciplinaridade necessária para pensarmos sobre e nos lançarmos dentro dos saraus e dos *slams* de poesia.

Para seguirmos a trajetória lógica e a fim de continuarmos apresentando ao/à leitor/a sobre as especificidades que dizem respeito – e estão conectadas – ao nosso fenômeno de pesquisa e que foi iniciada no tópico anterior quando tratamos do *Hip-Hop* e *RAP*, neste momento iremos de forma breve apenas transitar em outro campo que possui forte vinculação com as produções e circulações dos saraus periféricos e dos *slams*, e para tanto, assim como no tópico anterior, seguiremos apresentando e dialogando junto às pesquisas que encontramos e outras referências complementares.

Nesse extenso processo de pesquisa temos nos debruçado em uma variedade de bibliografias que foram se ampliando conforme seguíamos nos apropriando das especificidades de nossa temática de interesse. Algumas delas obviamente extrapolam totalmente nosso campo de discussão, e outras parcialmente fazem importantes conexões com o que nos propomos estudar. Nesse sentido, assim como os saraus e os *slams* nos levaram ao movimento e cultura do *Hip-Hop* e *RAP*, assim também fomos lançados no campo da literatura contemporânea brasileira, mais especificamente, uma literatura com forte teor crítico proveniente das margens, e margens aqui pode ser compreendida nos sentidos mais amplos possíveis – socioeconômicos, materiais, espaciais, artísticos, culturais, subjetivos, simbólicos, etc.

Como dissemos, não é pretensão de nosso trabalho versar sobre a qualidade estética-artística-literária das produções dos saraus e *slams* tendo em vista se tratar de uma tese de psicologia clínica. Mais uma vez, nosso objetivo é investigar as relações estabelecidas nesses contextos e compreender como que os homens participantes desses grupos se percebem nesses espaços e em outros campos de suas vidas a partir de um recorte de gênero, e outros fatores que incidem diretamente nas (re)produções e expressões das masculinidades.

Dito isso, lembramos que no quadro 1 destacamos uma diversidade de pesquisas que apresentam conexões com os fenômenos de *saraus* e *slams*, e uma parte considerável das pesquisas encontradas são provenientes do campo das *letras*, e os seus méritos estão em terem proposto realizar investigações críticas sobre as expressões e produções das margens, produções que estão fora e também perfuram, invadem, disputam, rivalizam e desestabilizam os cânones estabelecidos e os discursos hegemônicos. Isso nos inspirou e nos motivou a adentrar num campo anteriormente desconhecido, mas repleto de novidade que nos proporcionou importantes enriquecimentos em nossos olhares e reflexões.

A esse respeito, os trabalhos escritos e organizados por Regina Dalcastagnè¹⁰⁵ serviram de importante fonte de enriquecimento para nosso trabalho, e algumas dessas obras versam mais diretamente sobre nosso tema quando abordam sobre as representações sociais e produções culturais que não fazem parte do cânone cultural dominante de cunho elitista e excludente, logo, permanecem na subalternidade uma vez que são criações do próprio povo subalternizado.

Isso faz parte essencial de nosso estudo que também se propõe a colocar no centro das discussões que se seguirão, a própria desestabilização das noções de centro a partir das vozes das margens, das falas subalternas (KILOMBA, 2019, p. 47-69) provenientes das periferias que põem em evidência as diferenças e, objetivando a legitimidade de suas próprias autodefinições, autorrepresentações e autodeterminações a partir de uma cultura popular, tensionam as relações de poder a fim de provocar mudanças dentro da própria cultura (HALL, 2013, p. 273-292; p. 372-388).

Dentro da cultura a marginalidade, embora permaneça periférica em relação ao *mainstream*, nunca foi um espaço tão produtivo quanto é agora, e isso não é simplesmente uma abertura, dentro dos espaços dominantes, à ocupação dos de fora. É também o resultado de políticas culturais da diferença, de lutas em torno da diferença, da produção de novas identidades e do aparecimento de novos sujeitos no cenário político e cultural. Isso vale não somente para raça, mas também para outras etnicidades marginalizadas, assim como o feminismo e as políticas sexuais no movimento de gays e lésbicas, como resultado de um novo tipo de política cultural (HALL, 2013, p. 376).

¹⁰⁵ Como algumas produções extrapolam o escopo desta pesquisa, à/ao leitora/or interessada/o em maiores aprofundamentos a respeito da diversidade presente na literatura brasileira contemporânea do ponto de vista crítico e contra-hegemônico, indicamos as seguintes obras: Dalcastagnè (2005, 2008, 2012), Dalcastagnè e Thomaz (2011), Dalcastagnè e Mata (2012), Dalcastagnè e Leal (2010, 2015), Dalcastagnè e Azevedo (2015), Dalcastagnè e Eble (2017), Dalcastagnè, Licarião e Nakagone (2018), Dalcastagnè, Dutra e Frederico (2018), Dalcastagnè e Barral (2019), Dalcastagnè e Tennina (2019).

A partir dessas considerações, pedimos então licença para adentrarmos no universo da chamada Literatura Marginal Periférica, campo plural em que os *slams* e os saraus de poesia também fazem suas muitas aparições, conexões e circulações.

A dissertação de mestrado de Nascimento (2006) pesquisou sobre a literatura marginal a partir de, senão um de seus possíveis marcos fundantes, com certeza um momento que marca o seu impulsionamento: a publicação das edições especiais da revista *Caros Amigos/Literatura Marginal* organizada por Férrez (Reginaldo Ferreira da Silva) nos anos de 2001, 2002 e 2004.

É certo que antes desses anos já existiam produções de autoras/es oriundos da periferia que, estando às margens, também pensavam e escreviam sobre e a partir das próprias margens, e uma obra icônica e marcante que foi citada frequentemente nas pesquisas que encontramos e aparece com muita frequência em diversas produções dos saraus e dos *slams*, é o livro *Quarto de despejo: diário de uma favelada* de Carolina Maria de Jesus (2001), publicado originalmente em 1960.

[...] As oito e meia da noite eu já estava na favela respirando o odor dos excrementos que mescla com o barro podre. Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de viludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão que sou um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo (JESUS, 2001, p. 33 – a ortografia está como exatamente consta no livro).

A citação acima ilustra como Carolina Maria de Jesus narra organicamente sobre sua realidade marginalizada e suas experiências diante das muitas intempéries de sua realidade social, e esta é uma das características essenciais das produções vinculadas à literatura marginal-periférica e, como veremos adiante, do público pertencente aos *slams* e saraus de poesia.

Voltando à pesquisa de Nascimento (2006), a autora mapeia as produções presentes na revista *Caros Amigos/Literatura Marginal* que conta com diferentes estilos literários como, poemas, contos e crônicas.

Foram apresentados, sobretudo, textos relacionados aos problemas sociais e à vida e à prática social dos membros das classes populares, ou nos termos dos escritores estudados, ao “povo da periferia”. Os temas privilegiados foram: o cotidiano das classes populares, a violência urbana, a carência de bens e equipamentos culturais, as relações de trabalho e a precariedade da infraestrutura urbana – sempre calcados numa ideia comum sobre o espaço social da periferia. Do mesmo modo, a descrição física dos cenários (das casas, das favelas, das ruas sem asfalto, do esgoto a céu aberto, etc.) e das características das personagens (negros humilhados pela polícia e pela

sociedade, mães que se tornaram arrimo de família, pais alcoólatras, jovens sem oportunidades educacionais e de trabalho, trabalhadores explorados por maus patrões, vizinhos solidários, etc.) estão relacionados aos problemas encontrados neste espaço (NASCIMENTO, 2006, p. 34).

Compreendemos que essas criações emergentes das periferias do Brasil partem de vivências que são orgânicas, portanto, dotadas de legitimidade uma vez que se posicionam contra a lógica dominante ao alterar a posição de quem é o agente enunciativo do discurso¹⁰⁶. Portanto, não é sem razão que em meados da virada do século 20 para o século 21 com a pulverização do movimento *Hip-Hop*, as periferias consigam criar outros meios culturais de organização e expressão, e assim como procuramos enfatizar, a autora também destaca sobre a conexão existente entre a literatura marginal-periférica com o movimento *Hip-Hop* (NASCIMENTO, 2006, p. 82).

Consonante com esse ponto e discutindo sobre essa literatura contemporânea das periferias, Barreto (2011) aponta para a associação desta com a cultura *Hip-Hop* (p. 24) e em seu trabalho discute sobre as narrativas presentes nas obras de alguns autores (Férrez, Sérgio Vaz, Dugueto Shabazz e Allan Rosa) também utilizando como análise o que chamou de “frátria imaginada”.

A discussão de Barreto (2011) sobre a frátria imaginada nos é interessante pois guarda importantes associações com nossa discussão sobre as relações de fraternidade realizada no tópico 4.6. Partindo das considerações de Kehl (2008, p. 65-100)¹⁰⁷ a respeito da frátria e sua relação com o fenômeno cultural do *RAP*, a autora discute que “[...] além de produzir um espaço para identificações, a frátria é o lugar da coexistência de discursos tanto convergentes quanto divergentes sobre a experiência das grandes cidades a partir das periferias [...]” (BARRETO, 2011, p. 43).

Interessante destacar que a autora também discute sobre a horizontalidade presente nas relações fraternais, contudo, enfatiza que qualquer compreensão homogeneizante é problemática. Nesse sentido, para fazer jus às complexidades

¹⁰⁶ “O sujeito que fala na literatura marginal/periférica é o morador da periferia. Este é em essência o seu diferencial, aquilo que lhe confere legitimidade e o autoriza a falar sobre a favela. É uma característica intrínseca à literatura marginal o fato de essa produção nascer situada geograficamente” (EBLE, 2016, p. 132).

¹⁰⁷ Trata-se do capítulo *A frátria órfã: o esforço civilizatório no rap na periferia de São Paulo*, presente no livro *A frátria órfã: conversas sobre a juventude* (KEHL, 2008).

inerentes às polifonias das vozes periféricas, mais relevante é ressaltar a presença das divergências nessas relações (BARRETO, 2011, p. 55-56), e esse entendimento vai de encontro com nosso objetivo de também permear por dentro das tensões, conflitos e possíveis transformações existentes nesses espaços.

Retomando as pesquisas que exploram mais diretamente a importante ligação da literatura marginal-periférica junto ao movimento *Hip-Hop* e o *RAP*, temos os trabalhos de Patrocínio (2010) e Eble (2016). A primeira autora discorre a respeito da característica marcante presente nesses tipos de produção, que é o discurso contestador que convida e convoca os sujeitos periféricos ao compartilhamento coletivo e comunitário de suas criações – que também se trata de um chamado à convivência –, associado às noções de vínculo com o espaço, território, comunidade, bairro, etc.¹⁰⁸, sendo as experiências das margens caracterizadoras de tais criações e relações em que os indivíduos falam de um determinado lugar que lhes é próprio.

Eble (2016) com seu trabalho *Escrever e inscrever-se na cidade: um estudo sobre literatura hip-hop* segue uma linha bem próxima de discussão das pesquisas comentadas anteriormente a respeito do fenômeno cultural da literatura marginal-periférica, destacando que a compreende como um “movimento que reúne a um só tempo arte e militância” (p. 60). Complementarmente e como um diferencial em relação aos últimos trabalhos citados, assim como discutimos ao final do tópico anterior, a autora irá mencionar sobre a presença – mais ausente, mas crescente¹⁰⁹ – das mulheres dentro desse cenário, e do quanto a participação das mulheres se fundamentam na utilização do discurso declaradamente feminista (EBLE, 2016, p. 80) no intuito de externalizar e confrontar as desigualdades de gênero presentes em uma cultura machista, assim como também se mostra presente nos espaços artísticos-culturais que pertencem e transitam uma vez que almejam maior inserção, protagonismo e reconhecimento expressos por meio de suas próprias criações.

¹⁰⁸ Consonante com as nossas discussões no capítulo 5, aqui temos também as referências para com a presença da “territorialidade do texto” e da “valorização do território” – simbólico e literal – enquanto um “símbolo de identificação” e “formador de uma identidade” que “favorece uma nova possibilidade de vínculo com o local e uma nova forma de atuação política” (PATROCÍNIO, 2010, p. 27; 131-132), e também o importante destaque dado às “diferentes maneiras pelas quais o espaço passa a compor a subjetividade dos sujeitos” (EBLE, 2016, p. 96 – destaque nosso).

¹⁰⁹ Ver também, Tennina (2017, p. 175-224).

Nessa linha de raciocínio, em nosso levantamento bibliográfico também encontramos os trabalhos de Lousa (2017) e Balbino (2016) que tratam diretamente da presença e participação das mulheres nesses circuitos artísticos-culturais, logo, consideram em suas discussões e análises a dimensão de gênero nas produções, nas representações, e nas relações estabelecidas nesses contextos.

Lousa (2017) inicia sua pesquisa se questionando “onde estão as mulheres na literatura marginal-periférica?” (p. 12). A autora utiliza esse questionamento como uma provocação inicial, e buscando dar conta de refletir sobre essa pergunta, buscou referências de duas mulheres representantes dessa cena cultural: Elizandra Souza (saraus) e Luiza Romão (*slams*). Com isso, ela deu conta de sintetizar o que em nossas investigações fomos gradativamente compreendendo conforme íamos lendo e refletindo a respeito das temáticas relativas ao nosso campo de pesquisa que se trata de um fenômeno social e cultural contemporâneo amplo que possui suas complementaridades.

Em resumo, que o *Hip-Hop* é um grande movimento social e cultural que abarca a expressividade do *RAP* e seus demais elementos, e que a literatura marginal-periférica nasce também desse contexto e está permeada por suas influências. E complementar a isso, mas nas palavras da autora, “Olhando por uma perspectiva panorâmica compreendi que existiam dois movimentos que se imbricavam, ainda que múltiplos e diversos internamente entre si: os saraus e os *slams*” (LOUSA, 2017, p. 15). Ou seja, *Hip-Hop*, *RAP*, literatura marginal-periférica, saraus periféricos de poesia, e os *slams* (batalhas de poesia) formam um todo diverso que estão sempre estabelecendo conexões entre si, e o *Hip-Hop* representa o grande ponto de ligação entre esses campos de expressividade.

De todas essas expressões e movimentos literários que pautam a oralidade o que parece ter maior influência sobre os movimentos dos saraus e *slams* é o *hip-hop*. [...]. *Hip-hop*, saraus e *slams* compartilham essa necessidade de celebração da diversidade, de debate das mazelas vividas na urbe, da importância da comunidade, de trazer para o âmbito coletivo o tensionamento de discursos, instituições e paradigmas tradicionais. São rituais de resgate da identidade e preservação da memória contra-hegemônica, do acesso à voz por parte de pessoas comuns (LOUSA, 2017, p. 58; 60).

Não muito diferente das problematizações a respeito de gênero quanto tratamos sobre o *RAP*, a pesquisa realizada por Lousa (2017) também refletiu sobre esse campo em constante construção sempre perpassado pelo gênero, o qual é necessariamente configurado por meio da presença corporal dos indivíduos que frequentam esses

espaços (saraus e *slams*), e que combina a performance discursiva que versa sobre uma multiplicidade de temáticas das experiências vividas (oralidade), com o corpo que encarna, representa, presentifica, externaliza e vocaliza essas performances (corporeidades)¹¹⁰.

Essas experiências performadas corporalmente a partir do recorte estabelecido por Lousa (2017) são criações a partir das vivências das mulheres, e a autora discute sobre a presença dos estereótipos de gênero que também circulam no circuito artístico-cultural dos saraus e *slams* que, assim como mencionamos a respeito do *RAP*, em seus primórdios há a predominância da presença de homens que em suas produções ao versarem sobre as relações de gênero, ou reforçam, exaltam e naturalizam as desigualdades de gênero – seja de formas escancaradas ou mais sutis e veladas –, ou as invisibilizam¹¹¹.

Portanto, tendo em vista: 1) a pergunta inicial estabelecida por Lousa (2017); 2) a constatação de que parece haver na literatura marginal-periférica uma preocupação maior em termos de dominação de classe – e inserimos a dominação racial –, mas menor em relação à dominação de gênero (TENNINA, 2015, p. 60); 3) e o incômodo com as ausências e certos silenciamentos das vozes femininas na literatura marginal-periférica, o objetivo da autora foi se atentar à escuta da polifonia das vozes periféricas de mulheres a partir de criações que provocam uma desestabilização nas conformações das representações desiguais de gênero que partiu concomitantemente da contestação do machismo presente nesses contextos e da autorrepresentação proveniente das mulheres por si mesmas.

A fim de podermos avançar um pouco mais em nossa discussão e como ilustração mais prática que se conecta com a pesquisa realizada por Balbino (2016) que também discutiu sobre a literatura marginal-periférica contemplando os saraus de poesia

¹¹⁰ “A corporeidade também se refere ao modo como o corpo é objeto de percepção, ou seja, como é criado e recriado pelo olhar, pela sociedade, pela tecnologia, pela economia ou pelo poder; o modo como se posiciona em relação a tudo o que o cerca ou que se move e cria um mundo ao seu redor” (MBMEMBE, 2022, p. 12).

¹¹¹ Procuramos a partir da realização da pesquisa prática demonstrar e discutir que, em que se pese o conservadorismo crescente, generalizado e alarmante dos últimos anos vivido em nosso país, quanto ao desenvolvimento histórico-cultural do movimento *Hip-Hop* até o momento presente do fenômeno contemporâneo dos saraus periféricos de poesia e *slams*, existe um importante amadurecimento em progresso no sentido de proporcionar maior equidade de gênero, colaborando para a ampliação nas formas de se constituir e expressar as masculinidades e feminilidades.

e os *slams* a partir de uma análise de gênero, temos os relatos de experiências de machismo – silenciamentos, abusos, cantadas, etc. – vivenciadas em saraus de poesia e *slams* que evidenciam bem as dificuldades das mulheres de criarem livremente e fazerem frente à dominação masculina em seus sentidos mais amplos. Como resultado, foram criados “movimentos de revide” com o intuito de desvelar e contestar tais práticas, como por exemplo, o movimento *Não poetize seu machismo* (LOUSA, p. 2017, p. 121; BALBINO, p. 2016, p. 136), e o movimento denominado *Mordaça* em que mulheres protestaram de diferentes formas, dentre elas, por meio de relatos, depoimentos, fotografias, e circularam pelo Sarau do Binho e Sarau da Fundão com “as bocas tapadas e segurando cartazes nos quais pediam respeito” (BALBINO, 2016, p. 135-136)¹¹².

6.4 Saraus periféricos de poesia

Aproveitamos então para seguir adiante e passarmos a uma maior exposição a respeito das cenas relativas aos saraus periféricos de poesia.

De início, temos a interessante pesquisa da área de Antropologia Social realizada por Nascimento¹¹³ (2011) intitulada *É tudo nosso! Produção artística na periferia paulistana*. A autora realizou uma pesquisa etnográfica¹¹⁴ no sarau da Cooperifa (cooperativa cultural da periferia) criado no ano de 2001 que acontece na

¹¹² Lembremos aqui das discussões que fizemos no capítulo 3, momento em que apontamos para a colonialidade e como o olhar interseccional nos auxilia a refletir de forma múltipla a respeito das diferentes formas de opressão que podem compor a vida e a subjetividade de um indivíduo. Neste caso em específico, podemos pensar nos modos plurais de ser mulher, somado a outras condições como, ser negra, moradora da periferia, viver em situação de vulnerabilidade socioeconômica, lésbica (ou não-heterossexual), chefe de família, mãe solo, com deficiência, etc. Afinal, como diz Spivak (2010) “Se, na condição da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (p. 85). Ou, nas palavras de Tennina (2017), “Poderíamos defini-las como *subalternas dos subalternos, dominadas dos dominados, marginais dos marginais, periféricas dos periféricos*” (p. 175).

¹¹³ Uma versão condensada das ideias da autora a respeito dessa temática pode ser encontrada em Nascimento (2019, p. 15-38).

¹¹⁴ “Foram realizadas 118 atividades de campo, entre saraus promovidos dentro e fora do Bar do Zé Batidão, debates, encontros literários, lançamentos de livros e mostras artísticas, e 16 entrevistas semiestruturadas e gravadas, com poetas e lideranças ligados ao Sarau da Cooperifa e alguns dos seus apoiadores. As entrevistas somam-se à observação participante como uma ordenação possível e específica de experiências individuais e coletivas e exploram, basicamente, as relações construídas entre as biografias dos atores selecionados e a produção cultural estudada” (NASCIMENTO, 2011, p. 14).

Zona Sul de São Paulo¹¹⁵, mais especificamente no bar do Zé Batidão no bairro de Piraporinha, e tem como organizador principal o poeta Sérgio Vaz.

Seguindo a linha dos elementos discutidos que envolvem a literatura marginal-periférica, a lógica do sarau periféricos emerge na tentativa de organizar localmente um espaço de produção cultural, entretenimento e relacionamento para a população da periferia. Como muito bem destaca Nascimento (2011), pensar sobre uma cultura proveniente da vida vivida nas periferias, não se trata simplesmente de reconhecer seus modos de expressão a partir de uma realidade que está pronta, mas que é ativamente produzida (p. 13), e o sarau funciona como esse local de ativa produção cultural das experiências da população periférica, espaço que demarca uma “geografia afetiva”¹¹⁶.

Sérgio Vaz é o mestre de cerimônia que conduz os encontros que acontecem semanalmente às quartas-feiras no período da noite. Nesse espaço, o silêncio é uma prece e, de acordo com a autora, sua alta popularidade já chegou a mobilizar a participação de cerca de 300 a 500 pessoas em uma única noite (NASCIMENTO, 2011, p. 21). Esse espaço de congregação da presença e comungação da palavra partilhada é compreendida por parte de seus frequentadores como sendo sinônimo de uma família em que se circulam sentimentos de fraternidade criados por essa rede de sociabilidade (NASCIMENTO, 2011, p. 23), situação que nos remete mais uma vez à frátria em que mãos e minas se relacionam como entre irmãos e irmãs (p. 93).

A respeito da poesia presente nesse quilombo cultural e urbano – assim definido por Sérgio Vaz e muitos/as de seus/as participantes –, o próprio título de poeta se revela como um reconhecimento comunitário em que os/as poetas se autoatribuem tal titulação que está muito mais profundamente conectada com a vinculação com seus pares e os espaços que frequentam do que propriamente a natureza do conteúdo poético que é declamado (NASCIMENTO, 2011, p. 76). Inclusive, as próprias conotações de *periferia* e *ser periférico* são alteradas na medida que o sarau passa a funcionar como um lugar de redefinição e ressignificação de tais conotações de formas positivas, o que necessariamente proporciona uma elevação no sentimento de autoestima, tão recorrentemente presente nas falas presenciadas pela autora.

¹¹⁵ O sarau da Cooperifa é considerado o primeiro sarau da periferia de São Paulo (TENNINA, 2017, p. 50).

¹¹⁶ Tennina (2017, p. 50).

[...] a poesia, como qualquer outro gênero literário, é pensada, antes de tudo, como um meio de expressão individual e coletiva, e menos em suas formalizações estéticas. Não se trata, portanto, de submissão dos poetas do sarau à lógica estrita de reconhecimento e consagração de instâncias como mercado editorial, academia ou crítica especializada, tampouco de a literatura ser percebida como uma vocação. *Nos saraus, por meio da prática poética, os poetas estão agenciando também suas subjetividades, modos de ser e estar no mundo* (NASCIMENTO, 2011, p. 76 – destaque nosso).

A autora ainda nos auxilia a reforçar as conexões existentes entre essa literatura periférica e o *Hip-Hop*, a qual Sérgio Vaz declara veementemente que “a literatura periférica deve tudo ao *Hip-Hop*” (NASCIMENTO, 2011, p. 144). Ademais, um adendo complementar é de que em relação ao que é produzido nesses espaços, o valor maior está na partilha da palavra propriamente dita, muito mais do que o texto escrito, publicado (p. 146). Nesse sentido, uma característica fundamental que muito representa o acontecimento dos saraus é a performance¹¹⁷ corporal do/a poeta enquanto veículo transmissor principal da palavra poética (p. 56) que, além de extrapolar a palavra verbalizada, não se trata de algo simplesmente autorreferente e ensimesmado, mas que está em ininterrupta conectividade com as interações do público que ouve, fala, vê e sente.

A final de seu trabalho, Nascimento (2011) conclui em suas considerações finais com as previsões feitas a respeito de possíveis desdobramentos a partir desse fenômeno cultural no contexto urbano, reconhecendo que o sarau,

[...] é também um encontro comunitário para troca de ideias, discussão da experiência dos moradores da periferia, elaboração de novas perspectivas educacionais e profissionais e para fruição cultural. Nesse sentido, *se apresenta como um arranjo elaborado por artistas e ativistas periféricos para estimular novas opções de lazer, produção e participação político-cultural* (2011, p. 56 – destaque nosso).

Um exemplo bem interessante a respeito de como as produções culturais extrapolam para o momento em si do sarau, as quais estão fortemente vinculadas à um tipo de ativismo cultural, político, social que objetiva a conscientização, é o relato de Nascimento (2011, p. 114-125) sobre a *Semana de Arte Moderna da Periferia* realizado no ano de 2007 (em alusão à *Semana de Arte Moderna* de 1922). As descrições detalhadas pela autora nos dão a dimensão do alcance desse fenômeno periférico emergente, sobretudo em sua natureza diversa nos sentidos de contemplar uma

¹¹⁷ Abordaremos posteriormente a respeito da performance quando tratarmos dos slams tendo em vista esse aspecto ser muito mais marcante nesse contexto.

variedade de expressões culturais, bem como o teor subversivo que irradia da pluralidade das vozes marginais, bem sintetizado no próprio *Manifesto da Antropofagia Periférica* produzido por Sérgio Vaz que, dentre tantas mobilizações, em nós ressoou mais forte quando ele afirmou: “*A periferia nos une pelo amor, pela dor e pela cor / É preciso sugar da arte um novo tipo de artista: o artista-cidadão / A arte que liberta não pode vir da mão que escraviza*”¹¹⁸.

É pertinente destacar que a emergência desses fenômenos, como a literatura marginal-periférica e os saraus periféricos de poesia, não se dão exclusivamente para fora da conjuntura social e política, como se fossem algo eminentemente orgânico e autônomo. Ainda que possuam tais elementos – e possuem –, e consonante ao que declaramos sobre ativismo social e política ainda na introdução deste trabalho, para que possam garantir sua permanência e ampliação, são necessários projetos de governo que forneçam condições legais e institucionais que reconheçam, legitimem, fortaleçam e valorizem o incentivo à essas produções culturais.

Como exemplos disso, temos o comentário de Tennina (2017, p. 168-172) a respeito dos incentivos construídos em termos de políticas públicas de inclusão social implementados pelo governo federal na época da administração do presidente Luiz Inácio Lula da Silva (Partido dos Trabalhadores) e o Ministro da Cultura Gilberto Gil que criaram e fortaleceram diversas políticas públicas na área cultural e fomentaram um conjunto de mecanismos para democratizar o acesso à cultura e ampliar o próprio entendimento sobre o que significa cultura, certamente, no sentido da pluralidade e diversidade, e sobretudo destinada aos grupos historicamente marginalizados social, cultural, política e economicamente. Um outro exemplo à nível municipal, citado e ilustrado no decorrer do trabalho de Nascimento (2011), foi a implementação do Programa para a Valorização de Iniciativas Culturais (VAI) no âmbito da Secretaria de Cultura do município de São Paulo na gestão de Marta Suplicy (Partido dos Trabalhadores)¹¹⁹.

¹¹⁸ A íntegra do Manifesto da Antropofagia Periférica pode ser encontrado em Nascimento (2011, p. 116).

¹¹⁹ A Lei nº 13.540, de 24 de Março de 2003 que institui o Programa para a Valorização de Iniciativas Culturais é de autoria do vereador Nabil Bonduki (Partido dos Trabalhadores) e foi regulamentada pelo Decreto nº 54.883, de 27 de Fevereiro de 2014. O VAI tem como principais intenções: estimular a criação, o acesso, a formação e a participação do pequeno produtor e criador no desenvolvimento cultural da cidade; promover a inclusão cultural; estimular dinâmicas culturais locais e a criação artística.

Aproveitando que mencionamos Lucía Tennina, como seus trabalhos se aproximam muito do que temos discutido neste tópico, inclusive tendo também pesquisado sobre o sarau da Cooperifa, deixamos aqui as referências (TENNINA, 2017; 2019, p. 217-249) para trazer o condensamento das perspectivas de outras pesquisas que encontramos a respeito dos saraus.

Outros três trabalhos provenientes de três áreas diferentes do conhecimento também exploraram sobre os saraus da cidade de São Paulo¹²⁰: Silva (2017 – Filosofia), Duarte (2016 – Geografia) e Borri (2015 – Serviço Social). O primeiro trabalho utilizou como lugares de pesquisa o Sarau Elo da Corrente (Pirituba), Sarau do MAP (Movimento Aliança da Praça – São Miguel Paulista), Sarau Sobrenome Liberdade (Grajaú), e o Sarau do Binho (Campo Limpo). O segundo também fez com Sarau do Binho. E o último com o Sarau Suburbano Convicto (Centro).

Somado com o que já pudemos destacar em virtude das informações que comumente se repetem nas pesquisas que encontramos, e consonante com nossos interesses de pesquisa, temos o enaltecimento de que os saraus geralmente remetem à territorialidade, ou seja, à um vínculo com seu espaço de acontecimento (ex: Sarau na Brasa – Brasilândia; Sarau da Ademar – Cidade Ademar); e também à um sentimento de identidade grupal daquelas pessoas que se relacionam em tais espaços (ex: Sarau Perifatividade, Sarau Suburbano Convicto, e Sarau Voz do Povo) (SILVA, 2017, p. 53). Temos, assim, uma noção de identidade que “está ligada ao pertencimento sobre o seu entorno interagindo com o restante da cidade” (DUARTE, 2016, p. 48). E também nesse sentido, a valorização da produção artística coletiva e o sentimento de pertencimento e de identidade revelam características norteadoras das práticas dos saraus das periferias de São Paulo” (SILVA, 2017, p. 107).

Um ponto importante observado por Silva em sua pesquisa foi de que dentre os saraus que participou, a poesia recitada é o elemento central no qual o encontro orbita, mas também possui outros momentos que se intercalam durante seus acontecimentos, como manifestações musicais e teatrais (SILVA, 2017, p. 68), ou como no Sarau Elo da

¹²⁰ A fim de evitar repetições de conteúdo e como indicação de bibliografia complementar sobre o tema, sugerimos os trabalhos de Sepúlveda (2017 – Educação) e Coelho (2017 – Artes) que também pesquisaram sobre os fenômenos dos saraus, mas na cidade de Belo Horizonte, tendo a última pesquisa abordado também o fenômeno dos *slams*.

Corrente em que existe a exaltação da cultura nordestina (cordel) e cultura negra/africana (música) (SILVA, 2017, p. 64). E o Sarau do MAP que comumente realiza em seu início debates e/ou rodas de conversas a respeito de temas variados que estão relacionados às vivências dos/as jovens, como por exemplo, assuntos que envolvem política, machismo, entre outros (p. 67).

Da pesquisa realizada por Borri (2015) que reconhece os saraus periféricos como um espaço de expressão política e de resistência contracultural importante para a população das periferias, que também tem suas raízes dentro das contradições da sociedade capitalista, e que é entendido como uma “continuidade do movimento *Hip-Hop*” (p. 81), tendo inclusive utilizado o movimento político-cultural do *Hip-Hop* como eixo central de seu trabalho, desejamos destacar sua observação de que, a partir das entrevistas que realizou – com quatro homens –, pôde perceber certas transformações, como quando abordaram sobre a temática do machismo. Um dos participantes declarou:

Você tem a relação também do machismo né mano?! A quebrada é muito machista, mano, é muito sexista assim. Tem essa parada de tipo “ah não você é menininha, tem que lavar a louça”, “ah você é menininho, você tem que já, sei lá, fazer um bagulho que envolva a agressão, que envolva a força”. E você consegue sentir muito isso assim, essa desconstrução do machismo, essa desconstrução do racismo, por parte também dos intelectos das quebradas, que saem né mano?! Que vão pro sarau e conseguem transmitir isso para as pessoas que não teriam acesso a essa informação. Então, a gente aproxima muito, fecha muito muitos gaps, assim entre nós poetas. Infelizmente é muito entre nós poetas ainda. Mas a gente já consegue levar pensamento diferente pro seu núcleo e consegue espalhar esse pensamento. Tanto eu volto pro meu bairro com uma ideia melhor, com uma aceitação melhor sobre algum determinado tema, determinado preconceito que eu tinha, quanto as pessoas lá entendem que tipo, sei lá, às vezes, um bagulho que você era super contra, você tipo, entende melhor a ideia, você vê a proposta ali na sua frente e vai desconstruindo ela. (Entrevistado C) (BORRI, 2015, p. 116-117).

Esse é um dado relevante passível de diversos aprofundamentos. Sobre essa questão, que não é um dos focos do estudo da autora, ela declara que o machismo é uma bandeira que é sempre levantada por mulheres nos saraus, e que apesar de menor participação feminina, é um cenário que tem se alterado (BORRI, 2015, p. 117). Já mencionamos anteriormente a respeito quando ainda versávamos sobre a literatura marginal-periférica e as temáticas sobre relações de gênero proporcionadas pelas mulheres, entretanto, a partir de nossa pesquisa prática de campo, procuramos, dentre outras intencionalidades, compreender como que esses cenários se configuram a partir de um eixo de gênero, como que as temáticas sobre gênero aparecem, como as relações se configuram de forma geral, se os homens também versam sobre gênero e de quais

formas, e quais os significados que os homens atribuem para tais temáticas no contexto coletivo e em suas intimidades.

Para fecharmos o tópico sobre os saraus, mencionamos três teses de Psicologia Social e seus pontos de convergência que trataram sobre a temática dos saraus periféricos (JÚNIOR, 2016; TAKEITI, 2014; GUNUTZMANN, 2017), sendo o primeiro trabalho realizado na cidade de Belo Horizonte e os demais na cidade de São Paulo. A fim de evitar repetições de conteúdo e certa exaustão na discussão deste tópico, nos ateremos apenas em seus pontos de aproximação.

De modo geral, os três trabalhos abordam pontos que já apresentamos, e também reforçam de que o fenômeno dos saraus periféricos de poesia estão circunscritos em uma realidade em que há uma centralidade na performance artística, apontando para o seu caráter estético-artístico, assim como se revela em uma forma de exercício político da arte, anunciando seu caráter de ativismo. Dito de outro modo, configuram espaços de expressão e partilha de sentidos que combinam estética, política, arte e ativismo, conferindo visibilidade e legitimidade para essas experiências e sentidos compartilhados (JÚNIOR, 2016, p. 34-35).

Dessa realidade de criação artística que pensa a arte nos espaços da cidade (JÚNIOR, 2016, p. 205-251), encontramos as aproximações com os elementos do movimento *Hip-Hop* (p. 141), de disputas construtivas em torno do racismo, relações de gênero e orientação sexual (p. 201-202), de possibilidade de multiplicar esse fazer artístico enquanto um trabalho (p. 169), de deixar em aberto, sempre em construção, a própria imagem de periferia e a identidade de ser periférico (JÚNIOR, 2016, p. 181), etc. São narrações discursivas que falam ao mesmo tempo sobre as singularidades e a coletividade, e esse fazer público em suas repetições agrega sentidos que são partilhados e continuamente recriados por seus/as participantes, que mesmo enquanto espectadores/as, também se tornam produtores/as ativos/as dentro desse processo relacional.

Já a pesquisa realizada por Takeiti (2014) focaliza mais a relação do sarau a partir da temática sobre “os modos de subjetivação de jovens em contextos de vulnerabilidade e violência” (p. 36). Um dos contextos escolhidos para a realização da pesquisa é o Sarau Poesia na Brasa (território de Brasilândia, Zona Norte da cidade de

São Paulo), e para tanto, a autora se norteia pelo discurso de Jorge, um de seus colaboradores de pesquisa.

De forma muito próxima do que propusemos no capítulo anterior e consonante com muitas das ideias apresentadas neste capítulo, a autora irá discorrer de forma bem interessante sobre periferia enquanto território de vulnerabilizações, e sobre o corpo, território e subjetivação. Nesse sentido, ela está defendendo a ideia, a qual também compactuamos, de que o espaço/território da periferia não se circunscreve em seus aspectos geográficos apenas, muito menos nas suas características negativas e até pejorativas na lógica do senso comum. O espaço da periferia, e aqui estamos pensando a própria existência dos saraus, se configuram em seus aspectos afetivos, sociais, culturais e políticos, portanto, são um território-vivo em que as pessoas constituem o espaço e são constituídas por ele (TAKEITI, 2014, p. 42).

O corpo é esse agente mais concreto, visível, literal. É do seu encontro com outros corpos e com o espaço de pertencimento, convivência e compartilhamento que podemos pensar como as noções de performance, encontro, presença, lugar, território e espaço nos abrem para ricas possibilidades de imaginarmos corpo, cidade e psique, afinal, também é no corpo que estão incrustadas e inscritas as nossas vivências¹²¹, e no contexto da realização de um sarau, elas são geralmente externalizadas por meio da performance, se fazendo vivas e visíveis tendo como uma de suas intencionalidades a de produzir sensações, significados, e sentidos.

A autora exemplifica isso por meio da narrativa de Jorge que, em essência, não fazia muita distinção entre o que poderia ser considerado aspectos de sua própria singularidade e os processos sociais vividos no território da Brasilândia (TAKEITI, 2014, p. 167). Ou seja, a relação com a coletividade e a demonstração da periferia como uma geografia afetiva. Na palavras de Jorge, educador popular e um dos idealizadores do Sarau Poesia na Brasa que ocorre fixamente em um bar e também de forma itinerante em outros espaços da cidade, assim o escutamos:

Sabe, aqui tem suas histórias e, como todo bairro da periferia, estas histórias são cruzadas por pessoas, lugares, afetos, relação, conflitos, violência.

¹²¹ “O corpo também aparece como um lócus de inscrição territorial. São histórias cravadas no corpo e que se comunicam por ele. Corpo e cidade são inseparáveis quando se trata das marcas que nele se inscrevem” (TAKEITI, 2014, p. 43).

Sinto-me parte desta história, pois nasci e cresci na Brasilândia, é o berço da minha vida, de tudo que já vi e já vivi por aqui (Jorge) (TAKEITI, 2014, p. 167).

Um ponto que merece rápido destaque em virtude de sua recorrente repetição nos contextos das letras de *RAP*, no movimento *Hip-Hop* e nas produções oriundas da literatura marginal-periférica, dos *slams* e saraus de poesia, são as referências ao que denominamos de metáforas bélicas e suas possíveis ressignificações. Em outras palavras, as menções às armas, tiros, bombas, disparos, munições, ataque, guerra, batalha, invasão, etc. Como exemplo, trazemos o próprio manifesto do Sarau Poesia na Brasa intitulado *A Elite Treme*¹²²:

A elite encontra-se nos grandes centros comerciais, rodeada pelas periferias que ela própria inventou.

A periferia se arma e apavora a elite central.

Nas guerras das armas, os ricos reprimem os favelados com a força do Estado através da polícia.

Mas agora é diferente, a periferia se arma de outra forma. Agora o armamento é o conhecimento, a munição é o livro e os disparos vêm das letras.

Então a gente quebra as muralhas do acesso e parte para o ataque.

Invadimos as bibliotecas, as universidades, todos os espaços em que conseguimos arrumar munição (informação).

Os irmãos que foram se armar, já estão de volta preparando a transformação.

Mas não queremos falar para os acadêmicos, mas sim para a dona Maria e o seu José, pois eles querem se informar.

E a periferia dispara.

Um, dois, três, quatro livros publicados. A elite treme. Agora favelado escreve livro, conta a história e a realidade da favela que a elite nunca soube, ou nunca quis contar direito.

Os exércitos de sedentos por conhecimento estão espalhados dentro dos centros culturais e bibliotecas da periferia. / A elite treme.

Agora não vai mais poder falar o que quiser no jornal ou na novela, porque os periféricos vão questionar.

O conhecimento trouxe a reflexão e a reflexão trouxe a ação, e agora a revolta está preparada, e a elite treme.

Não queremos mais seu tênis, seus celulares. Não queremos mais ser mão de obra barata e nem consumidores que não questionam a propaganda.

Queremos conhecimento e transformações nas relações sociais. / A elite treme.

Agora não mais enquadrados madames no farol e sim queremos ter os mesmos direitos das madames.

E é por isso que a elite TEME.

(TAKEITI, 2014, p. 186-187 – destaques nossos).

¹²² O manifesto também pode ser encontrado no Blog do Sarau Poesia na Brasa: <http://brasasarau.blogspot.com/p/nosso-manifesto.html>.

As alusões às metáforas bélicas utilizadas de formas ressignificadas nos indicam claramente a existência de conflitos e disputas oriundas sobretudo das desigualdades baseadas na classe social. Inclusive, é extremamente simbólico e significativo constatar a recorrência desses elementos em variadas produções que orbitam por entre esses agrupamentos culturais e sociais, e não devemos nos esquecer que muito recentemente, mais precisamente nas eleições presidenciais de 2018, a retórica armamentista que nos trazia símbolos de tortura, morte, preconceito, e execução dos que pensam diferente, rivalizou com quem utilizou dos livros, educação e conhecimento como forma de fazer frente diante dessa *batalha* que assolou o país com uma onda reacionária, extremista, intolerante e conservadora.

Temos como último trabalho a tese de Gunutzmann (2017) intitulada *Espaços de existência: identidade, poesia e emancipação em um sarau periférico*. A autora se referencia a partir de Ciampa – mencionado no capítulo 3 –, para tratar de processos de identidade-metamorfose-transformação tendo como recorte um sarau periférico de poesia, mais especificamente o Sarau do Binho¹²³.

Guardados os devidos distanciamentos teóricos por se tratar de um estudo em psicologia social, reconhecemos alguns elementos que se aproximam bastante de nossas fundamentações, tendo em vista a combinação entre *identidade, poesia, e emancipação*, combinação muito próxima da discussão que objetivamos realizar: os *slams* e saraus de poesia como espaços possíveis de transformação dos indivíduos.

Os saraus periféricos vêm conseguindo provocar novas experiências pela cidade, por meio de apresentações e atividades que passam a fazer parte do cotidiano das pessoas, arrancando o cinza banal da rotina paulistana, oferecendo experiências e reflexões por meio de uma arte repleta de cores, inquietações e questionamentos que revigoram e fortalecem os laços e os espaços periféricos. [...]. Os saraus periféricos têm aparecido como locais de sociabilidade possibilitadores de diversas metamorfoses e reflexões. [...]. Os diversos palcos do sarau são também ocupação, *discussão sobre racismo, machismo* e outros assuntos ligados à própria região. Ponto de encontro de reuniões para pautas como desobediência civil, movimentos culturais e sociais. É a festa da palavra e do ouvir. O gesto de lutar e seguir em frente (GUNUTZMANN, 2017, p. 29-30; p. 87 – destaque nosso).

Uma das falas trazidas pelo próprio Binho indica que os encontros proporcionados pelos saraus e suas performances poéticas-artísticas são um convite à

¹²³ Os saraus ocorrem na região de Campo Limpo (Zona Sul da Cidade de São Paulo), e também na cidade de Taboão da Serra.

congregação das diferenças, e consideramos esse ponto relevante uma vez que não partimos de nenhuma concepção homogênea em relação ao nosso fenômeno de estudo. Muito pelo contrário, estamos profundamente interessados também em suas tensões e conflitos, obviamente, aquelas/es que apontem para possibilidades de transformação.

O ouvir o outro, coisa que hoje, a sociedade não quer ouvir o outro, não quer nem saber. Só quer falar, então o sarau tem um pouco dessa escuta. Mesmo que você não tenha paciência para ouvir, ou você não está ali afim, aí você vai lá fora um pouco, toma um ar e volta. E quem está afim fica. O momento que você ficou, você está ali para aprender, para ouvir a diferença. Você não concorda às vezes, com o que o outro que está ali diz, mas aprende a ouvir o diferente. Você não precisa concordar, mas o outro tem que dizer. Tem que defender isso aí, entendeu? (Binho, em entrevista concedida à pesquisadora em 15/07/2016) (GUNUTZMANN, 2017, p. 107).

Sobre a força de ressignificação contida na arte poética que retrata uma profunda singularidade e que encontra reverberação com o público participante e que, podendo ter vivido experiências similares ou não, se conecta com os sentimentos diversos produzidos pelas palavras poéticas. Assim é como Djalma (66 anos, paraibano e poeta), narra sobre si mesmo.

Tem um poema que eu fiz, que chama O Pau de Arara, que eu falei para o meu irmão que eu fiz ele com as lágrimas saindo dos olhos. Eu estava lembrando dos meus avós lá no Norte, o sofrimento deles. Aí eu escrevi esse poema e dá aquela emoção (Djalma Pereira, em entrevista concedida à pesquisadora em 04/07/2016) (GUNUTZMANN, 2017, p. 138).

O poema inaugural trazido por Gunutzmann (2017) para abrir a narração da história de vida de Djalma, que tem a sua poesia como uma ferramenta norteadora e produtora de sentido em sua vida e que encontra no sarau um espaço possível de comungação da palavra, revela de forma bem sensível a ligação com as intempéries vividas por grande parte do povo no Norte e Nordeste do Brasil, cabendo recordarmos o quanto a migração dessa população para a cidade de São Paulo e Grande São Paulo provocou uma enorme multiplicidade em sentidos culturais.

O sonho do cacique (Djalma Pereira)

*Vejo os meus filhos com fome e sem nada no roçado
a cabra não tem mais leite e está morrendo todo o gado
só quem canta é o Tetéu e o povo se arribou
as casas batendo as portas,
só o vento é o morador
as palhas secas voando,
eu também quero voar,
mas como não tenho asas,*

vivo aqui a reclamar
para aqueles que não escutam a minha voz me chamar.
O meu cachorro cacique já não pode mais caçar
mas eu vejo sonhar com os chiados do preá
ainda balança o rabo quando escuto ele chamar
passa o tempo, fica o sonho me chamando para voltar
Paraíba está distante, mas eu viajo para lá
com os meus pensamentos fortes eu consigo chegar lá
vou comer manga madura, graviola e araçá,
ver o galo de campina de manhã corruxiar,
e minha avó me chamando para com ela conversar,
vai falar do cajueiro que faz sombra no terreiro
para as galinhas se deitar,
amanhã eu vou buscar,
vou buscar maracujá,
fazer um suco bem doce, me acalmar e viajar.
No sonho eu sou feliz,
mas é triste acordar e ver o camaleão pedindo para se mudar,
vou levar ele para onde, se as folhas verdes acabaram,
já está com a pele escura de tanto sol que levou,
ele não chora, mas sonha com aquele pé de flor,
que estava bem verdinho,
mas tudo aquilo era um sonho, nem o sonho lhe esperou.
E ali ele ficou pendurado no graveto já não sentia mais dor,
sua pele é o retrato de que na caatinga ficou,
retrato de tantas coisas que o tempo carregou

(GUNUTZMANN, 2017, p. 135).

Podemos perceber que mesmo com toda a ligação dos saraus com os elementos do *Hip-Hop* e com o estilo do *RAP*, a diversidade contida nas produções estão longe de se confinarem apenas por um estilo mais ácido, explicitamente mais provocativo, e contestador. É a existência desse tipo de diversidade, e que neste caso temos como exemplo as diferenças regionais e geracionais, que agregam maior riqueza ao que é produzido e vivenciado nos saraus periféricos. A diversidade também está contida nas temáticas, como mais uma vez podemos perceber na poesia de Djalma:

*Ali está o Caçaco*¹²⁴ *sentado à beira do rio,*

¹²⁴ “Tem palavra que não tem nem no computador, não tem nem o dicionário, entendeu? Não tem. É a linguagem do povo, é a vivência do povo. É a riqueza que você vai buscar naquelas frases simples. Eu tenho um poema que fala do Caçaco. O cara fala, o que é Caçaco? Caçaco, é o pessoal que trabalha arrumando as estradas, naqueles povoadozinhos, naquelas fazendas – eles que consertam as estradas. Os Caçacos chegam e eles fazem um buraco no chão para fazer a comida, às vezes, a boia é feita na lata. Quando eu saía da escola, criança, a gente ia para o engenho, comer puxa-puxa, tomar caldo de cana, porque tinha o Engenho Boa Fé, ficava perto de Pilões, e a molecada saía da escola e ia para lá, passear, caçar passarinho, tomar banho no rio. Eu passava e via os Caçacos que estavam assando uns

*pescando da saudade dela,
para encher o seu vazio.
Cada isca de esperança jogada da ribanceira,
faz um remanso nos olhos,
vai cair na cachoeira,
para ir em busca da flor, que partiu e não voltou, na primeira primavera.
Em cada estrada que eu passo,
escuto ela me chamando,
estou perdido no tempo,
delírio quase loucura,
querendo me dominar.
Eu vejo ela encostada lá no pé de Araçá*

(GUNUTZMANN, 2017, p. 153).

Não nos cabe neste momento nenhum tipo de análise sobre o conteúdo do poema, mas a explicação dada pelo próprio poeta complementa a beleza de suas palavras quando explica que “[...] quando o matuto fica triste, eles procuram a beira do rio, para ficar olhando para a água. E ficam pensando para a água levar as magoas deles” (GUNTZMANN, 2017, p. 153).

Sobre as possibilidades de emancipação, a autora se fundamenta a partir das noções de *políticas de identidade* e *identidade política* (GUNUTZMANN, 2017, p. 215-217; p. 243-255) e defende a ideia de que o espaço dos saraus – no caso o Sarau do Binho –, funciona como um local de socialização que pode proporcionar políticas de identidade com sentido emancipatório em seus âmbitos individuais e coletivos, como podemos perceber na seguinte conclusão:

[...] diante da pesquisa realizada, defendemos a tese de que o Sarau do Binho é um espaço de sociabilidade onde a arte possibilita novos modos de existência, proporcionando metamorfoses e novas personagens (individuais e coletivas) que passam a integrar uma nova identidade cujo sentido é emancipatório. É um meio de ação política e social, uma utopia verossímil dentro de nossa sociedade (GUNUTZMANN, 2017, p. 265).

*pedaços de carne de porco... e vinha aquele cheiro na estrada, e os caboclos comendo com farinha...
Como eles moram longe, eles ficam em uma lona também”* (GUNUTZMANN, 2017, p. 152).

6.5 Slams (batalhas de poesia falada)

Chegamos, por fim, às arenas dos *slams*. Os *slams* são competições/batalhas de poesia falada que encontram nas dimensões da performance, da autorrepresentação e da celebração coletiva da palavra¹²⁵ e, conseqüentemente, das diferenças, da presença e do encontro, suas essências mais potentes, vibrantes e cativantes.

Em nossa concepção e para os propósitos a partir dos quais fundamentamos e norteamos a presente pesquisa, a cena do *slam* se mostra mais atraente pelo fato de suas produções serem essencialmente autorais e por suas performances serem carregadas de forte mobilização emocional. Essa combinação do ponto de vista das expressões psicológicas e suas interrelações com as identidades circulantes nos grupos, nos são altamente valiosas.

O artigo de Roberta Estrela D’Alva (2011) intitulado *Um microfone na mão e uma ideia na cabeça: o poetry slam entra em cena*, citado anteriormente de forma breve ainda na introdução do trabalho, é um fundamental ponto de partida por duas razões¹²⁶. A primeira é que ela oferece um importante resumo sobre a origem histórica do nascimento do *poetry slam*; e segundo, porque foi ela a responsável por organizar a criação do primeiro *slam* no Brasil ainda no ano de 2008 (*ZAP! – Zona Autônoma da Palavra*).

O *poetry slam*, ou mais precisamente, *slam*, nasceu especificamente no ano de 1986 nos EUA em um bar (*Green Mill Jazz Club*) localizado em Chicago e frequentado por pessoas provenientes da classe trabalhadora, e tem na figura de Mark Kelly Smith o seu grande idealizador. Nessa época e nesse espaço eram realizadas performances poéticas com o intuito de entreter e de popularizar a poesia falada, e foi nesse ambiente que se cunhou o termo *slam*, que remete aos torneios de *beisebol* e *bridge*, em uma alusão à competitividade.

Foi nesse contexto que, em um determinado momento, Smith sugeriu que simulassem uma competição para que o público interagisse após a performance de cada

¹²⁵ “A política, deve-se lembrar, consiste no esforço interminável de imaginar e criar um mundo e futuro comuns. *O ponto de partida para a construção desse mundo comum é o compartilhamento da palavra*. Assim como o movimento, a fala é a expressão dos vivos” (MBEMBE, 2022, p. 54 – destaque nosso).

¹²⁶ A versão desse artigo também pode ser encontrada em *Teatro hip-hop: a performance poética do ator-MC* (D’ALVA, 2014, p. 109-120).

poeta, a princípio por meio de aplausos e vaias, e posteriormente, atribuindo notas às performances poéticas. Isso envolveu o público de tal forma e a atmosfera daquele acontecimento, que isso pegou (D'ALVA, 2011, p. 120; SOMERS-WILLET, 2009, p. 4).

De lá pra cá, o fenômeno dos *slams* se popularizou de tal modo que atingiu uma variedade de países ao redor do mundo, o que também culminou na realização da Copa do Mundo de *Slam* que acontece anualmente na França e reúne os/as campeões/ãs que são enviados por cada país participante, que pelo menos no Brasil passam por etapas Municipais e Estaduais até chegar ao Nacional (*Slam BR*).

Um evento de *slam* não acontece sem a participação coletiva, ou seja, ele se faz essencialmente por meio de práticas grupais e comunitárias, sendo o/a poeta que performa as poesias denominado de *slammer*, e o/a condutor/a do evento, de *slammaster*, muito próximo do que a cultura *Hip-Hop* tem na figura do/a MC. Ademais, as organizações de *slams* sempre acabam se originando de uma realidade que está cravada em sua especificidade material, geográfica, concreta, e experimentada, ou seja, que contempla as especificidades sociais, culturais e territoriais daquela determinada organização (D'ALVA, 2011, p. 121), muito próximo de quando mencionamos sobre os saraus de poesia e suas vinculações afetivas com suas próprias geografias.

Em que se pese algumas diferenças nas formas de organização dos *slams*, como por exemplo ser realizado num espaço fechado, num bar, numa escola ou numa praça, as regras de funcionamento do *slams* geralmente são as mesmas: as poesias declamadas pelos/as participantes devem ser exclusivamente autorais; as performances devem durar até 3 minutos; não é permitida a utilização de recursos externos como batida de música (acompanhamento musical) e figurinos/adereços, sendo os veículos principais das performances apenas o corpo e a voz (autorrepresentação). Ao final de cada apresentação os/as jurados/as – escolhidos/as ali na hora do evento – dão uma nota de 0 a 10 em que são julgadas o impacto da performance e das palavras. As maiores e menores notas são dispensadas e as restantes somadas, formando uma média. Ao final de cada rodada os/as poetas com maior pontuação passam para uma fase seguinte – geralmente são três rodadas –, e aquele/a com maior pontuação vence a batalha de poesia (D'ALVA, 2011, p. 122-123).

D’Alva faz apontamentos muito interessantes a respeito dos possíveis significados e impactos dessas três regras no funcionamento dos *slams* que se atravessam umas nas outras. Em relação à primeira, ela destaca o valor e a força presentes na autorrepresentação contida na performance que é sempre autoral, e grande parte das vezes está vinculada a conteúdos extremamente individuais e biográficos, que acabam encontrando ressonâncias no grupo. Sobre a segunda regra, a autora destaca sobre o tempo, que acaba servindo como propulsor para que o/a poeta, ao “contar a sua história”, provoque emoção e desperte sentimentos no público e nos/as jurados/as, o que acaba incendiando a execução do trabalho criativo. A respeito da terceira regra, a autora indica que esta influencia diretamente tanto na própria composição quanto na execução da performance¹²⁷, pois apenas a voz e o corpo do/a poeta está disponível para presentificar e materializar imaginativa e emocionalmente aquilo que intenciona externalizar e compartilhar com o público presente (D’ALVA, 2011, p. 122-123).

Os espectadores vibram com *slammers* que conseguem tirá-los de onde estão, que provocam paixão, ódio, que despertam desejo, dor, repulsa, admiração. Os poetas que entram nessa arena, sabem que terão que emocionar a audiência, seja pelo humor, pelo horror, pelo caos, pela doçura, pela perturbação ou pelas inúmeras sensações emocionais e corporais que propõem, e os mais diversos recursos são usados por eles para atingir esses fins. [...]. Tudo isso traz teatralidade às performances, pois a necessidade de composição minuciosa obriga os *slammers* a explorarem o máximo de seus “corpos-vozes” (D’ALVA, 2011, p. 123).

D’Alva ainda traz algumas problematizações e divergências que existem em virtude do formato remeter à competição, mas aqui destacamos o que é reiteradamente encontrado e defendido nesses espaços. Resumidamente, de que é um espaço de congregação das diferenças e celebração em torno das palavras, afinal, como a própria autora diz, “nada substitui a presença física, o encontro, o diálogo entre as diferenças, ponto central desse tipo de manifestação” (D’ALVA, 2011, p. 121).

Em primeira instância, além da abertura para o despertar e impactar das emoções, esse fenômeno nos convoca à escuta. Em última instância, tendo a arte como força motriz, nos abre o caminho para a “incessante busca por um alinhamento entre ética e estética, política e poética” (D’ALVA, 2014, p. 134).

¹²⁷ “A performance é ato de presença no mundo e em si mesma. [...]. Na situação performancial, a presença corporal do ouvinte e do intérprete é presença plena, carregada de poderes sensoriais [...]. Entre o consumo, se posso empregar essa palavra, de um texto poético escrito e de um texto transmitido oralmente, a diferença só reside na intensidade da presença” (ZUMTHOR, 2018, p. 62-64).

Como mencionamos anteriormente, Roberta Estrela D’Alva foi a responsável por trazer ao Brasil a experiência dos *slams*, criando no ano de 2008 o primeiro grupo de *slam* no país, precisamente na cidade de São Paulo. Nomeado como *Zona Autônoma da Palavra (ZAP!)*, ocorre no Núcleo Bartolomeu de Depoimentos no bairro da Pompéia (D’ALVA, 2014, p. 118).

O formato pegou no cenário nacional, e não demorou muito para que uma diversidade de grupos de *slam* se originassem de forma espalhada pelo país. Além disso, o acontecimento dessa cena deu um salto bem significativo em seu formato, facilitando ainda mais suas possibilidades de organização. Foi no ano de 2012 que apareceu o 2º *slam* do Brasil (*Slam da Guilhermina*) realizado na Zona Leste da cidade de São Paulo, mas ao invés de acontecer em um bar ou em um espaço fechado, originou-se em uma praça, mais precisamente ao lado da estação de metrô Guilhermina-Esperança (STELLA, 2015).

O acontecimento em espaços abertos foi um formato que se popularizou, e esse caráter bem mais dinâmico e chamativo, inclusive para quem está apenas de passagem pela cidade, nos remete às nossas considerações feitas sobre *cidade e alma* (seção 5.2), e certamente que em nossas análises lançamos mão de referências que contemplam toda vitalidade pulsante desses fenômenos urbanos e sua infinidade de significados que expressam a vida polissêmica da cidade e a multiplicidade psíquica-cultural-artística dos indivíduos que as compõem.

Duas observações interessantes a respeito do *Slam da Guilhermina* merecem destaque. A primeira, e que não é incomum ocorrer também em outros *slams*, é de que esse *slam* costuma organizar antologias¹²⁸ com a publicação das poesias dos/as poetas vencedores das edições mensais de determinado ano. São publicações geralmente adquiridas diretamente com os/as organizadores/es e contam com financiamento próprio e/ou políticas de fomento à cultura. Além disso, compilam-se também produções dos/as poetas a partir de temáticas como antifascismo, negritude, empoderamento feminino, e LGBTQIA+ (ALCALDE, 2019a, 2019b, 2019c, 2019d).

¹²⁸ Assunção, et. al. (2015, 2016, 2017, 2019) e Alcalde (2020).

O segundo ponto comprova a força artística-cultural do *slam* no sentido de poder funcionar como um espaço de transformação social. Com isso queremos mencionar e reconhecer aqui o projeto desenvolvido pelos/a organizadores/a do *Slam da Guilhermina*¹²⁹ intitulado de *Slam Interescolar* de São Paulo, que nada mais é do que a promoção desse acontecimento nos espaços escolares de algumas escolas do Estado de São Paulo (ALCALDE, 2016, p. 6-11), conseqüentemente, mobilizando infância e juventude para a potência da palavra poética enquanto criatividade, expressividade, literatura, letramento, desenvolvimento do pensamento crítico, compartilhamento das diversidades, socialização, convivência, etc. Esse conjunto de características teve seu merecido reconhecimento no ano de 2021, tendo o *Slam Interescolar* sido indicado¹³⁰ e vencido o Prêmio Jabuti no eixo inovação de fomento à leitura¹³¹.

Assim como apresentamos no tópico anterior, nesta seção trazemos as únicas três pesquisas que encontramos que tratam exclusivamente dos *slams*, e sem muita surpresa, todas são da área de Letras. Com isso entendemos que nosso trabalho se insere como um diferencial uma vez que investiga a temática a partir da área da Psicologia Clínica repensada no contexto mais amplo dos acontecimentos do e no mundo.

A pesquisa realizada por Miranda (2015) fez aproximações com os cenários do *slam* e sarau pensando os olhares da periferia sobre a cidade respectivamente a partir da França (Aubervilliers) e Brasil (Capão Redondo – Cooperifa) e trabalhando com a hipótese de que,

[...] vozes subalternas das periferias de cidades no estágio pós-urbano falam, sem necessidade da mediação de intelectuais ou agenciadores culturais, e, ao falar, se utilizam da mediação de máquinas, os dispositivos informacionais digitais, com a função de amplificadores de seus territórios, criando fraturas em alguns paradigmas da produção cultural e literária (MIRANDA, 2015, p. 16).

Como acréscimo do que já pudemos trazer até aqui, a autora comenta sobre a “força política da voz” que está presente nos *slams* e saraus e de que “transmite uma força expressa por uma potência, uma intensidade que chama a atenção para o poder da oralidade” (MIRANDA, 2015, p. 57). A questão da oralidade está totalmente relacionada com a performance que tem no corpo e voz do/a poeta sua única e máxima

¹²⁹ Cristina Assunção, Emerson Alcalde e Uilian Chapéu.

¹³⁰ Veloso (2021).

¹³¹ Disponível em: <https://www.premiojabuti.com.br/premiados-por-edicao/premiacao/?ano=2021>.

expressão. Sobre isso, Miranda afirma que enquanto performance, “a força do *slam* está no momento presente, no encontro que acontece naquele momento” (2015, p. 37). Também nesse contexto, mas nas palavras de ninguém menos que Manoel de Barros, ele declara que, “Para entender nós temos dois caminhos: o da sensibilidade que é o entendimento do corpo; e o da inteligência que é o entendimento do espírito. Eu escrevo com o corpo. Poesia não é para compreender, mas para incorporar” (2010, p. 178).

Apesar de Miranda (2015) mencionar apenas o *slam*, a performance poética também está presente nos saraus, mas talvez em um nível de intensidade menor, como mencionamos anteriormente. Aliás, cabe destacar que ainda em meados de 2019 quando ainda nos aproximávamos timidamente do fenômeno dos *slams*, pudemos participar de um evento do curso de Pós-Graduação de Letras da PUC/SP em que uma das pesquisas realizadas naquele Programa abordava sobre os *slams*, mais especificamente o *Slam da Guilhermina*. Na oportunidade, Emerson Alcalde esteve presente e convidou alguns/as poetas para apresentarem suas poesias no mesmo formato em que ocorre os *slams*. Após as apresentações que evidentemente contagiaram todos/as os/as presentes, foram abertas rodadas de perguntas, e uma delas nos chamou muito a atenção e se conecta totalmente com a última citação de Miranda.

Laura Conceição, uma das poetas que se apresentou no dia, foi questionada a respeito de como compreendia as diferenças existentes entre suas poesias que eram publicadas e aquelas que eram apenas performadas de forma oral. Ela respondeu que entendia que algumas de suas poesias que são apenas faladas não eram possíveis ser traduzidas do mesmo formato que no papel, pois perdiam qualidades que, segundo ela, só estariam disponíveis no momento da performance falada, na representação, na recepção, na escuta.

Aquilo nos chamou a atenção e com o tempo fomos compreendendo a força emocional e de que contágio que apenas a vivência do momento presente é capaz de traduzir a totalidade do que está sendo expresso. Em outras palavras, cada momento se configura de forma totalmente singular, única, diversa. Em última instância, são palavras que em outros contextos são irrepetíveis, intraduzíveis. As emoções suscitadas são então completamente imprevisíveis, pois o conjunto do contexto grupal e da disposição psíquica de quem ouve, são capazes de produzir uma infinidade de reações e significados, e reconhecemos que há muita beleza nesse existir indefinido.

Um outro ponto abordado por Miranda (2015) trata sobre memória e hegemonia. Podemos recordar de quando no capítulo terceiro discutimos sobre a colonialidade e do quando esta é formatadora da subjetividade e da memória, e estando assentada na lógica colonial, produz e reproduz as estruturas e lógicas hegemônicas da sociedade e da cultura. Pensando no fenômeno dos *saraus periféricos* e *slams*, tais produções escapariam à e contestariam a memória incrustada pela colonialidade, posicionamento sustentado pela autora quando diz que essas narrativas performáticas “funcionam como discursos contra-hegemônicos” (MIRANDA, 2015, p. 65).

Ultrapassando o escape e contestação das memórias incrustadas e falseadas pela colonialidade, conseqüentemente, confrontando as hegemonias, os *slams* funcionam como espaços de compartilhamento e reanimação em torno das memórias recontadas e recordadas a partir das vivências que são próprias aos indivíduos mesmos e seus contextos sociais e culturais. Uma ode às memórias das margens e subalternas.

De fato, toda a construção do que está contido neste capítulo aponta para um conjunto de práticas, intervenções e significados que objetivam as contra-hegemonias, mas como procuramos demonstrar no decorrer de nosso trabalho, um posicionamento e discurso contra-hegemônico não está absolutamente fora da hegemonia. Muito pelo contrário. Está fundamentalmente conectado às lógicas hegemônicas, e portanto, configura um campo dinâmico e complexo de constantes construções, tensões e disputas. Uma produção entendida como contra-hegemônica está em relação de interdependência constante com o que é compreendido como hegemônico. Não se trata de uma rígida polaridade, mas de uma relação fluida e cambiante.

Esse ponto é fundamental para a nossa pesquisa, pois é uma das principais dimensões de nossa investigação prática e análise teórica, que têm como foco as relações de gênero com destaque para as masculinidades. Em outras palavras, como as práticas e sentidos hegemônicos e contra-hegemônicos se fazem presentes nesses contextos e como os homens se relacionam e se percebem intimamente nesses campos intersticiais.

À título de ilustração sobre a poesia existente nos *slams*, trazemos a poesia de Daniel Marques que aborda sobre a masculinidade e consta na antologia *Slam da Guilhermina: dois ponto zero* (ASSUNÇÃO, et. al. 2015, p. 126-127).

Ao homem: a sensibilidade

*Mostra-te homem,
torna-se visível,
soma no combate
seja mais sensível.
Um macho machucado*

*De corpo ralado.
Chora e lembra, de que já fostes um ser pequenino.
De olhos iluminados
um frágil pivetinho.*

*Ninguém é forte para sempre,
A todo momento ou a qualquer hora.
Homem que é homem,
também desaba,
desabafa,
descansa.
Às vezes faz bem a fala mansa.*

*Lágrima rola,
rola um dia brocha.
Nem tudo é bola,
Bate boca ou ereção.
Na masculinidade pode haver a compreensão,
Para com os irmãos ou com as companheiras.
Às mulheres o respeito!
Lado à lado só riquezas.*

*E se amar à outro,
não permita que o impeçam.
Demonstrar o amor,
vai além do que impuseram...
A sexualidade.
Manter as aparências só matam as vontades.*

Fragilidades aos carrancudos!

*Banho de lágrimas aos durões,
que se podam, se deixam, se vão...
Lembre-se: Por detrás do peito de aço, ainda bate um coração!*

(Daniel Pereira)

Vejam os que a poesia de Daniel apresenta um teor contra-hegemônico, buscando sensibilizar os homens para realidades alternativas que possam ir além das conformações hegemônicas das masculinidades. Para nossa proposta, tanto nos interessa compreender a individualidade do sujeito produtor da poesia e o que ele tem a dizer a

respeito dos significados que atribui para as suas criações considerando sua própria história de vida, assim como compreender como a circulação das poesias e suas variadas temáticas ressoam nas relações grupais que são estabelecidas e como os homens entendem e dão significados para essas experiências.

Retomando para as pesquisas encontradas, as duas últimas (VIANA, 2018; DANTAS, 2019) possuem um ponto em comum; ambas foram aplicadas no contexto escolar (respectivamente no 6º e 9º ano do Ensino Fundamental). Ambos/as autores/as mencionam muito do que já foi abordado neste capítulo, que se aproxima inclusive da realidade que comentamos sobre o *Slam Interescolar*, mas para fins de confirmação do quanto os projetos de intervenção restaram dinâmicos, envolventes, produtivos e diversos, Dantas (2019) comenta que os temas explorados pelos/as alunos/as foram “política, machismo, preconceito, amor, violência doméstica, uso de drogas, pobreza e amizade” (p. 85). Já na pesquisa de Viana (2018), a autora afirmou que,

Observando-se o conteúdo, portanto, pudemos verificar pelo menos sete grandes temas: 1) natureza e proteção ambiental; 2) amizade; 3) gravidez e abandono infantil; 4) discurso religioso de cunho moralista; 5) a vida no sítio, família e rotina; 6) amor; 7) e o que chamaremos aqui de “decadência do mundo”, que engloba temas como fofoca, feminismo, machismo, bullying, homofobia, racismo e violência (VIANA, 2018, p. 103).

Percebemos que os interesses despertados circundam majoritariamente em torno de temáticas de cunho mais social, evidenciando a marcante característica desse fenômeno que tem no *Hip-Hop* sua principal fundação, conseqüentemente, a presença do teor crítico e reivindicatório. Junto com isso, a dimensão individual e afetiva nunca deixa de estar presente, como quando abordam temáticas sobre amizade e amor.

É importante reconhecermos que a valorização do gênero poético é capaz de fazer desabrochar muitas potencialidades no desenvolvimento geral dos indivíduos uma vez que permite maior liberdade imaginativa e expressiva, a qual está muito próxima também do mundo dos sentimentos e afetos e, conseqüentemente, dos processos de simbolização. Servindo de mola propulsora para cultivar metáforas, sentimentos, sensações, imagens, e o próprio processo simbólico, nos recordamos da beleza em como Manoel de Barros concebe a figura do/a poeta e sua capacidade de *despalavrar*.

Despalavra

*Hoje eu atingi o reino das imagens, o reino da despalavra.
Daqui vem que todas as coisas podem ter qualidades humanas.
Daqui vem que todas as coisas podem ter qualidades de pássaros.
Daqui vem que todas as pedras podem ter qualidades de sapo.
Daqui vem que todos os poetas podem ter qualidades de árvore.
Daqui vem que os poetas podem arborizar os pássaros.
Daqui vem que todos os poetas podem humanizar as águas.
Daqui vem que os poetas devem aumentar o mundo com as suas metáforas.
Que os poetas podem ser pré-coisas, pré-vermes, podem ser pré-musgos.
Daqui vem que os poetas podem compreender o mundo sem conceitos.
Que os poetas podem refazer o mundo por imagens, por eflúvios, por afeto.*

(BARROS, 2010, p. 383).

O trabalho com a arte poética nos permite divagarmos com os jogos de palavras, brincando com suas possíveis combinações escritas e sonoras, trabalho inclusive muito presente nas práticas do *slam*, e também muito próximo da prática analítica junguiana que escuta e enxerga por vias simbólicas e metafóricas que objetivam reimaginar, aprofundar e ampliar sentidos, canalizando energias psíquicas de transformação.

A prática do *slam* tem em sua essência a performance poética de forma decorada. *Decoração* nos remete ao sentido de adereço, adorno, enfeitamento, ornamentação. Mas no *slam* essas decorações não são permitidas, então a decoração da vida vibrante dos *slams* é a própria poesia do corpo performático do/a poeta que se expressa pela oralidade, timbres, entonações, gestualidades, cadências, ritmos, olhares, pausas, acelerações, respirações, lágrimas, emoções. Os efeitos das performances são imprevisíveis, até porque as afetações são de ordem individual e grupal, mas seus efeitos são sentidos pelas expressões do público que também é participante ativo na performance que dá vida ao acontecimento do *slam*.

Decoração também nos remete ao ato de *decorar*, de falar uma poesia *de cor*, de guardar e expressar as palavras com a memória. Sendo uma expressão sempre tão entranhada na história pessoal, subjetividade, afetividade e sentimentos daquele/a que exprime a sua poesia, então a expressão de uma poesia *decorada* é um ato de *re-cordação*, uma ação de dar corda repetidamente às próprias emoções partilhadas aos/às

outros/as. Em um sentido ainda mais profundo, é uma performance coloridamente feita com e a partir do coração (*de-coração*)¹³².

Após uma longa e intensa caminhada, estamos chegando ao final deste último capítulo teórico. Após tantas considerações teóricas utilizadas para fundamentar esse grande terreno que nos propusemos adentrar e pisar, pensamos que por ora talvez não mais caibam considerações teóricas para resgatar e resumir essa grande colcha de retalhos que compõem a interdisciplinaridade de nossa pesquisa. As possíveis ligações estão lançadas e cada leitor/a poderá ir tecendo sua própria rede de entendimento, portanto, agora desejamos nos preparar para a finalização que servirá de abertura para outro importante início deste trabalho, que é a pesquisa prática.

Porém, não finalizaremos sem antes tentarmos deixar provocações mais poéticas, ainda que a partir de citações, para que possamos deixar ressoar todo o conjunto escrito até aqui para cada um/a que ler este trabalho.

Diante de uma expressão artística, de qualquer natureza – pintura, escultura, música, arquitetônica, etc. –, ao menos no primeiro momento, é preciso dar-se um tempo de observação para experimentar “o que acontece” interiormente” (PERES, 2019, p. 154).

O texto impresso de um poema, uma estátua, uma pintura, uma partitura de uma sinfonia, não são por si mesmos obras de arte. Necessitam de alguém que se entregue a elas e criativamente as olhe, leia, performe e escute para que elas se tornem obras de arte (GIEGERICH, 2021, p. 422).

Quando a visibilidade histórica já se apagou, quando o presente do indicativo do testemunho perde o poder de capturar, aí os deslocamentos da memória e as indireções da arte nos oferecem a imagem de nossa sobrevivência psíquica. Viver no mundo estranho, encontrar suas ambivalências e ambiguidades encenadas na casa da ficção, ou encontrar sua separação e divisão representadas na obra de arte, é também afirmar um profundo desejo de solidariedade social: “estou buscando o encontro... quero o encontro... quero o encontro” (BHABHA, 2013, p. 46).

É certo que cada um/a que ler poderá imaginar, sentir e compreender de formas diferentes, mas para nós, dessas sensíveis e impactantes citações podemos encontrar respectivamente: 1) A necessidade de observar e experimentar por meio de uma atitude contemplativa com um tipo de envolvimento interior, mais próximo de uma atitude

¹³² “[...] o pensamento do coração é o pensamento das imagens, que o coração é a sede da imaginação, que a imaginação é a voz autêntica do coração, de forma que, se falamos do coração, devemos falar imaginativamente” (HILLMAN, 2010a, p. 14).

individual; 2) A necessidade da “nossa” presença que se entrega de forma criativa e ativa por meio das sensações; 3) A sobrevivência psíquica que alinha arte com a realização do desejo de solidariedade social, a qual só pode ser garantida por meio do encontro.

De algum modo, são importantes sínteses que condizem tanto como as formas que tendemos a compreender o mundo, assim como com as disposições que cultivamos para a realização dessa pesquisa, a qual seguimos abertos para a escuta, para o ineditismo, e para o aprendizado.

Para finalizar de forma ainda aberta e como um ponto de transição que garante o nomadismo de nossa própria movimentação que se faz circulante por entre as fronteiras, aqui lembramos de Habermas quando afirmou que, “[...] quem for mais sensível às energias utópicas do espírito da época promoverá mais vigorosamente a fusão do pensamento utópico com o pensamento histórico” (1987, p. 104).

Particularmente, é por meio da sensibilidade e objetivando essas possibilidades de fusão entre utopia e historicidade que aqui chegamos, e que a partir daqui seguimos abertos para a imprevisibilidade dos encontros e suas afetações.

Eis o nosso espírito!

7. OBJETIVOS

7.1 Objetivo geral

Investigar o olhar subjetivo e os significados que homens poetas e participantes de *slams* e saraus de poesia na cidade de São Paulo e Grande São Paulo têm de suas masculinidades, e suas experiências de ser homem nas periferias.

7.2 Objetivos específicos

Analisar os possíveis conflitos associados ao exercício das masculinidades e os possíveis desafios existentes;

Investigar se a participação em saraus e *slams* de poesia podem contribuir para a percepção de mudança pessoal na vida desses homens;

Analisar imagens simbólicas referentes às expressões das masculinidades.

8. MÉTODO

“Faço paisagens com o que sinto. [...] A razão por que tantas vezes interrompo um pensamento com um trecho de paisagem, que de algum modo se integra no esquema, real ou suposto, das minhas impressões, é que essa paisagem é uma porta por onde fujo ao conhecimento da minha impotência criadora”.

(PESSOA, 2006, p. 50; 170).

Ao final do quarto capítulo desta tese recorreremos à indicação de Jung de que os/as psicólogos/as devem descer à arena dos acontecimentos do mundo se implicando com as discussões para com as questões de seu tempo. Jung foi um exímio pesquisador que contemplou uma grande variedade de temáticas importantes para a compreensão da dinâmica psíquica. Portanto, breves observações são pertinentes para referendar alguns pressupostos e concepções de Jung a partir dos quais também estamos nos fundamentado.

Um ponto fundamental que norteou o modo de Jung realizar seus procedimentos científicos foi o reconhecimento de que na psicologia, “o objeto do conhecimento é ao mesmo tempo o órgão conhecedor” (JUNG, 1934/2012g, p. 20, § 1025). Em outra passagem de sua obra ela afirma que:

É bom nunca esquecer que em psicologia o meio pelo qual se julga e observa a psique é a própria psique. [...]. Na psicologia, o observador é o observado; a psique não é apenas o objeto, mas também o sujeito de nossa ciência (JUNG, 1935/2013e, p. 144, § 277).

Em outra parte de sua obra esse pensamento também aparece, mas ao invés de *psicologia* Jung utiliza o termo *alma*¹³³, mas o que podemos depreender em síntese também encontramos em Jung quando resumidamente ele diz que na “psicologia é a psique que se observa a si mesma” (JUNG, 1926/2013a, p. 96-97, § 161).

¹³³ “A alma é o ponto de partida de *todas* as experiências humanas, e todos os conhecimentos que adquirimos acabam por levar a ela. A alma é o começo e o fim de qualquer conhecimento. Realmente, não é só o *objeto* de sua própria ciência, mas também o seu *sujeito*” (JUNG, 1936/2011a, p. 71, § 261).

Isto posto, somos convidados a recordar de outra conhecida concepção de Jung a respeito do processo de pesquisa científica, isto é, a equação pessoal de quem está pesquisando (JUNG, 1934/2011a, p. 50, § 213; 1933/2012g, p. 13-14, § 1014). O que Jung compreende por equação pessoal nada mais é do que o fato de que a psique – em seus aspectos conscientes e inconscientes – que está debruçada sobre determinado fenômeno, está direta e indiretamente implicada com o seu objeto de observação e suscetível às múltiplas afetações que os fenômenos em investigação podem desencadear em nós. Essa concepção indica uma forma complexa de como podemos compreender a psique e suas manifestações, já que ela não se encerra dentro da pele ou da mente de um único indivíduo e do que pode ser entendido como algo exclusivamente singular, individual; mas, como procuramos discutir, psique se faz nas relações interpessoais e com o mundo circundante.

Considerando então que não há neutralidade nas formas como compreendemos os processos científicos e as formas de construção do saber, visto que a subjetividade do pesquisador configura parte essencial da relação com a própria pesquisa (FARIA, 2019b, p. 69-72) e que serve como uma ponte necessária para se transitar entre as complexidades e multiplicidades que compõem o universal e o particular no contexto de pesquisa (WAHBA, 2019); que a construção do conhecimento se dá pela *práxis* e por vias plurais, e não necessariamente confinadas aos campos hegemônicos, favorecendo aberturas para modos mais horizontalizados de troca e aprendizado; que não endossamos o reforço a um suposto saber que, autoritário e hierarquizado, enrijece as ferramentas analíticas e interpretativas, conseqüentemente, violando o próprio fenômeno em investigação e os indivíduos participantes dos processos de pesquisa; e que essas afirmações não significam ausência de rigor no pensamento crítico do ponto de vista científico, recorremos mais uma vez a Jung pois entendemos que suas palavras sintetizam também nossa escolha metodológica: “Não temos laboratório com aparelhagens complicadas. Nosso laboratório é o mundo. Nossos experimentos são acontecimentos reais da vida humana de cada dia” (JUNG, 1926/2013a, p. 103, § 171).

Nossa preocupação soberana é para com o *valor*, em termos de *sentir*, concebendo simultaneamente os acontecimentos psíquicos junto com os sentidos e a vida (JUNG, 1961/2013e, p. 280, § 596), portanto, a presente pesquisa está norteada na metodologia qualitativa. Os pressupostos da pesquisa qualitativa se mostram mais potentes para nosso trabalho tendo em vista a complexidade do fenômeno que

investigamos, bem como o olhares plurais a partir dos quais buscamos enxergá-lo no intuito de extrair dele os sentidos e significados possíveis.

Nas palavras de Penna (2004), autora que possui consolidado trabalho de teorizar com qualidade os processos de pesquisa dentro do campo da psicologia junguiana, ao tratar da pesquisa qualitativa ela declara que,

[...] caracteriza-se como uma abordagem interpretativa e compreensiva dos fenômenos, buscando seus significados e finalidades. Essa metodologia baseia-se numa perspectiva epistemológica em que o conhecimento resulta de processos dinâmicos que fluem dialeticamente. Do princípio da relatividade, da complementaridade e da incerteza deriva uma concepção de verdade relativa e temporária. Do ponto de vista metodológico, os fenômenos são considerados em função do contexto em que são investigados; tanto a objetividade quanto a subjetividade são consideradas, sendo que a intersubjetividade se configura como a melhor posição possível do pesquisador diante do conhecimento e do seu objeto de investigação (p. 80).

Entendemos que para os propósitos que almejamos em nosso trabalho, a abordagem qualitativa nos oferece melhores caminhos de aprofundamento, no sentido de fundamentar os alicerces para perspectivas simbólicas de análise e interpretação que contemplam simultaneamente aspectos objetivos e subjetivos, individuais e coletivos, apontamentos também assegurados por Penna:

A concepção de mundo e de ser humano da psicologia analítica é de um ser simbólico que vive numa dimensão simbólica. Tal dimensão abarca os aspectos biológicos, ambientais, culturais (sócio-históricos) e psicológicos do ser humano. A concepção do ser humano como ser simbólico e do mundo humano como a dimensão simbólica em que este está psicologicamente inserido define a própria dimensão psicológica do paradigma junguiano. A realidade psíquica postulada por Jung traduz-se nessa dimensão psicológica de caráter fundamentalmente simbólico (PENNA, 2013, p. 154).

Paralelamente à escolha da metodologia qualitativa, é importante enfatizar a essa altura que desde o início a proposta de nossa pesquisa, evidentemente, objetivava uma inserção em campo a fim de sentir presencialmente a realidade vivenciada que emana dos contextos de *saraus* e *slams* de poesia. Para tanto, originalmente tínhamos o desejo de imergir por meio de um fazer etnográfico, entretanto, a devastação catastrófica e mortal causada pela pandemia da COVID-19 arrefeceu momentaneamente essas possibilidades.

Com o passar do tempo e com o avanço massivo das vacinações, alguns eventos começaram a retornar no formato presencial, o que mais uma vez voltou a nos motivar para a retomada ao projeto original, possibilitando então a realização desse

projeto esse que entendíamos possuir maior capacidade de enriquecimento em torno do nosso tema a partir do momento que desceríamos – e adentraríamos – na arena dos acontecimentos do mundo e permaneceríamos abertos para convivermos, apreendermos, aprendermos, e extrairmos sentidos e significados importantes para o avanço de nossa temática.

Como repetidamente declaramos, parte de nossa inspiração adveio da pesquisa realizada por Scandiucci (2014), e referente ao contexto metodológico, encontramos importante respaldo para a prática do/a psicólogo/a (e pesquisador/a) como um/a analista e cidadão/ã do mundo (SINGER, 2019), especificamente no 3º capítulo (SCANDIUCCI, 2014, p. 98-168) em que se fundamenta metodologicamente a partir de uma perspectiva hillmaniana de se olhar (*ver através*) para a cidade, seus acontecimentos e as formas de apresentação de seus múltiplos fenômenos. Concomitantemente, o autor também fundamenta a necessidade de lançar mão da experiência etnográfica que exige do/a pesquisador/a corporeidade presente muitas vezes em contextos pouco conhecidos, assim como uma abertura para deixar ser perpassado pelas afetações possíveis existentes nas experiências de campo.

Partindo do pensamento de Magnani (2009), fundamentamos nosso trabalho em uma perspectiva que partiu do método etnográfico que garante a possibilidade de realizar uma “experiência etnográfica” (p. 136) urbana a partir de um olhar “*de perto e de dentro*” (MAGNANI, 2002, p. 17). Complementarmente, como assegura o autor, é preciso lembrar que,

[...] o método etnográfico não se confunde nem se reduz a uma técnica: pode usar ou servir-se de várias, conforme as circunstâncias de cada pesquisa; ele é antes um modo de acercamento e apreensão do que um conjunto de procedimentos. Ademais, não é a obsessão pelos detalhes que caracteriza a etnografia, mas a atenção que se lhes dá: em algum momento, os fragmentos podem arranjar-se num todo que oferece a pista para um novo entendimento. Em suma: a natureza da explicação pela via etnográfica tem como base um *insight* que permite reorganizar dados percebidos como fragmentários, informações ainda dispersas, indícios soltos, num novo arranjo que não é mais o arranjo nativo (mas que parte dele, leva-o em conta, foi suscitado por ele) nem aquele com o qual o pesquisador iniciou a pesquisa. Este novo arranjo carrega as marcas de ambos: mais geral do que a explicação nativa, presa às particularidades de seu contexto, pode ser aplicado a outras ocorrências; no entanto, é mais denso que o esquema teórico inicial do pesquisador, pois tem agora como referente o “concreto vivido” (MAGNANI, 2002, p. 17).

Ainda sobre o método etnográfico, Magnani (2009) declara que,

[...] é possível postular, de uma maneira sintética, que a etnografia é uma forma especial de operar em que o pesquisador entra em contato com o universo dos pesquisados e compartilha seu horizonte, não para permanecer lá ou mesmo para atestar a lógica de sua visão de mundo, mas para, seguindo-os até onde seja possível, numa verdadeira relação de troca, comparar suas próprias teorias com as deles e assim tentar sair com um modelo novo de entendimento ou, ao menos, com uma pista nova, não prevista anteriormente (MAGNANI, 2009, p. 135).

Vejamos que Magnani aponta para a realidade dialética presente no fazer etnográfico que sustenta a reciprocidade das trocas no contexto de pesquisa, e apesar do método etnográfico ter se desenvolvido originalmente no campo da Antropologia, vemos o rico valor que também possui para a Psicologia, ainda mais pensando no formato em que nos propomos de nos lançarmos com o olhar psicológico simultaneamente para a realidade interior e exterior, para o espírito do tempo e o espírito das profundezas (SINGER, 2019).

A ideia de adentrar no campo a partir de um olhar e fazer etnográfico tem algumas razões: a) permitir conhecer o contexto de *slams* e saraus de poesia de forma vivencial – de perto e de dentro; b) sentir todas as formas de ressonâncias e afetações possíveis a serem experimentadas nesses espaços, e posteriormente serem processadas e digeridas com o tempo e se rearranjando e tomando formas em categorias interpretativas e analíticas; c) possibilitar encontros que mobilizem e abram possibilidades de participação de homens para a segunda fase de aprofundamento da pesquisa (entrevistas individuais).

8.1 Contexto de pesquisa e participantes

Como um primeiro movimento de realização da pesquisa, optamos por elaborar um questionário contendo 16 perguntas fechadas e abertas a respeito das temáticas das masculinidades e a arte presente nos saraus e *slams* de poesia. O formulário foi elaborado de modo virtual a partir da plataforma *Google Forms* e utilizamos os dados como elementos gráficos e visuais no intuito de apresentar um alcance mais ampliado a respeito da participação dos homens nesses lugares. Os questionários foram enviados para as comunidades virtuais do *Sarau Oz Poetas* e o *Slam da Guilhermina*, mesmos locais em que escolhemos para realizar a participação de caráter etnográfico.

Como expomos no decorrer do texto, nosso estudo objetiva investigar os contextos de saraus e *slams* de poesia, preferencialmente este último em virtude da especificidade da performance da poesia autoral de seus/as participantes.

Diante disso e para termos uma ideia mais quantitativa, de acordo com a ficha técnica coordenada por Alcalde (2022) – figura 1 – existem no Brasil um total de 266 grupos de *slam* (ativos e inativos), e a cidade de São Paulo encabeça com larga vantagem em primeiro lugar com um total de 70 grupos de *slam*.

Num segundo momento para a aproximação de campo de nossa pesquisa, decidimos escolher o *Slam da Guilhermina* por ser o primeiro *slam* do Brasil realizado em contexto aberto, ou seja, nas ruas, e também em função de sua abrangência e notoriedade, uma vez que é muito bem conhecido entre aqueles/as que se interessam por esse circuito artístico, assim como tem sido campo de interesse e investigação por diferentes setores da sociedade e de diversas áreas do conhecimento. Ademais, cumpre lembrar a reconhecida função cultural, educativa e transformadora que possui, pois for a partir dele que se desenvolveu o *Slam Interescolar*, conforme abordamos no 6º capítulo.

Em relação aos saraus de poesia, se fôssemos escolher por critérios de similaridade como no *slam*, talvez escolhêssemos a Cooperifa, o Sarau do Binho, ou o Sarau da Brasa, que também possuem grande reconhecimento e notoriedade, inclusive de realização de estudos acadêmicos. Contudo, por questões de logística e deslocamento optamos por escolher o *Sarau Oz Poetas* realizado na cidade de Osasco/SP. Essa escolha se dá, como dissemos, por questões de logística e deslocamento, mas também por ser realizado de forma itinerante, o que consideramos ser um fator interessante para nossas análises posteriores. Complementarmente, esse caráter nômade e itinerante que está em profunda consonância com o espírito de nossa tese, também dialoga com o espírito nômade e itinerante do próprio pesquisador, e procuraremos evidenciar mais para frente essa complementariedade.



Figura 1: Ficha técnica (ALCALDE, 2022)

Como indicamos anteriormente a respeito das duas fases da pesquisa, para a participação das entrevistas individuais os homens convidados voluntariamente a partir dos contatos estabelecidos considerando os encontros realizados nos contextos de saraus e *slams* de poesia. Trabalhamos inicialmente com a estimativa de 8 participantes e conseguimos realizar as entrevistas efetivamente com 5 homens poetas.

Para a realização dessa parte adotamos como critério de inclusão que fossem homens maiores de 18 anos e necessariamente participantes ativos e regulares dos circuitos de saraus e/ou *slams* de poesia, ou seja, que frequentassem esses espaços performando suas poesias. Não estabelecemos um tempo mínimo de participação nesses espaços para que os homens pudessem realizar as entrevistas.

Como critério de exclusão eles não deveriam ser apenas expectadores nesses eventos, e que apresentassem um bom quadro de saúde mental para a participação das entrevistas.

8.2 Instrumentos

8.2.1 Questionário

Inicialmente utilizamos um questionário *online* (anexo D) que foi encaminhado para os grupos/comunidades virtuais do *Sarau Oz Poetas* e o *Slam da Guilhermina*. O questionário contém 16 perguntas fechadas e abertas e foi elaborado a partir da plataforma *Google Forms*, tendo como público-alvo homens poetas participantes desses coletivos.

8.2.2 Caderno de notas de campo

Como dissemos anteriormente, nosso estudo está sustentado em uma perspectiva que também se fundamenta a partir de um olhar etnográfico, e portanto, dentro desse arranjo metodológico que partiu inicialmente da nossa aproximação e imersão nesses eventos, lançamos mão da observação participante enquanto um método de investigação qualitativa (MÓNICO, et. al., 2017) e que tem como um de seus principais pressupostos a interação de forma mais ativa, direta e dinâmica entre o/a pesquisador/a e seus fenômenos de estudo, o que tende a oferecer melhores condições de compreensão mais aprofundada em torno dos sentidos e significados que circulam e se produzem nos contextos em que a pesquisa é realizada.

Complementar a esse primeiro movimento de pesquisa, utilizamos como um dos instrumentos o caderno de notas de campo (ROCHA e ECKERT, 2008, p. 15), também conhecido como diário de campo, que serviu como instrumento de registro das anotações que consideramos importantes diante das nossas participações nos eventos dos *saraus* e *slams* de poesia. O caderno serviu como registro de nossas impressões, sentimentos, emoções, sensações, reflexões, análises iniciais, e o que mais consideramos importantes diante das ressonâncias e afetações proporcionadas por nossa participação. Posteriormente serviram como subsídio adicional de análise dos resultados e auxiliaram no cruzamento com as informações que foram coletadas a partir das entrevistas individuais realizadas com os homens participantes.

8.2.3 Questionário sociodemográfico

O questionário sociodemográfico (anexo E) serviu para colher as informações de identificação básicas e pessoais dos participantes, como por exemplo, nome, idade, naturalidade, cor, orientação sexual, local de residência, com quem reside, estado civil, escolaridade e profissão.

8.2.4 Entrevista

As perguntas elaboradas se guiaram de acordo com os objetivos propostos, conforme o anexo E. Sobre a entrevista, nos pautamos no modelo de entrevista intensiva proposto por Charmaz (2006, p. 25-27), formato que compreendemos melhor auxiliar para que os participantes pudessem aprofundar e ampliar as questões relativas às temáticas trabalhadas, no caso, suas experiências referentes à participação em *saraus* e *slams* de poesia, paralelamente às suas experiências pessoais em outras dimensões da vida como, família, trabalho, relacionamentos afetivos, lazer, etc. As entrevistas ocorreram nos locais de melhor disponibilidade sugeridos pelos participantes, contemplando também o formato *online*, e tiveram a duração média de duas a três horas aproximadamente.

A entrevista intensiva fornece, então, tanto a possibilidade de um aprofundamento nos temas abordados permanecendo dentro da temática investigada, assim como uma maior liberdade de expressão para os sujeitos participantes, visto que não há necessidade de se pautar em caminhos e respostas preestabelecidas. Essa abertura tende a oferecer um espaço importante para que a relação estabelecida entre pesquisador e sujeito participante permita a ampliação e o enriquecimento do próprio processo de investigação na pesquisa. Nesse sentido, o roteiro da pesquisa serviu como um norteador que fez emergir outros pontos importantes que foram considerados e puderam se complementar com outras perguntas.

Ao final de cada entrevista solicitamos aos homens participantes que trouxessem algum verso que remetesse à forma como enxergam e expressam suas masculinidades pensando também o que a entrevista mobilizou em termos de emoções e possíveis sentidos. A ideia foi pensando no verso enquanto um recurso mais imagético e

emocional em que fosse possível captar outros níveis de significado a partir da manifestação simbólica da psique e seu funcionamento criativo.

8.3 Procedimento de intervenção

Num primeiro momento de realização da pesquisa disponibilizamos um questionário *online* (anexo D) contendo perguntas fechadas e abertas que foi encaminhado para os grupos/comunidades virtuais do *Sarau Oz Poetas* e o *Slam da Guilhermina*. O público-alvo foram homens que participam desses espaços e a participação se deu de forma voluntária, respeitando a concordância do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (anexo B). O objetivo nessa parte inicial era apresentar de forma mais ampliada as relações que os homens estabelecem com esses espaços considerando as relações de gênero e as masculinidades, bem como a arte que circula e é produzida nesses contextos.

Um segundo momento da pesquisa se realizou por meio de aproximações de campo junto ao *Sarau Oz Poetas* e o *Slam da Guilhermina*. A partir dos encontros que foram estabelecidos, convidamos alguns homens a participarem voluntariamente das entrevistas individuais, e para tanto, foram informados por meio do “Comunicado de Pesquisa” (anexo A). Os participantes também colaboraram na divulgação da pesquisa indicando outras pessoas que pudesse ter interesse em participar e que estivessem dentro dos critérios de inclusão, conforme o item 8.1.

Após aceitarem participar e antes de iniciar a entrevista, assinaram o “Termo de Consentimento Livre e Esclarecido” (anexo B). Assinando o termo e concordando com as condições de participação, as entrevistas foram marcadas considerando a melhor disponibilidade dos participantes. Juntamente com a assinatura do “Termo de Consentimento Livre e Esclarecido”, o pesquisador entregou assinado para os participantes o “Termo de compromisso do pesquisador responsável” (anexo C). Os encontros foram realizados nos locais sugeridos pelos participantes conforme a disponibilidade de cada um.

Os dados foram coletados por meio de participações presenciais no *Sarau Oz Poetas* e no *Slam da Guilhermina*, e por meio da realização de entrevistas intensivas,

conforme o “roteiro de entrevista” (anexo E). As entrevistas foram gravadas para posterior transcrição e análise dos dados coletados.

8.4 Procedimento de análise dos dados

A partir dos dados coletados por meio do questionário *online*, dispomos os resultados de forma gráfica e apresentamos de forma mais ampliada a fim de ter uma noção geral de como os homens participantes de saraus e *slams* de poesia estabelecem suas relações e compreendem as relações de gênero, as masculinidades, e a arte que é produzida nesses espaços. A forma de apresentação dessa parte da pesquisa tomou como base o trabalho realizado por Mendes (2019).

Posteriormente, por meio da realização das entrevistas, esperava-se que das relações constituídas e das reflexões originadas no contexto de pesquisa, emoções e significados fossem evidenciados e desvelados, favorecendo as análises do material coletado. Desse modo, as participações nos eventos de saraus e *slams* de poesia juntamente com as entrevistas individuais ofereceram uma importante abertura para o aprofundamento dos conteúdos presentes nas narrativas, deixando espaço para que os participantes pudessem se colocar de maneira mais livre, trazendo aquilo de maior valor e significado em suas experiências pessoais.

Como mencionado anteriormente e voltando às contribuições de Penna (2013), os dados coletados e compreendidos em suas dimensões simbólicas, dialogaram constantemente com a literatura exposta e desenvolvida nos capítulos teóricos apresentados. O contexto vivencial do sujeito participante que anuncia seus conteúdos psicológicos e o contexto cultural no qual eles aparecem foram considerados em nossas análises, dada a interpenetração entre os níveis coletivos e individuais de nossa perspectiva e inerente ao fenômeno estudado.

Juntamente com o aporte teórico junguiano e as demais contribuições teóricas, ressaltamos ainda que os dados coletados foram analisados segundo a “análise de conteúdo” proposto por Bardin (2016). Desse modo, após a aplicação das entrevistas e de suas transcrições, elas foram ouvidas diversas vezes, transcritas e lidas para que o material pudesse ser processado para a fase posterior, na qual a emergência dos

conteúdos mais significativos se rearranjassem, tomassem novas formas, e fossem selecionados para análise.

As narrativas foram posteriormente categorizadas e dispostas por grupos temáticos e temas, na intenção de elucidar os “núcleos de sentido” (p. 135) e as “unidades de significado”, bem como aquilo que está presente de modo subjacente à investigação simbólica dos conteúdos. Ao classificarmos os elementos por meio de categorias, isso permitiu que enxergássemos o que havia de comum uns com os outros (p. 148) de maneira que eles dialogassem e que tecessem as redes de significados. É importante mencionar que a categorização não foi estabelecida *a priori*, pois, a leitura analítica foi realizada posteriormente após a atenção dada em relação às informações coletadas, considerando a relação estabelecida entre pesquisador e sujeito participante e, aos conteúdos mais significativos emergentes dentro desse contexto.

Todas as entrevistas foram transcritas ao passo que posteriormente houve uma imersão nos dados para que então fossem criados os grupos temáticos e seus temas correspondentes. Essa divisão ocorreu após diversas releituras e reflexões em cima do material, contemplando as particularidades de cada entrevista, as impressões emergentes das participações nos saraus e *slams* de poesia, assim como a repetição de determinados assuntos.

8.5 Cuidados éticos

A pesquisa foi realizada após a aprovação pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo segundo os critérios estabelecidos pelas Resoluções nº 466 de 12 de Dezembro de 2012 e nº 510 de 07 de Abril de 2016 do Conselho Nacional de Saúde do Ministério da Saúde (CONEP/CNS/MS), a fim de que fossem analisadas sua relevância social, a formatação e adequação do método e os critérios referentes à ética e a garantia desta para com os participantes da pesquisa. O projeto também foi aprovado em 15 de Junho de 2022 de acordo com o Parecer Consubstanciado do Comitê de Ética de número: 5.471.070, conforme consta no “anexo F”.

A pesquisa se norteou da seguinte maneira:

- a) As entrevistas serão realizadas apenas após a emissão do parecer favorável da Comissão de Ética da Universidade e do parecer da Plataforma Brasil. Antes da pesquisa de campo, a pesquisa passará pelo exame da Banca de Qualificação considerando os apontamentos, críticas e sugestões;
- b) Garantia da manutenção do anonimato dos participantes, proporcionado pela confidencialidade e o sigilo necessários para a preservação da identidade destes;
- c) Ciência da proposta da pesquisa e seus critérios de realização, como, gravação, transcrição das entrevistas, e possível publicação posterior em meios científicos;
- d) Estando ciente dos critérios descritos acima, a pesquisa se iniciará mediante a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, podendo os participantes a qualquer momento e caso solicitem, desistirem do processo de pesquisa retirando o consentimento;
- e) Entrega do Termo de compromisso do pesquisador responsável para o participante da pesquisa;
- f) Considerando que os conteúdos abordados durante as entrevistas podem mobilizar os participantes do ponto de vista psicológico, caso necessário, será oferecido o respaldo adequado, seja para a realização de um novo encontro, ou os devidos encaminhamentos, como a psicoterapia.

9. RESULTADOS E ANÁLISE

“Nunca desembarcamos de nós mesmos. Nunca chegamos a outrem, senão outrando-nos pela imaginação saudável de nós mesmos”.

(PESSOA, 2006, p. 156).

O presente capítulo contempla a análise dos resultados obtidos em todo nosso percurso de pesquisa e está organizado da seguinte forma: primeiro apresentaremos os resultados obtidos por meio do formulário virtual que foi direcionado a um *slam* e um sarau, contemplando os dados numéricos (gráficos) e as respostas das perguntas abertas. Na sequência iremos abordar como que foi a imersão no sarau e no *slam*, momento em que apresentamos com mais detalhes três de nossas idas aos eventos. Por fim, passaremos à apresentação dos resultados obtidos por meio das entrevistas individuais com os cinco homens poetas, momento em que dialogamos com os conteúdos a partir de categorias temáticas e temas construídos posteriormente.

Conforme indicamos no item 8.2.1 que tratou do método e instrumentos utilizados em pesquisa, uma das partes iniciais de nosso trabalho consistiu na aplicação de um questionário *online* pela plataforma *Google Forms* e foi direcionado às comunidades virtuais do *Sarau Oz Poetas* e o *Slam da Guilhermina*.

É importante destacar logo de início que a adesão ao questionário foi considerada por nós como muito baixa (apenas 8 homens responderam), e apesar de nossos constantes esforços de tentar compreender algumas razões, entendemos que não possuímos elementos suficientes para fazer generalizações. De todo modo, nos arriscamos a tentar fazer algum exercício de compreensão, e entendemos que, apesar de nossos esforços de divulgação, pelo menos dois fatores que possam justificar a baixa adesão vieram em mente.

O primeiro deles é por se tratar de uma pesquisa acadêmica, fator que encontramos recorrência quando fizemos o levantamento bibliográfico e as pesquisas nesses espaços indicavam a existência de resistências para com o campo acadêmico. O

segundo fator que imaginamos ter colaborado para o baixo retorno, foi de que talvez as perguntas abertas possam ter dificultado a adesão no sentido de que se tornaria uma atividade um pouco mais longa do que se fossem apenas perguntas fechadas, tendo um tempo de resposta mais rápido. Como dissemos, são algumas tentativas de compreensão que não se esgotam em si mesmas.

9.1 Formulário *online*

Conforme mencionamos, apenas 8 homens responderam ao questionário, e a seguir traremos resumidamente os resultados obtidos. Os homens que responderam têm idade entre 24 e 40 anos, e todos os 5 homens que participaram das entrevistas também respondem o questionário, ou seja, fora eles, apenas outros 3 se disponibilizaram em responder. A seguir apresentamos os gráficos e as respostas individuais das perguntas abertas respondidas pelos 8 homens participantes, sem necessariamente uma ordem de importância. Ao final procuraremos fazer uma breve síntese.

Identidade de gênero:

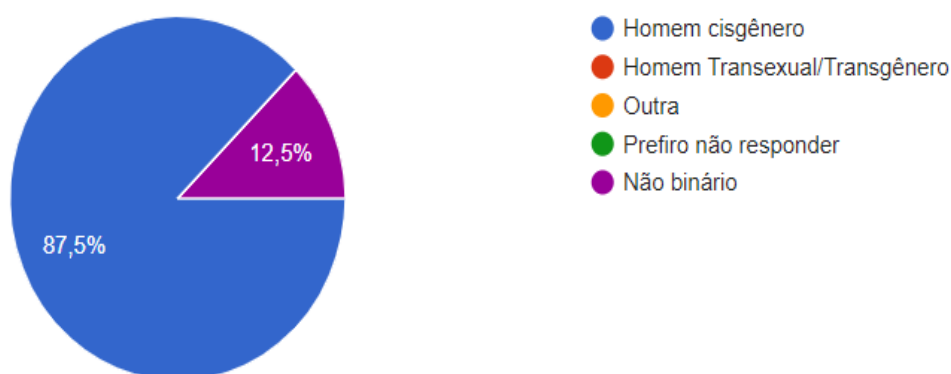


Gráfico 1: (Homem Cisgênero: 7 / Não binário: 1)

Orientação sexual:

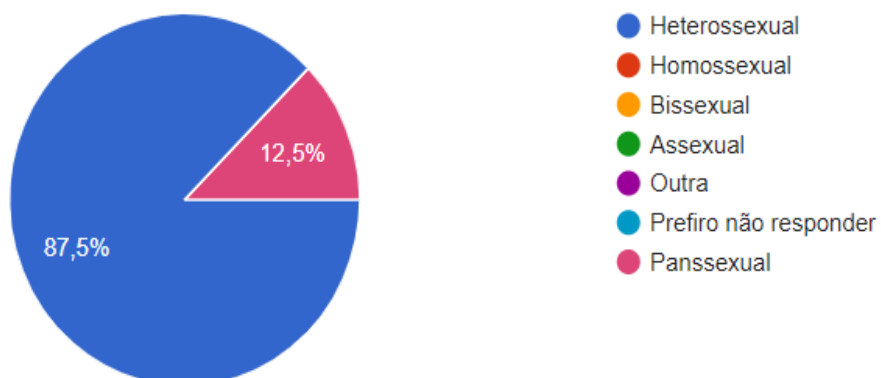


Gráfico 2: (Heterossexual: 7 / Panssexual: 1)

Estado civil:

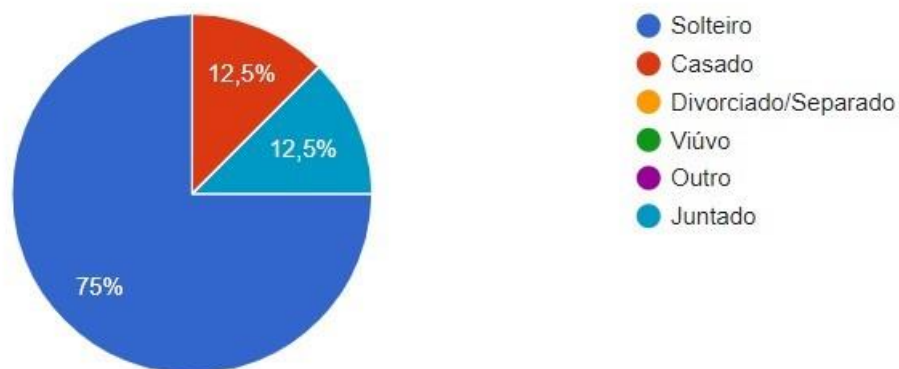


Gráfico 3: (Solteiro: 6 / Casado: 1 / Juntado: 1)

Cor/Raça:

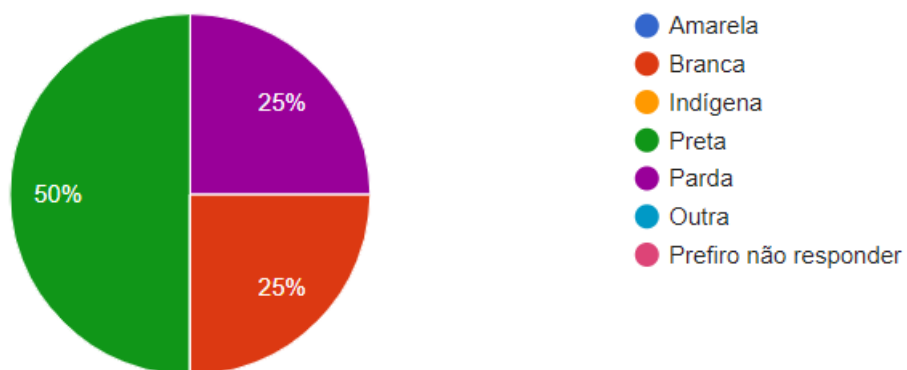


Gráfico 4: (Preta: 4 / Parda: 2 / Branca: 2)

Filhos/as:

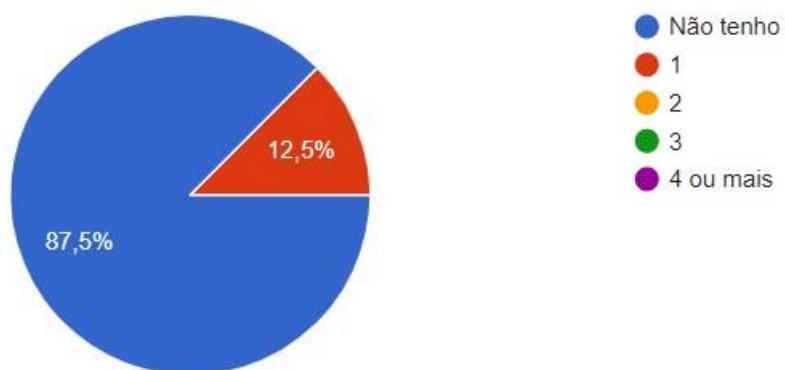


Gráfico 5: (Não tem: 7 / Tem 1: 1)

Formação educacional:

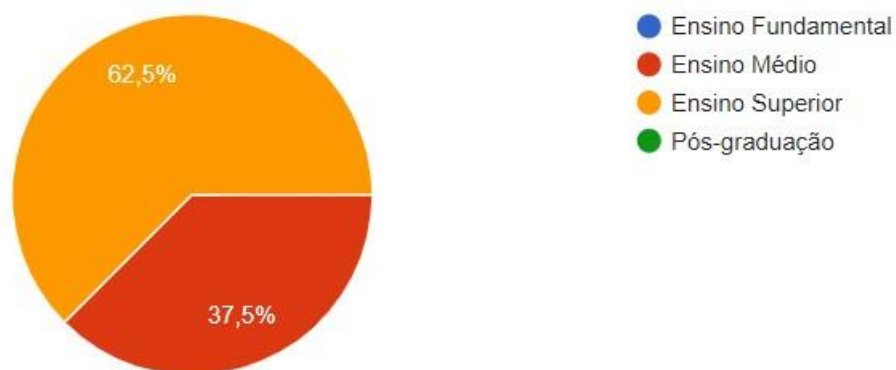


Gráfico 6: (Ensino superior: 5 / Ensino médio: 3)

Tempo que frequenta saraus/slams:

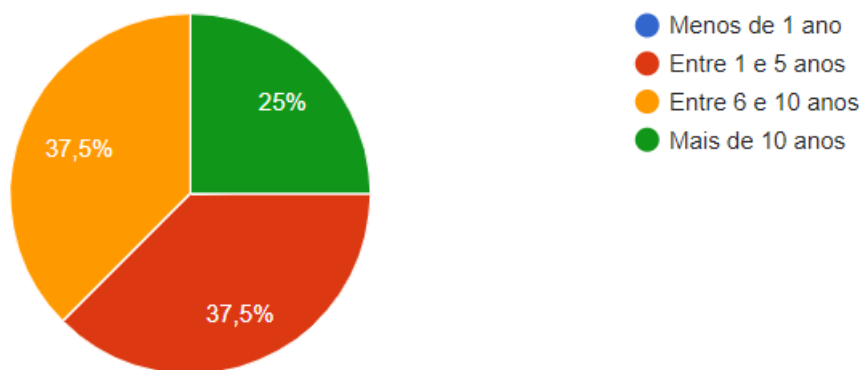


Gráfico 7: (Entre 1 e 5: 3 / Entre 6 e 10: 3 / Mais de 10: 2)

Importância da presença de temáticas referentes às relações de gênero nos saraus/slams:

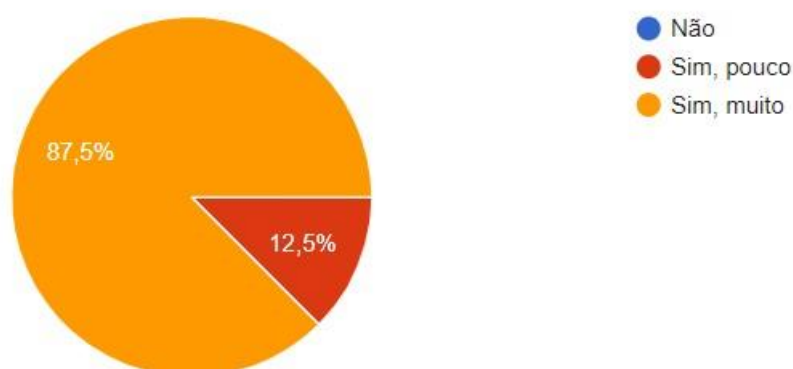


Gráfico 8: (Sim, muito: 7 / Sim, pouco: 1)

Quais temáticas percebe que estão mais presentes nas poesias dos saraus/slams?

Políticas, sociais, gênero, raça, feminismo, filosóficas, existências, entre outras.
Racial, social, luta de classes, antifascistas, políticas.
Questões sobre preconceitos sofridos e/ou sobre fatores amorosos.
Negritude, autoestima, causas e pautas.
Negritude seletiva.
Temáticas políticas e sociais no caso dos slams, e mais diversas no caso dos saraus.
Creio que política, religião, racismo, homofobia, machismo, xenofobia e tudo que é contra o direito de ir e vir de cada cidadã ou cidadão.
Negritude, Militância Política, Feminismo, Afirmações de Gêneros e sexualidade.

Quais temáticas considera mais importantes em sua opinião?

Acredito que todas, pois todas são de certa forma políticas.
Luta de classes.
Questões sobre o divisão de renda do nosso país. Acredito que isso impacta todas as outras e pode mudar a forma de lidar com o olhar da poesia e dos poetas.
Como se alcançar a Igualdade.
Posicionamento social e luta antirracista.
As políticas e sociais.
Creio que todas já citadas na última pergunta, porém falar de amor é fundamental.
Saúde Mental, Afeto no geral.

Você percebe diferenças nas formas como os homens se comportam e expressam suas masculinidades nos saraus/*slams* e em outros contextos de suas vidas? Se sim, como?

Sim, em alguns casos o discurso de um poeta é um, no momento em que está recitando nos saraus/ <i>slams</i> e a prática é outra em outros espaços. Casos de assédio, machismo, etc. Outros que não se sentem confortáveis para expor suas masculinidades em outros espaços/ contextos.
Neste contexto, apesar de não estarmos apartados da sociedade, os homens se portam de maneira mais educada e gentil. Talvez por já houver o filtro de homens que gostam de poesia, mas vejo que a masculinidade se expressa de maneira também tóxica, por com menor intensidade. Eles sabem que as mulheres vão cobrar se se comportarem de um modo de desagradem ou desrespeitam outras mulheres. Eles precisam se controlar e se reeducar, pois os exemplos que vem de fora são os piores possíveis.
Quando estão dispostos à desconstrução de hábitos, sim. Deste modo eles estão mais dispostos à ouvir tanto quanto estão dispostos a falar e refletir de forma empática sobre os demais pontos de vista presentes.
Sim, sarau e slam nos possibilita mostrar um lado não revelado nas relações diárias presentes na vida dos homens.
Homens tendem a assumir uma postura calma nesses ambientes, muitos para ocultar a

hipocrisia nos seus textos, pois dentro do movimento cultural é comum encontrar de personas masculinas a violência enraizada contra outras figuras inclusive outras performances de masculinidade.
Sim. Creio que homens se políam mais nas atitudes e palavras nos ambientes citados.
Hoje em dia, não tanto, mas antes tinha.
Totalmente. Existe uma rigidez pra falar sobre amor em geral ainda mais sem ser no papel do homem que expressa suas fraquezas e dificuldades neste campo.

O que você pensa sobre uma educação social e familiar machista e sexista?

Penso que carregamos por toda a história. Isto é passado de geração em geração. O homem é educado a ser grosseiro, insensível, bruto, violento, pegador. E isto além de fazer mal as mulheres também fazem mal aos homens. Eles deixam de experienciar a sua plenitude e se moldaram aos costumes sociais e culturais impostos pela sociedade.
Uma educação que propõe uma divisão de funções sociais para homens e mulheres (não considerando os entremeios de sexualidade, gênero etc.) e desenvolvem limitações para seus educandos, conserva ações ideologicamente fracas, confundindo fatores do sistema reprodutivo com fatores profissionais, sociais e até familiares.
Penso que destrói nosso modelo comportamental, nos faz perder oportunidades, nos afasta de pessoas incríveis e nos afasta de um mundo justo e igualitário.
Infelizmente é comum, passamos por uma educação e doutrinação machista e sexista e não temos muito como reverter os estragos que isso gerou.
Que deve ser mudada cada vez mais, pois isso prejudica todos os gêneros de maneiras diferentes.
Acho importante o diálogo para que a sociedade não cresça sendo machista e sexista, pois sabemos que muitos comportamentos incabíveis vem de casa e da "família tradicional".
Acho que invariável nos tempos atuais porém é um reflexo social da sociedade que estamos inseridos e que precisa ser desconstruídos na próxima geração.

Você acha que uma educação social e familiar sexista/machista é prejudicial? Se sim, como?

Sim, pois a tendência é reproduzirmos comportamentos sexistas e machistas na nossa caminhada e aceitá-los como algo normal

Sim. Isto não contribui com a evolução humana de uma sociedade mais justa. Ela mantém o patriarcado e os mesmos sistemas de dominação. Nós que lutamos contra o capitalismo também devemos lutar contra o machismo e sexismo.

Sim. Divide pessoas em caixinhas e isso atrasa o desenvolvimento de cada uma delas, gerando também um impacto maior nos confrontos de ideias nas famílias, podendo ser estopim de brigas, de mortes e outras situações de abuso e violência (exemplos: "Ela tem que cuidar da casa por ser mulher"; "Ele tem que trabalhar para pagar as contas"; "Isso não é coisa de homem"; "Isso não é postura de uma mulher").

Sim, na verdade educação social machista é uma pseudo educação, educação me remete a algo bom e positivo, é óbvio que a reprodução de um comportamento machista e sexista nos prejudica, nos segrega, fere pessoas, destrói famílias, atrasa a humanidade.

Sim, forçar uma masculinidade conturbada e fragmentada em uma figura desde jovem em sua educação sociofamiliar gera uma persona que vai perpetuar violência de gênero e sexualidade em outras pessoas, como forma involuntária de gerar outras pessoas similares a eles.

Sim. É prejudicial física e mentalmente, impactando diretamente na qualidade das relações interpessoais.

Como havia dito, o diálogo é importante. A educação para evitar atos contra o direito de liberdade do outro é importante, agora fomentar com falas e atitudes que potencializa o ódio e o desrespeito não dá.

Sim de fato. Porque tende a ofender corpos (as) diferentes das que essa sujeito está acostumado a entender como "normal" seja de forma física ou psicológica.

Desde que passou a frequentar os saraus/slams, você considera que sua visão de mundo se modificou? Se sim, como?

Sim, minha visão pessoal, social e política. Esses espaços são de aprendizados, então eu tenho aprendido bastante. Inclusive, no convívio com pessoas LGBTQIA+ no meu círculo de amizades, pude aprender mais sobre o respeito e abandonar falas e comportamentos preconceituosos.
Demais. Eu era mais um cara comum da periferia onde essas questões de violência são ainda mais acentuadas. Devemos nos defender e pra isso é pela agressão, pela força bruta. Foi nos slams, ouvindo os poemas das slammers que pude perceber muitas coisas em mim, muitas atitudes que eu não percebia e que eram machistas, coisas pequenas, de uma fala, uma postura. E de tanto ouvi-las eu fui me modificando e me melhorando enquanto ser humano.
Sim. Tive oportunidade de escutar e observar pessoas de várias localidades e condições de vida diferentes. Desta forma, pude aprender (e isso continuará até o fim da vida) sobre aspectos que nunca tive acesso antes, pude ver que algumas situações que passava não era sozinho (outras pessoas também passavam por aquilo) e pude desenvolver mais a compreensão com o outro ser humano. Creio que isso também possa acontecer com outras pessoas dispostas à observação e autodesenvolvimento.
Sim, me fez repensar alguns princípios, me possibilitou conhecer pessoas, me evoluiu como homem e como artista.
A minha visão mudou dentro dessa cena, pois serviu como forma de aprender sobre a carência educacional de outros corpos masculinos.
Sim. Se tornou uma visão mais inclusiva.
Bastante, eu venho de uma família machista, mesmo vivendo na periferia, isso vêm das raízes de nossos pais e avós. Quando eu era criança eu nem sabia questionar, sobre tais temas. Os espaços culturais são pra isso, pra reivindicações e protestos e principalmente aprendizagem.
Sim. Talvez uma das coisas que seja mais legal no sarau e no slam é o fato de aprender a ouvir histórias e respeitar as diferenças.

Dos retornos que obtivemos dos questionários vemos que a maioria dos homens está inserido na fase adulto jovem e adulto, e também em sua maioria se identifica com o gênero que lhe foi atribuído e tem como orientação sexual a heterossexualidade. Apenas 1 homem se definiu como não-binário e tendo com orientação sexual a pansexualidade.

A maioria dos homens se declara solteiros e apenas 2 indicaram estar em algum tipo de relação (1 casado e 1 juntado). Em relação à autodefinição racial, recorte mais que fundamental desta pesquisa, 4 desses homens se declaram pretos e 2 pardos, sendo os 2 restantes homens brancos. Como procuramos afirmar na pesquisa, essas cenas artísticas e culturais têm a predominância de participação de pessoas pretas e pardas.

Entre os participantes apenas 1 deles possui filhos/as. Em relação à formação educacional, 5 deles possuem ensino superior e os outros 3 possuem Ensino Médio. A respeito do tempo de participação nas cenas de *slams* e saraus, 3 frequentam entre 1 e 5 anos, 3 frequentam entre 6 e 10 anos, e 2 frequentam acima de 10 anos, o que mostra que a maioria deles já participa das cenas há um tempo bem considerável. E com relação à importância da presença de temáticas referente às relações de gênero nos saraus e *slams*, todos eles responderam afirmativamente.

Com relação às respostas das perguntas abertas, aqui traremos apenas de forma mais sintética e resumida, pois iremos aprofundar com maior detalhamento em outro momento, até porque a grande maioria das respostas dadas no formulário apareceram nas entrevistas individuais.

A respeito das temáticas mais presentes e as que consideram mais importantes nas cenas dos *slams* e saraus, os homens destacaram sobre a questão racial, preconceito racial, luta antirracista, e negritude; questões sociais e políticas, desigualdade e igualdade social, luta de classes, antifascismo; gênero, feminismo e sexualidades, homofobia, machismo. E por último e não menos importante, as temáticas da saúde mental, do afeto, e do amor, essas três também muito presentes nas entrevistas individuais. Apenas com essa breve síntese já podemos perceber o quanto as respostas vão de encontro ao objetivo geral deste trabalho, evidenciando a complexidade de atravessamentos que constituem a psique desses homens, suas mais variadas percepções e experiências, e o quanto estão atreladas com os espaços que circulam e pertencem.

Sobre as diferenças que eles percebem nas formas como os homens se comportam e expressam suas masculinidades nos saraus e *slams* e em outros contextos de suas vidas, os homens no geral indicaram haver um certo policiamento nesses espaços, justamente pela configuração crítica para com condutas e comportamentos machistas e preconceituosos. Ainda, indicaram perceber diferenças de comportamento

quando estão em outros espaços, apontando então para a existência de um distanciamento entre a prática cotidiana e os ideais verbalizados por meio das performances poéticas, por exemplo. De todo modo, apontam também para o desafio da desconstrução e conscientização cotidiana, como quando mencionam a existência de certas amarras construídas em torno de uma *persona* masculina mais rígida, atestando certas dificuldades para expressar fraquezas, vulnerabilidades, ou até mesmo o amor. Entretanto, paralelamente, também indicam que em certa medida os *saraus* e os *slams* também configuram possibilidades de expressar esses outros aspectos negligenciados das masculinidades.

Ao abordarem sobre o que pensam de uma educação social e familiar machista e sexista, os homens declararam que existe uma dinâmica transgeracional de transição de valores machistas, os quais de certo modo embrutecem o menino desde a infância para que conformem os papéis e atitudes que circundam a lógica da dominação masculina, impossibilitando então a experimentação de uma plenitude de vivências. Declaram ainda que esse formato educacional é limitante e afasta os meninos e homens de vivenciarem relações mais igualitárias. Um deles acha, aparentemente de uma forma mais fatalista e pessimista, que talvez seja difícil reverter os estragos causados por esse modelo de socialização. Os demais, no entanto, reconhecem toda a carga negativa advinda desse modelo que ainda é tão presente em nossa sociedade, e também indicam as possibilidades de enfrentamento que primeiro passa pelo reconhecimento, e depois para o confronto por meio do diálogo, objetivando assim uma mudança mais positiva para as próximas gerações.

Ainda sobre essa temática, todos eles, sem exceção, atestaram que uma educação social e familiar machista e sexista é prejudicial. Uma vez que são comportamentos que são reproduzidos de formas naturalizadas e reverberam diferencialmente em homens e mulheres, também indicam o poder de internalização que possuem, logo, evidenciando conseqüentemente os desafios para enfrentá-los. Desembocando na dominação masculina e em relações permeadas por graus variados de violência, o modelo de socialização pautado no machismo e sexismo se revela como um atraso para possibilidades de relações mais justas e igualitárias, pois como disseram, o sexismo e machismo é prejudicial física e mentalmente e impacta negativamente na qualidade das relações interpessoais uma vez que segrega e fere as pessoas. Por aqui, fiquemos com uma interessante imagem trazida por um deles, declarando que a

educação social e familiar machista e sexista produz uma *masculinidade conturbada e fragmentada*.

Por fim, ao abordarem se suas visões de mundo se modificaram após terem passado a frequentar os saraus e *slams* e como isso se deu, todos eles responderam afirmativamente. Os homens comentaram do quanto a participação e o pertencimento nesses grupos funcionaram como um espaço de aprendizado, espaços os quais, por meio das escutas e trocas com pessoas em suas diversidades (ex: mulheres e pessoas LGBTQIA+), oportunizou a possibilidade de reverem a si mesmos, como por exemplo, gestos e práticas cotidianas de cunho machista, bem como uma ampliação de uma visão mais inclusiva e de melhor relacionamento para com as diferenças. Todos indicaram que perceberam mudanças no âmbito de suas individualidades e conseqüentemente em suas relações mais próximas, e um dos meios pelo qual isso foi possível – algo que retomaremos adiante na análise a partir das entrevistas individuais –, foi por meio do *escuta*.

9.2 Imersão no *slam* e sarau

Conforme indicamos no método, para a realização desta pesquisa também nos propusemos a participar dos eventos de sarau e *slams* (*Sarau Oz Poetas* e o *Slam da Guilhermina*). Durante o período de imersão nessas cenas, ao todo participamos de 5 eventos, sendo 1 deles no *Sarau Oz Poetas*, e 4 no *Slam da Guilhermina* (conforme quadro abaixo).

Evento	Data e Local
<i>Slam da Guilhermina</i>	27/09/2019 – praça ao lado da estação de metrô Guilhermina Esperança (linha vermelha-3), e depois embaixo do passarela de acesso à estação (por conta da chuva)
<i>Slam da Guilhermina</i>	31/01/2020 – praça ao lado da estação de metrô Guilhermina Esperança (linha vermelha-3), e depois vão de acesso à estação (por conta da chuva).
<i>Sarau Oz Poetas</i>	23/04/2022 – centro cultural <i>Okupação Cultural Resiste</i> (Itaquera)
<i>Slam da Guilhermina</i>	27/05/2022 – praça ao lado da estação de metrô Guilhermina Esperança (linha vermelha-3)
<i>Slam da Guilhermina</i> (grande final de 2022)	26/08/2022 – praça ao lado da estação de metrô Guilhermina Esperança (linha vermelha-3)

É importante destacar que a única ida ao *Sarau Oz Poetas* se deu por conta do retorno do contexto da pandemia, e também pelo caráter itinerante de sua realização, o que conferiu maior espaçamento entre um evento e outro, diferentemente do *Slam da Guilhermina* que acontece mensalmente. A partir das nossas participações e dos conteúdos registrados em nosso caderno de notas de campo, contextualizaremos 3 delas com mais detalhes, partindo inicialmente do *Sarau Oz Poetas*.

Esse sarau, como dissemos, acontece de forma itinerante. Sua itinerância chama atenção para o movimento, para a mobilidade, para a movência. Deslocamento. Trânsito. Fluidez. Transitoriedade. Passagem. Nomádico. É tipo um nomadismo que atravessa a cidade de São Paulo e Grande São Paulo, chamando e fazendo a arte por onde caminha. Neste dia em específico, o sarau aconteceu na região de Itaquera (Zona Leste), mais precisamente num local de cultura chamado *Okupação Coragem Resiste*. Descobri nesse dia que foi um espaço fechado que era inutilizado, e por meio de movimentação popular foi ocupado com a finalidade de servir como espaço de cultura para o povo daquele território, e que surpreendentemente não encontrou resistências das forças policiais, tendo em vista a existência de uma Delegacia bem à frente do local.

O local é situado bem próximo à uma enorme praça que parece se amplificar em diversas outras, como várias praças dentro de uma grande praça. Era uma noite fresca, agradável e agitada pela movimentação de tanta gente, completamente espalhada nesses entornos todos. Crianças brincando, grupos de adolescentes interagindo, skatistas fazendo suas manobras, casais apaixonados, famílias, adultos e idosos, cada um/a ali pertencendo ao espaço público e produzindo seus próprios encontros.

Descemos na estação de trem José Bonifácio (linha 11 – Coral da CPTM) e subimos a avenida beirando a famosa COHAB. Chegamos ao local e algumas pessoas também começavam a chegar. Naquele dia levei uma câmera para registro fotográfico e meu computador, conforme havia combinado com um dos organizadores do sarau a fim de auxiliar com o áudio do sarau. Enquanto aguardávamos o início do evento, ouvia o relato de pessoas contando seus trajetos até chegarem ali, como um poeta que veio de Itapeverica da Serra/SP e levou cerca de 3 horas para chegar. Outros também relatavam o longo trajeto que faziam de outras periferias da cidade.

Num determinado momento os dois organizadores do sarau trocam de roupas. Um coloca a camiseta do Palmeiras e o outro a do Corinthians. Era dia de Dérbi, como é

chamado esse grande clássico do futebol da cidade de São Paulo. Eles iniciam o evento agradecendo aos presentes e fazendo alusão à diversidade e um chamado pela paz. Agradecem também pela partilha do espaço cultural e então partem para a declamação de suas poesias que de forma incendiária e inflamada inauguram o evento.

Como é de costume, nesses eventos também são chamados alguns/as convidados/as “especiais” no intuito de divulgar o evento e atingir mais participantes. Antes de se apresentarem, o microfone é aberto para quem quiser declamar a poesia e/ou texto que tiver desejo, desse modo, diversos/as poetas performaram ali sua poesia, as quais versaram sobre temáticas como: desigualdades sociais, racismo, violência policial, cárcere, feminismo, maternidade, violência contra a mulher, desigualdade e discriminação de classe, arte periférica, amor, etc. (as impressões e ressonâncias dessa experiência deixaremos para o próximo tópico).

Como convidado/a especiais tivemos o poeta e músico Kenyt, e a poeta Sabrina Lopes. Kenyt se apresentou alternando entre performar suas poesias autorais, bem como cantar suas músicas no estilo *RAP*, as quais animaram bastante a atmosfera do evento e continha elementos de crítica, acidez, humor e amor. Sabrina se apresentou na sequência e tinha levado sua filha pequena de nome Serena, que de Serena tinha apenas o nome, mas era uma serenidade de uma criança que queria explorar tudo que havia ali no lugar, tão cheio de cores e objetos interessantes, era também uma serenidade que encantava quem ali estava, pois encantava e cativava todos que com ela interagem. Sabrina performou uma única poesia com forte teor feminista. Foi uma poesia muito potente e sensível, em que versou sobre a sua trajetória enquanto mulher e mãe solo. Na sequência, passou a abordar sobre a sua caminhada no ramo artístico, como publicações no campo da literatura infantil.

O sarau já se encaminhava para o fim, e como o sarau é um espaço em que quem está de passagem também pode se sentir impelido à adentrar e participar, algumas pessoas que estavam de passagem também manifestaram o desejo de participar e performar suas poesias e textos, afinal, a existência e a essência desses eventos é como um chamado para a partilha coletiva a partir da produção de encontros. Um verdadeiro fazimento de comunidade. Uma senhora chamada Neide, por exemplo, entrou no local, ouviu algumas apresentações, e disse que gostaria de falar também. Quis cantar alguns

louvores e também aproveitou a oportunidade para anunciar os produtos que estava vendendo para ajudar no tratamento da doença de sua mãe.

Ao final, foi pedido que fizesse um registro com os/as participantes do evento, e posteriormente um dos organizadores se aproximou e me perguntou se fazia poesia, e me convidou para que uma próxima oportunidade eu as levasse, oportunidade que ainda se encontra em aberto.

A respeito das participações no *Slam da Guilhermina*, contextualizaremos a partir de seus aspectos mais significativos, até porque pudemos participar em 4 oportunidades. Esse *slam* ocorre mensalmente – às sextas-feiras – em uma praça na saída da estação e metrô Guilhermina Esperança, situado na Zona Leste de São Paulo. Como mencionamos em outro momento, é um contexto altamente simbólico porque foi o primeiro *slam* nacional que passou a ser realizado na rua, o que chama ainda mais a atenção para podermos imaginar a cidade e sua alma.

Em uma de nossas idas, antes do *slam* começar – no sentido da competição –, assim como no sarau, um convidado apresentou para o público participante os lançamentos de seus romances (uma tetralogia) que versavam sobre personagens que contam suas histórias de se viver nas periferias de São Paulo na condição de migrante nordestino.

Após esse momento, passou-se para a escolha dos/as jurados/as que se voluntariam para essa função. Em seguida, foi feita uma performance chamada de “poesia de calibragem” que consiste num movimento prévio para que todos/as entendam a dinâmica de funcionamento do *slam*, como por exemplo a atribuição das notas após as performances dos/as poetas.

No momento seguinte foi iniciada a competição com a participação de diversos/as poetas. De um modo geral, e somadas às temáticas presentes que já mencionamos anteriormente, as poesias traziam com extrema potência temáticas sobre as questões raciais, as desigualdades em sua vasta amplitude de expressão, as inúmeras formas de violência, sobretudo a violência policial. É interessante mencionar que nos *slams* é comum que a cada nota 10,0 ou quando o/a poeta manda uma ideia que anima o público, seja seguido de um uníssonos “Pow”, caracterizando que naquele momento geral se impactou com a ideia narrada naquele verso.

Em virtude desta pesquisa tratar da temática de gênero, cabe uma observação da mais alta relevância. Nessa edição que participamos contou com uma poeta travesti, e a relevância se mostra aqui no sentido do enorme significado que é uma mulher transgênero se colocar num espaço público, fazendo-se corporalmente visível e anunciando sua existência em seu máximo protagonismo, a partir de sua própria voz, enquanto toda aquela plateia voltava a sua atenção calmamente para vê-la e escutá-la. Estava ali diante de nossos olhos a congregação da comunhão possível de diversidades dissidentes que as estruturas de dominação insistem em silenciar e apagar. A própria presença daquela poeta anunciava a força subversiva e transgressiva dessa cultura marginal e periférica.

Cabe seguir com o impacto dessa poeta, pois ela em sua primeira rodada tratou de versar sobre a decolonialidade, trazendo diversas associações com as culturas indígenas e originárias de nosso país, e do quanto o processo colonial assassinou, simbólica e literalmente, grande parte dos povos e da nossa cultura original. Na segunda rodada a rajada não foi menos impactante, pois ela tratou da temática do amor e das impossibilidades existentes de uma mulher transgênero ser verdadeira e publicamente amada. Nesse sentido, ela contrapôs com as experiências de ser um objeto de desejo circunscrito ao mundo das sombras, do não-visto, imperceptível, objetificado, descartável, ou seja, da dolorosa condição de não reconhecimento enquanto um corpo e uma existência genuinamente desejada, restado apenas circular do outro lado do véu da invisibilidade, do desejo efêmero, provisório, fugaz.

Nesse dia não foi possível ficar até o final pelo adiantado da hora e por conta do horário de funcionamento do metrô, mas depois ficamos sabendo quem fora o vencedor, o poeta Kaya Matheus, que lá em 2020, quando iniciamos nossa aproximação com a cena dos *slams* e antes de eclodir a devastação mortal e mundial da pandemia de COVID-19, também num evento do *Slam da Guilhermina*, na final da edição daquele mês, ganhou com suas poesias que mais pareciam uma metralhadora de disparar incômodas e necessárias verdades. A final contou com a presença de um poeta que participou de nossa pesquisa (o poeta Arnaldo). Foi uma final eletrizante! Começou a chover e da praça todas/os se dirigiram para os corredores cobertos de acesso à estação de metrô. Chovia fora e chovia dentro, porque a mobilização que contagiava o público presente energizava como trovões todas as emoções possíveis. Sobre Kaya, tínhamos nos conhecido indiretamente num evento do *Slam Oz* (Osasco). A admiração seguiu

com certa distância, e fora os reencontros quando podíamos vê-lo performar a sua arte, adquirimos seu livro para contemplá-lo em sua grandiosidade artística.

Aliás, falando em final, cabe então descrevermos como foi a nossa participação na grande final do ano de 2022¹³⁴ do *Slam da Guilhermina*. No total, estavam na final 8 poetas (5 homens e 3 mulheres), e cada final vale uma vaga para disputar o *Slam Estadual (Slam SP)*, e os/as vencedores/as dos Estaduais vão disputar a final do *Slam Nacional (Slam BR)*.

Como mencionamos anteriormente, nos eventos sempre são chamados/as convidados/as especiais, e nessa edição festiva esteve presente um dos atores (Leno Sacramento) que participou do filme “*Ó Paí, Ó*”. Nessa oportunidade ele estava divulgando o lançamento de seu livro com o nome “*Para desgraça: uma quarta para não esquecer*”. Para divulgar, ele performou uma poesia que traduzia a ideia contida no seu livro que, em resumo, tratava de uma situação em que ele foi alvejado pela polícia em virtude de ser negro, e por muito pouco não foi assassinado. O artista reencenou ali naquela *pólis* o testemunho de sua sobrevivência que estava associada à máquina sanguinária de extermínio da polícia imbuída de forte ódio racista, emocionando o público.

Após isso o *slam* se iniciou e se manteve em sua tradição de abarcar poesias com temáticas relativas às desigualdades sociais, violência policial, racismo, gênero, amor, política, etc. Nessa oportunidade conseguimos ficar até o final do evento pra poder assistir a última chave que levou 3 poetas para a disputa: Preto Vivo, Zumbi RZ, e Matriarcak, todos/as poetas negros/as. Particularmente estávamos torcendo para Matriarcak, a única mulher entre os três.

Como era de se imaginar, a maioria das poesias versaram sobre a temática racial em sua vasta amplitude e profundidade: violências, autoestima, preconceitos, etc. As poesias era performadas com toda visceralidade que qualquer pessoa é capaz de sentir algum tipo de atravessamento. A sensação é como a pessoa estivesse abrindo a profundidade de si mesmo, uma existência pulsante, dilacerada e dotada de força sobrenatural, as vezes quase que de forma catártica, atestando um grande anseio de

¹³⁴ A realização da final de cada *slam* contempla todos/as vencedores/as de cada mês daquele *slam* específico, ou seja, em cada edição tem um/a vencedor/a, e ao final do ano é realizado uma grande final com todos/as eles/as, e então tem-se quem é o/a vencedor/a daquele ano.

transformação. O contágio coletivo – não em sua negatividade obviamente –, revelava a energia dessa força grupal, com temáticas doídas certamente, mas com uma sensação de poder curativo, construtivo, reparador, transformativo, de algo que faz conectar com os corações de todo/as presentes, pois como pré-condição chama para a abertura de uma escuta que não se sabe ao certo qual será o efeito ressonante em cada alma ali presente.

Matriarcak não foi a campeã, mas como se diz nesses espaços, quem vence é sempre a poesia! Quem vence é o encontro, é a comunidade! Ela, diferente dos outros dois homens, além das questões raciais e da negritude, versou também sobre sua condição de mulher, momento em que abordou relacionamentos amorosos, feminismo e violência contra a mulher. Versos desconcertantes, tocantes, emocionantes!

Nessa edição de 2022 quem venceu foi o mineiro Preto Vivo, e em alusão ao seu próprio nome, nada mais humano do que termos mais um preto celebrando a vida!

9.2.1 Ressonâncias no pesquisador-participante

Neste espaço, traremos algumas das ressonâncias que sentimos nos atravessar no processo de pesquisa. A primeira delas será não a primeira experiência de pesquisa, pois afirmar isso seria desconsiderar os inúmeros começos existentes que nos inseriram dentro desse rico campo artístico e cultural. Aliás, o que poderia ser considerada uma primeira experiência nesta pesquisa tendo em vista que ela vem sendo constituída há anos e temos nos aproximado dela vagarosamente? Pois bem, aqui vamos escolher uma imagem inicial que consideramos relevante por conta de seu mais alto simbolismo.

Quando fomos iniciar a pesquisa de campo propriamente dita, podemos dizer que nos deparamos com uma experiência carregada de muita sincronicidade. Estávamos à caminho do evento realizado pelo *Sarau Oz Poetas* em Itaquera na *Okupação Coragem Resiste*. Descemos na estação de trem José Bonifácio e fomos caminhando pela Avenida Nagib Farah Maluf até o local do sarau. No meio do caminho vimos um jovem rapaz carregando um carrinho de bebê, e foi nesse momento que ele virou para trás e nos reconheceu. Era Kauê, e particularmente tinha o conhecimento num *slam* na cidade de Jandira há cerca de três anos atrás. O *slam* de Jandira também era realizado numa praça próxima à estação e trem da linha 8 Diamante da CPTM. Lembro que quando o conheci ele saiu vencedor daquela edição. Kauê tinha uma fala direta e reta,

sem curva. Falava da desigualdade do social, da luta de classes e dos desafios de ser um jovem negro e periférico em busca de sobrevivência digna nesse mundão caótico e violento. Lembro bem em suas falas quando tratou de falar da mãe, essa figura sacralizada nas letras e imaginário da periferia, do *RAP*, dos saraus, dos *slams*. As donas Marias, Lourdes, Fátimas, Conceições, Anas, são figurações divinas de um mundo real.

Essa cena é iniciática porque foi significativa – sincrônica, melhor dizendo – quando imaginamos o que nos motiva enquanto tema e reflexões de pesquisa. Era um jovem pai à caminho de um sarau com seu filhinho Jorge, de apenas 9 meses. Saíram da região de Sapopemba, e sem combinar nos reencontramos mais uma vez. Passei um tempo refletindo sobre o significado desse reencontro e dessa imagem ternamente paternal. Lá ainda no sarau, a mãe de Jorge chegou, e num certo momento também declarou uma poesia sentada quanto o bebê dormia tranquilamente em seu colo.

Também nesse dia a vida pulsante naquela enorme praça foi algo tocante, mobilizador. A associação imediata com cidade e alma foi inevitável, assim como a sensação presentificada sobre os significados de cultivar a alma, a comunidade, a cidade, o lugar. Era uma noite agradável, cheia de gente, barulhos, risos, contatos, cheiros, presença, vida.

Naquela noite, a sensação era de que os versos ditos faziam pulsar a pele, causando um abalo sísmico em qualquer comodismo. Poesias que saíam como rajadas, às vezes velozes, às vezes cadenciadas. Cada palavra enunciada pairava cheia de energia no ar, arrepiando em muitas das vezes. Impossível sair dali sem ser afetado, pois não importam quais afetações apareçam, emoções emergem, e cada qual sente de forma profundamente particular de acordo com seu estado de espírito. Seja de concordância ou discordância, seja de aceitação ou reatividade. Em alguma dimensão psíquica algo é tocado. Nesses lugares a profundidade do mais singular está intimamente conectada a um sentimento coletivo e grupal. Em outras palavras, não importa quão particular sejam as histórias dos versos, pois eles versam ao mesmo tempo e o tempo inteiro com a realidade histórica e cultural que está sendo compartilhada. E assim voltei desse lugar, desse encontro: meditando, reverberando tudo aquilo, refletindo, sentindo a criatividade do poder dos versos que versam sobre a infinidade das experiências concretas e imaginativas das pessoas. Voltei em reticências porque inacabado, aguardando a próxima oportunidade de sentir novamente.

Sobre Guilhermina Esperança muito também há o que se dizer, pois sentir aquele espaço por algumas vezes fez compreender seu efeito organicamente catalizador do sofrimento e da alegria. Lugar de vínculo, laço, ineditismo, força, potência, memória, comunhão, comunidade. Espaço de partilha, escuta, troca, externalização, intimidade. Lugar que fomenta a cura e faz reconectar despedaçamentos e fragmentações. Em primeira e última instância, o simbolismo de seu nome já carrega grande parte de sua própria verdade: *esperança*. Mais que um sentimento, uma ação. Uma ação plena de sentimento, que nos lança para longe de uma abstração ingenuamente utópica e nos reconecta com a realidade psíquica, histórica e material de nossa própria condição humana no presente.

Outra ressonância inescapável que se conecta profundamente com este trabalho, foi a experiência impactante de ver e escutar uma mulher transgênero performar sua arte. A própria presença literal dessa existência dissidente, socialmente considerada e marcada como repugnante e marginalizada pelas forças retrógradas da sombra coletiva de nossa sociedade, anunciava todo o poder de se fazer visível e pública por meio de seu próprio corpo e voz, e ser autenticamente reconhecida é um valor altamente humanizador, e conseqüentemente transformador para quem verdadeiramente se impacta com as possibilidades de humanização. Poder conviver com a pluralidade de identidades de gênero e sexualidade em suas variadas expressividades certamente mostra a contribuição positiva para o desenvolvimento de uma posição crítica em torno das produções e expressões das masculinidades, sobretudo das revisões necessárias a respeito das masculinidades em suas hegemonias, para as quais é preciso encontrar formas de superação para se abrir em suas formas alternativas e construtivas.

E o que dizer então da experiência de ouvir a visceralidade de quem é marcado racialmente e em sua vida é perseguido pelos traumas do racismo e das violências cotidianas do preconceito racial? Em todas as oportunidades o atravessamento desses discursos se fez presente, e fez presente também o escancaramento do entrecruzamento das variadas dimensões de opressão (racismo, machismo, xenofobia, homofobia, ódio de classe), essas também alcançando e devastando a própria psique, essas também produtoras de sofrimento psicológico. A violência do preconceito racial desnuda em sua sombriedade, em seu negror, o terror da branquitude enquanto sistema de dominação e violação. Aparato construído de forma a moer gente, a produzir “mortos vivos”, condenados à morte ainda em vida, que determina uma condição fantasmagórica e

desumanizante à população negra, afinal, como se lamentar por aquilo ou alguém que social e psiquicamente não alcança a condição ontológica de vida vivente, vivível, enlutável, digna de existir? Absurdamente doloroso atestar tais verdades, mas igualmente necessário em virtude da realidade de nosso país, e de como esses temas e essas vivências são narrados e reencenados nesses espaços.

Cabe por fim declarar que as experiências de participar de todos esses eventos, mais precisamente desses 3 encontros que detalhamos no tópico anterior, mobilizou ao ponto de ao final de cada um deles escrever algo de forma espontânea. Trazemos aqui então para que também possam ressoar à/ao leitora/or cada qual à sua maneira:

“Que a leveza da arte produza fraturas necessárias com sua crítica, e siga sendo ferramenta da emoção comunal. Sou eu mesmo um poço de retalhos, almejando revirar-me na justa medida que a necessidade de minha vida me convoca. Sigo...” (25/04/2022 – escrito após o *Sarau Oz Poetas*).

“Que as águas da vida me inundem, trazendo marés de renovada esperança, regando em mim as sementes futuras de um melhor existir. Que a calma após a tormenta da tempestade, se abram os céus para um lindo amanhecer, e assim escrevo porque lá fora e aqui dentro se faz chover” (30/05/2022 – escrito após o *Slam da Guilhermina*, oportunidade em que pela primeira e única vez declamei um poema autoral durante o momento de microfone aberto. O poema era sobre amor, destinado à minha companheira).

“O sentimento comunitário é uma energia que faz vibrar as potências do encontro em que são celebradas as diferenças e seus comuns. A lógica comunitária se fundamenta na comunhão” (10/09/2022 – escrito após o *Slam da Guilhermina*).

Longe de qualquer racionalização, aqui cabe apenas a ênfase que de as vivências dessas experiências produziu intensas movimentações internas, consonante com as movimentações do agitado mundo lá de fora. Entranhado com a lógica da pesquisa, seguiram-se abertos os caminhos para as possíveis transformações em curso.

9.3 Entrevistas com os homens poetas

Participaram desta pesquisa 5 homens, e assim como mencionamos com relação à adesão ao questionário, também tivemos certa dificuldade não em relação ao contato, mas para com a confirmação para a realização das entrevistas. De todo modo, as 5 entrevistas realizadas foram permeadas de muita troca, reflexão e envolvimento, demonstrando a qualidade proporcionada pela abertura para com o encontro.

Não existe um formato único para sintetizar, dispor, e analisar os resultados de uma pesquisa de campo, e o desafio de integrar fragmentos em suas aproximações e seus distanciamentos só foi possível após termos nos debruçado intensa e calmamente sobre o material coletado e deixado ressoar internamente a fim de que pudéssemos encontrar a forma mais justa de expor a tessitura de narrativas tão cativantes. Com esse espírito, neste momento seguimos conforme destacamos no item 8.4 expondo os resultados a partir da criação de grupos temáticos e seus respectivos temas.

Diferentemente de nosso trabalho anterior (LIMA, 2018), ainda que tenhamos optado pela análise de conteúdo e a criação de grupos temáticos e temas *a posteriori*, entendemos que dialogar com as narrativas prioritariamente a partir dos grupos temáticos deixa o encadeamento das ideias mais fluida e constante. Ademais, ainda que determinada narrativa possa ser encaixada em outro grupo temático/tema, nós definimos a partir do contexto do que havia sido perguntado anteriormente, ou a depender do enfoque que foi dado pelo participante da pesquisa.

Dito isto, assim ficaram os grupos temáticos e temas, conforme a tabela abaixo:

Grupos temáticos	Arte poética	Relações	Transformações
Temas	Motivações, inspirações e iniciações	Amizades	Hegemonias e alternativas
	Vivências e experiências	Família	Preconceitos e discriminações
	Temáticas e escritas	Amores	Dores e conflitos
	Corpo performático e corpo ouvinte	Lugares	Aprendizados e mudanças
		Referências	
	Renascer e Reinventar o Pai		

O primeiro grupo temático o nomeamos como “*Arte poética*”. Nele, inserimos 4 temas: a) *Motivações, inspirações e iniciações*. Aqui a ideia é apresentar a entrada inicial de cada participante nas cenas dos *slams* e dos *saraus*; b) *Vivências e experiências*. Nesse tema objetivamos desenvolver as narrativas que tratam sobre as experiências pessoais dos poetas nas cenas artísticas e culturais; c) *Temática e escritas* busca apresentar como cada poeta se identifica com as temáticas presentes nos *slams* e *saraus*, assim como a descrição e percepção de seu próprio fazer artístico; d) *Corpo performático e corpo ouvinte*. Nesse tema a ideia é expor como cada poeta descreve a própria performance, assim como de outros/as artistas e, não menos importante, quem são esses corpos que escutam e são atravessados pela poesia e pelos encontros.

No segundo grupo temático contemplamos as “*Relações*”. Nesse grupo temático inserimos 6 temas: a) *Amizades*; b) *Família*; e c) *Amores*, como os próprios nomes sugerem, abarcamos as relações interpessoais; d) *Lugares* teve como fundamento as relações com as variadas geografias existentes nas caminhadas desses poetas, em resumo, a relação da alma com a cidade e a alma dos lugares; e) *Referências* buscou tratar a respeito das figuras mais impactantes nas vidas desses homens, tanto no sentido artístico, quanto em suas vidas íntimas e particularidade; f) *Renascer e Reinventar o Pai* congrega nada menos do que a magnitude dessa figura, ora mais presente, ora mais ausente, mas não menos impactante.

No terceiro e último grupo temático chamado “*Transformações*”, inserimos 4 temas, sendo eles: a) *Hegemonias e alternativas*. Como grande parte de nossa exposição teórica, aqui a ideia foi contemplar as aproximações e distanciamentos de cada poeta para com os modelos hegemônicos e alternativos de expressão das masculinidades; b) *Preconceitos e discriminações* abarcou tanto as experiências vividas por eles, como as percepções de outras situações que puderam vivenciar de formas indiretas; c) *Dores e conflitos* trata dos sentimentos e emoções provenientes das experiências gerais mencionadas pelos homens poetas durante a conversa, mas sobretudo aquelas que indicam processos de transformação pessoal; d) *Aprendizados e mudanças* contempla as experiências gerais que são descritas pelos participantes e que indicam seus próprios processos de mudança individual.

9.3.1 Descrição dos participantes

Como mencionamos, 5 homens participaram desta pesquisa, e a final de cada uma dela foi solicitado que escolhessem um nome. Essa intervenção tinha duas finalidades: a) fazer com que os conteúdos mobilizadores da conversa pudessem se expressar também na escolha individual de cada um, entendendo aí um movimento simbólico e carregado de energia afetiva; b) preservar o sigilo de participação na pesquisa. Desse modo, fazemos uma apresentação breve a respeito de cada um deles.

O primeiro participante da pesquisa é Pedro Eduardo. Ele é um homem de 27 anos, cisgênero (que se identifica com o gênero atribuído em seu nascimento), e heterossexual. Se autodeclarou como branco, natural da cidade de São Paulo e residente na Zona Sul da cidade (Grajaú). É solteiro e reside com sua companheira. Possui ensino superior completo em Jornalismo, e trabalha como redutor de danos em um Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Drogas (CAPS AD). A escolha do nome se deu em razão da admiração de duas grandes referências do *RAP* nacional. Pedro é por conta do Mano Brown, um dos integrantes do grupo *Racionais MC's*, e que tem como registro o nome de Pedro Paulo Soares Pereira. E Eduardo é por conta do *rapper* Eduardo Taddeo, um dos ex-integrantes do grupo *Facção Central*. É importante destacar que Pedro é um dos organizadores do *Saraus Oz Poetas* que ocorre de forma itinerante.

O segundo participante é Arnaldo Antunes. Ele é um homem de 32 anos, também cisgênero e heterossexual. Ele se autodeclarou como preto. É natural da cidade de São Paulo e também residente do bairro Grajaú (Zona Sul). É solteiro e atualmente reside com sua mãe e sua irmã. Possui ensino superior incompleto no curso de Letras, e como trabalho realiza atividades voltadas ao campo artístico e cultural, como realização de palestras, atividades como *MC*, e também como escritor e compositor. A escolha do nome seu deu pela forte identificação com o cantor e compositor Arnaldo Antunes, dando destaque às formas como fala da simplicidade de formas complexas e vice-versa.

O terceiro participante é Donizete. Ele é homem de 25 anos, cisgênero e heterossexual. Se autodeclarou como homem preto. Também é natural de São Paulo e reside na cidade de Carapicuíba, situada na região metropolitana de São Paulo. É solteiro e atualmente mora com seu pai e sua mãe. Possui ensino médio completo e trabalha como autônomo em uma mercearia. A escolha do seu nome se deu por conta de seu pai Donizete, como uma forma de homenageá-lo e demonstrar a importância dessa

figura e do vínculo com ele, como ficará explícito a partir das narrativas. Destacamos ainda que juntamente com Pedro, Donizete é o outro organizador do *Sarau Oz Poetas*.

O quarto participante é Ernesto. Ele é homem de 23 anos, e se define como homem e bissexual. Em relação à pergunta referente à cor, inicialmente ele responde com “complicado”, e em seguida se autodeclarou como pardo. É natural de São Paulo e reside na região de Itaquera (Zona Leste). É solteiro e reside com a sua companheira que na época da entrevista estava grávida de um menino (9º mês de gestação). Um detalhe importante: Pedro Eduardo e Donizete são padrinhos do filho de Ernesto, o que já demonstra a qualidade íntima e familiar das relações existentes entre os participantes. Possui ensino médio completo e trabalha como “artista de múltiplas linguagens”, e a respeito disso, definiu como trabalhos na área de produção cultural, audiovisual, artes cênicas, e também na área de palhaçaria, malabares, artes de rua, etc. A escolha de seu nome se deu em virtude de se definir como comunista e pela admiração por um dos líderes da revolução socialista cubana, Ernesto Che Guevara.

O quinto e último participante é Hélio. Ele é homem de 30 anos e também se define como homem cisgênero e heterossexual. Em relação à cor, se autodeclarou como pardo. É natural da cidade do Rio de Janeiro e reside na região central da cidade (bairro da Lapa). É solteiro e reside com o seu pai. Possui ensino superior completo em Psicologia e trabalha como psicólogo na área da saúde mental em um Hospital Dia com pacientes psiquiátricos. A escolha de seu nome se deu em razão de Hélio ter sido a figura mais próxima de um pai, que não é o pai com quem ele reside. O aprofundamento dessas relações e seus significados serão explorados mais adiante.

Feitas as devidas apresentações, chegamos enfim às narrativas desses homens poetas, as quais exporemos de forma a construir uma nova linha discursiva em que seja possível tecer uma amarração entre as múltiplas vozes e suas variadas formas de aproximação e distanciamento, bem como nas aberturas possíveis em seus significados.

9.4 Arte poética

Como primeira categoria temática temos a “arte poética”, a qual contém temáticas relativas às “*motivações, inspirações, e iniciações*”, “*vivências e experiências*”, “*temáticas e escritas*”, e “*corpo performático e corpo ouvinte*”.

Pedro Eduardo nos conta que a relação com a escrita começou desde os 16 anos, a qual partia de uma necessidade interna de externalizar seus próprios sentimentos, descrevendo como uma “*necessidade de tirar pra fora, de materializar nos versos, nas palavras, tudo que tava carregando ali naquele momento*” (Pedro). A relação com o *RAP* também se deu por volta do mesmo período, e foi desse modo que acabou influenciando no estilo de seu raciocínio e de sua escrita, e conseqüentemente promoveu a oportunidade de aproximação com coletivos que se aproximassem desse formato artístico, como quando passou a declamar seus textos e seus versos inicialmente nos momentos de “*microfone aberto*” nos saraus e *slams* que começou a frequentar.

É interessante que no caso de Pedro, no mesmo período em que se aproximava das cenas dos saraus e *slams*, ele finalizava o curso de Jornalismo e que teve como temática do Trabalho de Conclusão de Curso, a imersão nesses espaços culturais e artísticos, e foi desse modo que, como ele disse, fez parte de sua formação profissional e pessoal e “*permitiu conhecer muitas pessoas de diferentes regiões*” e “*conhecer também outras regiões*”, oportunizando formar novas relações de amizade com diferentes pessoas e territórios. Aqui é interessante notar a presença da mobilidade e nomadismo expresso em suas formas de transitar entre idas e vindas por extremos como Osasco, Grajaú e Zona Leste.

A iniciação de Ernesto foi um pouco diferente. Na época ele residia na cidade de Osasco e já tinha ligação com trabalhos na área de apresentações e arte de rua, e quando soube da existência do *Slam Oz*, se interessou pra saber sobre o que se tratava aquilo e foi trocar ideia com o pessoal da organização do evento. É interessante pontuar que diferente dos outros 4 participantes dessa pesquisa, Ernesto é o único que ao invés de centrar a sua participação prioritariamente nas performances poéticas, está mais vinculado à organização dos eventos, como posteriormente passou a compor a organização do *Slam Oz*, momento que declarou ser a sua preferência pessoal, isto é, permanecer nos bastidores da organização e trabalhar para trazer o máximo de gente possível. Sobre suas formas iniciais de participação, assim ele descreve:

“Como no slam a gente não costuma usar tanto o objetos cênicos, figurinos, coisas nesse sentido, somente voz e apresentação, eu não performava tanto, eu ficava mais na parte organizativa. Eu tava trabalhando mais essa questão de produção, tava correndo atrás de outras questões e quando eu participava, participava como ouvinte mesmo, então eu participei mais como slammaster do que como poeta. Também escrevia vez ou outra, entrava lá, brincava, mas não como um participante ativo, que realmente ia pra competir” (Ernesto).

Similar a Pedro, Donizete também já escrevia quando era mais novo (adolescência) e reconhecia que a arte cumpria a função de expressão de suas próprias questões internas, ou sejam também cumpria uma função de externalização e organização de seus sentimentos. Ele declarou sempre ter gostado das aulas de português na escola, e passou a escrever letras e músicas no estilo *RAP*, e por volta de 2016 conheceu as cenas dos *slams* e *saraus* de poesia.

“E aí eu fui no *Sarau Poesia na Garagem em Cotia*, no *Sarau na Praça* também em Cotia, e o slam foi um vídeo que eu vi na internet do *Slam Resistência*. E aí alguns meses depois eu coleí lá pra assistir, e foi muito legal. E aí foi esse processo de eu assistir, me apaixonar pela coisa, e como eu já vinha nessa de lá do passado eu já ter escrito as minhas músicas antes, me voltou essa vontade, essa chama assim de fazer arte, de ser artista, e aí eu vi que já era um pouco mais palpável, que já estava numa maturidade maior, e perceber que tinha vários eventos” (Donizete).

A inserção de Donizete nos *slams* e *saraus* se deu conjuntamente com sua atividade de militância política de nome *Rebelião da Juventude Revolucionária*. Uma das pautas do coletivo era pela criação de um teatro na cidade de Cotia, e nesse meio tempo decidiram criar o *Sarau na Praça*, também na cidade de Cotia. Da primeira à quarta edição do *sarau* Donizete já estava escrevendo muito mais, e também nesse período passou a frequentar ativamente o *Slam Resistência*, reconhecido *slam* que ocorre na praça *Roosevelt* (centro da cidade de São Paulo).

Muito próximo das experiências iniciais de Donizete, Arnaldo também já demonstrava interesse pela escrita poética desde os tempos de escola quando fazia EJA (Educação para Jovens e Adultos). O interesse por *saraus* e *slams*, no entanto, deu-se quase “sem querer”. Arnaldo disse que escrevia poesias em aula e um “moleque” começou a “zuar”. Ele não descreveu como especificamente ocorreu essa “zuação”, mas

declarou que tinha como meta certa provocação pelo fato dele escrever poesias. Disse que ficou irritado, retirou a folha do caderno, e declamou a sua poesia na frente de todo mundo. Em consequência disso e sem ter nenhum conhecimento a respeito das cenas dos saraus e *slams* de poesia, sua professora à época perguntou se ele conhecia uma pessoa chamada Maria Vilani que poderia ajudá-lo com seu interesse pela arte poética. Essa professora intermediou o encontro com Maria, e assim Arnaldo descreveu o encontro e as portas que se abriram para ele:

“Ela me levou num sarau chamado Roda de Poesia que fica aqui no Grajaú, e eu comecei a frequentar. E aí começavam vir poetas que falavam assim, “eu sou poeta do Sarau da Cooperifa, eu sou poeta do Sarau Sobrenome”, aí eu falei: “pô, um dia eu quero conhecer esses lugares”, e aí foi crescendo nisso né mano, tipo, fui indo, e aí em 2013 teve meu primeiro contato com o slam. O primeiro slam que eu fui foi o Slam do 13, inclusive eu fui o primeiro poeta a lançar livro no Slam do 13, na primeira edição do Slam do 13. Então foi o primeiro slam que eu fui e o primeiro sarau a Roda de Poesia, depois eu fui pra outros eventos assim, aí não parei mais” (Arnaldo).

Como a maioria destacou, Hélio também relatou ter o hábito de escrever desde moleque, mas que antes disso, conhecera o *freestyle*, modalidade de rima que são feitas na hora e estão presentes nas cenas do *Hip-Hop* e *RAP*, como as conhecidas batalhas de rima – diferentes da competição dos *slams*. Hélio passou a frequentar as batalhas de rima até que um dia ouviu um cara recitar “*um negócio que era meio falado, meio decorado*”, e então perguntou ao cara o que era aquilo, ao que teve como resposta: “*Pô, é uma poesia*”.

Esse encontro despertou seu interesse e acabou conhecendo um sarau de nome *Ratos Diversos* que ocorre na região da Lapa (RJ). Lá, viu diversas pessoas declamarem poesias do cotidiano, sobre o dia a dia, e isso o capturou. Imediatamente pensou, “*pô, eu acho que consigo fazer isso também*”, e foi assim que passou a pesquisar sobre as cenas de *slams* e saraus de poesia, passando a conhecer e participar ativamente. O conhecimento da Literatura Marginal Periférica abriu um universo de possibilidades e lá por volta do ano de 2018 Hélio rapidamente passou a participar de saraus e *slams*, se apresentando em eventos de escolas e faculdades, a ganhar edições de *slams* e se classificar para as competições estaduais (*slams* estaduais) e o nacional (*Slam BR*), passando a conhecer muitas pessoas e lugares, fazendo ainda que suas poesias e

performances fossem ganhando outros estilos – estéticos e corporais. Contudo, veremos posteriormente que em um determinado momento ele declara ter vivenciado uma situação de crise pessoal, o que o levou a fundar o *Slam 188* no RJ, e que tem como inspiração e motivação as temáticas relativas à saúde mental.

Seguindo com Hélio, aquele que consideramos possuir importante teor crítico em suas narrações, a respeito das participações propriamente ditas nos *slams* e *saraus* de poesia, ele assim descreveu sobre suas vivências e experiência nas cenas:

“Cara, então, é engraçado né. Eu não sou um poeta que escreve na militância muito direcionada assim, política, Bolsonaro, essas parada. Eu costumo falar mais do meu interno mesmo assim, das vivências que eu tive; eu sou um contador de histórias, então a minha poesia ela é meio que um quadro assim sabe, tipo, eu vou narrando as situações, os trechos, os lugares; elas têm uma vivência de ser algo muito importante pra mim. De vez em quando eu vou falar da minha mãe e eu vou falar da história da minha mãe, por exemplo. E aí eu tenho uma poesia chamada Zeus que conta a história desse irmão que me apresentou o freestyle e como ele foi assassinado ali, como que o impacto da vivência da morte dele me fez virar poeta, e a partir daquilo dali eu conto a história dele em alguns lugares assim. E aí eu uso essa poesia como uma forma de militar mas a partir de uma parada que eu vi acontecer sabe? E aí eu prefiro falar sobre coisas que eu vi mesmo saca? Eu vi esse caso acontecer, eu vi aquela mãe ficar de tal forma” (Hélio).

A figura de Zeus é descrita por Hélio como uma pessoa fundamental em sua história, e em momento posterior também procuraremos aprofundar mais detalhadamente a respeito dessa relação fraternal. Por enquanto, cabe enfatizar que as percepções de Hélio em torno dos seus modos de participação e envolvimento, indicaram como objetivo a conexão íntima, uma identificação com o público que escuta suas performances poéticas, algo como a provocação de um estado que emociona, ativa emoções. Esse ponto fica nítido quando ele, que se autodefiniu como um *“poeta do sentimento”* que não encara o *slam* como uma competição, mas como uma afirmação de vida, afirma que:

“Eu gosto da ideia de saber que eu posso não ter ganho o slam, mas saber que a pessoa vai voltar com alguma coisa pra casa e vai falar assim ‘aquele moleque lá do Rio falou um negócio que me fez pensar’. Isso é uma parada que, cara, pra mim vale

muito mais que um 10,0 assim. Porque se eu consigo ver que aquela pessoa se conectou comigo ao ponto de derrubar uma lágrima pelo que eu tô falando, puta valeu a pena pegar o ônibus, viajar e vir fazer. Pra mim hoje a parada é isso” (Hélio).

Essa tonalidade crítica para com o formato dos *slams* será melhor detalhada na categoria temática *Transformações*, mas até o momento já é possível percebermos que essa entonação particular evidencia que a passagem da crise de Hélio permeou a saída da lógica eminentemente competitiva, para o testemunho pessoal para o contexto coletivo a respeito da necessidade de que o amor seja a predominância circulante nesses espaços, como quando afirmou que *“se o slam não for de amor, dificilmente uma poesia de amor vai ganhar um slam. Não porque a plateia não ame, ou que a plateia não tenha sentimento, mas é porque o slam em algum momento virou só o lugar do protesto”*.

Sobre o estilo muito particular de sua escrita e como performa suas poesias em *saraus* e *slams*, Arnaldo descreve como: *“um bagulho muito sentimental com a minha escrita mano, então tipo assim, quatro a cinco poesias que eu tenho, elas abriram os caminhos pra que muita gente me conhecesse, então eu acho que todo lugar que eu for com elas eu tenho que declamar. Se eu for num slam que tem 250 pessoas, 249 já ouviram minha poesia e 1 não, eu vou falar as mesmas praquela 1 conhecer. Então eu tenho esse sentimento com a minha poesia”*. A respeito disso ele quis indicar para a existência de comentários que costuma receber de outras pessoas sobre a recorrência com que declama as mesmas poesias.

Assim como Hélio, Arnaldo destaca o tom emocional com que objetiva cativar e afetar o público que o escuta. Isso se mostrou muito forte no sentido de que ele entende ser profundamente sincero quando escreve, e que por isso, doa o máximo de si para transmitir toda a sua sinceridade, e ao passo que todo encontro e momento possui seu próprio ineditismo, podendo sempre revelar sentimentos e comportamento diversos, logo também a sua escrita e os poderes de afetação mútua da arte evoluem, se modificam, se transforma com o tempo. Esse apontamento fica claro quando ele afirma que:

“A poesia, a escrita, ela é uma coisa que ela tá em constante evolução na própria performance do artista ali, entendeu? Se eu pegar uma poesia que é a Conjunto de Ideias que é do A até o Z, e mostrar sei lá, eu declamando em 2011, e mostrar eu declamando em 2016, e 2019, e 2022, você vai ver que é a mesma poesia mas diferente,

sabe? A maturidade como é dito aquilo, como foi evoluindo, né? Então tipo, eu acho que é a evolução da poesia, a maturidade da poesia também” (Arnaldo).

Muito próximo do que foi declarado por Hélio e Arnaldo no que se refere às formas de participação nos saraus e *slams* ao se considerar as afetações e emoções proporcionadas pelos encontros e pelas performances poéticas, Donizete também reforça o valor atribuído para as relações de troca que se configuram nesses coletivos, as quais em sua percepção estão permeadas de afeto e sentimentos. Assim ele descreve sua participação:

“Eu descreveria como uma relação de troca, porque a gente ensina e aprende né, então a gente põe e recebe pensamentos, afeto, carinho, caminhos também pra onde ir, seja profissionalmente, pessoalmente. Então creio que é uma relação de troca, uma relação de troca entre uma pessoa que vai ali nesses espaços, seja como ouvinte, seja como artista, mas principalmente como artista, e a pessoa que volta né, sempre volta com algo diferente. Algo você traz de lá assim, das rodas de arte, você sempre traz alguma coisa, não tem jeito” (Donizete).

A relação de Pedro com o seu fazer artístico, sua escrita, e suas performances a partir das experiências vivenciadas por ele nos *slams* e saraus são descritas como um processo de transformação, quando afirma que anteriormente costumava escrever prioritariamente sobre si mesmo, em sentidos mais existenciais, mas que a convivência nesses espaços foi proporcionando um atravessamento maior para com tons mais críticos sobre a realidade do mundo e as diferentes formas de afetação do mundo, como as desigualdades sociais, por exemplo. A isso ele atribui para a própria condição periférica desse campo artístico, composta quase que exclusivamente por pessoas que também são oriundas das periferias e são perpassadas por toda sorte opressões sociais, e sobre a predominância de estilos que definiu como “*porrada*”, entende que são inevitáveis em virtude de compreender que é o que o momento histórico exige.

Ainda nessa linha de raciocínio a respeito das temáticas e escritas e o entrelaçamento inerente do particular e do coletivo, assim Pedro comenta, inclusive, mencionando sobre o recorte de gênero a partir da perspectiva da lógica machista da sociedade e as consequências negativas que afetam a vida das pessoas:

“É muito comum nos slams a pessoa ali partir do individual, mas que abrange questões coletivas. Por exemplo, um poeta negro falando sobre racismo que é um problema coletivo. Uma mulher falando sobre como o machismo por exemplo afeta a sua vida. E também os homens falando em como esse mesmo machismo vai afetando também a sua vida por conta de toda essa criação né; esse estereótipo que passam né, ainda mais no RAP, isso era muito comum ainda antigamente. Tipo, o Brown foi começar a sorrir faz quanto tempo? A gente vê as imagens do Brown era sempre de cara fechada, tipo, “você tem que ser viril”, “você tem que ser pá”, “pose de bandindo” (Pedro).

Pedro ainda destaca que de uma forma geral todas as temáticas presentes nas poesias de *slams* e *saraus* o mobilizam uma vez que entende que naquele momento o/a poeta está ali se abrindo com toda a sua verdade, que inclusive se inicia antes mesmo da performance quando o próprio ato da escrita poética se revela enquanto um momento de abertura anterior, e quando a poesia é performada publicamente, as sensações e emoções irão variar de acordo com a própria disposição da pessoa que escuta naquele determinado instante.

Em determinado momento Pedro também relata que pessoalmente gostaria de não estar o tempo todo falando em resistir, contudo, diante da existência de múltiplas formas de opressão social, o compartilhamento de experiências de resistência também se revela como uma forma de produzir meios de fortalecimento individual e grupal, e que é inevitável escutar relatos poéticos permeados de tanto sofrimento e não sentir sentimentos que variam entre ódio, tristeza e revolta. A respeito de sua percepção sobre as temáticas gerais presentes nos *slams* e *saraus*, assim ele afirma:

“Eu acho que dos temas mais presentes assim, dado também novamente ao contexto que a gente vive, histórico, político e social, são essas questões históricas, políticas e sociais também, de militância, de afirmação; tanto de afirmação de pessoas LGBTQIA+, tanto de afirmação da pessoa enquanto sujeito periférico que ainda é dito, é tido como ser algo ruim por exemplo, tipo: “Ah não, você é pobre!”. E não!” (Pedro).

Aproveitando as ideias fornecidas por Pedro a respeito das afirmações de pessoas LGBTQIA+, ele traz um comentário muito importante a respeito de como ele enxerga as temáticas poéticas que tratam a respeito de gênero e de como foi impactado por essas novas experiências grupais:

“Eu acho que talvez foram uma das que eu mais aprendi assim. Agora a questão de gênero, pra mim mesmo eu não tinha por exemplo tanta ideia assim da profundidade do tema, da complexidade do tema, por exemplo. Então acho que foi estando presente na cena do slam, escutando pessoas falando sobre gênero. Por exemplo, eu não sabia o que era não-binário, o que era uma pessoa não-binária, tipo, antes de escutar uma pessoa não-binária falando o que é isso. Então eu acho que foi onde eu mais pude aprender assim nesses anos de slam, acho que foi a temática que mais pôde me ensinar assim e, tem muitos, muitas e muitas poetas que falam sobre isso também nas suas poesias, e eu acho importantíssimo né. Igual eu tava falando na outra pergunta, toda essa questão da afirmação também né. Tem um slam inclusive que é só pra pessoas trans e não-binárias que é o Slam Marginália” (Pedro).

Ernesto adota um tom um pouco mais crítico sobre as temáticas presentes nos slams e saraus, contudo, revela que o que mais “pega” pra ele, no sentido de mobilizá-lo, é a própria questão periférica, talvez porque adota um posicionamento mais marcado em relação à luta de classes. Nessa linha de raciocínio, apesar de enxergar uma tonalidade mais liberal presente nesses discursos, os definindo como identitários¹³⁵, afirma que *“uma poesia que retrata uma luta independente da área política, em algum ponto ela chega a me tocar simplesmente pela organização que a gente faz pra brigar contra essas coisas”*. Em resumo, Ernesto acaba por reconhecer a relevância por proporcionar relações de troca e fortalecimento entre os sujeitos, como quando crianças e adolescentes periféricos têm a oportunidade de encontrar espaços de identificação positivas, até porque Ernesto também se insere enquanto uma pessoa que apresenta uma orientação fora da regulação heteronormativa do gênero.

“Pensando que por exemplo, eu como bissexual dentro da causa LGBTQIA+, vendo essa geração nova trazendo várias poesias mesmo discordando de vários

¹³⁵ Esse ponto merece breve comentário em virtude da natureza de nossa pesquisa que se propõe a discutir interseccionalidades existentes entre diferentes formas de opressão. É comum encontrarmos a terminologia “pautas identitárias” que são comumente defendidas pelo espectro político dos campos progressistas de esquerda, e volta e meia são utilizados com certa carga pejorativa. Contudo, o aspecto que se torna alvo de críticas é quando as pautas de gênero, raciais, LGBTQIA+, entre outras, ficam confinadas exclusivamente ao campo da mera representatividade e são deslocadas de outras estruturas de opressão, principalmente a dimensão de classe e das disputas institucionais dentro da política, o que acaba colaborando para que sejam cooptadas pela racionalidade do discurso liberal. Desse modo, tendo em vista que em nosso trabalho adotamos uma perspectiva plural e validamos completamente a importância das discussões críticas em torno dessas variadas temáticas, aqui as concebemos conforme sustentado por Elias Jabbour (2021), ou seja, como “pautas civilizatórias”, uma vez que se tratam de processos que objetivam a humanização e emancipação dos indivíduos.

contextos, você ainda se emociona porque você sabe que ela tá falando várias verdades, ela tá falando sobre genocídio, sobre preconceito, são coisas que me refletem também, e que discordando ou não do que ela tá falando, ainda me tocam, porque são coisas reais que existem e que a gente tá ali no dia a dia. [...] eu diria que é um sentimento de esperança, coletividade e ansiedade de fazer coisas novas” (Ernesto).

Já Donizete segue o mesmo alinhamento do exposto por Pedro, ao afirmar que as temáticas que mais o mobilizam são as questões sociais e políticas, e declara que enquanto um homem preto, as muitas dores são prementes e constantes, logo, inevitável também é o sentimento de revolta e suas conexões entre várias outras revoltas compartilhadas. Contudo, Donizete também atesta para o poder transformativo – pessoal e coletivo – que a arte possui, e isso fica explícito nas seguintes declarações, a última tratando especificamente da importância das temáticas de gênero e suas funções de identificação e transformação individual:

“Eu acho que o primeiro sentimento que desperta na gente é a revolta mesmo né. Você vai conseguindo enxergar também diversos tipos de situações revoltantes nas vivências, nos textos dessas pessoas. E depois eu acho que é um sentimento de esperança mesmo, de acreditar assim que a coisa pode mudar um dia porque a gente vê que tem muitas pessoas lutando por essas pautas, por essas causas, então eu acho que são os sentimentos que mais me pegaram no começo. Primeiro foi o de revolta mesmo, e depois o de esperança por ver que tem gente por aí lutando, fazendo uma cultura acessível e popular, disposto a dialogar sobre pautas tão importantes, que essas pautas são essenciais, políticas” (Donizete).

“Eu acho importantíssimas assim, importantíssimas. Porque muitas pessoas se enxergam, como eu disse, nesses textos, nessas vivências, nessas oratórias né, então eu acho que são importantíssimas, porque acabam trazendo resgate também de autoestima, de autossuficiência, a pessoa começa a se entender de uma maneira diferente né” (Donizete).

Arnaldo relata que só escreve sobre o que vive, e sobre as temáticas que mais o mobilizam ele também relacionou às formas como escreve e performa que também têm como objetivo se conectar e mobilizar as pessoas. Sobre isso ressaltam-se dois aspectos. O de ele afirmar que as vezes gosta de transformar o clima pesado da cena por conta das temáticas existentes em algo cômico, no sentido de objetivar fazer as pessoas rirem,

utilizando do ato de brincar criativamente com as palavras. E também o de fazer com que as pessoas consigam chegar ao máximo da expressão de sua sensibilidade.

Esse último tópico foi ilustrado de forma muito forte, pois A. comentou sobre o impacto de sua poesia de nome *Fanta*, a qual trata sobre o seu pai, mais precisamente sobre um símbolo altamente afetivo – o refrigerante *Fanta* – que se relaciona com seu pai e a condição de seu falecimento, luto, perda, saudade. Inclusive, tivemos a oportunidade de assistir sua performance com essa poesia em uma final do *Slam da Guilhermina*, momento que contagiou e emocionou diversos/as participantes presentes.

“Se eu for falar Fanta por exemplo mano, já teve várias pessoas que tem pai e que sentem sabe, ficam triste assim ao ouvir ali, mesmo tendo pai, mesmo estando vivo e tudo mais. Então, eu gosto de mostrar ali porque é a minha dor, então tipo; e aí eu até brinco, as pessoas falam assim: ‘Pô, essa poesia machuca muito’, aí as pessoas falam assim: ‘Pô, como é que é pra você?’. Eu falei: ‘Ó, machucou você?’, e aí a pessoa sempre fala assim: ‘Pô, machucou’. Eu falei: ‘Imagine, se machucou você em três minutos, imagine eu em todas 24 horas?’, tá ligado?” (Arnaldo).

Ainda sobre as repercussões altamente mobilizadoras de sua poesia *Fanta* nos sentidos de comover, fazer emocionar, fazer suscitar nas pessoas significados profundamente íntimos, particulares e potentes, podendo ser por conta da temática geral (morte, perda, luto, memória, presença e ausência), ou pelo símbolo-objeto que cumpre sua função conectiva, suportiva, transicional e produtora de significados psíquicos (*Fanta* ou um lençol), Arnaldo afirma que:

“Eu tenho uma amiga que ela tipo, ela não conheceu o pai dela, o pai dela abandonou a família dela, ela tem a minha idade assim. Então ela tem raiva do pai dela porque o pai dela abandonou a mãe dela, foi um cara zuado. Só que mano, toda vez que ela ouve Fanta ela chora mano, tá ligado? Tipo, e é isso também, eu já fui fazer a palestra numa escola mano, que a mina desmaiou mano, tá ligado? Tipo, a mina desmaiou, tinha acabado de perder a avó dela na semana” (Arnaldo).

“Pô, quando eu declamei lá nos Manos e Minas, eu fui ler as mensagens da postagem. Tinha uma menina que escreveu assim, que o que era Fanta pra mim, era um lençol pra ela, tá ligado? Porque as pessoas entenderam que no meu caso é a Fanta, mas no caso de outro pode ser qualquer objeto, ou qualquer lembrança, ou qualquer

coisa, saca? Então isso que você falou é foda porque tipo; e toca mesmo assim mano as pessoas, e eu tô falando, a gente tá falando do contexto da minha poesia tipo de afeto, mas tem várias outras poesias. Pensando nisso com outras poesias por exemplo? Poesias que falam sobre o racismo, a xenofobia, a homofobia, tá ligado? Então isso toca mesmo, tá ligado?” (Arnaldo).

A respeito das temáticas de gênero presentes nos *slams* e *saraus*, Arnaldo afirma que, assim como as demais pautas que abordam diferentes formas de opressão social, aquelas que tratam de gênero também cumprem, a partir de seu movimento de externalização, uma função reparadora e construtiva, atestando que a partir do momento em que está presente no evento como um expectador, um ouvinte, também aprende cotidianamente a partir das perspectivas e dores dos outros. Complementarmente, ele mesmo declara que teve que aprender “*muita coisa muito cedo*”, e que por isso teve que “*desconstruir muitas coisas*” também, e nesse sentido também afirmou que a própria cena do *Hip-Hop* possui um traço historicamente marcado pelo machismo e homofobia, então a presença de novas temáticas vocalizadas e performadas por uma variedade de corpos, como por exemplo pessoas LGBTQIA+, produz certo tipo de chamado para uma “*evolução*”, uma mudança. Arnaldo ilustra ainda com um exemplo prático de como ele também busca lidar com a diversidade na sua realidade:

“Eu tenho um livro que é uma coletânea de vários poetas, e aí quando eu vou vender esse livro a pessoa pergunta: “Mas você não está com seu livro aí não?”. Aí eu pego e falo assim: “Eu prefiro que você compre esse, porque se você comprar o meu livro você só tem uma visão, a minha visão de mundo, e eu sou homem e tal. Esse livro aqui tem várias minas, por exemplo, tá ligado? Tem vários artistas LGBTQIA+, então tipo assim, aqui você tem uma visão ampla de tudo mesmo” (Arnaldo).

Ao abordar sobre as temáticas que mais o mobilizam e comovem, Hélio afirma que aquelas que tratam do *Hip-Hop* costumam animá-lo, assim como aquelas poesias de cunho mais sentimental. Hélio traz um panorama bastante diversificado de como compreende as variadas mobilizações poéticas e emocionais da sua parte, já vinculando também a sua percepção sobre as temáticas de gênero, portanto, cabe aqui deixá-lo falar na sua totalidade:

“Então, eu recito muito sobre saúde mental, é um tema que eu trago muito, tipo, muito mesmo assim. Eu tenho uma poesia chamada ‘Disque 188’, que já fala por

si só sobre o que ela fala. Eu tenho 'A morfina' que é uma poesia sobre o uso da poesia pra escrever e, pô, falar, 'vamos sair dessa da competição mano, vamos ouvir o poeta! A gente já perdeu 2 poetas por causa de competição, o Ferreira e o Mineiro; se mataram por causa disso, vocês não conseguem ver que as vezes a gente precisa ter empatia?'. 'Ou dá um abraço num amigo quando ele acabar de recitar mano, pode salvar uma vida'. E a poesia que fala sobre isso. Eu tenho uma poesia da minha mãe, de amor. Eu falo muito sobre amor também, sobre pai tá ligado, que é uma relação que eu não tive. Poesias sobre saudades, que é à Zeus que eu trago bastante. Mas assim, são as três temáticas que eu falo bastante: saudades, de amor, sobre saúde mental. Eu tento falar ali sobre o que eu acho que outros poetas não falam muito. Eu vejo que a militância, um tema que aparece muito no slam, a negritude, aparece bastante. Hoje as poesias sobre afirmações de gênero e sexualidade aparece, por poetas específicos né? Por exemplo, a Naya Kurumin, a Valentini, a Árvore Bonita, a Laura Conceição né; são pessoas ali ou bissexuais ou trans, ou não binárias, o Dudu N.; essa temática, de gênero e sexualidade, ela aparece bastante; o feminismo né, seja o feminismo branco, ou o negro, o mulherismo aparece bastante... falando sobre os homens se reverem enquanto seu machismo também” (Hélio).

Como mencionarmos anteriormente, de todos os participantes Hélio foi aquele que trouxe um tom um pouco mais crítico, como quando aborda sobre certa fixação no caráter competitivo, o qual em algum momento também produziu em si mesmo, efeitos não tão construtivos, e portanto, demonstra chamar a atenção para a temática da saúde mental, até por conta de sua própria formação em Psicologia. Aqui vemos que ele também aborda sobre a temática do amor que relaciona com a sua mãe, e do pai, relação que em nossa conversa evidenciou a existência de uma ferida emocional. Na sequência ele emenda com a história que teve com uma figura masculina emblemática em sua vida – seu amigo Zeus –, que o inseriu nas cenas artísticas e foi assassinado, e por isso a presença constante da temática da saudade em suas poesias. Por fim, ele faz importante menção ao destacar sobre a existência de um discurso que objetiva produzir nos homens uma sensibilização para “reverem” as suas próprias práticas machistas, mas no caso, indicando que parte de um chamado feito pelas mulheres.

Hélio afirma ainda que tem uma preferência pelas poesias que contam histórias, que narram as vivências, no sentido de ilustrarem um caráter processual do acontecimento e modificação da vida daquela pessoa que está ali se abrindo diante do

público. Nesse sentido, ele destaca que mais do que afirmar “quem se é”, prioriza quando as performances poéticas se expressam em torno de “como me tornei”, complementando então que nesses momentos sente uma vibração ainda mais potente.

Para encaminharmos para o fechamento dessa categoria temática, partiremos de um ponto que foi fornecido por Hélio e consideramos altamente relevante para se pensar nas potencialidades transformativas possíveis nesses espaços artísticos e culturais, considerando aqui algo muito caro à própria prática da psicologia e psicologia clínica: a escuta.

Enquanto um incessante declamador performático de suas poesias, Hélio segue reforçando a sua crítica quanto à prevalência que algumas pessoas dão à natureza competitiva do *slam*, quando por exemplo declara que acha que “*a competição as vezes afasta essa possibilidade desses corpos se ouvirem*”. Para contrapor essa balança, ele destaca o óbvio: a importância de se ouvir, pois “*o slam é o lugar onde vai pra falar três poesias mano, e as vezes você vai ouvir 24, 26 poesias*”. Foi a partir dessas sinalizações que outra questão se abriu: ouvir sem escutar.

A partir de sua fala e das trocas existentes em nossa conversa, reimaginamos a relação entre o corpo que performa e o corpo que ouve. Podemos pensar que levar à última consequência a natureza exclusivamente competitiva do *slam*, produz o efeito de apenas ouvir mas sem que se escute com maior profundidade o que está sendo dito, os sentimentos que estão sendo emanados, e os sentimentos possíveis de emergirem particularmente para o público participante – isso seria ouvir sem escutar. O aspecto dialógico da relação entre o corpo performático e corpo ouvinte, este corpo que escuta ativamente a partir de uma presença que se configura como autenticamente inteira, é destacada por Hélio em sua natureza altamente mobilizadora e transformadora. Podemos imaginar o “mero ouvir” como algo que passa e não fica, irrisório, indiferente, efêmero, fugaz, algo como um certo modo de surdez, e o escutar como aquilo que deixa algo, faz permanecer, que impacta, mobiliza, que ecoa e ressoa, que é significativo.

Ainda sobre esse corpo performático e corpo ouvinte, Pedro Eduardo segue a mesma linha de Hélio ao destacar que, “*Mano, você vai num slam, e o slam tem uma duração ali de 2 a 3 horas. Se você for pra final, se você vencer, cada poesia tem 3 minutos você falou por 9 minutos no máximo, e os outros minutos você ficou só escutando*”. E seguindo adiante ainda sobre as possibilidades que se abrem a partir da

escuta e da própria função da arte, Pedro também destaca a partir da vivência no sarau, que entende como algo “mais livre” do que o *slam*, pois o sarau “*não é só poesia, é trocação de ideia, é debate, é música, é dança*”.

Para fecharmos a apresentação desse grupo temático, trazemos um exemplo dado por Pedro que consideramos sintetizar bem as ideias sobre como enxergam e se relacionam, cada um à sua maneira, com essa função artística conectiva e transformativa que parte de uma abertura sensível para que o novo emergja, certamente, a partir de uma disposição de escuta genuína.

Pedro nos contou que certa vez participou de um sara de nome *Sarau Asas Abertas*, um coletivo que realizava atividades e intervenções artísticas em penitenciárias do Estado de São Paulo. Em uma oportunidade esteve presente em uma penitenciária feminina e a experiência que teve nesse dia revelou pra ele que muitas das vezes vamos com uma mentalidade fechada como se fôssemos levar algo pronto e determinado, numa condição de não oferecer muitas possibilidades de se fazer surgir o que quer que seja a partir do que é mobilizado individual e coletivamente naquele momento específico. Sobre isso, ele afirma que nesses momentos o que prevalece é a oportunidade da troca, do diálogo, da partilha em comum, uma forma de se fazer comunidade, de expor sentimentos e emoções íntimas também. Segundo ele, essa troca oportuniza aprendizado mútuo em que sementes são plantadas, e destaca por fim que a arte também sabe fazer o próprio trabalho dela, mostrando caminhos ou até mesmo as mesmas possibilidades, só que de um jeito mais colorido.

Talvez aqui possamos ficar com uma imagem intermediária a respeito do que lidamos nesse grupo temático, a imagem de um colorido.

Coloridos, colorações, mosaicos, sobreposições, conjuntos, tonalidades, composições, assim concebemos a arte poética e abrimos caminhos para se reimaginar as relações.

9.4.1 Comentários gerais sobre o grupo temático

Um aspecto que nos chama a atenção nesta categoria temática é justamente o envolvimento de cada um deles com o próprio ato de escrever, cada qual sinalizando os

modos iniciais de como foram se percebendo nessa atividade, bem como quais percepções possuem a respeito da função da escrita. Uma semelhança foi justamente considerar a ação de escrever como um fator externalizante de suas próprias emoções, uma atividade que tinha o objetivo de organizar e expressar os sentimentos, uma forma de estabelecer uma conexão com os próprios aspectos internos de cada um.

A partir do que trouxemos no item 6.1 a respeito da “arte e criatividade”, podemos perceber por meio das narrativas desses homens que era a própria expressão instintiva da criatividade – do ato de criar – que se revelou como condutor das motivações iniciais de suas atividades artísticas. Lembrando do exposto por Donizete quando falou sobre passar “*da revolta para a esperança*”, fica nítido que a expressão criativa, ainda que se trate de temáticas permeadas por muita dor e sofrimento, objetiva em algum nível o alcance de funções mais construtivas, como a própria criatividade nos sugere, inclusive, na criação de comunidades fundamentadas na esperança (hooks, 2021a).

Sobre arte e criatividade então temos nas palavras de Boechat (2017) a compreensão da criatividade como um elemento fundamental do desenvolvimento da consciência individual (p. 12), e complementando com bell hooks (2022a), quando ela afirma que “a arte deve e pode ser o lugar que nos oferece uma alternativa, uma visão libertadora” (p. 203). Poderíamos sintetizar aqui criatividade e arte como um impulso para o desenvolvimento da consciência que encontra na atividade artística um desenvolvimento alternativo e libertador.

Complementarmente, o fazer artístico, estando mais próximo dos campos dos sentimentos, das emoções, e das sensações, não trata apenas do belo, do suave, da conexão, envolvimento e ligação contemplativa, mas também possui seu lado incômodo, repulsivo, reativo, defensivo, agressivo, como as reações proporcionadas por muitas das poesias com cunho de protesto individual e coletivo nos *slams* e *saraus*, trazendo desordem e desconforto para nossas vidas anestesiadas (HILLMAN, 2018, p. 285)¹³⁶. A arte fala por meio de múltiplas linguagens, e essas questões também foram mencionadas por Pedro quando afirmou que a arte também “*cutuca*”, “*coloca o dedo lá*

¹³⁶ “Eu acho que nós temos um senso imediato de atração para as coisas. Elas nos seduzem e nos repelem” (HILLMAN, 2018, p. 144 – tradução nossa).

na ferida”, e é por essas razões que ela também encontra resistências, como o período em que vivenciamos a Ditadura Militar no país em que muitos/as artistas foram censurados, oprimidos e perseguidos, assim como a arte em si mesma.

Talvez aqui possamos fazer um paralelo interessante desse poeta trabalhador, operário, artesão e artífice da palavra, com o arquétipo do *Trickster* e sua função caminhante, transeunte, nomádica, que percorre pelas muitas estradas do fazer artístico e cultural, portando mensagens e revelações que anunciam possibilidades de transgressão e subversão da ordem estabelecida em seus aspectos enrijecidos. Ao desestabilizar as convenções, os descaminhos do *Trickster* talvez anunciem as possibilidades para o desabrochar da vida criadora, nos fazendo recordar do próprio Jung quando declara que: “*A vida criadora fica sempre acima da convenção*” (1932/2013a, p. 191, § 305).

Isso tudo, na linguagem do *Hip-Hop* seria como “pegar a visão” por meio do quinto e principal elemento do *Hip-Hop*, certamente, seu objetivo máximo: o conhecimento (ZIBORDI, 2015, p. 29). Como dissemos anteriormente, isso possui forte ligação com o próprio processo de ampliação de consciência-conscientização. E se para o *Hip-Hop* o objetivo é adquirir conhecimento e ter atitude (NASCIMENTO, 2012, p. 10), então encontramos nesse sentido uma síntese que se fundamenta objetivamente na *práxis*.

A atividade criativa aqui também pode ser pensada não apenas num movimento puramente singular, mas paralelamente como um ato criador no sentido de abrir espaço para a criação de algo novo, e se considerarmos o quanto cada um foi mencionando sobre suas ligações com o próprio *Hip-Hop* e o *RAP*, veremos que as inspirações iniciais se nutriram prioritariamente desse campo cultural e artístico, levando-os a estabelecer outras formas de relacionamento, inclusive na vida cotidiana.

Esses aspectos vão muito ao encontro com algumas práticas fundamentadas na *Psicologia da Libertação* que comentamos ainda na introdução deste trabalho, as quais podem ter ligação com “construção de espaços de lembrança”; “encontros multiculturais”; “comunidades de revelação”; “ligação e interdependência”; “cultivo de espaços liminares”; “desenvolvimento de capacidades dialógicas”; “testemunho e

diálogo”; “imaginação utópica”; “comunidades de resistência”; “espaços intersticiais para reconciliação”; “artes libertadoras” (WATKINS; SHULMAN, 2008).

Esses paralelos são muito interessantes pois podemos pensar nos contextos do *Hip-Hop*, *RAP*, *slams* e saraus de poesia como espaços que oportunizam uma forma de se testemunhar as próprias intimidades, as quais são compartilhadas num contexto grupal/coletivo e que de alguma forma parecem apontar para um aspecto construtivo e finalista, uma vez que ao testemunhar aspectos íntimos e profundamente pessoais, também há aí nessa atividade uma tentativa de se elaborar experiências individuais a partir de um contexto coletivo. Isso ficou muito bem ilustrado quando Hélio e Arnaldo mencionaram de forma muito emocionada o que significam as poesias sobre *Zeus* e *Fanta*, respectivamente. Ambas as poesias tratam sobre referências masculinas (amigo e pai), e ambas também têm uma semelhança profundamente comum: as temáticas da perda, do luto e da saudade. Aqui, podemos pensar no quanto essas expressões estejam indicando formas de se elaborar psiquicamente cada evento, e talvez essas recordações signifiquem também uma forma de se prestar homenagem às experiências que os constituíram subjetivamente, e que ainda seguem produzindo novos modos de subjetivação, movimentação, e transformação psíquica.

Dito isso, também fica presente o valor atribuído às próprias experiências grupais que encontram na diversidade de uma cultura periférica, formas de se jogar com as diferenças a fim de renegociar os termos do pertencimento e reconhecimento em prol de uma política do em-comum (MBEMBE, 2022, p. 58), formas também de estabelecer redes de troca, cuidado, apoio e conexão com as pessoas, sem desconsiderarmos também o quanto se configura parte fundamental dessa atividade como o trabalho. A fala de Donizete ilustra bem o quanto essa variedade de formas de se relacionar pôde produzir pessoalmente uma melhora em sua própria autoestima, tendo em vista ter mencionado o fato de que por ser um homem preto, em uma sociedade absurdamente racista a sua existência é incessantemente atravessada por uma panaceia destrutiva de episódios cotidianos de racismo que agem negativamente no campo psíquico das pessoas negras, conforme discutimos no item 3.4 “*Imagens das masculinidades negras, racismo, e a saída da grande noite*”, dinamismo tão bem exemplificado por Kilomba (2019, p. 29; p. 213-215).

Um último ponto que merece destaque foi sobre como as participações nas cenas dos *slams* e saraus de poesia demonstraram a abertura para novas formas de se expressar tanto artisticamente, quanto nos aspectos mais gerais do próprio funcionamento individual de cada um deles enquanto homens. Dizemos isso porque quando criamos o tema “corpo performático e corpo ouvinte”, foi no intuito de não apenas enfatizar o mencionado por eles no sentido desses espaços se configurarem como importantes lugares em que se escuta, mas pensando nas intersecções de nossa pesquisa, são corpos masculinos que estão valorizando a importância de se escutar e do quanto isso pode possibilitar mudanças pessoais. E então não se trata apenas de ser possível escutar a diversidade e o diferente, mas também modificar concretamente as formas de se relacionar com as diversidade e diferenças a partir de uma modificação de atitude, saindo da posição de ouvir sem escutar (hooks, 2020, p. 113).

Escutar é obviamente algo que vai mais além da possibilidade auditiva de cada um. Escutar, no sentido aqui discutido, significa a disponibilidade permanente por parte do sujeito que escuta para a abertura à fala do outro, ao gesto do outro, às diferenças do outro (FREIRE, 1996, p. 135).

Sobre esse aspecto, queremos resgatar o quanto discutimos no capítulo 3 a respeito das inúmeras formas de socialização masculina que dentro da perspectiva hegemônica irá colaborar para a interiorização e introjeção de modelos em que os homens detêm o poder e autoridade social de poder falar e poder dizer – principalmente em contextos públicos – mas que, mesmo existindo um reforço que indica para a predominância da fala, em sua contraparte mostra o quanto há um processo de silenciamento, principalmente o silenciar-se com relação ao mundo das emoções, dos sentimentos e dos afetos. Logo, quando esses homens poetas apontam para as possibilidades de que uma escuta genuína de um sujeito masculino produza novas formas concretas de relação, é porque, conforme eles destacaram, vivenciaram concretamente e foram intimamente afetados pelos corpos e sujeitos diferentes de si mesmos, como por exemplo, por meio das relações e das poesias performadas por mulheres cis, mulheres negras, mulheres transgênero, homens gays, e demais pessoas LGBTQIA+. Nessa lógica, podemos compreender que o ato de se silenciar pode se modificar para uma forma de escutar verdadeiramente as diferenças e diversidades, e aprender a partir dessas novas configurações relacionais.

Esse parágrafo acima também merece uma menção ao que discutimos a respeito da masculinidade hegemônica, e do quanto as complexidades existentes no

interior das relações de gênero e das variedades no sentido da existência de diferentes expressões das masculinidades são capazes de produzir rupturas e alternativas que não conformam, não compactuam, contestam e desafiam o modelo hegemônico pautado na lógica da dominação (CONNEL, 1987, 2005; MESSERSCHMIDT, 2012, 2018). E vemos que por mais que historicamente o corpo/sujeito masculino tenha tido o direito existencial de aparecer em público tendo autoridade da fala, e ser reconhecido e legitimado por esses aspectos, os participantes relatam que foi justamente a partir das relações contra-hegemônicas que eles foram afetados para repensarem a respeito de si mesmos, vindo a fazer o exercício de tentar compreender o que significam esses discursos performados por todos/as esses/as outros que falam de “lugares marginais e periféricos”.

9.5 Relações

Nesta segunda categoria temática temos as “relações”, que contém temáticas relativas às “*amizades*”, “*família*”, “*amores*”, “*lugares*”, “*referências*”, e “*renascer e reinventar o pai*”. Veremos que esses temas se entrecruzam em uma teia de significados muito rica em suas formas de aproximação.

Um termo chama muito a atenção nesse grupo temático, principalmente no que se refere à participação nas cenas dos *slams* e dos saraus de poesia, e sobretudo as relações que foram se estabelecendo a partir do envolvimento de cada um deles. Por um outro ângulo, talvez “termo” não seja a nomeação mais correta, tendo em vista que remete ao campo da prática, e com isso desejamos destacar os significados em torno do *pertencimento*. Pertencer significa pertencer à um lugar – ou *lugares* –, pertencer à espaços de comunhão, ou, em nosso caso, de comungação, de partilha da palavra e dos modos de se encontrar, de contar histórias e encontrar possibilidades de identificação, criação, revisão, impulsionamento. Podemos falar no plural então, nos pertencimentos, ou seja, nos variados modos de pertencimento, de ser pertencente, e a partir das narrativas desses homens sentimos o quanto esse aspecto ressoou com intensidade.

Iniciamos com esse ponto de partida pois as formas de pertencimento possíveis nos contextos de *slams* e saraus de poesia se mostraram como uma movimentação na própria rede de vínculos afetivos desses homens, como em relação às amizades, por

exemplo. Inclusive, o próprio formato de organização pode ser considerado como uma grande família, provendo um senso de comunidade “*como uma forma de apoio, de força, de estreitamento de laços*” a partir de uma rede de “*trocas, e vivências, e histórias parecidas*” (Pedro).

Seguindo com Pedro, ele comenta o quanto as suas relações de amizade foram mudando com o tempo, e de como o pertencimento nas cenas dos *slams* e saraus de poesia colaboraram para essas alterações. Em relação a isso ele justifica do quando seus antigos amigos seguiam propagando e defendendo muitas ideias carregadas de preconceito, e que por isso foi se afastando gradativamente deles. Esse exemplo fica bem ilustrado na seguinte fala, quando tratava dos encontros que tinha com as pessoas dos *slams* e saraus de poesia e as idas e vindas em seu nomadismo nas cidades:

“De voltar de um extremo pro outro. Muita trocação de ideia tipo, então mudou completamente assim tipo, completamente. Acho que toda essa questão de lidar por exemplo com a minha masculinidade também foi algo que mudou muito, mudou completamente. Tipo, eu era uma outra pessoa, tipo, totalmente, total. Reproduzia preconceitos sim, reproduzia. Então estando ali por exemplo, no meu círculo de amigos, tipo antigamente, não tinha por exemplo pessoal LGBTQIA+, e aí quando alguns poetas vêm e falam umas poesias tipo, ‘Quanto amigos trans você tem? Quantos amigos gays, lésbicas, você tem?’, tá ligado? E mano, eu simplesmente não tinha assim, não tinha. Então era uma outra visão de mundo completamente... por mais que eu já tinha assim uma crítica social, uma crítica das coisas, hoje eu percebo que era muito mais vago assim, era muito vago na verdade. E aí eu fui aprofundando, aprofundando, aprofundando; então nas relações também com pessoas homossexuais, trans, tipo, tá ligado? Parar pra sentar e escutar ali tipo, tudo isso fez com que eu fosse mudando enquanto indivíduo. E é isso, percebendo a força também do coletivo, tá ligado? [...]. Em relação com os amigos tipo, é isso... hoje em dia nas minhas amizades assim, a gente pode trocar ideia assim sobre tudo, inclusive questões de masculinidade assim que tipo, mano, antigamente eu não via como algo possível ou viável com outros círculos de amizade” (Pedro).

Nesse importante trecho vemos o quanto a sua fala também carrega um olhar para si mesmo, inclusive sobre as próprias expressões de sua masculinidade, as quais definiu como reprodutora de estereótipos de gênero pautados na lógica machista e

sexista, mas que a partir da construção de novas relações com diferentes pessoas, ele foi se aprofundando e modificando não só sua rede afetiva de amizade, mas suas próprias percepções de leitura do mundo.

Ernesto abordou os tópicos dessa categoria temática de uma forma muito mais fluida, no sentido de que entrelaçou em suas narrativas tópicos como “amizade”, “referências”, “gênero”, “família”, “relações amorosas”, etc. Para dar certo alinhamento partindo do que Pedro trouxe anteriormente pensando na ideia do pertencimento e as possibilidades de relação de troca com pessoas e lugares, inclusive como aberturas para outros trabalhos enquanto artista, Ernesto comenta que:

“O slam, por ele ser uma competição e acontecer em diversos locais do país, do mundo, da própria cidade, só dele fornecer todos esses espaços pela cidade, de me fornecer uma possibilidade de troca, e atravessar de sair de Osasco vir até em Itaquera pra assistir o slam, ir até o Grajaú pra assistir o slam, de ter esse acesso, esse direito à cidade, e a troca com todas essas pessoas de regiões diferentes, eu acho que ele acabou propiciando sim uma mudança. [...] O slam ele me proporcionou uma troca muito grande, mas no meio da poesia. Eu como artista de rua, queria conhecer muitos lugares por meio do malabares, fazendo malabares no farol, conhecendo outras pessoas, tendo essa troca em outras cidades, e possibilitando ver meios de trabalho né, porque o ideal e a busca continua sendo viver só de arte. E aí a gente faz esses contatos pra poder saber de edital, saber de trabalho, ser chamado pra alguns outros tramos” (Ernesto).

Já sobre as suas amizades, Ernesto relaciona fortemente com aspectos relativos ao gênero, como a tendência desde a infância de se relacionar mais com meninas e mulheres, apontando ainda sobre a existência de conflitos familiares, sobretudo sobre as ambivalências para com a figura do pai.

“Eu sempre desde pequeno, minhas referências foram mais do dia a dia assim, foram mais mulheres né. Eu sempre andei mais com mulheres, eu sempre me senti mais à vontade entre mulheres, mas eu tenho algumas referências que acabam não sendo referências exatas né. Eu acho que esses espelhos dessas imagens tão absolutas são meio falhas, mas eu tenho o meu pai como uma referência; meu pai ele é uma pessoa super preconceituosa, tanto com relação às minhas coisas; eu basicamente me assumi pra minha família toda menos para o meu pai, mas tanto ele quanto minha mãe são exemplos de pessoas bondosas, sabe? Que tiram do deles pra dar pra outras pessoas.

Então como uma pessoa coletiva meu pai é um grande exemplo. [...] Como eu disse, eu tenho mais relações com mulheres né, no meu dia a dia. Minha mãe é uma pessoa que eu tive muitas trocas mas que foi muito ausente durante um tempo mais recente por conta de uma depressão, aqueles remédios que basicamente acabam com a pessoa, mas recentemente ela tem voltado a ser uma mulher de muita troca assim. Eu acho que isso reflete nessa minha relação com as mulheres. Então minhas melhores amigas a vida toda sempre foram mulheres” (Ernesto).

Sobre os significados em torno do pai retomaremos mais adiante, tendo em vista inclusive que na época em que a entrevista foi realizada, a companheira de Ernesto estava grávida de 9 meses, logo, as expectativas e os sentimentos com relação à paternidade demonstraram maior carga afetiva em suas reflexões.

Sobre Donizete, ele foi o que menos se aprofundou nos tópicos presentes nesta categoria temática. Ele se limitou sem maiores detalhamentos a dizer que busca estabelecer relações que são *“pautadas no diálogo e na transparência assim, tanto de ações quanto de palavras”*, e que em seu atual cotidiano frequenta muito o futebol (é membro do Grêmio Gaviões da Fiel Torcida – time do Corinthians), que por trabalhar em uma mercearia conversa muito com seus vizinhos e clientes, e que como *hobbies*, além do grande envolvimento com o futebol, ele gosta de sair para rodas de samba e ambientes relacionados à música, como o *reggae*.

Assim como Donizete, Arnaldo também não ofereceu maiores detalhamentos sobre suas relações de amizade, tendo abordado mais a respeito de suas referências masculinas e de suas atuais formas de se relacionar amorosamente, tópicos que abordaremos adiante. De todo modo, a respeito de seus *hobbies* atuais afirmou que gosta de *“jogar uma bola, gosto de ir no cinema, gosto de ir num barzinho pra ficar de boa. Esses são os três rolês mais suave assim que eu consigo né”*.

“Eu acho que é legal a gente correr com a galera diferente da gente”. Com essa frase Hélio indica a importância que dá para o estabelecimento de relações diversas, contextualizando a partir das cenas dos *slams* e dos saraus de poesia. Ele complementa ainda afirmando que, *“um exercício muito grande que eu fiz pra mim foi, aprender a frequentar slam indo lá pra aproveitar o slam. Hoje eu vou cara pra ver as pessoas, pra encontrar meus amigos, pra trocar. Eu tento me ligar menos se eu ganhei ou não”*. Esse ponto é interessante porque como trouxemos antes, Hélio adota um tom

mais crítico para o predomínio do caráter competitivo dos *slams*, e aqui ele afirma que atualmente busca estar de uma forma mais leve e aberta para os encontros, para se aproveitar o momento presente.

Complementarmente, por outro lado, Hélio também destaca que atualmente vive um momento de maior introspecção, no sentido de buscar voltar o olhar para dentro de si, num caráter mais introvertido de movimento de sua energia psíquica, ainda que siga muito ativo performando nos *saraus* e *slams*. Talvez possamos compreender como um momento de transição e busca de maior consciência sobre seus próprios desejos, no sentido de um equilíbrio psicológico também. Assim Hélio aborda essas temáticas:

“Cara, hoje eu sou um cara bem mais na minha assim, sabe? Eu não me relaciono mais tanto abertamente com as pessoas. Eu diminuí muito o meu ciclo. Não sei se pela idade ou pelo... principalmente no slam assim. Aqui no RJ eu falo muito pouco com a galera sabe? Colo mais no meu cantinho, paro pra ouvir, fico mais sentado né, sou mais na minha assim. É, na vida hoje eu tenho poucos amigos. Eu tento me relacionar mais com minha irmã, com meus amigos mais antigos. Ultimamente eu tenho me relacionado muito pouco assim amorosamente sabe? Tenho tentado ficar mais comigo, viver um processo de me entender mais mesmo sabe, enquanto pessoa. Porque eu percebi é que eu depositava muito nas minhas relações assim, eu esperava muito das pessoas, e aí eu percebi primeiro que eu precisava estar bem comigo. Não adiantava eu estar me relacionando com alguém e eu não estar bem comigo assim, sabe? Eu tenho experimentado estar mais comigo ultimamente assim. Tenho vivido muito isso cara, de estar mais na minha sabe? Experimentando construções mais pessoais mesmo sabe? [...] Tem sido diferente assim sabe? Mas isso me fez perceber inclusive a própria relação com que eu tinha com o beber para estar em grupos, por exemplo. Hoje eu já não faço mais isso, sabe? Quando eu vejo que eu quero ir embora eu vou embora, tá ligado? Tipo, tenho vivido uma relação mais eu comigo assim” (Hélio).

É interessante a forma como ele expressa esse momento tão cheio de transições e mudanças, e na sequência disso ele complementa que por conta de sua própria profissão – psicólogo em um Hospital Dia com pacientes psiquiátricos –, exige que ele esteja 100% inteiro para os pacientes, logo, a convivências nos espaços de *slams* e

saraus se torna para ele como lugares de *“desafogo disso tudo que eu escuto também né? É isso. Eu sou pago pra ouvir a escuta dos outros né, a vivência dos outros, então, chega uma hora cara que eu só quero ficar quieto e falar ‘puta, eu quero esquecer os problemas dos caras e focar na minha vida’”* (Hélio).

Passando para a temática de como percebem e descrevem as principais referências masculinas em suas vidas, Pedro afirma que seu irmão mais velho sempre foi uma importante referência, mencionando sobre os inúmeros momentos de reflexão e aprofundamento sobre variadas temáticas da vida, indicando que possuem visões de mundo muito próximas. Já em relação a seu pai ele complementou afirmando que apesar de terem visões de mundo mais diferentes, que ele também é uma grande referência, destacando mais sobre a referência no sentido do exercício da uma função paterna.

Ainda sobre isso, Pedro mencionou que também tem como referências uma variedade que vai do *rapper* Mano Brown, até o poeta Sérgio Vaz e o icônico Raul Seixas. Ele complementa ainda do quanto as mudanças da vida contribuem para que as próprias referências e inspirações, também possam ir se modificando, as quais, inclusive, tratam de modelos de masculinidade:

“Tipo, quando eu era novo assim, mais novo mano, minha referência era os maluquinho bombado, tá ligado? Eu queria ser tipo bombado, porque eu escutava os cara falando... Referência de homem másculo pá, pegador. eu ouvia as histórias e falava: ‘Caralho, eu quero ser assim também’. E aí com o passar do tempo, vários acontecimentos, essas referências foram mudando. Porque é isso né, a gente vai mudando, e quando a gente muda nossa referência também vai mudando” (Pedro).

Seguindo na mesma temática de referências masculinas e de masculinidades, e também trazendo para o campo das relações de amizade e familiares, Ernesto aborda sobre dois grandes amigos (Pedro e Donizete – participantes da pesquisa), os quais, segundo ele, constituem importantes exemplos em sua vida:

“Os dois são referências muito grandes de homens que se propõem à estudar, que se propõem à verbalizar um erro, e à cobrar mesmo, porque eu vejo a cobrança num sentido muito mais positivo do que negativo. Então quando eu falo de cobrança a galera fica meio assim, acha que é uma coisa muito chata de se fazer, ou algum ponto

extremo, mas não, é uma troca de ideias, é uma conversa, é um: 'Putz, eu acho que você tá errado nisso. Acho que você tá errado naquilo'. Então os dois vêm com um reflexo sei lá, de uma referência no dia a dia, sabe? Porque tem uma cobrança entre nós três de cobrança mesmo, positiva, construtiva. Aí quando eu falo dessas minhas referências, quando eu falo do Donizete, quando eu falo do Pedro, é meio que uma quebra na matriz, sabe? São relações que eu consigo construir sem me diminuir, sem deixar de ser quem eu sou. É uma relação com dois homens heterocis que não ligam pra minha questão da sexualidade, que brincam com questão de cantadas e coisas no sentido sabendo que é sempre com respeito, que não vai ser levado pra um campo de eu me isolar sabe, de eu me podar pra não falar certas coisas perto deles” (Ernesto).

A fala de Ernesto é muito interessante uma vez que trata bem diretamente do exercício de variadas formas de masculinidade, indicando para as possibilidades de se produzir modelos alternativos aos hegemônicos, e aqui ele ilustra isso por meio do que chama de “cobrança”, mas também de uma implicação desses amigos que inclusive possuem uma relação mais familiar, tendo em vista que Pedro e Donizete são padrinhos de seu filho.

Para Arnaldo, as referências masculinas mais importantes além de algumas figuras do universo do *RAP* e da poesia, são seu pai, seu irmão, e um professor de matemática da época da escola. Destacando semelhanças entre esses três e enfatizando prioritariamente o seu pai, ele mencionou sobre a característica da simplicidade, afirmando que, *“eu gosto muito das coisas simples mano, simplicidade me encanta assim pra caramba”*. E é fato, escutar Arnaldo era deixar-se levar pela simplicidade de sua forma de falar e contar os eventos da vida.

Já que a relação de Arnaldo com seu pai é permeada de muita saudade, lembrança e afeto – como a já mencionada poesia *Fanta* – e, como ele disse, uma pessoa encantadoramente simples, trazemos aqui o relato do porquê ele torce intensamente pelo time do Boca Juniors (Argentina), história que entrelaça memória, simplicidade, e amor:

“Foi natural, mas foi uma espécie de acidente com uma coisa natural. Acho que o natural também é um acidente, ou o acidente é um natural, saca? Porque assim, o meu pai colocava um gás vazio em cima do carrinho de mão, e me colocava em cima do carrinho de mão quando eu tinha 6 anos. E aí ele me levava assim, era um passeio. Só

que quando chegava nessa padaria, era uma padaria que também trocava o gás. Meu pai também gostava tipo de beber e eu falava: 'Pai, vamos embora que não sei o quê'. E ele falava assim: 'Não, fica assistindo jogo aí'. Aí um dia tava passando um jogo, a gente não tinha TV a cabo nem nada, tipo, a gente era bem pobre, e aí tipo assim tava passando um jogo e o narrador tava falando assim: 'Olha a festa do torcedor'. Ele não falou nada, ele só falou isso: 'Olha a festa do torcedor, a alegria do torcedor'. E quando eu fui ver, tinha uns torcedor chorando fazendo a festa. Mano, era uma festa linda, linda, linda. E aí peguei e falei assim, falei alto: 'Lógico né mano, esse cara é besta? Os cara tá ganhando é lógico que vai fazer essa festa'. Aí tinha um tiozinho do meu lado e falou assim: 'Você não viu o placar não? Deixa o placar voltar que você vai ver'. Quando voltou o placar tava 4x0 pro time adversário mano. Eu falei: 'Ué, e por que que esses cara tão comemorando?'. Ele falou assim: 'Porque não é qualquer time. Isso aí é o Boca Juniors da Argentina'. Com 6 anos, 6 pra 7 anos, eu tive a percepção do que era amor nisso. Porque as vezes... porque assim, eu não entendia por que as vezes os meus pais brigavam e ainda tava junto, mas eu entendia... aí eu comecei a entender que que era o amor. Até nas derrotas a pessoa tava junto mano porque ama. E aí eu falei mano: 'A partir de hoje, eu não vou torcer pra time nenhum. A parti de hoje eu sou torcedor do meu primeiro time, é o Boca Juniors'.'” (Arnaldo).

Pegando a emoção que emana dessa história, vejamos como essa categoria temática de nome “*Relações*” contempla ligações que não poderíamos imaginar de antemão, até que escutássemos verdadeiramente cada relato desses homens poetas.

Permanecendo ainda no tema das referências masculinas que também entrecruza com família e amizades, diferentemente de Arnaldo em relação ao pai, Hélio afirma que: “*Pô então, cara, eu nunca tive uma boa relação com o meu pai assim, a gente hoje troca uma ideia, conversa um pouco, mas a gente é bem diferente assim à nível de vivência, de visão de mundo mesmo, saca? Tipo, eu acho que a minha maior referência foi o meu vizinho aqui da frente de casa durante muito tempo assim. Eu passava muito tempo na casa dele, então eu tinha uma relação muito aberta com ele, quase de pai mesmo, de pai e filho; eu chamo ele de tio H. A gente tem uma relação bem mais próxima*”. H. aqui é Hélio, a pessoa que o participante escolheu como nome para constar na pesquisa, pessoa essa que ele declarou ser a pessoa mais próxima de um pai que teve. O participante também complementou que além do poeta Sérgio Vaz, que o irmão de seu pai também é uma referência importante para ele.

E neste momento vem uma história muito interessante, pois, se Pedro, Donizete e Ernesto possuem uma relação de grande intimidade, praticamente familiar, Hélio e Arnaldo também possuem um vínculo que foi constituído por meio das vivências e andanças nas cenas de *slams* e saraus. Em virtude dessa história conter um significativo simbolismo referente às figuras masculinas e paternas, trazemos aqui a fala de Hélio:

“E eu também criei uma conexão muito grande com o Arnaldo que é um poeta aí da cidade de São Paulo. A gente é tipo como se fosse irmão assim, um irmão mais velho assim. A gente troca muita ideia. E pô, acho que hoje o Arnaldo é o cara que eu mais troco ideia assim, à nível de pedir um conselho, de troca mesmo sabe? De possibilidade assim, de vivência. Pô, eu conheci o Arnaldo por causa da poesia Fanta. [...] Que é uma poesia que ele fez pro pai dele. E aí cara, eu ouvi aquela poesia e eu falava assim: ‘puta, legal esse amor que ele tem pelo pai né? Será que um dia eu vou conseguir ter esse sentimento com meu pai assim? De conseguir ter essa troca possível, sabe? De viver numa boa, de ter uma lembrança afetiva assim?’. E aí rolou uma parada muito legal cara; a gente batalhou no torneio dos slams, que é o torneio de grupo né. E aí eu juntei a poesia do Zeus com a poesia Fanta. A gente fez uma mistura das duas. E aí tem um verso que o Arnaldo fala: ‘você sabe o que é saudade?’. E aí eu lembrei do... eu sempre lembro do Zeus também que é uma grande referência minha também, masculina assim. O Zeus talvez tenha sido a coisa mais próxima que eu tive de pai mesmo na infância assim, por ele ser um pouco mais velho. E aí eu na vida fui tendo essas pessoas que aparecem assim, que acabam sendo referência né, por mais que eu more com meu pai, a gente não tem uma relação muito próxima” (Hélio).

Vemos aqui como se estabeleceu uma forte relação de amizade e que em um determinado momento dois testemunhos vividos (*Fanta* + *Zeus*) que tratam de paternidade e saudade, memória e ausência, se complementam, e seguem deixando em aberto uma falta que é metade completa (de lembranças afetivas existentes: o pai de Arnaldo), e metade ausente (lembranças afetivas inexistentes, mas deslocadas para outras figuras masculinas: Zeus e Hélio). *Fanta* é um refrigerante que para Arnaldo aglutina uma significativa memória de infância em relação ao seu pai, e a poesia *Fanta* é o relato testemunhal desse grande valor afetivo e de todo o amor e saudade que perduram. Zeus e Hélio são igualmente duas figuras parentais que se constituíram de grande importância em virtude da ausência afetiva do pai real. Tão caras ao linguajar junguiano, podemos concebê-las aqui (Zeus e Hélio) em seus aspectos simbólicos

enquanto figuras solares que proveram o esclarecimento, a iluminação, o direcionamento e a condução dos descaminhos na vida de Hélio (o participante da pesquisa).

Retomaremos aos aspectos solares, mas agora deixamos registrado que em relação à temática dos relacionamentos amorosos, foi a que menos apareceu nas entrevistas. Hélio declarou estar vivenciando um momento de maior introspecção consigo mesmo, e portanto menos aberto para outras relações. Donizete não mencionou nada a respeito. Arnaldo, por sua vez, apenas disse que antigamente era uma pessoa muito ciumenta e que no passado “*propagava coisas machistas dentro do namoro*”, e que segundo ele, existe um Arnaldo antes *slam* e pós-*slam*, justificando que foi justamente por meio das vivências nesses espaços culturais que ele pôde desconstruir muitas coisas. Pedro possui um relacionamento amoroso e sua fala seguiu a mesma linha de Arnaldo, ou seja, da percepção de uma mudança pessoal e relacional considerando o pertencimento nos *slams* e *saraus* de poesia:

“Em relação com a minha companheira é muito boa também. Muito, muito boa! A gente tem uma abertura e um diálogo pra falar tipo sobre tudo, sobre tudo mesmo assim. É uma relação muito saudável, e eu avalio que comparando com uma antiga relação por exemplo né que foi – inclusive antes de entrar nesse meio, nesse universo, nessa cena –, é muito diferente, onde há um respeito mútuo, há responsabilidade afetiva que confesso que em outros momentos não tinha porque eu não... é isso, eu era uma outra pessoa. Eu era uma outra pessoa” (Pedro).

A partir das falas de Arnaldo e Pedro, podemos perceber que as experiências proporcionadas pelo pertencimento nos *slams* e *saraus* de poesia é indicativo de mudanças no âmbito pessoal, mas como esse tópico compõe a próxima categoria temática, deixaremos para aprofundamentos posteriores. Voltemos agora para o que chamamos de “aspectos solares”, pois talvez seja uma forma mais simbólica e mobilizadora de fechar essa categoria temática.

Totalmente consonantes com uma parte do espírito da presente pesquisa, Ernesto relatou viver uma vida nômade, ou, em suas palavras, uma “*vida cigana*”: “*Antes da minha companheira ficar grávida eu tava nessa vida cigana também. Abandonado por uns 2 anos, e eu tava vivendo numa mochila assim. Uns dias em Minas*

Gerais, uns dias na praia, uns dias aqui em São Paulo, na casa de um, na casa de outro, nunca na minha casa”.

A vida cigana teve que ser fixada por conta do bebê, mas de acordo com Ernesto, assim que se acalmarem com o “*tempo do bebê*”, deverão voltar à vida nômade em família. Como mencionamos, apesar de nossos esforços de conseguirmos uma diversidade de participantes considerando a identidade de gênero e a orientação sexual, Ernesto é o único dos participantes que não manifesta sua orientação sexual no campo hétero, e relacionando os conflitos inerentes da expressão de sua sexualidade e ao seu contexto familiar considerando a própria história com o seu pai, assim ele conta:

“Minha atual companheira foi minha melhor amiga por três anos antes da gente começar a se envolver amorosamente. Mas agora nesse campo amoroso, eu sendo bissexual eu ainda me envolvo mais com mulheres também por esse reflexo, e apesar de sentir muita atração eu ainda tenho uma dificuldade de me imaginar numa relação amorosa com um cara; não sei se por um reflexo da minha relação com o meu pai, por conta do preconceito dele, ou por várias questões do dia a dia de não me sentir tão confortável com homem quanto eu me sinto com uma mulher. Isso amorosamente falando né, porque sexualmente falando não é tão dado assim, eu me sinto bem mais livre sexualmente falando do que de uma forma mais pessoal, mais amorosa” (Ernesto).

Na sequência, Ernesto complementa com as angústias que ele possui que estão relacionadas à construção de sua própria paternidade junto a seu filho perpassando profundamente o recorte das representações de gênero que, inclusive, passa por uma frustração inicial que abre angústias futuras. Assim ele nos conta:

“Esse meu filho vai ser um menino né, e eu queria que fosse menina. [...] Eu pinto – a barba – de várias cores né, mas tá rosa, rosa por conta disso. Eu queria já e ia decidir que é por conta disso. Mas não tô decepcionado, tô adorando que seja um menino, mas pra mim eu vejo que vai ser uma... vai rolar uma dificuldade. Por essa falta de trocas, pela parte emocional mesmo, física, de abraçar, de estar ali; porque eu sei que enquanto criança é muito fácil; quando vai crescendo por esse contato com a sociedade e os caralho a quatro, eu vejo uma dificuldade maior, sabe? E eu queria menina também porque é mais apegada ao pai. [...] Sim. Não sei se enquanto meu filho né, porque é meu primeiro filho, mas levando em consideração minha dificuldade na relação com outros seres masculinos, aí me dá um certo receio, um

certo medo de ter essa mesma relação enquanto meu filho, enquanto um ser masculino. É uma angústia que fica e não sei até quando vai durar isso daí. Rs” (Ernesto – destaques nossos).

Vejamos quão presente está a angústia futura de que seu filho um dia venha a ter um distanciamento emocional de Ernesto, e aqui ele relaciona com a sua própria história com o seu pai, momento em que também podemos perceber toda a carga convencional de representação de gênero, como a equação *menino*=distanciamento emocional e *menina*=apego emocional. Contudo, para além da própria representação generificada que está assentada em uma lógica hegemônica – e patriarcal –, imbuídos também estão os significados oriundos das experiências reais de Ernesto com o seu pai, relação essa que ele conta com certo pesar e lamento em sua tonalidade de voz, e por isso a angústia futura emerge, afinal, agora deve ele mesmo construir e gestar não só para si mesmo, a figura de um novo pai destinada a um filho que dele dependerá. Dizer até quando a angústia irá perdurar, isso não é possível prever, contudo, se considerarmos apenas a implicação com que Ernesto busca desconstruir estereótipos de gênero, certamente que as relações tenderão a ser construídas em outros formatos mais construtivos e saudáveis, como por exemplo, pela construção de uma relação permeada de afeto e de intimidade física e emocional.

E se retomarmos aqui agora as emoções oriundas das conjunções masculinas e paternas proporcionadas por Arnaldo e Hélio, e ampliarmos para as considerações de Ernesto, veremos aqui mais uma vez renascer o simbolismo solar presente na relação pai e filho, portanto, indicando seu re-nascimento e sua re-invenção.

Aproveitamos a oportunidade e perguntamos para Ernesto se o seu filho já tinha um nome. Ele disse que sim, que se chamará Ravi e que foi a sua companheira que escolheu. Inicialmente, considerando que imaginavam – e Ernesto particularmente desejava – que fosse uma menina, decidiram que ela se chamaria Sol, e que esse nome seguia uma mesma linha. Quando souberam que seria menino, Ernesto ainda quis manter o nome Sol, e certamente essa nomeação solar para uma menina poderia vir a atestar uma subversão na ordem de gênero convencional, contudo, sua companheira desaconselhou com receio de que ele sofresse *bullying* no futuro. Diante disso e seguindo a mesma linha que desejavam, pesquisaram nomes masculinos que tivessem relação com o sol, e proveniente do sânscrito emergiu então Ravi, um deus solar.

Como outro fechamento provisório, imaginemos esse simbolismo solar tão entranhado nas experiências íntimas desses homens poetas como um aspecto norteador do esclarecimento, da busca, da iluminação de suas próprias travessias nomádicas, uma movimentação que indica possibilidades de transformação pessoal.

9.5.1 Comentários gerais sobre o grupo temático

Um aspecto inicial que nos chamou a atenção logo no início da abertura dessa categoria temática, foi justamente o tema do pertencimento, e já que nesta categoria falamos de relações no sentido geral, o pertencimento pode ser pensado como uma ação que atravessa todos os temas presentes que expusemos anteriormente, temas os quais entendemos estarem intimamente ligados à recordação, memória, e lembrança, simultaneamente em suas individualidades e coletividades.

Não podemos então deixar de lançar mão daquela autora que nos acompanha desde os estudos da época do mestrado, autora a qual nos ofereceu fundamentos de uma olhar sensível e transversal sobre as variadas complexidades. Com a palavra, mais uma vez bell hooks a partir de sua sensível obra *Pertencimento: uma cultura do lugar* (2022b): “Nascemos e mantemos nossa existência no lugar da memória. Traçamos nossa vida por meio de tudo de que lembramos, do momento mais mundano ao mais majestoso. *Conhecemos a nós mesmos por meio da arte e do ato de recordar*” (hooks, 2022b, p. 26 – destaque nosso).

Vejamos que ao escutarmos sobre as experiências desses homens nas cenas dos *slams* e saraus de poesia, juntamente com as demais relações que têm estabelecido atualmente na vida, nos remetem ao ponto de quando discutimos sobre o funcionamento dessas cenas enquanto espaços de construção de redes e trocas afetivas em que são produzidos envolvimentos com os lugares, logo, se revelam como uma intensa geografia e comunidade afetiva também. Essa “geografia do lugar” (hooks, 2022b, p. 34) – ou dos lugares para sermos mais justos –, a partir das falas dos homens poetas vão

indicando para a possibilidade de que esses locais funcionem como espaços de “construção de intimidade” (p. 184)¹³⁷.

Diante do exposto e considerando que “um mundo sem alma não oferece intimidade” (XIMENEZ, 2022, p. 362), somos convidados a nos recordar das contribuições de Jung e Hillman sobre *anima mundi* (alma do mundo) (JUNG, 1946/2011a; HILLMAN, 1993, 2010a) e fazer alma (HILLMAN, 2010c), juntamente com a ideia de *anima loci* (alma do lugar) de Casey (2004), ideias explicitadas no capítulo 5 “*Fazer alma na cidade e nos lugares: território e modos de pertencimento*”. Essas ideias nos oferecem a contribuição reflexiva para que possamos fundamentar e imaginar essa grande rede de relações constituídas a partir das cenas artísticas e culturais como grandes possibilidades de se *fazer comunidades*.

Indo adiante nessa perspectiva e inspirados por Jung, Hillman, hooks, Casey, Watkins e Shulman, a partir dos relatos dos homens poetas podemos compreender as relações estabelecidas nos *slams* e saraus de poesia como arenas em que os testemunhos das memórias individuais e coletivas são ritualizados de forma a *fazer mover e ser movida* por uma pulsante energia psíquica (pessoal e cultural). Ainda, podemos dizer que as circularidades em torno das lembranças, memórias e recordações não parecem remeter a retornos envoltos pela melancolia, mas enquanto anunciadoras de potencialidades e futuridades (MBEMBE, 2022, p. 16).

Complementarmente, é certo que não poderíamos de forma alguma deixar de fazer jus a outro autor de grande inspiração para nossos estudos, pois foi Andrew Samuels quem nos ofereceu uma sólida base para assentarmos nossas reflexões imaginativas mais concretamente no campo da psique e sua relação com a *pólis* ou, em outras palavras, a psique política (SAMUELS, 1995). E dessas conjunções teóricas todas lembramos da beleza de Hillman quando nos instiga a refletir sobre estética, política, ética e psique (HILLMAN, 2018) e nos questiona do “por que não imaginarmos os/as artistas como cidadãos/ãs uma vez que podem estar à serviço da cidade?” (p. 162), artistas os/as quais demonstram envolvimento com as questões da comunidade. Precisamente nessas conjunções imaginativas que enriquecem nossos

¹³⁷ “Construir comunidade exige uma consciência vigilante do trabalho que precisamos fazer continuamente para enfraquecer toda socialização que nos leva a ter um comportamento que perpetua a dominação” (hooks, 2021a, p. 80).

olhares e sustentam nossas fundamentações teóricas que trazemos a fala de ninguém menos que o criador do *Poetry Slam*, Marc Smith, quando afirma que a cena é “sobre organizar comunidade”, e que “ser artista significa servir à sua comunidade” (2021)¹³⁸.

Inevitavelmente, automaticamente somos levados à nos lembrar daqueles aspectos teóricos do campo pós-junguiano que consideramos ter aberto importantes caminhos para a ampliação dos estudos psicológicos em seus aspectos culturais, ou seja, a teoria dos complexos culturais. E aqui os mencionamos em virtude de que é comum encontrarmos estudos que focalizam exclusivamente nos aspectos destrutivos e fixados da dinâmica dos complexos culturais, o que obviamente é de extremo valor. Contudo, complementarmente os complexos culturais também tratam de aspectos prospectivos e construtivos do funcionamento psíquico, e uma vez que mencionamos sobre *pertencimento*, cabe retomar a importante citação de Kimbles:

Complexos culturais servem para a *necessidade básica de pertencimento e para a identidade individual e grupal*. [...] complexos culturais *conectam experiências pessoais e expectativas grupais, assegurando que nossa ligação uns com os outros é mediada por pressupostos inconscientes sobre etnicidade, raça, gênero, e os processos de identidade social* [...]. em outras palavras, *organizam a vida grupal e proveem um sentido de continuidade histórica* (KIMBLES, 2006, p. 96-98 – destaques nossos).

É com as palavras de Kimbles que utilizamos como ponte para comentar sobre outro importante tópico presente nessa categoria temática, a *amizade*.

A partir das narrativas dos participantes pudemos ver o quanto a dimensão da fraternidade se fez presente em seus relatos, ainda mais se considerarmos que todos eles possuem uma relação muito forte em alguma dimensão da vida, chegando inclusive à certa condição familiar, como o fato de Donizete e Pedro serem padrinhos de Ravi, filho de Ernesto, esse mesmo que destacou o quanto ambos os amigos são fonte de referência e admiração em termos de masculinidades, incluindo também o exercício cotidiano que os dois fazem na prática para reverem comportamentos assentados em lógicas discriminatórias (machista e LGBTQIA+fóbica). A relação de amizade entre Arnaldo e Hélio também denota grande caráter de intimidade repleto de trocas afetivas que extrapolam o mero campo do fazer artístico.

¹³⁸ “Palavra falada – Jogo de palavras: como o *Slam* foi criado e se espalhou pelo mundo” – FLUP 2021. Comikk MG, Emerson Alcalde e Roberta Estrela D’Alva entrevistam Marc Smith. Direção de Festa Literária das Periferias (FLUP/RJ). 1 vídeo (1:12:34 min). Disponível em:<https://www.youtube.com/watch?v=c6UTq09i_k0>. Acesso em: 14 dez. 2021.

Os relatos dessas relações de amizade e intimidade nos remetem quando discorremos sobre a irmandade, o sentimento de fraternidade, sobre o arquétipo de irmão, tão bem explicitado por Barcellos (2006, 2010a) e também por Nascimento (2011), em que se atém exclusivamente às relações estabelecidas nesses espaços artísticos e culturais.

Mas lembremos, é claro, de fazer uma justa e fundamental distinção, pois a frátria também pode se organizar em torno de sentimentos e comportamentos grupais totalmente destrutivos – simbólica e literalmente –, como, por exemplo, o ressurgimento de células neonazistas no Brasil¹³⁹, tão infladas por ideais de superioridade masculina e racial – branquitude. Em nossa pesquisa, pelo contrário, percebemos que as práticas e sentimentos que orbitam em torno desses eventos e de suas consequentes relações nos convidam para imaginar aquilo que Barcellos discorre a respeito da dinâmica do arquétipo do irmão em seus aspectos mais construtivos e integradores, no sentido de ampliação da visão psicológica a respeito de si e dos aspectos plurais de um grupo em torno da racialidade, gênero, classe, etc., e claro, objetivando a horizontalidade das relações (BARCELLOS, 2006, p. 145).

Nos relatos das experiências trazidos pelos participantes com relação às amizades, pudemos ver se cruzarem transversalmente com a maioria das temáticas presentes na própria categoria temática (*amizades, família, amores, referências, e renascer e reinventar o pai*), assim como os tópicos: projetos profissionais em conjunto, formas de elaborar suas próprias questões individuais, feridas psíquicas, luto, etc. Essas narrações foram se emaranhando de forma a se aproximar também dos modelos e estereótipos de masculinidades (como artistas, amigos, e pais) e as possibilidades de mudança desses modelos de representações e referências masculinas, e foi nessa linha que em seus níveis mais profundos um campo muito sensível de semelhanças foi se abrindo, pois fomos percebendo que a escuta da pesquisa nos fez desembocar em

¹³⁹ Garcia (2022). Células nazistas no Brasil crescem 270% em apenas 3 anos. **Observatório do Terceiro Setor**. 03/08/2022. Disponível em: <<https://observatorio3setor.org.br/noticias/celulas-nazistas-no-brasil-crescem-270-em-apenas-3-anos/>>. Acesso em: 12 dez. 2022. Beiguelman (2022). Crescimento de neonazistas no País é um dos desafios das eleições 2022: Pesquisas apontam dados como os 10 mil novos militantes de 52 grupos distribuídos por todo o Brasil. **Jornal da USP**. 14/02/2022. Disponível em: <<https://jornal.usp.br/radio-usp/crescimento-de-neonazistas-no-pais-e-um-dos-desafios-das-eleicoes-2022/>>. Acesso em: 12 dez. 2022.

memórias, lembrança e recordações – presentes e futuras – que tocavam em camadas de sentimento mais individuais para cada um deles.

Para nosso propósito de agora, desejamos ilustrar como a criação de um tópico que chamamos de “*presenças e ausências*”, inicialmente partindo do exercício da arte em suas funções curativas.

Vimos que nessa categoria temática Arnaldo e Hélio evidenciaram a qualidade da intimidade que construíram a partir da relação proporcionada pelo pertencimento às cenas do *slams* e saraus de poesia. Junto a isso, vimos também duas criações artísticas de ambos que estão fortemente assentadas em suas experiências particulares. Da parte de Arnaldo, temos a poesia *Fanta* que trata do seu pai, sobretudo de sua memória, da sua saudade e de seu luto. Da parte de Hélio, temos *Zeus*, que além de grande amigo, serviu de importante referência masculina, praticamente em uma função de pai, e que também se faz ausente pela trágica finitude da vida.

Vemos um pai outrora presente que é recordado reiteradamente de forma poética de modo à aplacar as saudades, algo como uma presença-ausente ou uma ausência-presente. Já o outro pai que atualmente é presente, sentimos os terrores das vivências do passado que assombram o jovem poeta que encontrou em outras referências masculinas, formas saudáveis de se tornam homem – ilustraremos adiante esse último ponto.

Lembremos que em determinado momento foi Hélio quem comentou sobre uma oportunidade em que ele e Arnaldo juntaram as duas poesias, *Fanta* e *Zeus*, e foi esse mesmo Hélio que quando falou da amizade construída com Arnaldo e de como a saudade do pai deste o fez questionar: “*puta, legal esse amor que ele tem pelo pai né? Será que um dia eu vou conseguir ter esse sentimento com meu pai assim?*”. É uma conexão muito simbólica e potente que gira em torno da presença-ausência do pai! É a partir desse ponto de “*Renascer e Reinventar o Pai*” ganha forte coloração.

Aqui as dimensões do tempo se sobrepõem, passado: “*a saudade que existiu*” e futuro: “*será que um dia eu vou conseguir*”. Portanto, tomamos a liberdade de trazer aqui alguns trechos das poesias de Arnaldo e Hélio – com o cuidado de preservação do

sigilo de ambos¹⁴⁰ – que nos auxiliam a adentrar a essas camadas mais profundas dos sentimentos. Começamos por Arnaldo e um trecho de sua poesia *Fanta*, esta que não deixa morrer as lembranças, memórias e recordações de seu pai:

“E nas folhas é o único jeito que eu encontrei de trocar ideia com o meu pai / é gente, eu escrevo poesia pra conversar com o meu pai / já que ele não está em carne e osso presente, pelo ao menos que ele possa estar um pouquinho assim, no meu coração e na minha mente / E toda vez que eu vejo um caderno e uma caneta, é como se eu ouvisse meu pai me chamar assim: ‘vem filho’, ‘vem filho’, ‘vem filho’, ‘vem filho’, ‘vem filho’, ‘vem filho’, ‘VEM FILHO’ / E nessa troca de ideia com o meu pai, tudo me encanta / Tudo me encanta... / Mas de repente vem um estalo ‘Plac’ / E alguém me chama: ‘ARNALDOOOOOO’ / E aí eu acordo, e percebo que não tem nem o meu pai e nem a Fanta / Era só poesia”.

Entendemos que em determinados momentos certas coisas não devem ser explicadas do ponto de vista racional ou estritamente teórico, por isso, por ora deixamos que essas palavras ressoem para que complementemos agora com as poesias de Hélio. Para chegarmos até *Zeus*, traremos duas poesias em que ele fala da relação com o seu pai, o qual ele já havia mencionado nunca ter tido uma boa relação. Essa primeira se chama *“Nascimento do lobo”*:

“Hoje fui comparado ao meu pai / É fácil comparar sem saber um terço do que eu já passei, do que já apanhei por ter um pai alcoólatra que me batia sem motivo / Sempre que enchia a cara e me enchia de pancada / Quando não me expulsava de casa e me obrigava a dormir na casa da vizinha que por pena me acolhia / E enquanto isso eu me perdia num mar de ódio e melancolia / Minha raiva do mundo só crescia e mais fora da minha casa eu vivia”.

“Mas calma aí ô apontador, que apontou minha dor / Eu ainda tenho coisas pra nesse verso contar / Lembro que contar o número de vezes que meu pai de sua casa me mandou vazar / Mas sei quantas vezes eu saí vazado pelas ruas / E o busquei / de confusões o tirei / Ainda menino o coloquei nas costas e pra casa o carreguei / Na cama o deitei / A comer o ajudei”.

¹⁴⁰ Tivemos acesso às publicações originais das poesias, mas omitiremos a citação unicamente a fim de preservar as identidades dos poetas.

“Só eu sei quantas vezes em silêncio só eu chorei e os desabafos da coroa escutei / Por que meu pai não gostava de mim? / Pra Deus tantas vezes perguntei e que ele sumisse eu desejei / Pai, por que você não foi meu herói? / Foi só um bandido? Você nunca quis ser meu amigo? / Por que nunca se importou de forma alguma comigo? / Quantas vezes a mim e a coroa ele roubou / E o dinheiro do mês torrou com cachaça e sexo gastou / E se achou que foi só uma vez, bro, você se enganou / E só eu sei como dona Graça para bancar suas contas e segura as pontas lá de casa, se virou / E olha que eu nem tô contando com os empréstimos que com o agiota já pegou”.

“Lembro que ele me deu um tapa no meio da cara porque eu chorei pela morte do meu avô / E comigo gritou dizendo que homem não chora quando sente dor / Ou de quando no Conselho Tutelar ele me denunciou porque devolvi o soco que bêbado em mim ele disparou / Mas calma que tá aí dois exemplos do homem a quem você me comparou”.

“Nunca se perguntou porque eu tenho uma cicatriz no lado esquerdo da cabeça? / Adivinha aí, ô falador, quem foi quem como gado me marcou quando um soco me acertou e sua aliança de casamento na minha cabeça quebrou / E samba Lelé ficou doente / com a cabeça mentalmente e fisicamente quebrada / Com a cara toda ensanguentada pelo impacto da porrada”.

“Mas vai lá, fácil julgar / me prejudicar sem importar se sobre isso tenho feridas / E quem me dera dizer que não tenho nenhuma / Se sou ódio e amor por ele, tipo Akuma”.

“Porém sempre me esforcei pra dele ser muito diferente / Ser mais inteligente e menos degradante / Fiz faculdade com bolsa integral / Passei pra pós / da minha falta de conhecimento me tornei o algoz / Tentando voar pra longe do meu problema pique um albatroz”.

“No entanto, ao ouvir que sou igual a ele, simplesmente fiquei sem chão / Suscetível a uma depressão por tal maldita depreciação / E agora me encontro só, no fundo do poço sem poder pro topo dar pressão”.

A segunda poesia sobre seu pai se chama *“Tempo perdido”*. Seguem alguns dos trechos:

“Pai, sem cinismo / o seu alcoolismo roubou a minha infância e fudeu a minha adolescência / Me fez crescer, de tudo e de todos, desconfiado / Me deixou mais tímido, observador e calado / Com um olhar triste e com o emocional abalado / Andando pelos cantos sempre preocupado”.

“Fez com que eu me sentisse um cara vazio / Me fez ficar pela rua e ganhar status de vadio / Fez a minha sanidade mental ficar por um fio / Me tornou um cara solitário e bastante frio / Ao ponto de ligar pra quase nada / De levar a vida como uma grande piada / De achar que a escola não valia pra nada / De achar que tudo se resolvia na porrada”.

“Pai, foi isso que você me deu em casa / E hoje em dia reclama que nossa relação é rasa / É, eu entendo sim que você estava doente / Porém o passado não se apaga com o presente / E com uma simples mudança de atitude / As cicatrizes ainda existem e se fazem / Dentro e fora de mim, bem presentes / E não ache que meu posicionamento é rude”.

“Pois hoje eu tenho 28 anos de idade / Só que você só me valorizou quando passei com bolsa integral pra porra da faculdade / E não adianta negar, você sabe que é verdade / Nunca ligou pras poesias / Que desde novo eu escrevia / Só quando eu fui selecionado em um concurso grande conhecido como o Slam BR de poesia / aí ao barco mudou o curso”.

“E você quis recuperar o tempo perdido / Se lembrou do seu filho artista esquecido / Pena que eu já era bem velho e crescido / E pelo seu papo mole eu não seria convencido”.

“Como você fazia com a coroa quando eu era criança / Quando no comportamento o senhor prometia / da água pro vinho, uma grande mudança / E enchia o coração dela de esperança / Mas que durava pouco e tudo recomeçava / E pra sustentar a casa a coitada trabalhava / Então desculpa não ter herói e sim heroína / Minha mãe mulher preta e nordestina”.

“Mas pai, não quero morrer seu inimigo / Não sei se um dia seremos realmente pai e filho / Torço pra gente ser um pouco mais amigo / Para que a nossa família possa voltar a andar no trilho”.

“O tempo passou / É seu Didi / o tempo passou e eu cresci / E eu sei o que com você eu passei / O quanto por você eu na vida chorei / Durante anos seu alcoolismo roubou da coroa e de mim a vontade de sorrir”.

As poesias de Hélio são profundamente tocantes e nos auxiliam a compreender as feridas existentes em torno de sua relação paterna que ele nos tentou trazer durante a entrevista. Sem muitas explicações em torno de algo tão poeticamente íntimo, podemos perceber o quanto a figura paterna se configurou como presença permeada por incontáveis experiências aversivas, negativas e agressivas, muitas delas totalmente conformadas dentro do padrão hegemônico destrutivo da masculinidade, como ser agredido por chorar em virtude da morte do seu avô, ou seja, a impossibilidade do emoção diante da perda de alguém. De todo modo, ainda é possível ver o desejo de que a relação possa ser diferente em alguma futuridade.

E já que temos trazido tanto a presença e ausência, sejam elas presenças significativas que já se foram, como a ausência do luto, sejam presenças destrutivas combinadas com ausências de modelos mais saudáveis de relacionamento, chegamos a Zeus, saudoso amigo-irmão paternal tão evocado por Hélio e que em sua trajetória de vida abriu caminhos muito importantes, mas que em determinado momento os descaminhos da vida os convocaram para escolhas distintas. Complementar à *Fanta*, temos agora Zeus:

“Aí Zeus, meu irmão e melhor amigo. Fiz essa poesia pra dizer que da sua morte, às vezes, eu desacredito / Lembro de nos tornarmos amigos quando adolescentes e desde lá nos protegíamos de cada perigo / E pra ser honesto, eu sinto que você ainda me protege mesmo que seja só em espírito”.

“Me lembro que naquela época, em que eu era um garoto revoltado com meu pai e com ele eu brigava, era sua mãe quem sempre me dava abrigo / Que me olhava nos olhos e com sabedoria me dizia pra acalmar o coração e buscar o perdão para saber lidar com tal ódio infinito / Lembro de quando a gente fazia merda, e às vezes até apanhava, mesmo assim você sempre ficava ao meu lado e aguentava cada castigo / E que foi você, irmão, quem me apresentou as rimas de improviso e que, batalhando, rodou a cidade do Rio inteira comigo”.

“Mas algo mudou pelo caminho / E se divergiram nossos caminhos / E eu segui batalhando / E você de vez em quando, colando / Argumentando que não ia tanto porque tava tramando”.

Terminamos a poesia por aqui, mas a continuidade da poesia trata sobre certo distanciamento dos dois amigos em virtude do envolvimento de *Zeus* com o crime organizado, o que o levou a ser executado pelas costas pela polícia. Queremos apenas ressaltar a importância que Hélio demonstrou possuir por seu amigo e do quanto ele enxergava o homem inteiro por detrás de suas escolhas, ainda que tenha discordado e sinalizado com cuidado para as possíveis consequências.

Vemos que a jornada de Hélio se assemelha com a própria jornada do herói (JUNG, 1952/2011h, p. 243-244, § 299). O menino “peregrino da poesia e poeta do sentimento” que enfrentou tantas situações de violência e obstáculos na infância e adolescência e que foi iniciado em outras possibilidades da vida pelo amigo Zeus, encontrou na arte os descaminhos de sua própria transformação e salvação pessoal, escolhendo versar poética e nomadicamente sobre as consequências gerais dessas experiências, talvez no intuito de construir um processo de conscientização e de se encontrar consigo mesmo e elaborar suas próprias feridas psíquicas.

Para fecharmos os comentários sobre essa categoria temática e ainda seguindo adiante com as sensíveis experiências em torno da relação pai e filho, continuaremos como ponto de ligação das *dimensões do tempo*.

Vimos que Arnaldo e Hélio construíam uma forte relação de amizade no tempo presente e a partir de seus relatos nas entrevistas e nas poesias que trouxemos anteriormente, percebemos o quanto a própria produção da criatividade e o fazer artístico de ambos funcionaram como ritualizações de testemunhar as memórias das experiências do tempo passado tão carregadas de afeto, emoções e sentimentos. É certo que a própria característica da repetição ganha novas colorações conforme o próprio tempo da vida transcorre, como quando Arnaldo declarou que a cada performance, independentemente do passar dos anos, nunca é a mesma, pois ele já não é mais o mesmo, e aqui vemos uma abertura para a contínua futuridade nessa jornada traçada de forma intrinsecamente tão individual e coletiva.

Se falamos de passado, presente e futuro, automaticamente os infinitos significados em torno do tempo se abrem diante de nós, e Ernesto nos auxilia a seguirmos imaginando o desenrolar dos acontecimentos do tempo, cronológico e psicológico, *Cronos* e *Kairós*, pai e filho, passado e futuro, o novo e o velho, *Puer-et-Senex*. O pai do passado e o pai que ainda virá. O pai que precisa renascer e o pai que precisa ser re-inventado. O pai que ainda pode ser para seu filho Ernesto, e o pai Ernesto que ainda está em sua própria gestação psicológica, aguardando a chegada de seu filho Ravi.

Ernesto mencionou que nunca teve uma relação muito boa e próxima com o seu pai, relação caracterizada por certo distanciamento físico e emocional, e em determinada medida vemos que uma das suas fontes de angústia é em saber em que pai ele será para o seu filho e como que seu filho se relacionará com ele. Nesse momento ele praticamente lançou uma prospecção para um futuro a longo prazo e imaginou de forma mais entristecedora – quase fatalista – o próprio afastamento na relação entre ele e seu filho, quase como uma repetição de sua própria história com o seu pai, e foi nesse momento inclusive que ele se fundamentou em certa representação mais convencional de gênero ao afirmar que as meninas em geral são mais apegadas ao pai. Mas vimos que Ernesto possui um olhar bem crítico sobre a temática de identidade de gênero e orientação sexual, mas sentimos que sua angústia, essa mesma que ele não sabe ao certo quanto tempo irá durar, pareceu estar muito mais conectada com as próprias experiências dolorosas com seu pai e das dificuldades em torno das figuras masculinas.

O tempo de duração da angústia é imprevisível, exceto quando a materialidade concreta da relação com seu filho e sua nova família se estabelecerem no campo do real, fornecendo assim elementos possíveis para as transformações necessárias de seu próprio complexo paterno, circunscritas mais profundamente na interioridade de seu campo psicológico. Juntamente com a passagem do tempo cronológico, só o tempo indeterminado dos acontecimentos oportunos (*Kairós*) poderá lhe oferecer melhores condições de elaboração, e é esse importante par arquetípico – *Puer-et-Senex* – que nos lança justamente para dentro do campo das “expressões humanas da vivência do tempo” (BERNARDI, 2010, p. 22). De todo modo, Ernesto nos dá indícios de que deseja ser um pai afetuoso, carinhoso, e possibilitador/impulsionador do desenvolvimento de seu filho, em contraposição ao pai engolidor, castrador, cruel e terrível (HOLLIS, 1997).

Já que mencionamos a respeito do *Puer-et-Senex*, cabe reforçar que assim como mencionamos sobre Hélio e sua jornada heroica e peregrina, talvez sinônimo ao que até aqui estivemos chamando de “nomadismo”, podemos ver esses elementos presentes nas falas de todos os poetas, e pudemos perceber esse caráter ascensional e errante próprio da dinâmica do *Puer*, nos sentidos de abertura para a emergência do novo, mobilidade e errância, mas com significação, rumo e objetivo, não a errância vacilante desprovida de algum sentido interior/exterior.

De algum modo nossa forma de descrever os eventos indicaram que construímos uma compreensão de análise de que os *slams* e saraus de poesia e seus/as participantes funcionam dentro dessa dinâmica arquetípica, pois são “*vários corre pra fazer*”. Assim, o *Puer* pode ser imaginado em sua qualidade de entusiasmo, logo, mais construtiva do que em sua contraposição assentada na irresponsabilidade (BERNARDI, 2010, p. 41-49). Sobre a sua vital contraparte, o *Senex*, podemos imaginá-lo aqui quando parece buscar algum tipo de conscientização e sabedoria, uma ordem, um ponto de fixação, funcionando como um equilíbrio para conter algum movimento impermanente de não conseguir parar e construir raízes.

Como exemplos possíveis, tivemos a fala de Pedro quando comentou sobre a importância que deu ao “*atravessar extremos*” da cidade, contextualizando com as relações que foi construindo com as pessoas e os lugares. E temos também a própria fala de Ernesto quando disse que antes de saber que seria pai, vivia uma “*vida cigana*” que tinha como um dos objetivos declarados conhecer pessoas e ampliar seu repertório dentro do campo artístico. Disse que se fixou por conta do bebê e que assim que passar “*o tempo do bebê*”, voltarão agora em família para a “*vida cigana*”. É curioso que assim como a duração do tempo da angústia, o tempo do bebê também é algo indeterminado!

É assim que após trazermos falas tão mobilizadoras, principalmente a respeito das conexões das masculinidades com referências, amizades, famílias e das relações pai e filho, que também de certa forma indeterminada fechamos provisoriamente para pedir passagem às transformações.

Fiquemos com todos esses sentimentos e imagens emergentes até aqui, e cuidemos dessa imagem final deixada por Faria (2020), pois ela irá retornar: “Talvez todos nós, individual e coletivamente, sejamos também filhos pródigos que esperam, apesar do erro e da insensatez, *um retorno ao abraço do Pai*” (p. 33 – destaque nosso).

9.6 Transformações

Chegamos por fim à terceira e última categoria temática, a qual contempla temas como “*hegemonias e alternativas*”, “*preconceitos e discriminações*”, “*dores e conflitos*”, e “*aprendizados e mudanças*”.

Para começar, trazemos os comentários de Pedro a respeito de situações experimentadas por ele relativas às formas de preconceito e discriminação. A primeira delas, e curiosamente o único a mencionar sobre e que inclusive fundamenta boa parte da essência dessa pesquisa e do que apresentamos no capítulo 6, foi quando ele mencionou sobre o recorrente fato das poesias produzidas nos *slams* e *saraus* não serem consideradas poesias de verdade, conseqüentemente, destacando uma forma discriminatória para com a Literatura Marginal Periférica. Pedro ilustrou isso quando ainda fazia poesias nos trens e metrô, e existia a parcela das pessoas que adoravam as performances, que incentivavam e até abraçavam, já outras diziam que aquilo não era poesia e que era “coisa de vagabundo”, devendo ele ir procurar um trabalho.

O segundo exemplo trazido por Pedro foi uma experiência que teve não exatamente dentro do evento de um *slam*, mas estava participando de um e a situação ocorreu em seu entorno. Disse que foi a um bar com uma poeta transgênero comprar uma cerveja e quando chegou com ela que se direcionou ao banheiro, ouviu comentários transfóbicos dos homens que lá estavam. Segundo ele, não reagiu, mas fechou a cara pra mostrar que estava junto com a poeta, nos contando esse episódio com ar de indignação. Juntamente com esse tema, ele também declarou que nos próprios eventos vez ou outra ocorre do *slammaster* – apresentador do evento – errar o pronome de chamamento de um/a poeta transgênero, e que existe imediatamente uma chamada de atenção para correção.

Seguindo nesse tema da presença de situações discriminatórias e preconceituosas dentro das cenas dos *slams* e *saraus* de poesia, Ernesto afirma que falas e posicionamentos machistas causam repulsa, e que esses espaços servem justamente para “*tentar quebrar*” isso, entendendo que as desconstruções possíveis só podem ser realizadas processualmente, e por meio do falar e escutar nas cenas artísticas, podem proporcionar mudanças nesse sentido.

A experiência trazida por Donizete se trata de algo mais concreto, exemplo que inclusive demonstra que uma natureza aparentemente progressista e desconstruída dos eventos (*slams* e *saraus*), não configura uma imunidade para a existência de situações conflituosas, discriminatórias e preconceituosas, logo, não podemos enxergá-los de forma romantizada:

“Foi num evento que eu realizei, o Slam de Osasco. A gente vivenciou uma situação de agressão contra mulher de um mano que tava irritado com uma mina que não queria mais se envolver com ele afetivamente, e pegou ela pelo braço, apertou ela. Inclusive essa pessoa era da organização do nosso coletivo, e aí a gente foi e expulsou ele do espaço na hora e tal. As mina até cobrou ele da maneira que as coisas foram [...] ele foi expulso do espaço, depois a gente teve que debater a situação, então a gente não aceita esse tipo de comportamento. Ele foi excluído do coletivo né” (Donizete).

Arnaldo também traz suas impressões sobre vivências que considera discriminatórias, como quando percebia anos atrás que era comum reações de cunho mais homofóbico de alguns presentes com um: *“Hã, lá vem esse bicha falar!”*. Ele se descreve como uma pessoa sensível e diz sentir *“o lance da homofobia mesmo”*, e ilustra com uma percepção nem tão sutil de como pode se manifestar em suas relações cotidianas:

“Mano, desde moleque assim eu cumprimento as pessoas com beijo no rosto assim, tá ligado? E tipo assim, tem amigos meus que não cumprimentam. Tem amigos meus que assim, cumprimentam homens héteros no rosto, mas por exemplo, se tem algum homem gay e tal, não cumprimentam mano, tipo no rosto. Acham que tem um problema aí. Então você vê né, pode parecer pequeno mano, mas não é” (Arnaldo).

E temos um outro exemplo trazido por Arnaldo que vai na linha do explicitado por Donizete, pois trata de uma situação envolvendo um poeta participante da cena que exemplifica os conflitos existentes nas variadas expressões em torno das masculinidades:

“Mano, ele escreve muito sobre a mina dele, sobre amor, e sobre a mina assim, tipo, ‘a liberdade da mulher’, tá ligado? Mas assim, um dia a gente tava num rolê, e aí tipo assim, ele tratou mal ela assim porque tinha um cara no rolê que já tinha ficado com ela muito tempo atrás. Então tipo assim, ela falou assim: ‘Mano, nada a ver

isso daí, tipo, passado’, tá ligado? E aí o mano nem querendo olhar pra cara da mina, tá ligado? Então aí eu até troquei ideia com ela depois e eu falei assim: ‘Aí, tá vendo mano. Vai lá na frente do palco e fala ‘a liberdade da mina, e o caralho assim que não sei o quê a mina tal’, e aí por fora, atrás dos palcos te trata assim’. Então tipo assim, tem muita gente ainda que faz isso, tá ligado mano?’ (Arnaldo).

E já que temos falado sobre preconceitos e discriminações, e que de alguma forma também tocam no tema que trata da percepção que os participantes possuem em torno das diferenças de comportamento dos homens nos diferentes espaços que transitam, apesar de ter mencionado acima a atitude de um homem poeta participante de *slams* e *saraus* que em seu discurso buscava enaltecer a companheira e a liberdade dela, mas que em determinado momento agiu de forma diferente daquela propagada em seu discurso, Arnaldo diz que vê poucos homens artistas terem atitudes diferentes dentro e fora das cenas, diferentemente dos homens que vão como expectadores, os quais declara perceber as atitudes mudarem bastante diante das alterações de contextos. Arnaldo estende essa questão para suas relações cotidianas, como quando menciona que atualmente entende que é seu papel chegar no mano do futebol que sustenta práticas machistas e sexistas e dizer “*meu mano, não é assim que se faz*”.

Em linha bem similar à de Arnaldo, Hélio afirma que “*eu me vejo num lugar de falar assim: ‘pô mano, essa frase aí não é muito da hora de se falar’*”. Pensando a partir dos *slams* e *saraus* de poesia, em seguida ele complementa sobre as distinções de comportamento dos homens de acordo com as variações de espaços e os modos de policiamento igualmente diferenciais:

“Eu acho que os homens se policiam sim nesses espaços e eles tomam cuidado com o que falam assim, porque é um espaço que cara, não abre porta pra você ser machista, pra você ser transfóbico, pra você ser qualquer coisa ruim. Claro que a gente fala de uma sociedade que é extremamente machista, é extremamente misógina, é extremamente homofóbica, e aí eu acho que precisa sim se policiar pra não falar determinadas coisas. E aí eu entendo que quando esses homens estão entre si, existe um policiamento bem menor de certas coisas que são ditas. [...] na roda assim com todo mundo eu acho que é um policiamento maior assim por parte dos homens, bem maior na verdade, porque as próprias poesias quando você fala algum verso que fica mal interpretado ali, tem uma cobrança da parte da galera ‘pô mano você tá falando isso

aí. Você não devia falar isso', então, eu imagino que se pense bastante no que vai se falar, tanto enquanto recita, quanto enquanto se trocar uma ideia assim. E eu acredito que na vida esses caras se policiem menos do que se policiam no slam, com certeza" (Hélio).

Sobre essa temática do policiamento das expressões das masculinidades, exploraremos posteriormente nos comentários gerais desta categoria temática, mas essa contribuição de Hélio é muito significativa, e na sequência dessa fala ele complementa comentando o quanto foi difícil pra ele aprender a lidar com os pronomes de tratamento das pessoas transgênero, algo que só foi possível a partir do momento em que passou a ter algum tipo de convívio mais cotidiano com essas pessoas: *"Eu tenho tentado usar aqui estratégias, eu tenho lido sobre pra tentar entender eu tô tentando trabalhar essa parada pra não fazer assim, porque eu acho que cara, é um direito da pessoa mesmo"*.

Confirmando as percepções de Hélio, na esteira do policiamento e autopolicamento em relação às expressões das masculinidades e diferenças de posicionamento/comportamento, Donizete comenta: *"Eu acho que sim. Existe um autopolicamento maior por né, por saber que nesses espaços as pessoas têm voz pra denunciar qualquer tipo de situação que possa se dizer, discriminatória ou violenta, então acho que existe sim com certeza um autopolicamento muito maior"*.

Lembrando do exemplo que Donizete nos deu a respeito da situação discriminatória vivenciada por ele no coletivo de *slam* em que é um dos membros organizadores, e somado a essas considerações acima, ele nos deixou em aberto uma questionamento retórico muito simples, mas tão caro à nossa pesquisa e claro, a qualquer prática que se proponha ser efetivamente transformativa: *"Tem que ter essa práxis né?"*.

A visão de Pedro sobre essa temática se aproxima bastante das falas de Arnaldo e Donizete ao declarar que os *slams* e *saraus* de poesia funcionam como uma bolha em que *"não é tolerado preconceito, homofobia, transfobia"*. Porém, a sociedade como um todo é muito maior do que essa bolha, momento em que têm que se defrontar com toda variedade de preconceitos e discriminações presentes no "mundo lá fora". Para isso, ele comenta dos desafios que um grande amigo encontra nas relações que possui dentro de uma torcida organizada, como por exemplo, o enfrentamento às falas

machistas e homofóbicas, e que apesar de suas investidas em promover maior conscientização para as pessoas, as vezes pensa em desistir de participar desse espaço.

Sobre “bolhas”, “utopias”, “mundo ideal” e “não romantizações” – como atestamos anteriormente –, e nas palavras de Donizete, um distanciamento da *práxis*, Pedro comenta:

“Porque parece que quando a gente tá no slam ali a gente tá tipo... é foda né, uma utopia; mas é tipo, um tanto de um mundo ideal né, onde essas coisas não acontecem lá fora né. A gente tá ali na nossa bolha, e aí eu acho que é disso também né. Com o passar do tempo eu fui aprendendo a não romantizar tanto essa cena, tipo, porque é isso, tem muitos casos aí de poeta que tá ali... é aquela coisa né, ‘o discurso é lindo, pena que eu te conheço’. Tipo, e é isso né, acho que não parte nem de um lugar de julgamento, mas de saber que ali tá falando uma coisa, mas quando sai ali daquela roda depois que dá a nota, os comportamentos, as atitudes acabam sendo outras, contraditórias ao que tá dizendo ali sobre o respeito. [...] Sem citar nomes, mas tipo de poetas que tá ali falando sobre o respeito, sobre não ser machista, ou seja, não ser um macho escroto, não ser cuzão, tipo, responsabilidade afetiva, e aí ao mesmo tempo tá indo dá palestra em escola e assediando menor de idade, tá ligado? [...] Ou tá tipo mano, tá ali falando de respeito, também a mesma coisa, mas tá enchendo o direct das outras pessoas, das mina, com mensagem invasiva, mensagem escrota. Tipo, então mano, acontece, acontece” (Pedro).

Ernesto, por sua vez, também confirma a existência nas mudanças de comportamento dos homens a depender dos contextos, contudo, ilustrou com seu próprio processo dentro de seu núcleo familiar. De acordo com ele, essas diferenças existem, até porque nos cenários artísticos e culturais os/as participantes se propõem ao debate, e como as pessoas marginalizadas, mulheres que se posicionam e indivíduos LGBTQIA+, acabam encontrando maiores dificuldades de debate nos relacionamentos familiares quando existem os extremos dos preconceitos. É interessante porque o próprio Ernesto disse que apesar de ter entrado na vida política e nos movimentos muito jovem – por volta dos 14 anos – e ter sofrido muito com os preconceitos de sua família, descobriu que não adiantava ele se refugiar dos debates necessários para com a sua própria família:

“Eu quis entrar totalmente nos movimentos políticos e me afastar totalmente da minha família, até que eu meio que caí na real né, percebi que as mesmas pessoas preconceituosas pra quem eu conversava na rua, pra quem eu tentava debater, também estavam nesse meio da minha família, e foi quando eu tive esse baque de: ‘Eu preciso ter essa conversa aqui em casa também, não é só pra fora’” (Ernesto).

Aproveitando que a fala de Ernesto abriu um campo para falarmos sobre família, quando o questionamos qual a percepção que ele tem a respeito de uma educação social e familiar machista e sexista, ele afirmou que por ter sido uma construção que levou muito tempo para ser construída, que ela também levará muito tempo para ser desconstruída, e que mesmo as pessoas que possuem um maior grau de desconstrução para com os sistemas de discriminação e opressão, por estarmos inseridos em uma sociedade que se fundamenta numa lógica machista e sexista, somos todos/as afetados por esse grande sistema em alguma intensidade. Na sequência, ele emenda refletindo com o tema da educação de seu próprio filho:

“Então, eu me pego pensando nisso junto com a minha companheira pra criação do nosso filho né? Como eu disse a gente é amigos há uns 3 anos, os dois queriam ser pais, e a gente por trabalhar com criança, a gente sempre falou sobre criação, como questões educacionais, como a gente pode romper com essas questões e entendendo que a gente vai fazer nosso máximo, mas a criança não vai viver naquela bolha que somos nós; ela vai ter contato com a sociedade, então ela vai ter esses reflexos, nós gostando ou não” (Ernesto).

E já que Ernesto comenta sobre o significado que ele e sua companheira possuem no sentido de prover outras referências alternativas ao seu filho para fora da lógica machista e sexista, trazemos a fala de Donizete que contém semelhanças:

“Eu penso que tá na hora dela ser mudada né, com certeza, remodelada. Eu acho que a gente não pode compactuar mais com esse tipo de criação, então a gente vai ficando mais velho e hoje a gente já tá na condição de pais, de tios, a gente é pai, a gente é tio, a gente é padrinho, sabe, e a gente tem que tentar ser essa referência né, masculina diferente para as crianças, e cada vez mais pressionar a sociedade no sentido de governantes e mídia, enfim, para que parem de cultuar essas figuras masculinas que são totalmente sexistas, machistas, e que tá na hora da gente com

certeza remodelar o nosso modelo de criação masculina, e como tudo de família também” (Donizete).

Pedro, por sua vez, já complementa com um olhar mais aprofundado no que se refere às dimensões sociais e familiares, ressaltando tanto o caráter reprodutivo dos estereótipos machistas e sexistas que, naturalizados, vão passando de forma transgeracional no núcleo familiar, quanto no alinhamento da lógica machista e sexista com os aspectos políticos e ideológicos enquanto formas de sustentação desse sistema discriminatório e tão nocivo:

“A gente vai reproduzindo esses comportamentos. A gente vai reproduzindo e tendo como normal porque, ‘eu aprendi assim, então é isso que eu tenho, é isso que eu trago. Na minha casa era assim, na minha família era assim. Minha mãe que servia a janta, então quando eu casar é minha mulher que vai servir a janta também. E se eu tiver um filho, dá hora se ele sair, for pra balada e curtir, ficar com as meninas. Mas se eu tiver uma filha não. Não. Porque minha filha é outra coisa’. Então é isso, são exemplos que vão mostrando o quão prejudicial é isso, o qual louco é isso, porque vai sendo reproduzido. Vai sendo reproduzido e as vezes passado de geração em geração. [...] Eu acho que a gente tá num momento que tudo isso né, o machismo, o sexismo, tem sido muito debatidos, então eu acho que as pessoas tão se empoderando um pouco mais sobre esses temas, mas ainda assim é muito reproduzido, e de berço, de criação. [...] Porque eu acho que pra além do que o indivíduo ali passou, ou foi ensinado na casa dele, é um problema, é uma questão social também. Não é só ele na casa dele. É uma questão social. A questão social você para pra ver o número de caso de feminicídio, por exemplo, é enorme, é enorme. Brasil é o país que mais mata pessoas trans no mundo. E aí já vem alinhado, não tem como a gente não ir também pra um lado de uma política extrema, conservadora, de extrema direita que a gente vive hoje, que tacha essas pessoas como diferentes e não aceita os diferentes também. Então acho que tem todas essas questões, pra além de uma criação familiar, de um núcleo familiar” (Pedro).

Muito similar ao exposto por Pedro, Arnaldo também define uma educação social e familiar machista e sexista como algo “*horroroso*”, e aponta que não se trata apenas de algo que é simplesmente ensinado, mas fazendo parte da forma de organização da sociedade, se reproduz quase de forma espontânea por meio comportamentos, valores, crenças, atitudes, etc. Semelhante à fala de Ernesto, ele

comenta que por ser uma construção histórica de muito tempo, que qualquer alteração mais profunda no sentido do rompimento e transformações para com as práticas discriminatórias, também deverá levar muito tempo: *“é necessário muito tempo pra que as pessoas cresçam nessa nova raiz, saca? Enfim, nesse novo plantio”*. Ele complementa ainda afirmando que o pertencimento na cena artística o ajudou a desconstruir *“várias paradas”*, mas sobre esse tópico referente às mudanças e aprendizados mencionaremos mais adiante. Por fim, ainda sobre esse tema, cabe mencionar um exemplo oferecido por Arnaldo de como os impedimentos proporcionados pela lógica machista e sexista para se vivenciar a expressividade humana podem se configurar: *“quando eu era criança, eu já fazia poesia, mas todo mundo falava: ‘Poesia é coisa de menina! Tem que jogar bola’”*.

Ainda sobre essa temática, assim se posiciona Hélio:

“Ah, eu acho que já não existe mais tempo pra isso né cara? A gente já não tem mais como viver essa parada né? A gente já vive numa outra sociedade que tem uma outra visão assim né? A gente tá falando sobre uma sociedade hoje que existe uma pluralidade de pessoas, de corpos, de identidades, e que a gente precisa se adaptar assim. Mas eu acho que a própria sociedade não mudou em nível de educação por exemplo, em nível do que é oferecido na TV, na rede social, nos veículos de grande massa, continuam reportando essas práticas negativas nesse sentido, demais assim. Eu vejo que isso aparece muito, sabe? Sempre no tom da piadinha, do que é engraçado, do que parece ser engraçado, mas não é. Então eu acho que existe toda uma preparação, e ainda uma moldagem, uma modelação pra que isso aconteça sabe? Acho que cabe a gente enquanto alguém que tá ali fazendo um movimento também descaracterizar essas paradas sabe?” (Hélio).

Na sequência de seu raciocínio, Hélio complementa que da sua parte enquanto participante de um movimento artístico e cultural, cabe *“descaracterizar essas paradas”* de alguma forma, e de forma muito interessante ele exemplifica com o tema do “amor” relacionando sobre a importância desse direcionamento ser feito aos homens:

“Eu tenho essa poesia mesmo do amor, eu tenho alguns versos que eu falo sobre isso, ‘É que pra amar um outro alguém não existe padrão ou modelo, já que toda forma de amor é válida. Por isso poeta essa chance da tua caneta e do teu coração não invalida’. Eu acho que não necessariamente eu tô falando ali diretamente sobre uma

bandeira, mas tô falando sobre qualquer amor é um amor, sabe? E as vezes eu ir lá e recitar isso numa roda onde essencialmente só tem homens, é muito importante. Acho que os homens precisavam ouvir isso de alguma forma” (Hélio).

Esse chamado ao “amor” e esse direcionamento aos “homens” se revela uma prática interessante, pois de algum modo os poetas participantes atestaram sobre esse papel fundamental que possuem no sentido de provocar incômodos construtivos para que os homens repensem a manutenção de suas próprias práticas machistas e sexistas, exemplificado dessa forma por Hélio:

“Alguma voz que seja similar a essa que oprime, vai precisar falar de alguma forma né? E aí eu acho que quando você consegue jogar ali uma reflexão, na hora que esse cara for ouvir a pessoa que passa por aquilo diretamente e ela vai falar, você vai estar com o ouvido um pouco mais aberto pra ouvir também” (Hélio).

Fechando as considerações sobre essa temática e trazendo à cena mais uma vez sobre a importância do amor enquanto um sentimento e uma força impulsionadora da transformação, do amor enquanto uma pré-condição vital para uma profunda conexão com as muitas formas de intimidades humanas, ele diz que:

“Eu falo sobre entender que existe várias formas de amar, inclusive relacionamentos mesmo. E aí eu acho que esses relacionamentos eles servem pra tudo, pra família, pro companheiro, pro amigo, sabe, pro afeto. Eu acho que de alguma forma, pra gente ter uma educação melhor também a gente precisa reciclar nossos afetos, entender nossos amores, porque se a gente consegue compreender, por exemplo um filho, que é LGBTQIA+ por exemplo, você vai conseguir compreender o próximo que tá ali na sua frente, um sobrinho, um irmão. Nem que essa revolução comece ali da família essa mudança, mas eu acho que tudo depende da forma que a gente consegue também se permitir compreender outros corpos, outras realidades diferentes das nossas” (Hélio).

Outros temas muito relevantes explorados nas entrevistas trataram a respeito de características que eles entendem que podem ser definidoras ou não das masculinidades, como eles percebem essas definições e características em si mesmos, e se em suas vidas já deixaram de fazer algo apenas para ter aprovação de suas masculinidades diante de outros homens, o que conseqüentemente encontra par com “fazer algo” para atestar as

mesmas finalidades de demonstração, validação e reconhecimento de suas próprias masculinidades, ou seja, fazer e/ou deixar de fazer algo para provarem, serem aprovados, e não serem contestados quanto ao exercício de suas masculinidades.

A respeito disso, Pedro inicia comentando que compreende enquanto um processo de imposição social de modelos rígidos de ser homem e ser mulher:

“Bom, eu acho que num geral, algo tipo de criação, algo que é dado, por exemplo; um homem chorar tipo, ‘Nossa’, não pode né! O homem chorar é algo que não pode. Homem tem que ser ali sempre incisivo, frio, calculista. Rs. Tá ligado? E não mano! Não. Você pode chorar, se emocionar, tá ligado? Não tem uma forma certa, tá ligado, de ser homem, de se expressar enquanto homem, tá ligado? Acho que colocar algo como imposto, como dado, é algo que só vai machucando mais e mais os homens, e aí desse machucar, desses homens feridos acaba também machucando outras pessoas, outras relações, tá ligado? [...] A gente tem que destruir, não é nem desconstruir, destruir esses pensamentos de fato assim, na base. E aí é aquela coisa né, como? É um processo” (Pedro).

Sobre essa questão processual ele entende que deve passar pela via do diálogo, e exemplifica de uma experiência que teve em uma roda de conversa sobre masculinidades em que saiu impactado com as próprias atitudes que ainda possuía, mas que ainda não tinha um olhar mais crítico a respeito:

“É todo um processo. Eu acho que dialogando sobre isso né. Eu lembro que uma vez eu fui numa roda de conversa assim sobre masculinidades, e é isso né tipo, eu saí de lá assim, foram duas horas assim de ideia, tipo, ‘caralho mano, olha o tanto de atitude escrota aí que eu ainda tenho?!’. Tipo, eu acho que isso foi lá em 2019. E aí é isso né, a gente tem que conversar sobre isso, e eu não acho também que o caminho seja algo no viés da punição por exemplo. Eu acho que tem que ser algo construído, trabalhado, conversado” (Pedro).

De forma muita sucinta, Pedro assim se define enquanto homem e as expressões de suas masculinidades:

“Eu me vejo enquanto um ser humano, tá ligado? Rs. Eu me vejo enquanto um ser humano que sente, que sofre, que ama, que ri, que chora, que sente raiva, que sente, ódio, mas também que sente amor. Tipo, um ser dotado de sentimento e que acredito

que consiga expressar esses sentimentos. [...] As vezes acho que expresso melhor escrevendo, fazendo poesia, do que em palavras ditas, por exemplo” (Pedro).

E na sequência de seu raciocínio ele comenta sobre a temática de fazer e deixar de fazer algo apenas para ter a aprovação de sua masculinidade – várias vezes de acordo com ele. Nos contou de uma situação em que um “*moleque mais velho*” apostou a carta de um jogo se ele “encoxasse”, simulando jocosamente um gesto sexual, o primeiro cara que passasse no prédio em que morava. Assim ele nos conta esse episódio:

“Várias vezes, várias!!! Desde quando eu era moleque, adolescente assim, por exemplo. Tipo: ‘Ah, duvido você fazer tal coisa?!’. Mano, a coisa mais idiota, mais banal assim, impulsiva. Falou duvida era tipo, ‘Não mano, tá duvidando da minha masculinidade caraio?!’. Eu vou lá e faço, tipo. Eu lembro até de um exemplo aqui agora. Rs. Uma vez um moleque mais velho, tá ligado, falou que ele me daria uma carta de um bagulho de Yu-Gi-Oh mano, que a gente jogava antigamente mano. E aí mano era uma carta feia mano, que ele mesmo tinha impresso o bagulho mano, todo torto, mas eu olhei a força lá, o poder e falei: ‘Nossa, essa carta é da hora!’. Aí ele falou que a única coisa que eu tinha que fazer era fingir que eu tava encoxando um cara, a primeira pessoa que passasse ali, tá ligado? E aí eu trouxe: ‘Não mano, vô fazer! Cé é loco?’. Não era pela carta, não era. A carta era tipo foda-se. Era muito mais pra me provar pras pessoas todas que tavam ali: ‘Não mano, se mandou eu fazer isso, eu vou fazer!’, tá ligado?” (Pedro).

Vejam os que aqui ele já traz um olhar crítico de entender que não se tratava realmente sobre conseguir a carta, mas de aceitar os desafios para ter aprovações em torno de sua masculinidade, a qual deveria ser expressa com comportamentos transgressivos, por mais “banais” e “idiotas” que fossem, afinal, o que estava em jogo era se destacar em um contexto grupal enquanto um menino que seria respeitado e que não duvidariam de sua capacidade de aceitar quaisquer desafios. E em seguida Pedro nos oferece outro exemplo envolvendo essa temática de provar virilidades, mas em relação à expressão de sua própria sexualidade e seus consequentes dilemas e conflitos:

“Ou sei lá mano, tá dando um rolê, as vezes você tá num rolê de boa querendo só curtir uma música, trocar uma ideia, e aí vinha: ‘Ah não mano, ó, aquela mina ali tá querendo ficar com você’. E tipo, parte de você: ‘Nossa mano, mas eu quero ficar suave do jeito que eu tô aqui’. Mas a outra parte: ‘Não mano, eu vou ter que ir lá pra mostrar

pros cara que eu sou o pá né?’ [...] Se não fosse, aí a minha sexualidade já seria tipo, entraria em cheque, por exemplo. Então, nossa, várias assim, desde tipo mano, infância, adolescência e até tipo fase adulta, parte da fase adulta assim. E é muito louco isso, tipo, pra quê? Você quer provar o quê, pra quem, por que que tem que provar algo? As pessoas se preocupam demais né com a sexualidade alheia” (Pedro).

Pedro encerra esse tópico declarando que as variações dependem do contexto de amizade masculina, pois, se dentro do ordenamento hegemônico não basta “ficar com uma mina”, tem que demonstrar ao grupo que teve um desempenho condizente de um cara imbrochável, infalível sexualmente. Caso o contrário ocorra, Pedro diz que se é em outro círculo em que modelos mais alternativos de masculinidades são experienciados, um relato de: “Ah mano, saí com a mina lá tipo, porra, não foi da hora mano, tá ligado? Não fiquei ereto”, pode encontrar formas de acolhimento como: “Ah mano, acontece”. Contrariamente, se é um contexto em que homens partilham e reforçam os modelos hegemônicos e dominadores de masculinidade, o geral é que uma “falha” no desempenho sexual seja recebida constrangedoramente com: “Vixeee, Ihhhh, esse maluco aí...”, e na sequência disso surgem toda sorte de comentários machistas e sexistas para se expor esse homem que “falhou” no exercício de comprovar aos demais que era “sujeito homem de verdade”. E aqui devemos considerar a própria homofobia subjacente que se soma ao machismo e sexismo, pois no exemplo citado há também uma feminização desse homem no sentido de inferiorizá-lo ao equacionar pejorativamente com a condição de mulher, prática fundamental no contexto das relações masculinas permeadas pela homofobia e machismo/sexismo.

Sobre as características relativas às masculinidades, Ernesto exemplifica utilizando o conceito de “*performance*”, algo muito próximo do pensamento de Judith Butler, e a respeito disso ele relata que em contextos LGBTQIA+ existe uma sensação de maior liberdade para se expressar de formas mais livres e fluidas, sem tanta pressão para performar um jeito padronizado e rígido de expressar masculinidades e feminilidades. E então ele contrasta com contextos majoritariamente “*heterocis*”, em que haveria então certa limitação para com as variadas expressões de identidade de gênero. A respeito do pertencimento à comunidade LGBTQIA+ ele afirma:

“A gente consegue performar mais a gente, a gente não se prende ao nosso ser masculino né, porque, é meio cru falar só isso, mas é como se existisse tanto o masculino quanto o feminino dentro de cada um de nós” (Ernesto).

A respeito desse *“masculino e feminino dentro de cada um de nós”*, ele complementa dessa forma:

“Minha companheira ela coloca esse masculino e feminino dentro de cada um de nós como uma forma mais espiritual né. Eu já tenho mais dificuldade de ter essa definição de homem e mulher, então eu acho que quando a gente fala sobre isso a gente fala mais de algo imposto socialmente do que a gente performar algo mesmo” (Ernesto).

É interessante pensarmos nesse comentário, pois poderíamos compreender a visão de sua companheira a partir de um entendimento próximo dos arquétipos da *anima* e *animus*, e não como algo puramente espiritual, mas enquanto aspectos psíquicos interiores. Diferente é a visão de Ernesto, que pensa essas possibilidades mais no campo da superfície, da exterioridade dos comportamentos, das imposições sociais em torno das masculinidades e feminilidades. De todo modo, ele compreende que há aí possibilidade de fluidez nos sentidos das performances de gênero, por exemplo.

Ao pensar sobre as expressões de sua própria masculinidade, Ernesto afirmou que não saberia se conseguiria responder essa pergunta, contudo, declarou em seguida que uma das formas que entendia ser importante nesse sentido era de *“ter que ressignificar o masculino”* a partir de:

“Trazer o que seria o personalizar uma feminilidade pra um espaço masculino. De trocar ideia com outros caras, falar sobre sentimentos, fazer essa cobrança que eu faço junto com os meus amigos, desmistificar o abraço, o contato físico entre homens, o beijo no rosto, a confiança mesmo de estar ali” (Ernesto).

Vejamos que aqui ele sustenta seu fundamento a partir da fluidez possível de expressividade em torno de feminilidades e masculinidades, trazendo aquilo que é convencionalmente compreendido enquanto uma performance da feminilidade para dentro dos campos masculinos, e daí talvez as próprias masculinidades poderiam ser enriquecidas, ressignificadas, e ampliadas.

Já sobre ter deixado de fazer algo para ter aprovação de sua masculinidade, ele inicialmente conta que em virtude dos preconceitos de sua família, ele deixava de se vestir e se expressar da forma que se sentia mais livre, e na sequência ele comenta sobre essa temática relacionada ao descobrimento de sua bissexualidade e dos retraimentos necessários que realizou para não sofrer com a LGBTQIA+fobia:

“Ah já, com certeza! Eu tenho um estilo de andar meio andrógino as vezes né, e nem sei se usa mais essa palavra, mas eu já deixei, muito por conta da minha família, de usar várias roupas, de performar um estilo de visual que eu gosto por conta do que iriam pensar, mas foi algo que eu consegui romper assim quando eu atingi uma independência financeira. Pra mim estar fazendo parte dos meios artísticos, e me abrir pra essa troca política de conhecer o que eu sou, o que eu posso oferecer, a partir do momento que eu tive isso junto com a independência financeira, eu pude ter uma quebra muito mais fácil com a minha família sobre não ligar, de me performar como eu sou, sem deixar de me ver como uma figura masculina. [...] falando enquanto escola, quando criança, ainda que sem ‘performalizar’ uma atração por outros homens ainda, porque eu me descobri enquanto bissexual bem mais tarde, mas de deixar de elogiar os amigos quando eu achava alguma coisa bonita, quando eu achava alguém bonito, falando de outros homens né. É, de deixar de falar, de deixar de ficar perto de uma pessoa porque eu achava aquela pessoa bonita, e mesmo sem ter nenhuma questão atrativa fisicamente ou emocionalmente, simplesmente ser uma pessoa que eu achava bonito acabar tendo que me afastar porque ‘é um viadinho. É isso, é aquilo’” (Ernesto).

Para Donizete, ele entende que a característica da “imposição” é uma daquelas que mais é ensinada aos meninos e homens, e que o preço a ser pago por isso é a supressão da sensibilidade e dos afetos, e que a força para não demonstrar fraquezas e esconder as vulnerabilidades embrutece os indivíduos. Assim ele comenta sobre, exemplificando ainda sobre os meninos que são mais tímidos e que não se impondem, sofrem pressões para exercer a masculinidade de formas expansivas e impositivas:

“Acredito que essa seja uma característica que defina o homem, a imposição; o homem está sempre tentando se impor, seja fisicamente, seja intelectualmente, entendeu? [...] até pelo fato de fato de a gente presenciar assim em alguns momentos, pessoas mais tímidas serem discriminadas, desrespeitadas, e a gente, ‘pô, você não é homem não mano? Fala! Se impõe!’, então a gente vê que o homem que ele é mais

tímido, mais quieto, demonstra mais sensibilidade, ele muitas vezes é até desrespeitado, desmerecido, e com certeza na minha opinião é algo que sempre foi passado durante os tempos, e é ensinado, porque se a gente pegar uma criança, crianças geralmente são muito afetuosas assim, demonstra muito afeto, e conforme vai crescendo vai aprendendo a reprimir cada vez mais pra ser forte né? Como a gente vive numa sociedade problemática, na verdade eu acho que pais e mães fazem filhos cada vez menos transparentes com essa questão de sensibilidades com isso também, tipo no sentido de não passar fraqueza pra ninguém achar que pode te passar pra trás né?” (Donizete).

Condizente com sua linha de raciocínio sobre demonstração de sensibilidade e afetuosidade, assim Donizete define a expressão de sua própria masculinidade, a qual, segundo sua fala, aparenta certo distanciamento das formas convencionais de como os homens se expressam:

“Ah, eu me defino como um homem acho que fora da curva assim pelo que eu me tornei né, graças a toda evolução que eu tive. E ‘fora da curva’ no sentido porque eu me acho uma pessoa muito afetuosa, eu acho que eu demonstro, eu falo que eu tô com saudade, falo que eu gosto dos meus amigos, eu tenho por hábito cumprimentar meus amigos com abraço, sabe? E meu pai em casa, a minha mãe, então com meus pais eu sou mais afetuoso do que eu era antes com certeza. Então acho que hoje eu me considero um homem mais fora da curva que tem mais facilidade em demonstrar sentimentos né” (Donizete).

A respeito de já ter deixado de fazer algo para ter aprovação de sua masculinidade ou para que não fosse contestado entre seus pares, Donizete afirma que isso ocorreu em contextos variados de sua vida, também permeados por práticas assentadas na homofobia, inclusive da parte dele mesmo. Entretanto, ele também narra sobre os processos de mudança que foram acontecendo conforme suas percepções em torno dessas temáticas foram se alterando:

“Eu por exemplo já deixei assim de assumir em algumas rodas de amigos que eu escutava determinadas músicas, porque quando a gente tava crescendo: ‘ah, tal música é de menina. Então homem que ouve essas músicas é viadinho, é música de viadinho’. Questão de futebol mesmo, por exemplo, durante muito tempo eu reproduzia preconceito, não só de machismo mas de homofobia, é uma música relacionada ao

futebol que hoje eu não reproduzo, e hoje inclusive eu pego no pé dos meninos pra que não aconteça, e o meu ciclo de amizades nesses meios já tem sido com pessoas que também não praticam, que a gente já tava começando a conflitar com as pessoas que praticam tais atos, e aí naturalmente elas vão se afastando da gente, então nesse meio assim de escola, adolescência, era muito isso essa questão de deixar de as vezes deixar de assumir que gostava de tal música, no meio do futebol por exemplo não deixar de fazer, mas fazer para ter a aprovação assim. E são coisas que hoje eu lido super bem, sem problema nenhum, mas que antes me importava né, essa preocupação” (Donizete).

Já para Arnaldo, parte sobre as definições de características masculinas parecerem estar mais próximas dos campos dos hábitos, como quando citou o hábito dos homens “*coçarem o saco*”, “*xingarem uns aos outros de forma natural*”, e “*andarem sem camisa em variados contextos*”. De forma complementar e semelhante aos demais participantes ele comentou:

“Então tipo assim, tem os caras tipo meio, sei lá, que a galera fala que é tipo, fortão, que não sei o quê, os cara as vezes que não se abre também emocionalmente e fala assim: ‘Ah mano, homem não pode chorar que não sei o quê. Levanta!’. Ou então fala assim: ‘Isso aqui não é coisa de homem!’, entendeu?” (Arnaldo).

Sobre o entendimento de suas próprias expressões, Arnaldo declara que se considera uma pessoa tranquila, que se adequa aos espaços sem deixar de ser quem é, que tem como hábito beijar as pessoas no rosto independentemente do gênero e da orientação sexual, buscando tratar as pessoas sempre com carinho. E na sequência quando comentou sobre já ter deixado de fazer algo para ter aprovação de sua masculinidade e não ser contestado, ele trouxe um exemplo muito interessante, exemplo o qual ele conseguiu manejar de uma forma muito criativa por meio de suas poesias, podendo dar vazão para aquilo que dizia gostar tanto:

“Mano, já, já. Por exemplo... pô, eu gosto pra caramba de Sandy & Junior mano. Eu gosto de Sandy & Junior, tá ligado? Então as vezes quando eu colava num rolê e por exemplo eu tava com fone; mas isso quando eu tinha 21, 22 anos assim, tava nesse processo né, e aí eu mudava a música cara, tipo, se eu chegasse no rolê com os cara vendo que eu gostava de Sandy & Junior os cara ia me aloprar, tá ligado? Só que hoje não né mano. Aí deixa eu te falar. Aí a Estação de Rádio que eu criei, eu criei em 2013 isso, e aí eu gostava tanto de Sandy & Junior e das músicas, e por que que você

acha que eu falava tipo do Alckmin assim? ‘Olha o quê o Alckmin faz...’. Eu canto essa música do Sandy & Junior porque eu queria cantar assim alto em voz alta, mas eu não podia cantar senão a galera ia me zuar, então eu fiz uma paródia pra eu poder cantar, tá ligado? Então tipo assim, eu falei: ‘Mano, ninguém vai me aloprar e eu vou conseguir realizar o que eu quero’. Então tipo assim, hoje em dia não tem problema não, hoje em dia eu canto em todo lugar, hoje em dia eu tô maduro né mano? Então a pessoa pode falar o que quiser de mim que eu sei o que eu sou, eu sei o que eu propago” (Arnaldo).

Ainda próximo dessa temática em que a manifestação de um desejo poderia desengatilhar uma exposição coletiva, Arnaldo diz que sobre as provocações de cunho homofóbico, entende que o problema não é simplesmente ser chamado de gay mesmo sendo gay ou não, mas que se torna um problema quando existe uma exposição em massa, em um contexto grupal, o que inevitavelmente tende a causar grande sentimento de humilhação e constrangimento para quem passa por isso, pois tende a diminuir a capacidade de reação da pessoa.

Em seguida ele contou um exemplo em que foi dar uma palestra em uma escola, e antes de subir ao palco leu uma mensagem que recebeu no celular e deu uma risada, e um dos jovens que viu a cena reagiu com um “Ihhhhh”. Arnaldo o questionou sobre o que era aquilo, pergunta a qual o rapaz respondeu com: “Não, cê fez um bagulho aí e parece que você é gay”. De forma imediata e criativa Arnaldo o respondeu dizendo: “Ué, eu sou gay. E eu quero dar pra você! Você sabe que quando uma pessoa é gay ela consegue identificar o outro”. Com esses comentários os amigos do rapaz é que passaram a zuar ele, invertendo a direção do constrangimento, e foi a partir disso que Arnaldo tentou intervir de forma crítica e pedagógica nessa situação, e assim ele nos relata o desenvolvimento desse episódio:

“Aí eu peguei e falei assim: ‘Mano, isso aqui não é uma parada que a gente tem que normalizar mano, tipo assim, que tô falando assim de você falar assim. O que que é uma pessoa é. Só eu sei o que é’. Aí eu falei pra ele: ‘Mano, eu sou hétero, tá ligado? Tipo, não sou gay e tal, mas qual que é o problema? O que que definiu na sua cabeça que eu fosse gay, assim? A minha postura, o meu cabelo grande, o que que é?’, entendeu? Então tipo assim, aí eu falei: ‘E outra. Vocês também não têm que ficar fazendo ‘Ihhhhh, que não sei o quê’. Mano, as vezes tem um amigo no meio de vocês aí

que é gay, e tá se sentindo mal por isso. Então tipo você tá impossibilitando essa pessoa um dia falar pra um de vocês, porque se eu tô aqui vocês já tão querendo zuar, por que que você quer colocar uma barreira pra outra pessoa?”. E aí a gente teve mo diálogo da hora nisso aí, tipo assim, desconstruí várias parada na cabeça dos moleque. Eu coloco geralmente a pessoa no meu lugar, na mesma zuação que a pessoa fez, e depois eu coloco a reflexão. ‘Mano, isso é legal?’, ‘Você gostou de passar por isso?’, tá ligado? ‘Não é legal. A vezes tem alguém que tipo precisa falar sobre isso e não pode falar porque tem pessoas assim que fazem isso que você fez’” (Arnaldo).

Para Hélio, as caracterizações em torno das masculinidades também encontram grande correspondência com as convenções sociais mais próximas dos modelos hegemônicos:

“Ah, com certeza. Roupa, as vezes o jeito de falar, a própria ideia de achar que precisa tá procurando uma mulher ali no ambiente pra se sentir mais pavão assim né, tipo, aquela contação de vantagem que tem entre os homens. Eu acho que tem alguma coisa assim que existe para caramba mesmo. Acho que sair desse lugar é difícil pra caralho né, de não querer tá no centro. Hoje em dia eu tenho tentado tipo absorver mesmo o espaço assim. E aí eu percebi que quando eu saio de certas posições assim, é até mais leve pra mim estar em certo ambientes, sabe?” (Hélio).

A respeito de como enxerga a expressão de sua própria masculinidade, Hélio declara que se trata da sensibilidade, entretanto, as formas como ele vai exemplificando vão indicando certa percepção crítica em torno de seus possíveis excessos e contrapontos, como a relação com as próprias performances poéticas ou em suas próprias relações de uma forma mais geral:

“Eu percebi que eu sou um cara bem sensível véi. Tipo, eu... principalmente quando eu tô recitando assim. Eu falo de coisas muito pessoais, sabe? E aí as vezes eu acho que eu preciso até me blindar pra forma que eu falo pra eu não acabar desestabilizado ali quando eu acabar de recitar, mesmo, sabe? As vezes a coisa é tão forte, quando eu vejo eu tô meio que chorando, ou eu saio do palco meio que correndo e vou me dar uma isolada de dois, três minutos, sabe? Ou mesmo quando eu tô em relações e alguém fala alguma coisa pra mim e aquilo bate muito, eu não sei muito esconder o que eu tô sentindo, sabe? Eu queria ser mais... não rígido, mas conseguir ouvir uma coisa e não ficar abalado assim, sabe? [...] Mas também eu acho que o

próprio contraponto é que a sensibilidade também me ajuda a chegar em outros corpos, por exemplo, sabe? E aí é uma faca de dois gumes mesmo, nesse sentido assim. [...] Acho que vai pra um lugar de visceralidade mesmo, sabe? Esse lance de eu ser muito visceral as vezes é uma parada que eu tenho que tomar um pouco de cuidado pra eu não me deixar ali, sabe? Eu tenho aprendido isso, a me deixar menos. [...] Eu preciso voltar pra casa depois assim sabe? Eu não posso acabar um slam e não conseguir mais conversar com ninguém. Ela zera a minha bateria social. [...] como se eu pegasse e falasse assim: ‘Vocês não queriam o poeta? Leva pra casa?’. É de voltar cansado mano” (Hélio).

A respeito de já ter deixado de fazer algo para provar sua masculinidade e não ser contestado, Hélio declara que no passado isso ocorria, mas que o tempo também o auxiliou a superar essas preocupações, as quais ele foi entendendo que se era uma problemática, estava muito mais nesse outro provocador e contestador do que em algo sobre si mesmo:

“Cara, já. Quando eu era bem mais novo, hoje em dia não mais assim. [...] Cara, por exemplo, usar maquiagem, tipo, nunca usaria antes. Hoje em dia... ia sair com minha irmã ‘então, vou passar maquiagem em tu, não sei o que’ – Falei, ‘Não, passa aí pô!’. É, por exemplo, fazer a unha é algo que eu não faria nunca. Hoje até acho que deveria fazer mesmo, andar direitinho. É, roupas... tinha roupas que eu não usaria antes, hoje eu uso. Calças mais apertadas, por exemplo. É, cores de roupas, já tive; hoje eu tenho roupas de todas as cores. [...] Por exemplo, eu tinha uma máscara na pandemia que era jeans, e aí um paciente meu falou assim: ‘Ué, tá com a máscara jeans? Isso aí não é muito homem não hein?!’. É pô! Tá mais no problema de quem olha, sacou? Tipo, e antes eu não ia conseguir lidar com essa crítica, ia falar: ‘Pô, não vou mais usar esse negócio não’. Hoje suave, eu uso tranquilo assim. Acho que era mais o lado estético da parada assim, né? Era mais difícil antes, hoje não me incomoda não” (Hélio).

É certo que até aqui pudemos perceber diversas narrações que giraram em torno de muitos conflitos, envolvendo as próprias masculinidades inclusive, mas com relação ao questionamento mais direcionado sobre se eles já vivenciaram conflitos em relação às formas de se reconhecer e se expressar como homem pensando nos diferentes

contextos de suas vidas, quais foram eles, e como que lidaram com esses conflitos, tivemos os seguintes retornos, começando com as considerações de Hélio:

“Eu acho que todos aqueles que todo mundo passa assim né, de achar que o homem precisa ser o cara que [falando da minha posição de hétero no caso] assim, principalmente o homem negro né, tipo, ele precisa ser aquele cara que pega, que é o pegador, que toda mulher se interessa, e precisa tá ali sempre ativo, buscando um padrão de beleza alto pra ele se sentir bem. Durante muito tempo na minha vida assim, eu olhava e falava assim: ‘Não, eu vou ter que ganhar essa menina aqui porque aí, olha essa mulher que eu vou estourar; eu vou pegar uma menina muito bonita’. E com o tempo eu fui percebendo que eu me colocava muitas barreiras, sabe? E hoje eu me permito não me cobrar tanto assim, à nível de afeto; pra mim antes era muito difícil conseguir me relacionar e escolher uma parceira sabe? Ficar um tempo numa relação. Acho que os conflitos que eu tinha eram muito de me sentir bem com o meu corpo, bem com o meu rosto, bem com a minha pessoa, sabe? Nesse nível assim sempre foi mais difícil. Hoje eu tenho tido boas relações assim. Tenho me relacionado melhor comigo, tenho me permitido ficar mais tempo sozinho. Quando eu vou num rolê eu não tô me preocupando se eu tô ou não com alguém. Tenho me permitido mais trocar ideias, isso tem sido bom, sabe? As vezes até elogiar alguém mesmo, chegar pra menina e falar: ‘Nossa, eu te achei muito bonita, vou fazer uma poesia pra você’, e fazer, sabe, e depois sair. No nível de eu mesmo me exercitar no ponto de falar assim ‘É cara, aproveita seu dia. Fica tranquilo’, sabe? E tem sido boa cara essa postura de me cobrar menos assim, tenho me sentido melhor nesse sentido, sabe?” (Hélio).

As considerações de Hélio versam sobre uma mudança com relação ao atendimento das expectativas sociais em torno do exercício da masculinidade em suas hegemonias e convenções, como ser o cara pegador que de alguma forma atenda a um padrão estético de beleza masculina, o que ele declarou ter sido fonte de angústia em um determinado momento de sua vida, já que não se sentia bem consigo mesmo. Tendo alterado as expectativas pessoais para com esse atendimento convencional, Hélio declara se sentir melhor hoje em dia, conseguindo se relacionar melhor consigo mesmo.

De forma semelhante, alguns aspectos da fala de Arnaldo se aproximam das de Hélio, pois ele também ilustra sobre os conflitos com relação às pressões e expectativas envolvendo os relacionamentos amorosos. Arnaldo afirma que não é de ficar com

muitas meninas, e que por conta do seu jeito brincalhão e carinhoso com todo mundo, inclusive com os homens, é comum ele ouvir de algumas que acham que ele é gay por conta do “*seu jeitinho*”, e isso já foi fonte de conflito para ele. Atualmente ele afirma que se sente livre e que não deve atender expectativas dos outros que não sabem quem ele realmente é, e que muitos dos questionamentos fazem parte de um problema que parte de quem está inferindo algo sobre ele. Sobre isso, assim Arnaldo nos conta:

“Eu não crio um personagem pra ser. Mano eu sou o Arnaldo assim; eu gosto de mulheres, sou hétero, cis, tipo, só que mano, isso não quer dizer que eu tenho que ser de um jeito tá ligado, todo engessado assim, saca? Quando eu era mais novo, tem o lance da poesia assim de alguém falar: ‘Ah mano, que bagulho...’. Aí as vezes quando eu escutava aquela pessoa – eu não tava dentro dos movimentos –, então tipo assim, eu não tava dentro de uma bolha, dentro de uma galera, de um círculo. Então tipo assim, quando alguém falava: ‘Não, esse bagulho é zuado! É coisa de gay, não sei o quê!’. Aí mano eu nem perdia meu tempo de falar com essa pessoa. Então tipo, eu meio que ficava na minha. Então tipo assim, conflitos nesse quesito assim mesmo, sabe? [...] Aí nesse quesito de uma pessoa chegar pra mim e falar: ‘Pô, pensei que você era gay e tal’, eu falo: ‘Não, não sou não, que não sei o quê’. ‘Ah, mas por causa seu jeitinho...’. ‘Pô mano, mas esse é meu jeito assim, sabe?’. Aí eu falo pra pessoa: ‘Mano, ó, eu não tenho que ser do jeito que você quer que eu seja, tá ligado? Eu não posso suprir as suas expectativas, entendeu? Eu tô bem resolvido comigo! Então tipo assim, eu tenho tanta liberdade comigo hoje em dia que tipo assim, eu posso transitar mano da forma que eu quiser ser, tá ligado?’. As vezes eu amarro o cabelo só de um canto aqui, tá ligado? Então tipo assim, eu gosto de tipo, mano, eu acredito... eu tenho um tênis por exemplo, que todo mundo fala assim: ‘Nossa mano, você comprou um tênis rosa? Um Allstar rosa?’. Não mano, lindo, lindo demais, tá ligado? Lindo demais! E mano, as pessoas... acho que o problema tá muito mais com as pessoas do que comigo! Porque tipo, eu tô resolvido, tá ligado?’” (Arnaldo).

Juntamente com essas considerações, Arnaldo complementa que isso se deu em um processo que ele chamou de “*transição*”, afinal, não foi de repente que passou a se sentir bem consigo mesmo, sentindo-se livre para expressar seus próprios desejos. Sobre isso ele assim nos relata:

“Agora teve um transição pra isso aí. Por exemplo, a primeira vez que eu tava com o cabelo grande assim que eu já vi que o meu cabelo já tava grandinho e eu coloquei uma faixinha na cabeça, eu saí na rua e todo mundo ficou me olhando mano, aí eu tirei a faixinha. [...] Me senti incomodado. Aí teve um dia que eu tava com muita raiva, não sei o quê tinha acontecido. Aí eu falei: ‘Quer saber? Foda-se!’ Coloquei e não tirei mais assim, sabe, sempre usava em todo lugar. Era um processo que eu tava aprendendo a me amar mano. Tipo, aprendendo a me entender melhor assim como gente. Então tipo assim, passei por isso assim, tá ligado? E é isso, eu acho que todo mundo deveria arriscar a ser o que gostaria de ser!” (Arnaldo).

Donizete já traz um exemplo em que os conflitos se materializam nos diferentes espaços em que transita, como as relações com o pessoal do futebol e os modelos de masculinidade reforçados nesses contextos, os quais geram tensionamentos em que ele se vê muitas das vezes na função de servir de contraponto:

“Sim, já tive assim esses conflitos, e na verdade eu acredito que eu tenha lidado de uma maneira bem confusa né, porque é assim que a gente fica quando a gente passa a ter esses conflitos. A gente começa a se perguntar se a gente deveria estar em determinados espaços, e como uma pessoa que faz a militância política como eu disse pra você, eu acho que na verdade é nesses espaços que a gente tem que estar. Não é fácil pra mim ser uma pessoa que frequenta ambiente de futebol mesmo, onde a gente sabe que a masculinidade ela vem de maneira bem tóxica mesmo assim né, mas eu acredito que eu tenho que estar lá, justamente sendo uma referência do diferente, de estar dialogando e tentando resgatar ali o outro, e esse um outro amanhã depois vai resgatar um outro que vai resgatar um outro, e quando a gente vê a gente conseguiu melhorar a coisa. E é isso assim, acho que foi de maneira bem, como eu disse pra você, complexa né. Só que daí depois eu fui entendendo que é isso, a gente... o sarau e o slam pra mim hoje ele é um espaço de segurança com certeza, por ali a gente se expressa sem medo de ser julgado por conta da nossa masculinidade, e transito nesses espaços que muitas vezes eu sou a exceção né” (Donizete).

Quando ele fala sobre esses espaços em que muitas das vezes é exceção, ele está falando sobre as relações com o pessoal do futebol, e na sequência ele complementa dizendo que muitas vezes esses homens não se expressam da maneira como eles querem, ou que costumam fazer apenas quando já beberam álcool, momentos

em que Donizete também procura construir conversas mais sensíveis, objetivando abrir o diálogo para questões mais circunscritas ao mundo dos afetos e das emoções, conseqüentemente, para modelos alternativos de masculinidade. Assim ele nos exemplifica as formas de conversar com outros homens sobre diversas temáticas, desde homofobia, preconceito de classe, até às relações de afetividade entre pais e filhos:

“Pô, tá vendo mano? Eu me dou melhor com essas fita porque eu dialogo sobre isso! Então acho que vocês deveriam falar sobre isso com mais frequência mano, faz bem’. ‘Pô mano, será que a gente precisa chamar determinado torcedor de determinado clube de viadinho, de bichinha pra zuar eles? Ou a gente não pode zuar de outra maneira?’. ‘Pô, será que vocês precisam chamar determinado torcedor de determinado clube de ladrão, de favelado? Ou a gente pode zuar de outra maneira?’. Dá pra ter a brincadeira mais sadia né, e aí é onde eu as vezes proponho o debate da gente repensar como a gente tá fazendo essas coisas. E por exemplo, tem muitos parceiros assim que são pais né, então tipo, eles lidam com essa questão: ‘Pô mano, você abraça o seu filho?’, tá ligado? ‘Não é da hora receber um abraço?’ – ‘Eu gosto de receber um abraço! Então, será que seu filho também não gostaria?’. Então as vezes alguém vem desabafar justamente sobre isso e fala: ‘Pô, meu filho não me abraça, não é afetuoso comigo!’. E aí a gente faz a pergunta ao contrário né: ‘Você se acha um pai afetuoso? Você é uma pessoa afetuosa? Então de repente ela só vai te entregar o que ela recebe porque você é a referência, então ela vai fazer como faz e não o contrário’. Nem sempre é fácil né, mas a gente, como eu disse, a gente tem que tentar servir de referência de um modelo diferente né, então é isso que eu tento fazer” (Donizete).

Ernesto não ofereceu mais aprofundamentos, mas sobre os conflitos retomou o rompimento inicial que teve com sua família em virtude dos preconceitos para com a sua sexualidade. Sobre a escola, o rompimento também se configurou como uma prática de lidar com os conflitos envolvendo o exercício cotidiano de sua masculinidade:

“Agora na parte da escola, não sei se foi a coisa mais saudável que eu fiz, mas uma forma de romper com isso foi me cercando de mulheres, me cercando de amigas mulheres em que performatizar uma masculinidade perto delas seria comum, mas não personalizar essa masculinidade da forma como elas imaginavam também não seria tão repulsivo quanto seria num meio totalmente masculino. Não sei se foi o melhor jeito né, até porque cria uma dificuldade maior de se falar de masculinidades atualmente já que

eu me cerquei mais de mulheres, mas foi um meio que eu vi naquela época pra conseguir me performar mesmo” (Ernesto).

Vemos aqui que ele mesmo se questiona se o rompimento foi a melhor estratégia, mas ele entende que foi um meio possível em que conseguiu se expressar mais de acordo com seus próprios desejos e sentimentos. E sobre a atualidade dessa temática, basta recordamos das mudanças materializadas na relação de amizade que possui com Donizete e Pedro, a qual é fundamentada de uma forma mais fluida e livre.

Aproveitando então, trazemos as considerações de Pedro a respeito de seus conflitos. Sua fala contém elementos muito interessantes porque ele exemplifica com um processo de sofrimento emocional muito expressivo e intenso em determinado momento de sua vida, e o relaciona tanto com as relações de amizade que possuía na época que ao invés de oferecem um acolhimento e respaldo mais afetivo para seu sofrimento, passaram a colocá-lo em cheque com trivialidades pertencentes à sustentação da masculinidade hegemônica, bem como suas tentativas de encontrar refúgio para seus anseios e angústias. Assim ele nos relatou:

“Mano, eu lembro que uma época assim da minha vida, bem nessa época aí que eu falei que eu começo a escrever, que era um momento assim que eu realmente tava passando por um processo assim. Eu não sei se eu posso chamar de depressão porque eu também não fui buscar acompanhamento então eu não tive nenhum CID, tá ligado? Rs. Mas pra mim era tipo, mano, uma falta de vontade de fazer as coisas, de viver, tá ligado? Inclusive de me relacionar assim. E aí algumas amizades da época começaram até fazendo piadinha assim, a duvidar e questionar a minha sexualidade, porque eu não falava das minas que eu me relacionava, não falava de mulher, tá ligado? E aí isso pra mim era muito louco assim, porque gerava assim: ‘Mano, caralho mano. Qual que é a fita?’, tá ligado? ‘Qual que é a fita?’. Pra mim isso era um bagulho que gerava um incômodo tá ligado, tipo e de vários os níveis né mano, tipo: ‘Tá mano, só porque eu não tô falando, só porque eu não tô por exemplo ficando com ninguém ou tipo falando...’, porque as vezes eu podia tá sim me envolvendo com as pessoas, com alguém, mas sem falar. E aí ficava de piadinha assim e tal, e isso gerava muito incômodo assim. E aí hoje já é algo assim que também se acontecesse novamente não me geraria incômodo nenhum, porque eu sei que eu não preciso me provar e provar nada pra ninguém. [...] Eu acho que ali nesses momentos todos assim, minha

terapeuta, minha analista, chame como quiser, foi a escrita. Eu escrevia pra me comunicar comigo mesmo e tentar entender tudo aquilo assim que eu passava, né, que reverberava dentro de mim, então a escrita desde então era sempre a minha válvula de escape assim né. E eu acho que é isso né, tipo, lembrando assim desse processo, eu fui me afastando também dessas pessoas assim, porque sei lá, eu fui identificando assim como pessoas vazias. Pra quê que eu vou querer tá próximo e ter amizades com pessoas assim, que ao invés de chegar e perguntar: ‘Ow P., você tá bem mano? Eu tô vendo que você não tá tipo muito da hora e tal’, preferia mano ficar tirando onda, tá ligado, fazendo graça, pá, zuando. Então é isso, eu me afastei” (Pedro).

Quando falamos sobre “trivialidades pertencentes à sustentação da masculinidade hegemônica”, foi pensando a partir desse exemplo de Pedro quando mencionou sobre as pressões que sofreu dos amigos para ter que ficar atestando reiteradamente de que estava em relações amorosas ou ficando com alguém, caso contrário, não falar sobre era sinônimo de questionamentos para com a masculinidade convencional que necessita de provações e comprovações cotidianas da virilidade. Não encontrando respaldo para o que de fato lhe era importante e sem um espaço de escuta, ele se afastou desse núcleo de amigos e foi encontrando na escrita uma atividade externalizante para seus sofrimentos e angústias.

Pedro acrescenta declarando que se talvez tivesse procurado ajuda profissional como psicoterapia, talvez tivesse melhores condições de lidar com os sofrimentos emocionais e que teria sido de extrema ajuda, declarando ainda que foi nesse período em que passou a fazer uso de maconha e que demorou para perceber que quando fumava geralmente se desorganizava emocionalmente, potencializando ainda mais seus conflitos internos. Juntamente com isso, outro refúgio para seus conflitos foi a religião, que segundo ele foi importante em certos aspectos, mas que por outro lado não alcançou a essência da natureza de seu sofrimento, ficando mais fixada em racionalizações de que se tratavam de coisas do diabo.

“Eu lembro que nessa época também eu fui buscar um apoio na religião, na igreja, e eu acho que em partes assim foi bom né, eu tive assim outras relações ali, ajudou em algumas outras coisas, dava né uma esperança ali também. Mas em outras assim, por exemplo, era a questão de saúde mental igual eu falei, tipo, eu não tava da hora, eu não tava bem, e eu fui buscar na espiritualidade, na religiosidade, então sei lá,

eu acho que isso também foi atrasando um pouco assim esse processo de... não sei se é melhora, mas de eu ficar bem, de eu melhorar de fato. Porque sabe, é um outro viés esse religioso, tá ligado? Eu achava que por exemplo era coisa do diabo, tá ligado, alguns pensamentos que eu tinha [...] É, tudo que eu passava; que era coisa do diabo. E mano, mas não! As vezes era só falta de conversar com alguém, de colocar pra fora pra além da escrita, da poesia” (Pedro).

Assim como mencionamos sobre a presença da transversalidade da temática dos conflitos, transversais também foram as narrativas que trataram de um dos aspectos essenciais desta pesquisa: os processos de mudança e transformação pessoal. Para podermos fechar então a última categoria temática deste capítulo, aproveitamos para seguir com as considerações de Pedro.

Em suas falas Pedro relaciona seus processos de aprendizado e mudança pessoal com o próprio pertencimento nos saraus e *slams* de poesia. Ele inicia comentando sobre a existência de um *slam* chamado *Slam Marginália* que é organizado e feito para pessoas transgênero e não-binárias, e na sequência ele comenta o quanto o debate em torno das questões de gênero de uma forma mais ampla é essencial para repensar formas mais críticas e livres de expressão, como o próprio exercício das masculinidades. Assim ele nos conta sobre esse processo de deixar a “*capa*” que sobrepõe, mascara, petrifica e embrutece o acesso à nossa realidade mais interior:

“Um homem poder falar sobre masculinidade que mano, a gente é homem, a gente sabe que tipo pelo menos a minha criação isso não era comum, por exemplo, sabe? Do homem por exemplo expor sentimentos, tá ligado? Uma coisa tão banal assim que eu mesmo por muito tempo fui me fechando pra isso né: ‘Não, nas minhas relações eu não vou falar de sentimentos. Cê é loco?’. E a gente vai criando essa pedra, essa capa na verdade, que aí eu acho que entra todo aquele rolê lá. É uma capa que a gente tem que desconstruir de fato né, e é todo um processo. Eu falo pelo menos da minha criação mas tipo, numa criação assim no geral que a gente tem no Brasil mesmo se for ver, que é baseado nisso assim, no machismo, no sexismo, e por isso que eu acho que é importante também, de total importância; é um tema cê é loco, que tem que ser debatido sim, tem que ser levantado, tem que estar nas escolas sim também, para as pessoas não crescer sendo escrotas. Igual eu mesmo fui por vários momentos da minha vida, e as vezes de forma inconsciente” (Pedro).

Na linha autocrítica de suas próprias reproduções fundamentadas no machismo e refletindo sobre o passado e o presente, Pedro destaca que a participação nos espaços artísticos e culturais o auxiliou a lidar muito melhor com sua própria masculinidade, oportunizando uma maior abertura para se relacionar de formas mais inteiras, de formas mais afetuosas e amorosas, indicando não perceber maiores diferenças de comportamento considerando as diferenças de contextos, ou seja, aproximando os campos ideológicos de suas utopias com as suas práticas cotidianas:

“Nossa, em relação à mim, eu acho que hoje em dia não, eu acho que hoje em dia não assim. Inclusive, estando nos slams eu aprendi de fato a trabalhar muito melhor a minha masculinidade assim, igual eu tava falando né daquela capa; de tirar essa capa mesmo, tipo, que a gente pode ser afetuosos por exemplo com outros homens, tipo, demonstrar afeto, falar ‘te amo’, entre várias e várias outras demonstrações de amor, que antes eu não tinha. Tipo, e é claro que em outros espaços assim, em outros grupos de amigos tipo, talvez essas atitudes, esses comportamentos, esses pensamentos, talvez os caras até desconfiem por exemplo da minha sexualidade, mas eu também aprendi que ‘foda-se’ (Haha) quem desconfia da minha masculinidade, e que isso é tão banal, tipo, só que pra mim não era, era aquela coisa de: ‘Não mano, eu sou homem. Eu sou macho. Não sei o quê. MACHO!’ [...] Eu acho que não tenho mais essa diferença assim de como eu me porto. Eu costumo falar que eu mudei completamente, eu mudei completamente” (Pedro).

Tratando especificamente da sua particular visão sobre o poder transformador dos *slams* e *saraus* de poesia considerando suas capacidades de impactar e “*atravessar*”, poder o qual, poderíamos dizer, praticamente pedagógico e educativo em virtude da associação que fez com o próprio campo escolar, assim Pedro nos conta:

“Não é uma coisa que entra por um ouvido e sai pelo outro, é algo que te atravessa assim tipo, que te atravessa. São histórias, pensamentos, realidades que te atravessam, então acho que com certeza assim né tipo, transformam o indivíduo, transformam; assim como por exemplo tipo, um curso, uma aula, aquela aula que você tem assim que você fala: ‘Caralho mano, saí daqui com outra visão!’. Tem dia que você vai pra um slam e fica ‘Caralho mano, eu saí daqui tipo, mudado, transformado!’ O slam, o sarau, a poesia, pra mim é como uma escola, como uma sala de aula tipo, ensina, ensina, você aprende! Eu mesmo aprendi muito assim, muito, muito. Passei a

ter uma visão muito mais crítica assim, muito mais política das coisas, porque a gente fala 'política' a política tá em tudo né, política é como a gente se relaciona. Quem dera eu tivesse conhecido quando tava na escola, tá ligado? Tipo, pegar essa visão assim do que tá sendo dito, do que tá sendo falado e trabalhado. Eu acho que já teria dado um certo direcionamento assim” (Pedro).

É muito interessante porque Pedro adentra no campo mais abrangente da política, como quando fala sobre “*política das coisas*” e política como “forma de relação”. Falar de “*visão muito mais política das coisas*” é dizer que as coisas da vida são políticas, e a política também está presente no campo de nossas intimidades, de nossos sentimentos, das nossas relações mais pessoais e mais interiores com nosso próprio ser, e daí é que ele declara a relevância da presença da arte no campo escolar como uma importante ferramenta transformadora da realidade, assim como quando mencionamos sobre a existência do *Slam Interescolar* ainda no capítulo 6.

Ernesto foi mais sucinto em suas considerações, mas vimos que houve grande alinhamento com a perspectiva de Pedro, pois Ernesto atestou o caráter transformativo da arte a uma potência muito importante nos sentidos social e existencial inclusive, já que testemunhou sobre a possibilidade de poder *esperançar*. Assim ele nos diz sobre as possibilidades de mudança a partir da participação dos *slams* e *saraus* de poesia, assim como a mudança em si mesmo:

*“Então, eu vi uma galera abandonando o tráfico de drogas, eu vi uma galera já no sistema penitenciário assim, Fundação Casa e coisas parecidas, tendo esse primeiro contato com a arte, com poesia, e saindo de lá fazendo trabalho social gigantesco, entrando realmente pro meio artístico como profissional, então sim, eu acredito que os *saraus* e os *slams* têm esse espaço como muitos ambientes artísticos, tem esse espaço de troca e de trazer uma certa esperança pras pessoas, um lugar de mudança mesmo. O *slam*, por ele ser uma competição e acontecer em diversos locais do país, do mundo, da própria cidade, só dele fornecer todos esses espaços pela cidade, de me fornecer uma possibilidade de troca, e atravessar de sair de Osasco vir até em Itaquera pra assistir o *slam*, ir até o Grajaú pra assistir o *slam*, de ter esse acesso, esse direito à cidade, e a troca com todas essas pessoas de regiões diferentes, eu acho que ele acabou propiciando sim uma mudança” (Ernesto).*

Da parte de Donizete, podemos perceber elementos similares presentes tanto na fala de Pedro quanto na de Ernesto, como as associações dos *slams* e *saraus* de poesia enquanto espaços de aprendizagem, oportunizando resgate de autoestima e esperança, e também tendo uma função impactante na infância e juventude. Assim ele nos conta sobre sua percepção:

“Porque depois que eu conheci esses espaços de cultura, eu mudei né. Com certeza eu mudei, e cada vez mais fui mudando a forma com que me relacionava em outros espaços. Uma mudança de dentro do espaço cultural pra fora, pra sociedade né. Acabei evoluindo como pessoa, e tendo essa diferença com certeza. Acredito que é totalmente capaz de produzir essas transformações porque nesses espaços a gente vê as pessoas aprendendo muito; muitas delas as vezes resgatando a autoestima também e, resgatando todo esse sentimento de esperança também com relação ao que eu trouxe pra você. Então tem pessoas que vão lá e se descobrem artistas e veem na escrita e em outras expressões artísticas uma forma de pôr pra fora as suas angústias; tem pessoas que vai e aprende, as vezes sobre questões políticas também e sociais, então acredito que tem total força no sentido de impactar. Eles podem, e eu acredito que principalmente crianças assim, adolescentes; quanto mais novas as pessoas, mais a gente consegue impactar assim também a vivência; os impactos são mais perceptíveis nas pessoas mais jovens” (Donizete).

Trazendo ainda mais para a sua própria experiência pessoal de transformação, Donizete nos conta desses impactos enquanto um homem preto que no passado se sentia inferior em diversos aspectos, tanto físicos quanto intelectuais:

“É, na minha parte como homem preto assim, a minha autoestima melhorou. Também a intelectualidade, acho que intelectualmente assim, de estar sempre debatendo essas questões, ouvindo diferentes pontos de vista, e pegando referências nas quais a gente pode estudar também né, então eu fui impactado principalmente nessa parte assim de como eu me enxergo né. Passei a me ver tanto como uma pessoa, falando nesse lado mais físico da coisa, mas também na parte intelectual com certeza” (Donizete).

Sobre seus sentimentos anteriores, assim ele se questionava:

“Se eu era bom nas coisas que eu fazia, na forma como que eu fazia; se eu me achava uma pessoa bonita ou não, então eu me comparava com outras pessoas que as vezes não eram iguais a mim, e daí ia tirar que por eu ser diferente da outra pessoa... feio, burro, tá ligado?” (Donizete).

É muito importante que essa fala de Donizete apareça aqui justamente na categoria temática de trata mais especificamente dos processos de mudança e transformação, lembrando que nesse tópico também trouxemos a respeito dos temas “preconceitos e discriminações”, “dores e conflitos”. O sentimento de resgate da autoestima mencionado por Donizete é fundamental na medida em que ele indica que o pertencimento nos espaços artísticos e culturais proporcionou um senso de mudança em sua própria autoimagem e dos sentimentos associados à ela, conseqüentemente, que essa mudança tendeu a colaborar para que o próprio trato com questões conflitivas da vida pudessem ser vivenciados de forma menos sofríveis e dolorosas, como quando os outros participantes disseram que diversos conflitos do passado eram agora pontos melhor resolvidos.

As considerações de Arnaldo a respeito de seus processos de transformação também são muito interessantes, pois ele faz um breve percurso partindo da educação em sua família, até o seu desenvolvimento enquanto jovem, suas percepções sobre imagens de mulheres e reproduções de caráter machista, e os impactos proporcionados pela participação nos *slams* e *saraus* de poesia. O trecho é longo, mas vale a pena para se ter a dimensão do encadeamento de suas reflexões:

“A vivência mano era uma vivência de raiz machista, tá ligado? Tipo, as vezes eu me questionava quando eu era criança: ‘Mano, por que que a minha mãe não trabalha?’. Aí tipo assim, minha mãe mesmo falava: ‘Não, meu lugar é dentro de casa’. Minha mãe mesmo falava. Então tipo assim mano, eu não tinha pra onde correr, eu não tinha como questionar, então isso não era nem uma preocupação, porque eu achava que era tudo normal. E aí você vai crescendo, você vai crescendo, e aí tipo assim, o slam ele me ajudou muito por exemplo, e até os saraus também claro, a desconstruir essas paradas, entendeu? Claro que tipo assim, quando eu cresci mesmo com esse cenário da minha mãe aí dentro de casa, eu nunca achei que lugar tipo, da mulher é na cozinha, é em casa, nunca achei isso, eu nunca achei isso. Mas, eu desconstruí várias outras paradas que estavam por baixo disso daí tudo, e eu não sabia, eu não tinha essa

percepção, tá ligado? Através dos textos das meninas, da luta das meninas e tal. Eu falo pra você, acho que minha luta por exemplo contra o machismo é nessa fita que eu falei pra você de chegar no mano e falar: ‘Mano, a sua postura ali tá escrota!’. Agora eu não posso tomar a fala tipo de uma mulher tá ligado, pra tomar uma luta assim, entendeu? Se uma mina tá numa luta e chega pra mim e fala: ‘Arnaldo, preciso da sua ajuda pra isso, e só pra isso’. Beleza, eu posso ajudar, agora eu tomar a frente disso mano, não posso. E mano, já propaguei muitas coisas machistas na minha vida, tá ligado? Tipo, claro, nunca fui escroto, nunca fui misógino assim, nunca agredi uma mina e tal. Só que mano, tipo assim, eu já reproduzi muita coisa, aquele estereótipo de: ‘Mano, que mulher da hora’ do comercial de cerveja. Hoje em dia eu não enxergo assim, eu enxergo a mulher tipo assim mano, de várias formas assim, então não é só aquele estereótipo que pra mim é, tá ligado, quando eu tinha 12, 13 anos meu estereótipo era esse, tá ligado?’ (Arnaldo).

Essa mudança na sua forma de olhar os corpos femininos foi ampliada a partir do desenvolvimento de um pensamento crítico e do sentimento de empatia, passando a refletir então sobre sua própria responsabilidade na manutenção ou não do endosso aos preconceitos ligados aos corpos fora do padrão de beleza convencional:

“Então aí tipo assim, toda vez uma mulher que era gorda por exemplo, era tirada em alguma charge, alguma coisa que passava nas novelas; então tipo assim, era a mulher engraçada tá ligado? Então nunca era uma mulher pra ser desejada, pra ser amada, então isso acontecia muito isso. Então com o tempo eu fui desconstruindo essa fita assim, vendo assim: ‘Caralho mano, por que é isso?’, tá ligado? ‘E onde eu, o Arnaldo, me enquadro por exemplo nisso?’, entendeu? ‘Será que se eu não tiver no padrão que essa galera tem eu não vou ser amado também?’. E aí você começa a se colocar no lugar dessas pessoas que você tem empatia” (Arnaldo).

Por fim, Arnaldo declara mais uma vez sobre sua visão a respeito do caráter transformativo e potencializador dos *slams* e saraus de poesia, mencionando inclusive dois aspectos que consideramos importantes. O primeiro deles é a natureza potencializadora desses grupos enquanto espaços que não apenas transformam, mas oportunizam a emergência de identidades e desejos outrora represados e reprimidos, como o fato de assumir uma identidade de gênero e orientação sexual, por exemplo. O segundo aspecto é outra forma de aproximação com o tema da *práxis*, pois o próprio

Arnaldo nos conta que nesse processo de aprendizagem, aquilo que antes necessitava de um esforço para ser executado e estava confinado ao campo do “ideal”, com o passar do tempo se interiorizou espontaneamente na própria prática, evidenciando então um processo de coerência e aproximação orgânica entre o “ideal” e a “prática”:

“Não que eu me transformei de sei lá, um monstro pra uma pessoa do bem. Não, não foi nesse quesito, mas eu acho que o lance assim mais de aprendizagem. Ó, no meu caso, num caso mais individual, foi de aprendizagem e de saber o que não ramelar mesmo assim, não falar alguma frase, alguma coisa, alguma palavra. Hoje em dia, não é que eu me esforce pra não falar uma merda. Não mano. Eu não preciso mais me esforçar porque eu aprendi já, então já tá dentro do meu contexto, da minha forma de falar com as pessoas. [...] Agora mano a gente vê uma transformação muito grande, até por uma questão mano, por exemplo, tem amigos e amigas que tipo assim, não viam como assumir, tá ligado, sua sexualidade e tudo mais, tá ligado? Então tipo assim, foi um espaço também pra essas pessoas colocarem pra fora, um espaço também de voz como eu já havia dito, então pra mim pessoalmente tem muita transformação mano” (Arnaldo).

Para encaminharmos para a finalização das narrativas dessa grande categoria temática, trazemos as falas de Hélio que também possui diversas semelhanças com as dos demais poetas participantes como, LGBTQIA+, autoestima, juventude, etc.:

“Pô total mano, total. Inclusive em corpos LGBT’s são a maior prova né? Hoje existe os transpoetas, por exemplo, que é o coletivo de pessoas trans que se juntaram pra fazer poesia, e é um coletivo nacional. Ele nasceu na pandemia, por exemplo. Pô existem pessoas hoje que tipo, têm autoestima por causa do slam, por causa da arte. Elas conseguiram encontrar ali uma forma de se sentirem vistas pela sociedade né? Quando a gente ocupa uma praça, por exemplo, na rua, e tem um monte de jovem ali falando e trocando experiência, e mobilizando pessoas, eu acho que cara, produz muitos efeitos. A gente ocupa Casas de Cultura, a gente ocupa escolas, a gente ocupa eventos grandes, festivais, só usando o corpo e a palavra sabe? O corpo, a palavra e a vivência né, pra dizer alguma coisa pra alguém assim. Eu acho que o slam tem uma potência de transformação que ele ainda não entendeu aonde ele pode chegar. Ele é mais que uma competição na verdade, ele é uma ideia de falar assim, ‘irmão, vai lá, fala o que você quer’” (Hélio).

É interessante notar que mais uma vez Hélio traz aqui a crítica que possui mais especificamente para o formato do *slam*, no caso, quando existe uma supervalorização do caráter competitivo. Contudo, ele também nos contou que em determinado momento de suas atividades artísticas, ele sofreu de uma importante crise por achar que por não ter sido campeão ou ter sido avaliado de uma forma ruim, que seu trabalho não valia a pena, e talvez isso indique o quanto ele também poderia depositar expectativas em ser bem-sucedido nos aspectos de ter boas notas e ser campeão dos eventos. Nesse sentido, ele comentou sobre o quanto a ida para a psicoterapia foi fundamental para lidar com seus conflitos e frustrações. Em total acordo com a visão dos demais participantes da pesquisa, Hélio assim finaliza ao comentar sobre sua percepção de mudança pessoal:

“Ah sim mano, eu passei a ter voz. O Hélio é tudo que eu quero falar assim. Eu brinco que são duas pessoas diferentes. Quando eu tô no palco eu consigo chamar a atenção de qualquer pessoa sabe? Eu sinto que eu tenho poder ali por três minutos de falar aquilo que eu preciso falar e aquilo me deixa bem mano. Eu tenho a sensação de bem-estar, sabe? Se fosse pra definir essa pergunta em duas palavras é bem-estar. Eu me sinto leve. E cara, eu acho que eu tive ganhos não só emocionais assim, mas psicológicos mesmo. Eu amadureci pra caramba desde que eu entrei no slam sabe? Acho que eu ganhei amigos pra caramba também. Acho que tem trocas que só acontecem se forem no slam pra mim assim. E é isso assim, eu ganhei bem-estar sabe? Satisfação pessoal, tipo; a devolução das pessoas, o quanto que as pessoas se identificam, pra mim hoje tem um grau de importância muito grande” (Hélio).

9.6.1 Comentários gerais sobre o grupo temático

Uma temática da mais alta importância que permeou essa categoria temática foi justamente as variadas formas de discriminação e opressão trazidas pelos participantes como, violência contra às mulheres, transfobia e, mais presente ainda, a homofobia. Como vimos no capítulo 3 e recordando do pensamento de Connell (2000, p. 102), a masculinidade hegemônica é predominantemente heterossexual e a homofobia é um mecanismo da hegemonia nas relações de gênero, ou seja, se configura a partir do enquadramento da hetenormatividade, sendo as masculinidades homossexuais confinadas à subordinação.

É interessante notar que apesar de 4 dos 5 participantes se considerarem cisgênero e heterossexuais, todos eles em alguma medida trataram da presença da homofobia em suas histórias de vida, até porque, como também vimos, se a masculinidade é considerada hegemônica, ela só é em relação à outros modelos de masculinidades, e a partir das falas dos participantes, vimos o peso da presença desse “medo do que pode ser considerado feminino” como uma categoria que inferioriza a condição humana dentro da lógica patriarcal e sexista, e a sua relação intrínseca com a homofobia (ROSA; SERBENA; MUSSI, 2022; SERBENA e MUSSI, 2022).

Ainda, lembremos que apenas Ernesto se declarou como bissexual, e ele trouxe as práticas homofóbicas como discriminações que o impediram de compreender e vivenciar a inteireza de seus próprios desejos. E ainda que ele tenha nos contado que atualmente consegue dialogar com amigos homens a respeito de sua masculinidade e sexualidade, ele também ilustra com a dificuldade que tem até hoje em se imaginar em relações amorosas com outros homens, demonstrando então que partes de sua própria identidade ainda não encontram condições favoráveis de expressão. Nesses sentidos, a repressão proveniente da cultura patriarcal juntamente com o que Pessoa chama de “complexo cisheteropatriarcal” (2022) – inspirado nas ideias de Preciado (2022) –, segue mantendo trancafiada violentamente toda a potência de *Eros* para dentro do armário (SANTOS, 2022).

Outro tópico importante presente nessa categoria temática e que se desenrola a partir do que comentamos anteriormente, foram as descrições que tratavam sobre o policiamento das masculinidades, prática fundamental para a constituição e expressão das identidades masculinas (REIGELUTH; ADDIS, 2016). Nesse sentido, todos eles acenaram positivamente para a existência dessas vivências de policiamento a partir dos enquadres circunscritos na masculinidade hegemônica, e de forma muito interessante eles ampliaram também para o contexto dos *slams* e *saraus* de poesia quando afirmaram que existe um “autopoliciamento” maior nesses espaços, só que nesses casos, o autopoliciamento é justamente para não demonstrar comportamentos machistas e sexistas, por exemplo, atestando então para formas de rompimento para com os modelos hegemônicos e convencionais.

E é importante enfatizar que os modelos hegemônicos de masculinidade não estão fixamente postos, não são dados, não nos põem por si próprios dentro de suas

roupagens, mas sim construídos. Necessitam de que sejamos pressionados para correspondê-los, e mesmo que venhamos a vestir as capas da convenção, precisamos reiteradamente reforçar que ela “nos pertence” ou, “somos pertencentes à ela”, e isso se dá por meio das demonstrações cotidianas de desempenho, de virilidade, mesmo que sejam irreais, inventados ou feitos sem qualquer desejo autêntico. Aliás, provas disso é que nem sempre basta contar uma vantagem, mas comprová-la, e daí somos levados a nos recordar de Bourdieu (2019, p. 88-89) quando diz que os privilégios masculinos são ao mesmo tempo uma cilada, pois o peso de ser quem não desejamos verdadeiramente atesta seu próprio fardo.

Essas temáticas guardam importante relação com a noção de *persona*, pois a partir do momento em que constroem para si e para os outros uma vestimenta para mostrar ao mundo suas formas de se apresentar enquanto homens dentro das hegemonias, outras partes da psique ficam relegadas aos subdesenvolvimento. Ainda que cumpra fundamental relevância para nossas relações sociais e como nos adaptamos e nos desenvolvemos enquanto indivíduos sociais, a *persona* será sempre apenas uma aspecto parcial de nossa identidade, mas jamais a nossa totalidade psíquica (JUNG, 1921/2013c, p. 231, § 420).

A necessidade de corresponder às demandas dos papéis sociais da masculinidade hegemônica foram trazidas por variadas lembranças em relação a terem feito algo ou deixado de fazer apenas para terem tanto o reconhecimento e validação de suas masculinidades, quanto que estas não fossem descreditadas nos contextos grupais. A partir de suas narrativas, podemos dizer que houve da parte de cada um momentos em que endossaram e conformaram com os papéis hegemônicos assentados na hipermasculinidade, mas que em outros momentos também procuraram se desidentificar (JUNG, 1928/2012c, p. 83-84, § 306-307), momentos em que disseram buscar alternativas para produzirem outras formas que consideravam mais íntegras para com seus próprios desejos mais íntimos, libertando-se do autossacrifício de demonstrarem o que não gostariam.

Uma movimentação no sentido de encontrarem maiores aproximações entre os discursos que proferiam e suas práticas foi se configurando de forma muito particular para cada um deles, mas a semelhança está justamente no seio dos conflitos e tensões que foram vivenciando cada um com seu processo pessoal, e a partir dos contextos

sociais e grupais que pertenciam. A necessidade de mudança foi fazendo um chamado pessoal, convocando então para uma implicação que demandava intervenções práticas feitas simultaneamente por meio de mudanças dos próprios comportamentos e nos lugares de pertencimento, socialização e convívio de cada um. As narrações sobre esses processos de mudança e conflitos foram permeados de forma muito recorrente com a presença de momentos cheios de tristeza, angústia, dor, raiva, desesperança, e sofrimento.

É aqui nesses entremeios potencialmente transformativos que a *práxis* enquanto coerência entre o que se diz, o que se escreve e o que se faz (FREIRE, 1996, p. 116) ganha força, conforme mencionado por Donizete. Para tanto, a responsabilização pela tratativa com os conflitos é fundamental, desse modo, para se redefinir algo e criar algo novo, outras tantas questões precisam ser elaboradas, desconstruídas, como se costuma dizer nesses meios. Aqui, nos recordemos de Butler (2022) quando, fundamentada na perspectiva da performatividade de gênero, aponta para as possibilidades de o “desfazermos”, mas ainda podendo transitar mais livremente por seu enorme espectro de formas mais plurais e fluidas.

Lembremos também de Tacey quando afirmou que “antes de refazermos as masculinidades, precisamos primeiramente desfazê-las” (1997, p. 14), ou, mais forte ainda, quando Pedro disse que “*A gente tem que destruir, não é nem desconstruir, destruir esses pensamentos de fato assim, na base*”, e ainda ele, de que é preciso “*tirar essa capa*”, e podemos até divagar nos questionando: será que tirar a capa seria o equivalente a se despir dos falsos simulacros da *persona*, oferecendo espaço para que outros aspectos do desenvolvimento psíquicos floresçam? Talvez sim, e podemos imaginar de que essa capa pode ser aquilo que mascara, que esconde, que até pode dar certa aparência heroica, poderosa e até temerosa, mas que talvez seja preciso adentrar na arena das relações nos sentidos mais terrenos e humanizáveis.

Podemos dizer que as narrativas que evidenciaram os processos de implicação pessoal para com a revisão de si mesmos, encontra correspondência de que o próprio sexismo e machismo enquanto manifestação de um completo cultural (LIMA e FARIA, 2022), atravessa e impacta os homens, sendo fundamental que haja um real envolvimento deles para com as mudanças necessárias que objetivem modelos mais saudáveis de comportamento e relacionamento. A propósito, esse aspecto fica tão

evidente ao ponto de atestarem a preocupação que possuem para com as futuras gerações, sobretudo as crianças e os jovens. Ou seja, há aí um desejo pulsante de provocar mudanças significativas. Há também o desejo expresso de que venham a servir de referências positivas em termos de masculinidades contra-hegemônicas, alternativas, mais saudáveis.

9.7 Imagens mobilizadoras e fechamentos provisórios

Nesse tópico traremos brevemente quais foram as imagens mobilizadoras finais que cada um deles escolheu ao final da pesquisa, mais especificamente a partir da seguinte pergunta: *A partir de tudo que conversamos nessa entrevista, você poderia trazer algum verso, imagem, música e/ou vivência que te remete à forma como você enxerga a expressão de sua masculinidade? Pode comentar um pouco de sua escolha e ao que você associa?*. Na sequência, cada um também foi convidado a fazer considerações finais a respeito do que acharam da participação na pesquisa. Iniciemos então com Pedro:

“Sei lá, eu não sei se eu vou brisar aqui agora, mas tipo, a gente tava falando né dessa questão ‘do que é dado’ né. Tipo, ser forte, alguém forte e que mano, não demonstra sentimento pois demonstrar sentimento é demonstrar fraquezas, tá ligado? E aí eu lembrei né da frase do Brown lá né mano que ele fala não sei o quê, ‘até Jesus chorou’. E aí eu lembrei por exemplo do meu pai mano que foram pouquíssimas vezes assim que eu vi ele chorando, tá ligado? Pelo que eu me lembro assim mano, a primeira vez mano eu já era adulto, ou tava entrando na fase adulta, que foi quando alguém muito especial pra ele faleceu. E aí eu ficava, ‘Caralho mano, eu sou mó chorão’ em contrapartida, tá ligado? Rs. Eu choro por qualquer coisa. Por sentimento, tipo, não seguro mano. Não, veio a vontade de chorar e eu choro mesmo. Então talvez como eu me... o que vem é isso, tipo, sentimentos tá ligado, que a gente não tem que ficar lutando contra eles. A gente é dotado de sentimentos sejam eles quais forem, tá ligado? E é isso né. Eu acho que não é sinal de fraqueza, tá ligado? Fraqueza nenhuma, a gente poder falar de sentimentos. As vezes igual por exemplo, na cena do slam, dos saraus pra pessoas que porra, nem te conhecem, que você nem conhece; você está se abrindo ali pra pessoas desconhecidas, tá ligado? E mesmo se você chorar não é sinal de fraqueza, durante a poesia, que seja, tá ligado? Só de você estar ali é

sinônimo de força, já é uma demonstração de força, se abrindo, se expondo, pra pessoas conhecidas ou desconhecidas, e pessoas que podem aplaudir, que podem vaiar, podem gostar ou não gostar do que você está falando ou expondo ali. Então, eu acho que é isso” (Pedro).

Essa imagem trazida por Pedro é muito forte, pois ele resgata um trecho da icônica música dos *Racionais MC's* “*Jesus chorou*”, junto com uma lembrança do choro de seu pai quando na ocasião do falecimento de alguém próximo. Pedro relata que foram raríssimas as vezes que viu o pai chorar, e essa primeira lembrança se deu quando já era um jovem adulto e, é interessante notarmos que o transbordamento da emoção se dá na situação do falecimento de alguém, da perda, da morte. Pedro vai associando então ao próprio aprisionamento que a cultura machista produz para com a externalização dos sentimentos, neste caso, por meio do ato de chorar, o qual é compreendido na lógica da masculinidade hegemônica como um sinônimo de fraqueza e, conseqüentemente, retrato de uma condição de um homem inferior, ou menos homem. E aí de forma muito bela Pedro resgata a força da arte enquanto um meio de externalização dos próprios sentimentos, de transbordamento das emoções, como um abertura para com todos/as presentes, um verdadeiro compartilhamento de sua própria condição interior, quase como uma confissão coletiva de si mesmo.

Aproveitando as metáforas aquosas tão próprias do processo alquímico da *solutio*, entre *lágrimas* e *mergulhos* que nos indicam para os movimentos de diluição e dissolução dos conteúdos emergentes e da própria relação estabelecida na pesquisa, a respeito do que achou da participação e do quanto foi mobilizado afetivamente – de uma forma retrospectiva inclusive –, assim Pedro nos conta sobre o espelhamento para consigo mesmo, o qual também poderíamos chamar de nomadismo imaginal, movimento em que descaminhou temporalmente entre passado, presente e futuro enquanto recordava de sua trajetória de vida:

“Nossa, eu gostei, eu gostei mano! Foi como se tivesse um espelho aqui assim, tá ligado? Um espelho e tipo, uma máquina do tempo também. Fui voltando pra vários momentos assim da minha trajetória né. E é isso, não só enquanto artista, enquanto escritor, e participante, frequentador desses espaços, e o que eu gostei bastante foi isso né, porque não focou tanto, tá ligado, só nos espaços, mas como a gente se vê nesses espaços, como a gente se vê também na sociedade, tá ligado? Tipo, não ficou focado

tipo, só por exemplo; gostei muito mano! Tipo, 'Ah não, mas o que que é o slam?', 'O que é o slam pra você?', tipo, entende? Foi muito mais profundo assim, foi um mergulho mano! [...] No espelho eu acho que tipo, que a gente vai falando e a gente vai se vendo também, e remetendo a outros momentos assim, a esse processo, tá ligado? Bem analista agora né? Hahaha. Bem analista" (Pedro).

Ernesto foi muito mais sucinto, mas não menos impactante em sua escolha associativa:

"Não sei se a expressão da minha masculinidade, mas uma expressão que eu vejo e idealizo como masculinidade, seria simplesmente a imagem de um pai abraçando um filho. [...] Ah, eu associo ao primeiro contato né. Eu vejo isso muito com relação a minha relação com o meu pai, e a relação que eu idealizo com meu filho; de contato, de abraço, ser alguém que está ali pra ajudar nessa quebra com a sociedade, de ajudar no que seja pra construção de um mundo melhor né? Dentro não necessariamente das minhas expectativas" (Ernesto).

A imagem trazida por Ernesto é muito potente, pois vai ao encontro de grande parte dos conteúdos trazidos durante a entrevista, como os conflitos em torno da relação com o seu pai e também as angústias envolvendo o seu próprio processo de se tornar pai, e aqui ele declara que *"simplesmente a imagem de um pai abraçando um filho"* é uma idealização que tem em relação à masculinidade. E é interessante notar que ele não diz *"a imagem de um pai abraçando um filho"*. Ele afirma antes que é *"simplesmente a imagem de um pai abraçando um filho"*. O "simplesmente" indica que ele considera essa representação como algo simples, e ao mesmo tempo essencial. Ou seja, o contato físico, emocional e afetuoso entre pai e filho, por meio de um *simples abraço*, pode ser compreendido aqui como uma idealização que fundamenta a possibilidade da construção de relações de contato e intimidade entre homens, e nesse caso em específico, entre pais e filhos, o que Ernesto projeta inclusive que poderia auxiliar na construção de um mundo melhor. Em outras palavras, um mundo melhor é possível ser construído a partir de relações fundamentadas nas trocas afetuosas entre as pessoas.

Ernesto finaliza a sua participação atestando uma importante qualidade que entendemos ser condição fundamental na prática de uma pesquisa qualitativa, enquanto um espaço de escuta e de troca:

“Ah, eu gostei bastante! Assim como os meios dos slams, a pesquisa e o que ela vem a se desenvolver é um espaço de troca né. Um espaço de troca e um espaço de escuta” (Ernesto).

Falando em procurar ser afetuoso, passamos a palavra então para trazer a imagem em forma de verso de Donizete:

“Tem uma poesia minha onde eu digo assim: “Eu sou um, que é só mais um, mas vale por dois ou até mais. Apenas mais um humano que assim como outros milhões de humanos e humanas valem por dois. Apenas mais um dos que se vira nos 30, que nas resposta trinca, que no sistema não tranca. Que não se esquece do tronco, que não se rende aos troco, que ainda pensa no todo e que as feridas estanca”. E nessa mesma poesia eu falo tipo “só mais um que faz as coisas por amor”, então nesse sentido de enfim, eu digo que eu sou um e eu consigo dizer no um né, que essa ideologia que prefere viver o culto a bens materiais assim, então acho que essa poesia e esses textos, essas partes do texto me definem bem, porque eu me considero um homem que vive justamente nesse sentido d, procurar ser o mais afetuoso possível, transparente e duro na queda no sentido político da coisa né, militante mesmo; e incomodar rs” (Donizete).

O verso autoral de Donizete traz indicativo interessante de que sua própria condição humana não é única e exclusiva, encerrada em sua própria individualidade. Tão alinhado à psicologia junguiana, Donizete diz-se múltiplo, diverso. Essa multiplicidade constitutiva da identidade humana e suas tantas subjetividades, encontra nas relações com as pessoas e com a sociedade seu campo de fenecimento e desabrochar, já que a vida em sua essência total pode ora nos impulsionar ao desenvolvimento e superação, ora impedir e bloquear progressos.

Ele também menciona algo caro às próprias relações racializadas de nosso país a partir do trauma da escravidão, como a imagem de que *“não se esquece do tronco”*, lugar de castigo e humilhação da pessoa escravizada, e o *“não esquecimento”* aqui é significativo quando recordamos do poder contido na rememoração das situações traumáticas não apenas pela mera repetição de seu dinamismo psicodinâmico, mas que, sendo devidamente lembrado, serve também para que jamais se repita. Ainda, Donizete aponta para a existência de certa ética inabalável para consigo e suas ideias, e mesmo sendo muitos, é apenas mais um que *“se vira nos 30, que nas resposta trinca, que no sistema não tranca [...] que não se rende aos troco, que ainda pensa no todo e*

que as feridas estanca”. Juntamente com uma forte convicção para com os vários “corre” da vida, Donizete complementa declarando que o que faz, faz por amor, e mesmo dizendo que é duro na queda e que incomoda, busca fazer de forma afetuosa, como um endurecimento sem perder a ternura.

Sobre a participação, Donizete revela o quanto as temáticas emergentes o mobilizaram reflexivamente, e ao fim ele faz um chamado aos homens para que os debates envolvendo as masculinidades sejam ampliados a partir do interesse prático dos próprios homens, com o intuito de transformar as próprias experiências masculinas:

“Foi um prazer participar da entrevista. Repensar através das perguntas também, pensar e repensar né, a minha existência como corpo masculino na sociedade, e eu acredito que exista uma importância muito grande de a gente ter esses debates que tem começado a crescer entre os homens, mas que ainda precisa aumentar na verdade o número de frequência com que os homens debatem essas questões; psicológicas, sentimentais, pra que a gente justamente consiga atingir aquela mudança né, do padrão humano de comportamento masculino né” (Donizete).

Se Ernesto foi sucinto, Arnaldo foi ainda mais, mas como ele mesmo disse que a simplicidade o encanta, segue sua imagem em forma de verso e suas associações:

“‘O meu ponto G. fica na liberdade’. [...] Associar pra mim mano, tipo assim como homem, é que eu tenho liberdade de transitar por todos os meios; claro, sabendo chegar, sabendo sair com todo respeito, sem problema algum. E isso é no contexto Arnaldo, mas no contexto de outra pessoa; da mulher também, a mulher tem que sentir à vontade também com essa frase, de poder ir transitar em todos os lugares sem ser assediada, sem ser tida como, sei lá, um objeto, como algo assim só do prazer do homem. Não, a mulher também tem que sentir o prazer dela, a mulher também tem que se sentir livre, liberta. A comunidade LGBTQIA+ também, tá ligado? A gente tem que ser o que a gente não só gosta de ser, mas a gente tem que se sentir livre mano pra isso. Então acho que isso se remete muito a isso, sabe? Liberdade mesmo! A palavra liberdade por si só ela já é uma poesia profunda, só a palavra assim, entendeu? Então por isso que eu falo: ‘O meu ponto G. fica na liberdade’, é na liberdade. Pra você se sentir livre mesmo. É curto, mas é tão amplo! Saca?” (Arnaldo).

Simples, complexo. Curto, amplo, pequeno, profundo. Esse é Arnaldo. Sabemos que o senso comum atesta que o “ponto G” está vinculado a uma extrema sensação de prazer sexual, e para Arnaldo, prazerosa é a liberdade de poder ser quem realmente se deseja ser, desejo esse estendido para todas as pessoas. O prazer dessa liberdade, em sua visão, existe na medida em que as demais liberdades não são violadas, pois como disse, “é preciso saber chegar e saber sair com todo o respeito”, e está aí uma ética da convivência fundamentada no respeito às diferenças, na tolerância, e na alteridade.

E já que falamos de alteridade que automaticamente nos evoca o sentimento de reciprocidade, assim Arnaldo se coloca diante de sua participação na pesquisa:

“Mano, eu achei importante. Eu achei muito importante porque assim, não adianta só falar, em diálogos com a galera no rolê assim. Mesmo porque a gente tá falando sempre pros mesmos, então talvez essa pesquisa seja uma porta de entrada pra outras pessoas entender também, tá ligado? Eu vou tá falando fora da minha bolha, entendeu? Eu tô dando a minha visão de mundo fora da bolha” (Arnaldo).

Aqui, destacamos que esse “furar bolha” é um evento multilateral, pois assim como Arnaldo declara considerar importante que o campo acadêmico ouça o que ele tem a nos dizer, também entendemos que a mutualidade desse processo de aprendizagem parte quando nós também nos debruçamos e levamos nossa totalidade à serviço da compreensão de fenômeno social e psicológico tão complexo e rico. Portanto, fazendo jus também à nossa postura durante toda a pesquisa e nossas escolhas metodológicas, a construção das relações no processo de pesquisa oportunizou para todos os envolvidos, graus diferenciais de afetação e aprendizado.

Como o próprio nome sugere, para fecharmos esse tópico provisoriamente, trazemos então a imagem também em forma de verso de Hélio, e suas associações:

“Tenho. É de uma poesia minha que eu falo do Zeus assim. ‘Não importava o quanto fosse grande o outro cara / Não bater de frente com Zeus era uma questão de sorte / Mas até hoje eu nunca encontrei um menor tão forte / Porém digo que a sua maior força nunca esteve no seu soco / Mais sim no suporte que me dava na época que em casa com o alcoolismo do meu pai, que eu passava tanto sufoco’. As pessoas tendem a brincar, a achar que as vezes a gente admira nosso melhor amigo porque ele é bom

com as mulheres, ou porque ele é um cara bom na pancadaria, ou sei lá mais o que, mas na verdade o que me fez admirar ele mesmo ele sendo, fazendo tudo que fez e vivendo da forma que vivia, ele tinha a sensibilidade de saber cuidar de mim sabe? De me ensinar as coisas. E aí eu acho que quando eu escrevi esse verso eu tava falando assim: 'Hã, vocês devem estar achando que o que me fazia ser amigo do cara era porque Zeus era bom em pancadaria e ele me protegia e tal'. Não mano. Era a pessoa por trás da figura. Não sei se faz muito sentido esse verso pra tu assim. [...] A primeira coisa que eu pensei. Inclusive quando eu escrevi essa poesia parte 2, era pra humanizar ele. [...] Na verdade hoje ela é a primeira parte, que eu conto como foi a infância, como é que noiz virou amigo e porque Zeus é Zeus. E aí pô, eu nunca recitei ela num slam tá ligado, eu tenho vontade de recitar. Eu vou fazer ela no SP esse ano quando eu for. [...] E aí a minha ideia é tipo fazer as três partes juntas assim, a história. Mas ela foi escrita justamente pra falar do quanto tipo, o homem por trás da poesia era um cara sensível assim. O quanto a circunstância fez dele outra parada tá ligado?" (Hélio).

Zeus é mais uma vez o condutor das imaginações narrativas de Hélio. Zeus preencheu boa parte das falas de seu grande amigo, principalmente na categoria temática “*relações*”, e aqui ela volta condensada em sua força mobilizadora, força a qual Hélio nos diz que, tendo sido Zeus uma grandiosa referência de masculinidade em sua vida, ficou para ele a tarefa heroica de não deixar a memória do amigo ser esquecida. Ademais, fica ainda a missão de humanizá-lo para o mundo, e Hélio traz isso com a fala carregada de afeto, pois por detrás do universo das aparências, do cara brigador e que provocava temor, havia um homem sensível que sabia ser cuidadoso e suportivo quando Hélio mais precisou, ironicamente, quando seu pai biológico não pôde cumprir essa função pelas razões já expostas. Talvez fique aqui também uma importante lição para nós: de insistirmos em encontrar a face mais humana e amorosa por detrás da máscara de um deus solar, que por vezes, de tanto brilhar, também pode cegar.

A respeito de sua participação, Hélio atestou algo da mais alta relevância para nós enquanto profissionais do campo da psicologia e nossos modos amplos de se fazer clínica:

“Pô, eu achei muito legal. Muito reflexivo, acho que importante. Faz a gente entender o porquê a gente continua a fazer o que faz assim. Porque se perceber todo o processo que se construiu ou se você evoluiu dentro disso, te mostra que você teve

ganhos ou não. Por mais que você está indo procurar pelas praças e slams e ruas da vida recitando de certa forma, então, acho que fez lembrar de muita coisa boa e porque ainda continuo fazendo” (Hélio).

9.8 Ressonâncias no pesquisador-participante

Por onde seria possível iniciar as considerações ressonantes diante dessa segunda parte da pesquisa? Talvez seja possível partir das próprias considerações que os homens poetas fizeram a respeito da participação em nossa pesquisa, pois lá nessas considerações que chamamos de “fechamentos provisórios”, também estava eu, o participante-pesquisador.

O estabelecimento das relações de pesquisa e dos encontros propriamente ditos chamou a atenção pela leveza e profundidade com que fui alçado nesse mergulho conjunto, para fazer uso da metáfora trazida por Pedro. Foi essência das conversas a presença de uma intensidade nas falas, na contação das memórias, na recordação das lembranças, e nesses vários momentos era possível sentir um espelhamento no qual também ia refletindo em conjunto sobre meus próprios processos de mudança envolvendo as expressões de minha masculinidade, relacionadas a outros aspectos totalizantes de minha própria identidade.

Uso mais uma vez a metáfora trazida por Pedro sobre o “espelho”, pois entendo como uma imagem muito simbólica na medida em que somos convocados a nos defrontarmos com nossa própria face, mas a partir do encontro diante da face de um outro, que nos anuncia em sua diferença, e a escuta fluida a cada contato se revelou como uma dança que ia desvelando camadas de associações, instigando os impulsos imaginativos em nossa psique, proporcionando então trocas muito genuínas.

Dentre os incontáveis aspectos e momentos que proporcionaram emoções alegradoras e positivamente afetivas durante a realização dessa parte específica da pesquisa, sinto que alguns aspectos tocaram de forma mais profunda. O primeiro deles está relacionado aos meus próprios processos que envolvem minhas masculinidades em seus sentidos transitórios, e que encontrou nas temáticas envolvendo o “pai” o seu apogeu de emoção. O segundo é sobre a esperança, sentimento que caminha comigo desde há muito tempo e sinto ser uma força vital que faz mover as utopias em suas

concretizações na história. Esperança sempre se afigurou em sua condição movente, impulsionadora, e mesmo que na condição de espera, como ensina Paulo Freire, era verbo: *esperançar*.

O último que desejo trazer é sobre o amor, sentimento grandioso que significa mais do que sentir, é agir. Talvez o amor seja um dos afetos de maior poder de transformação. E para uma pesquisa que fala sobre homens e masculinidades, sentir a presença do amor é um dado por si só alegrador, talvez a representação máxima das transformações possíveis que rumam para infinitos jeitos e formas amorosas de constituir masculinidades que, sendo múltiplas, plurais, nomádicas, fluidas, estão aí sempre inacabadas, nos convidando para revisitações criativas e construtivas.

E como dizer-se junguiano sem mencionar a sincronicidade dos acontecimentos da vida que surgem nos momentos mais significativos? Pois bem, eis aqui um breve relato.

Partes internas de mim estavam em estado de ebulição e fervilhando sobre como fazer os encaminhamentos finais da escrita deste longo trabalho que tanto me mobilizou. Tinha deixado em reticências provisórias o parágrafo deste tópico que mencionava sobre o amor. As ideias e reflexões pulsavam, e as exterioridades da vida seguiam seu rumo.

Estava andando com o meu pai no 22/12/2022 na Avenida Paulista quando um rapaz nos parou querendo nos fazer uma pergunta. Perguntei se seria apenas uma e ele respondeu afirmativamente. Questionou se eu preferia livro em formato audiovisual ou livro. Eu respondi a segunda opção, e em seguida ele passou a contar a história de um rapaz chamado Paulo. Ele era ex-presidiário e fora encarcerado por conta de tráfico de drogas. Na cadeia tinha o hábito de escrever, e ele comentou que determinado órgão público – que agora me foge o nome – realizava intervenções artísticas, e em uma oportunidade teve um concurso de poesia que Paulo venceu. Esse rapaz nos mostrou um livreto encadernado que se tratava de uma das obras de Paulo. Pensei imediatamente: “por onde anda esse Paulo?”. A minha pergunta mental foi respondida automaticamente pelo rapaz que nos disse que ali teríamos a chance de conhecer o autor daquela obra, o Paulo mesmo.

Esse breve encontro passageiro da vida foi muito sincronístico para mim, e disse que gostaria de levar um exemplar que, mais sincronístico ainda, tem como título “*Amante virtual: Os segredos da alma feminina – As contradições do universo masculino*”. Penso que não cabem aqui maiores aprofundamentos até pra que o processo de racionalização não sobreponha as tantas possibilidades de significação do evento em si mesmo, mas certamente que o subtítulo também foi um elemento que me pegou.

Desse bonito encontro eu pedi que ele escrevesse no livro para mim a primeira coisa que viesse em sua mente, e para fechar a relação de sincronicidade desse evento com a própria pesquisa, assim ele escreveu: “*Raul, pessoas como você me incentiva a continuar com esse projeto!!! ‘A literatura transforma vidas!!!’*”. O destaque é meu porque sinto que a arte anuncia seu próprio merecer, o qual sempre caminhou comigo e conosco, atestando a todo momento os seus poderes transformadores.

Sinto que essas imagens tão poderosas como esperança, amor e transformação só são possíveis porque são necessárias para existirmos no mundo que vivemos, e particularmente, porque precisamos cultivar a sensibilidade para com as coisas que escutamos e enxergamos. Ou, como tantas vezes disse profeticamente a minha mãe com tantas outras palavras diferentes dessas: “*Meu filho, você vai ser poeta! Você vai carregar água na peneira a vida toda. Você vai encher os vazios com as suas peraltagens, e algumas pessoas vão te amar por seus despropósitos!*” (BARROS, 2010, p. 469-470).

Por fim, totalmente movido e comovido pelas emoções e imagens mobilizadas a partir da execução deste trabalho, aqui escolho também uma imagem absolutamente pessoal a respeito do que tocou em minhas próprias masculinidades. Posso dizer que se trata de um condensamento de momentos muito significativos de minhas memórias. O primeiro deles é um hino cristão chamado *Brilho Celeste* que meu pai cantava para mim quando era pequeno. As tonalidades ainda ecoam iluminadamente nos vales celestiais de minhas lembranças. O segundo é a música *Meu Amigo Pedro* de Raul Seixas, música que associo ao primeiro processo de luto que passei quando era ainda criança em função do falecimento do meu tio materno. Até hoje basta iniciar essa música que meus olhos começam a marejar. O último são as minhas infinitas andanças pelo sertão de Campo Formoso (Bahia), momentos em que divagava por horas a fio em minhas imaginações, e tinha num pé de jamelão no fundo do quintal, o meu símbolo sagrado de proteção!

10. DISCUSSÃO

“Dar a cada emoção uma personalidade, a cada estado de alma uma alma”.

(PESSOA, 2006, p. 59).

Após longa travessia, chegamos por fim à discussão deste trabalho, e neste espaço iremos abordar alguns tópicos que consideramos importantes e que estão conectados aos objetivos do trabalho e a nossa questão norteadora (p. 40-41).

O primeiro ponto que desejamos refletir é sobre a dimensão racial e de classe, pois estão vinculadas inerentemente à própria condição periférica, e se considerarmos a junção dos elementos observados em nossas imersões no *slams* e no sarau, bem como nas entrevistas com os homens participantes, veremos a presença em graus variados dessas duas temáticas fundamentais, as quais estão inseridas na perspectiva plural e interseccional que adotamos em nosso trabalho.

Partindo disso, apontamos que a riqueza dos materiais levantados nesta pesquisa vão ao encontro dos campos de debates mais contemporâneos dentro do pensamento pós-junguiano. Nesse sentido, a discussão em torno do complexo racial enquanto um poderoso complexo cultural, assim como discutido por Brewster (2020) e Brewster e Morgan (2022), nos é de grande serventia quando nos deparamos para a quantidade e intensidade com que homens e mulheres poetas participantes dos *slams* e saraus declamam poesias tratando sobre a temática das relações raciais e das violências, feridas e traumas proporcionados pelo racismo.

A propósito disso, Brewster (2020) mesmo chega a mencionar a importância da relação entre a arte poética para com o confronto e enfrentamento dessas feridas culturais e individuais desencadeadas pelo racismo (p. 87-96), recurso criativo que auxilia no desvelamento e escoamento dos conteúdos reprimidos e confinados no âmbito da sombra (individual e coletiva). Esse pensamento também vai ao encontro do apontado por Kimbles (2021) quando comenta sobre o nosso não reconhecimento para com as diferenças de gênero, raça, inclusão e exclusão, questões que, quando engajadas por meio da literatura e psicologia analítica, podem engatilhar processos

transformativos tanto na psique individual, quanto na psique cultural (KIMBLES, 2021, p. 85).

Com base nisso e a partir dos levantamentos encontrados neste estudo, podemos compreender que essas produções artísticas funcionam como recursos criativos que auxiliam no enfrentamento do complexo racial e na elaboração psicológica das dores internalizadas, dos conteúdos introjetados, e dos conflitos proporcionados pela violência do racismo, logo, pode se configurar como uma contraparte positiva e construtiva que também está circunscrita no funcionamento do complexo racial enquanto um complexo cultural.

Juntamente com isso, façamos uma observação essencial: o complexo racial só encontra sustentação porque existe, cultural e historicamente, uma supremacia branca, logo, como discutimos ainda no capítulo 3, a ficção da raça que racializa os indivíduos negros a partir da cor da pele existe na mesma medida em que a brancura é universalizada e invisibilizada das relações raciais, essa mesma ficção racial que opera inexoravelmente de forma hierárquica, violenta e desigual. Consequentemente, isso reforça a não-implicação e o descomprometimento das pessoas brancas para com o processo ético de também se responsabilizarem e confrontarem as desigualdades, violências e discriminações pautadas na racialidade, a qual também as atravessa e as constitui em termos de identidade, subjetividade e psiquismo.

A contraparte fundamental de se pensar a respeito dessas temáticas encontra valor na branquitude enquanto categoria teórica e prática e enquanto desafio contemporâneo de última hora para podermos encontrar possibilidades de cura para esse grande trauma nacional de nossa alma brasileira. Sobre essa temática podemos encontrar algumas ricas contribuições no campo da psicologia social (CARONE e BENTO, 2014; BENTO, 2022) e no campo junguiano (HILLMAN, 1986; ADAMS, 1996; MORGAN, 2021; KIMBLES, 2021; BREWSTER e MORGAN, 2022; PRESTES e SCANDIUCCI, 2022).

Como dissemos, as intensidades evidenciadas pela dor causada pela violência racista foi temática quase majoritária nas poesias dos *slams* e saraus, como quando contextualizamos sobre a final do *Slam da Guilhermina* em 2022, e pelo menos nas entrevistas, foi Donizete que, enquanto homem preto, verbalizou sobre como o racismo destruiu a sua autoestima em diversos aspectos, vindo a desacreditar em si mesmo,

como se fosse incapaz de fazer algo com a mínima qualidade, vindo a sentir e se considerar sempre como inferior.

Trazemos esse ponto para atestar a relevância e importância do quanto a intersecção racial constitui diferencialmente o psiquismo de homens negros e brancos, portanto, suas próprias experiências não só como homens e suas masculinidades, mas em suas totalidades, pois dentro de uma cultura demarcada pela desigualdade racial, há aí uma sobreposição de formas outras de opressão, logo, de sofrimento psicológico. Dito isso, reforçamos que não é possível refletirmos sobre masculinidades sem que nossos olhares não reconheçam e considerem que as masculinidades dos homens negros são perpassadas pela estrutura social racializada de nossa sociedade (hooks, 2022c), e que por isso, vivenciam outras formas de sofrimento.

Retomando o contexto periférico junto com a dimensão racial que discutimos, temos obviamente o recorte de classe social que grita por meio das vozes das margens e das marginalidades, e já que estamos nos fluidos campos das masculinidades somadas a essas intersecções tão fundamentais – raça e classe –, a relação com processos de violência também é tema recorrente, como expusemos nos capítulos teóricos em que tratamos das *“imagens sociais e históricas sobre ser homem e masculinidades: identidades nômade”*, e da *“arte e poesia: a criatividade em movimento”* quando versamos sobre o *Hip-Hop*, o *RAP*, a Literatura Marginal Periférica, os *slams* e os *saraus de poesia*. Nesse grande arcabouço, opressões e violências emergiam a todo instante, e durante a realização da pesquisa propriamente dita, se fizeram presentes nos testemunhos feitos por meio dos versos ácidos e rápidos permeados de protesto, indignação e revolta, e aqui vale recordarmos de Donizete para ficarmos com a imagem de *“passar da revolta à esperança”*, pois retomaremos ela.

Por ora, deixemos destacado que as desigualdades em torno da dimensão de classe eram expressas em temáticas sobre: conscientização para com as próprias condições de classe social; preconceitos por conta da condição socioeconômica; interdições para com o direito à cidade; criminalização da pobreza; precariedades e ausências de melhores oportunidades de trabalho, lazer, educação e cultura; denúncia, medo e terror da violência policial por conta da cor da pele e por conta de viverem em contextos periféricos; reforço do estereótipo da meritocracia enquanto armadilha encobridora das desigualdades de oportunidades e romantização que suaviza as

condições precárias; tentativas de romper com as internalizações e introjeções dos estereótipos que os/as inferiorizam e os culpabilizam pela pressuposta condição naturalizada de inferioridade, etc.

Se ainda seguimos nos campos das desigualdades, as somando agora à dimensão de classe social e tendo o eixo opressão-violência como seu ponto de sustentação necropolítica (MBEMBE, 2018b), vale então referenciar Judith Butler quando discorre sobre as distribuições desiguais das opressões e, justamente por isso, os enquadramentos das vidas das pessoas são demarcados e confinados em categorias igualmente diferenciais entre serem consideradas vidas dignas de enlutamento, portanto, preserváveis, e aquelas que, não possuindo essa demarcação ontológica em sua existência, socialmente não são consideradas dignas de sustentação no viver, o excedente passível de descarte; nas palavras de Butler (2019a, 2019b, 2019c) vidas que não são enlutáveis, que não são passíveis de luto.

Por que trazemos isso? Trazemos porque configura condição simbólica e material para a sustentação ou não da vida de homens negros e/ou pobres, já que estão inseridos em outras condições precárias de vida e variados processos de desumanização que interferem profundamente em seu campo mais íntimo e psíquico também, e as poesias produzidas nesses espaços culturais periféricos estão em sua grande maioria denunciando a respeito dessas condições diferenciais de se viver e morrer. Basta simplesmente retomarmos de quais contextos emergem, sobre quais temáticas tratam, e qual o desenvolvimento histórico e cultural e simbólico do *Hip-Hop*, do *RAP*, da Literatura Marginal Periférica, dos *slams* e dos saraus de poesia.

A essa altura do trabalho, podemos dizer que confirmamos a hipótese contida em nossa questão norteadora a respeito das possibilidades e potencialidades transformativas da arte poética e do pertencimento nos contextos de *slams* e saraus de poesia, pois demonstraram funcionar como mediadores dos conflitos a respeito das experiências e significados das masculinidades, colaborando então para a abertura de caminhos de resignificação e transformação nas práticas e sentidos atribuídos às masculinidades dos homens poetas, conseqüentemente, para as próprias relações de gênero de uma forma geral.

Juntamente com isso, confirmamos também um de nossos objetivos específicos que tratou de investigar se poderia contribuir para a percepção de mudança pessoal na

vida desses homens. Entendemos que contribui não apenas para possibilidades de mudança individual, mas lembrando simultaneamente do pertencimento coletivo, podemos perceber mudanças de caráter grupal considerando a própria essência dos *slams* e saraus de poesia. Indo mais além, também entendemos que configuram possibilidades de preservação da vida propriamente dita, já que se revelaram como espaços de fortalecimento, cuidado e resistência, como é comum escutar nesses eventos. Dito isto, passamos então para discutir o que consideramos um dos aspectos mais essenciais de nosso trabalho: os processos e práticas transformativas.

Reforçamos que todos os participantes relataram muito a respeito de opressões, discriminações, preconceitos, conflitos e violências, e todos também, em graus variados, tocaram em um ponto que consideramos ser importantíssimo: a superação da própria violência, enfatizando a necessidade de construir relações e práticas calcadas na afetividade e no amor.

Podemos dizer que as narrativas desses homens objetivavam encontrar formas de resistir às violências por meio da não-violência (BUTLER, 2021), e certamente que não faria nenhum sentido que nesses contextos culturais encontrássemos o endosso à agressão e violência enquanto métodos e estratégias para se lidar com o sofrimento e humilhação social, que inclusive, poderia atestar o distanciamento e incoerência da produção da arte poética de sua própria *práxis* e do próprio desejo de superação das condições precárias testemunhadas. Em resumo, ainda que se tratassem de opressões e violências e tivessem performances carregadas de uma energia agressiva – diferente de violência –, esses fenômenos artísticos e culturais dão indicativos de que almejam a resiliência, a construtividade e a superação, e não a repetição violenta complexada em sua própria destrutividade, algo como um funcionamento neurótico fixado, por assim dizer. E como todos eles disseram, se a arte é criação e atividade criativa, é porque tem uma teleologia imanente que deseja criar e construir outras coisas que extrapolem as opressões, afinal, a temática do amor não seria tão recorrente se assim não fosse.

Em *A prática da psicoterapia* Jung disse que “também os movimentos populares, sejam eles grandes ou pequenos, podem ter efeito curativo sobre o indivíduo” (JUNG, 1935/2011c, p. 16, § 3). Como base nessa assertiva, defendemos aqui a proposição de que os contextos grupais dos *slams* e saraus de poesia demonstraram se configurar como importantes espaços de elaboração não só dos complexos culturais

(racismo, sexismo, LGBTQIA+fobia, classe social, etc.), mas também dos complexos pessoais (familiares, paterno). Como deve ter ficado nítido, nosso olhar não conseguiu operar análises os separando, mas sempre compreendendo a interrelação entre os campos culturais e individuais, pois vimos o quanto as falas trazidas pelos participantes estavam emaranhadas em suas próprias tramas singulares e coletivas.

Poderíamos ousar aqui e defender a ideia de que a partir de todo acúmulo apresentado no capítulo “*Resultados e Análise*”, os *slams* e saraus periféricos podem servir como espaços em que é possível construir a capacidade de “desfatalizar” – termo usado por Boff (2022, p. 11) – qualquer predeterminação ou determinismo social que venha a limitar e assombrar quaisquer possibilidades de superação dos complexos pessoais e culturais, uma vez que se revelaram também como espaços para que se produza cura para as feridas e traumas culturais e individuais (KIMBLES, 2014, 2021).

Se falamos de transformação, então falamos de tornar, de vir a ser, de metamorfose enquanto um processo de transformação permanente da identidade (CIAMPA, 2005, p. 117; p. 133), e o subtítulo desta tese contém referência à “*tornar-se homem na contemporaneidade*”. Tornar é processo, logo, eis aqui também o tão vital processo de individuação. Se tornar é processo que não prescinde de vivenciar e confrontar as tensões e conflitos psíquicos que também estão assentados nos conflitos de nossa época (JUNG, 1912/2012b, p. 154), sendo necessário se defrontar simultaneamente com as realidades interiores e exteriores que objetivem alcançar condições de integração, elaboração, desenvolvimento, superação e construção, há aqui algo que consideramos muito caro em nossa pesquisa que foi a referência à *práxis*, prática tão bem trabalhada por ninguém menos que o patrono da educação brasileira, Paulo Freire. E como sucinta e assertivamente nos ensina Barreto (2014), “as experiências que constituem o processo de individuação inscrevem-se na categoria da *práxis*” (p. 185), conforme nos fundamentamos no item 4.7 “*sabedoria prática, individuação e transformação*”.

Pudemos perceber nesses homens o movimento de inscreverem seus anseios de modificar suas próprias masculinidades dentro da *práxis* da vida cotidiana, e como dissemos, as temáticas do amor e da esperança se afiguraram como afetos/sentimentos mobilizadores nesse sentido. Para encontrarem redefinições pessoais que saíssem da lógica hegemônica, tiveram que se responsabilizar e se comprometer, tiveram que

sustentar os desconfortos e conflitos, se revendo e recusando práticas que outrora estavam incrustadas em seus modos de pensar e agir, como o controle, a dominação, e a necessidade de provar constantemente uma forma rígida e inflexível de ser homem.

Essas provações e comprovações, no fundo, em muitos momentos não condiziam com seus desejos mais íntimos, e que em muitas vezes até angústia e tristeza disseram sentir por serem pressionados para desempenhar uma performance atuada na rígida imagem do “macho de verdade”. Mas, até ganhar tonalidades de maior consciência desses processos, eram as angústias e os conflitos que faziam suas aparições tentando anunciar que algo parecia não caminhar tão bem psiquicamente para eles. Em termos junguianos, os desajustes, os desequilíbrios e as ausências de significados emergiam na tentativa de apontar para outras direções, muito possivelmente, para melhores caminhos de equilíbrio, desenvolvimento psicológico, e desenvolvimento da personalidade. Para tanto, passagens são necessárias. Passar de uma forma fixada e defensiva para outras mais criativas e construtivas é essencial nesse sentido.

É importante enfatizar que as narrativas apresentadas pelos homens participantes das entrevistas apontaram para as mudanças gerais de comportamento e conflitos vivenciados a partir das diferenças de contextos de socialização e círculos sociais, o que por exemplo vieram a impactar as suas relações anteriores e futuras (LOMAS, et. al., 2016). Em termos de expressões das masculinidades, também versaram sobre os episódios em que as experiências e policiamentos ora levavam a práticas que alternavam entre situações de cumplicidade e aceitação, ora de resistência e recusa, e que partindo das negociações em torno dessas expressões (WETHERELL e EDLEY, 1999), objetivavam formas de incorporar performances mais condizentes com seus próprios processos de mudança pessoal, ou seja, modelos alternativos e contra-hegemônicos de masculinidades.

Nesse sentido, indicaram os momentos em que demonstravam não compactuar com o modelo hegemônico e as relações de gênero desiguais (MESSERSCHMIDT, 2018, p. 142) e ao buscarem formas de contestar e desafiar a masculinidade hegemônica (MESSERSCHMIDT, 2012, p. 64), indicaram os desejos de construir relações mais positivas e igualitárias, remodelando as expressões de suas masculinidades para formas mais democráticas (CONNELL, 2000, p. 225; CONNELL e PEARSE, 2015, p. 273).

Retomando a respeito de se “*passar da revolta à esperança*”, esta pode ser entendida então enquanto uma imagem que desnuda um processo altamente significativo de transformação, pois a indignação restrita apenas na revolta tende a se reproduzir repetidamente de forma não construtiva, talvez alimentada apenas por sentimentos de humilhação, vergonha, constrangimento, mágoa, ódio, raiva, ressentimento e rancor, confinados em suas próprias circularidades e podendo não encontrar rotas alternativas de escoamento mais criativos. Entretanto, a passagem da revolta para a esperança nos faz imaginar rupturas e aberturas para construções mais criativas, inclusive, indicando possibilidades mais saudáveis de confrontação e elaboração para com os próprios conflitos psíquicos.

Podemos dizer, por exemplo, que o encontro pessoal e artístico entre Arnaldo e Hélio se materializaram em suas potencialidades criativas que os auxiliaram a lidar com os traumas do passado, como a relação com seus respectivos pais e suas referências masculinas, tanto em seus aspectos positivos, quanto os negativos. As produções artísticas de *Fanta* e *Zeus*, símbolos intrinsecamente entranhados em suas relações mais íntimas e tão plenas de significados interiores, são ilustrações emocionantes que nos ajudaram a revelar a força criativa e integradora da arte enquanto ferramenta catalisadora de afetos (SILVEIRA, 2015), podendo oportunizar cura e transformação, repetimos, tanto para com as questões mais pessoais assim como as culturais. Nesses sentidos, pudemos perceber os indícios de novas atitudes proporcionadas pelo confronto diante dos conteúdos oriundos dos complexos familiares e paterno, exemplo mais vívido presente nas narrativas e poesias de Hélio.

Ainda nessa mesma linha, também pudemos constatar esses processos de mudança quando Arnaldo, Pedro e Donizete disseram que foi possível aprender a sentir amor próprio e melhorar a autoestima quando conseguiram se distanciar para longe do endeusamento das imagens estereotipadas de ser homem e dos invólucros limitadores das *personas* hipermasculinizadas, momentos em que finalizavam declarando que eram tópicos que hoje em dia consideravam como assuntos “bem resolvidos”.

Todos os homens participantes nos indicaram que houve um processo de aproximação gradativa e ganho de coerência entre o ideal proclamado que estava enraizado nos aprendizados que iam se constituindo a partir de suas novas relações e experiências, e a prática de suas ações. Mais interessante ainda, foi quando também

apontaram para a função que disseram possuir de intervir concretamente nas relações com outros homens para que também esses pudessem romper com os modelos hegemônicos e que pudessem transformar a si mesmos e suas relações pessoais, o que reforça a importância da participação dos homens no enfrentamento ao sexismo, incluindo a intervenção junto aos outros homens (hooks, 2015b, p. 83), intervenções que demandam uma prática cotidiana assentada no antissexismo.

Certamente, por se tratarem de processos circunscritos nas movimentações do tempo, fossem no tempo cronológico ou no tempo oportuno, fossem nas movimentações nomádicas ou nos momentos de parada, fossem nos impulsos mais extrovertidos ou nos recolhimentos mais introvertidos, fossem no afastamento e rompimento de relações ou na construção de tantas outras, ou também a partir dos descaminhos e despropósitos temporais e espaciais do *Puer* e *Senex*, nada se deu de forma abrupta e repentina, pois eles inicialmente comentavam do quanto eles reproduziam padrões fortemente internalizados do machismo e sexismo, tanto em suas ideias e concepções, quanto em suas atitudes.

Esse ponto nos faz recordar do quanto a cultura patriarcal em sua negatividade fomenta toda sorte de repressões que perduram por tantas épocas e que perpassam diversos substratos de nossa sociedade, e os contextos periféricos não estão alheios a isso. Muito pelo contrário. Está fortemente presente, e nomear criticamente sua existência a fim de superá-lo ainda parece produzir muita resistência e reatividade. Contudo, a partir do momento em que é possível constatar os variados processos de sofrimento calcados no funcionamento da cultura patriarcal em sua negatividade, há aí uma possibilidade de revisão interior e exterior. Ou seja, tanto para com as formas de introjeção do machismo e sexismo e seus conseqüentemente sofrimentos interiores e interpessoais – lembrando dos exemplos que eles nos indicaram a respeito do quanto o machismo e sexismo estiveram atrelados às formas de sofrimento psicológico –, quanto para com os mecanismos culturais e institucionais que dão sustentação e reforçam os estereótipos machistas e sexistas em nossa sociedade.

Dito isto até aqui, entendemos que a realização da nossa pesquisa nos revela a permanência de um padrão hegemônico de masculinidade muito fundamentado no machismo e sexismo, demonstrando a forte presença de um estilo mais calcado nas repressões, nas imposições, nas hierarquizações, nas encenações hipertrofiadas e

caricatas da *persona* do “macho”, nas demonstrações de virilidade e força, e nas exaltações e cultos à violência. Paralelamente, também revela as próprias contradições existentes já que a masculinidade não é algo fixo e linear, mas plural e fluido, logo, podendo ser exercida de formas alternativas ou contra-hegemônicas, exercício que, como vimos, não se dá sem conflitos e oscilações. Somado a isso, se insere o pertencimento grupal juntamente com a arte nesse bojo enquanto uma forma de expressividade criativa, estética e política, e portanto, convidativa para o rompimento e transformação para com os modelos hegemônicos de masculinidade assentados em suas formas discriminatórias, dominadoras e opressivas.

Por outro lado, talvez a nossa pesquisa não tenha revelado – ou desvelado – com tanta profundidade os exemplos trazidos a respeito dos comportamentos dos homens participantes quanto versaram sobre a reprodução do machismo e sexismo, fossem deles mesmos ou dos exemplos que disseram ter conhecimento e/ou presenciado. De todo modo, retomaremos esse e outros pontos nas *Considerações Finais* a fim de anunciar possibilidades de caminhos futuros.

Reconhecendo o machismo e o sexismo como formas limitadoras para com outras possibilidades de se desejar, se desenvolver, se experimentar a pujança da vida de forma mais ampla e mais livre, conseqüentemente que na sequência das limitações descritas pelos participantes, puseram-se diante deles os conflitos, anunciando então os desafios existentes para superá-los, e o encontro da esperança com o amor talvez tenha sido o ponto máximo das narrativas desses homens poetas, tão criativos que são com usos das palavras. E foi significativo também notar que muitos dos aprendizados que disseram perceber em suas vidas pessoais e em suas visões de mundo partiram essencialmente do convívio concreto com as pessoas em suas diversidades e diferenças, como as relações vividas com as pessoas transgênero, gays, lésbicas, bissexuais, não-binárias, homens negros e mulheres negras, etc., anunciando então a concretude de dinâmicas relacionais em que o convívio, fundamentado na ética da reciprocidade do encontro, proporcionou vivências de maior horizontalidade e alteridade (BYINGTON, 1987, 1994, 2008; BARCELLOS, 2010a, MBEMBE, 2018a).

A partir dessas considerações, podemos inferir inclusive que as próprias alterações nas relações sociais como a ampliação do contato real com as diferenças e diversidades, possa também fornecer possibilidades mais amplas e ricas de

experimentação psíquica considerando o relacionamento com as interioridades de nossas imagens psíquicas, como os arquétipos da *anima* e *animus* e as imagens de feminino e masculino imaginadas enquanto metáforas para a alteridade, possibilitando aberturas para o fenômeno do encontro e da diferença, assim como sustentado por Samuels (1992, p. 125), Rowland (2002, p. 40), e Alvarenga (2017, p. 22).

Mantendo acesa ainda as imaginações sobre a esperança, é interessante pontuar que para além do mencionado por Donizete sobre passar da revolta à esperança, em outro momento ele falou sobre o “*resgate da esperança*”, assim como do resgate da autoestima. Podemos pensar aqui no quanto a ausência da esperança, ou propriamente o sentimento de desesperança, encontra raiz no fatalismo (MARTÍN-BARÓ, 2017; FREIRE, 2018) e impede que alternativas outras sejam possíveis, que futuros e construções outras sejam viáveis.

Sobre a esperança, Paulo Freire disse que “Enquanto necessidade ontológica, a esperança precisa da prática para tornar-se concretude histórica” (FREIRE, 2022, p. 15). E complementamos aqui com o resgate da citação de Habermas quando afirmou que, “[...] quem for mais sensível às energias utópicas do espírito da época promoverá mais vigorosamente a fusão do pensamento utópico com o pensamento histórico” (1987, p. 104). Estamos unindo aqui esperança com utopia, termo este último inclusive mencionado por Pedro enquanto um desejo que faz mover. E diante do que trouxemos, entendemos então que utopia desgarrada da materialidade das condições concretas e históricas está fadada ao ensimesmamento, talvez em certa ingenuidade.

Consideramos esse ponto altamente relevante para nossa temática pois, se comumente ouvimos que se o objetivo é alcançarmos maior equidade de gênero, e que junto à luta das mulheres também é preciso que os homens reconheçam seus privilégios proporcionados pela cultura patriarcal e machista, o reconhecimento dos privilégios por si só nada garante no sentido da mudança propriamente dita, ainda que seja condição fundamental para um processo posterior de conscientização. Lembramos então que os homens participantes da pesquisa mencionaram episódios em que presenciaram o ideal de um discurso progressista proferido por homens pertencentes às cenas artísticas, mas que de outra parte reproduziam violências em suas atitudes diante de outras relações e contextos, evidenciando enorme distanciamento e incoerência entre teoria e prática.

Tomar proveito de uma transformação genuína assentada em uma sabedoria prática, conforme discutido por Barreto (2014), necessita fundamentalmente da implicação efetiva a partir de ações concretas, necessita da vontade comprometida do *ego/eu*. Portanto, mais que o mero reconhecer confinado em sua retórica discursiva ensimesmada, é necessário um reconhecer precedente que abre passagem para uma total recusa à ideologia machista (FREIRE, 2022, p. 94). Essa recusa que só pode vir a existir efetivamente enquanto prática ativa, e que em determinado momento deixa de necessitar que se faça esforço para agir coerentemente com aquilo que se propaga, conforme mencionado por Arnaldo, indicando que a ausência de esforço possa denotar maior grau de interiorização/introjeção de modelos contra-hegemônicos de masculinidade. Talvez aqui esteja um importante exemplo de um estágio maior do processo de conscientização, conseqüentemente, do próprio processo de individuação.

Paulo Freire era um utópico da *práxis*, da concretude das coisas do cotidiano, da vida propriamente dita. Nesse sentido, em *Pedagogia do oprimido* ele nos ensina sobre o conceito de “inédito viável”, que nada mais é do que a “crença no sonho possível e na utopia que virá” (FREIRE, 2022, p. 277). Esse “inédito viável” é utópico porque é algo que ainda inexiste parcialmente, e ainda que não totalmente conhecido ou vivido, se sabe e se sente que de alguma forma é possível de ser sonhado. “Esse ‘inédito viável’ é, pois, em última instância, algo que o sonho utópico sabe que existe, mas que só será conseguido pela *práxis* libertadora” (FREIRE, 2022, p. 278-279). O “inédito viável” pode ser imaginado como possibilidade de construir uma abertura para o futuro que nos convida à ação para que fundemos a esperança (FANON, 2018, p. 259).

Com base nisso, não podemos deixar de apontar mais uma vez a consonância que nosso trabalho encontra com dois outros trabalhos que consideramos inspiração para a própria teoria e prática pós-junguiana, sendo eles: *The Psychopolitics of Liberation: Political Consciousness from a Jungian Perspective* de Lawrence Alschuler (2006), e, *Toward Psychologies of Liberation: Critical Theory and Practice in Psychology and the Human Sciences*, organizado por Mary Watkins e Helene Shulman (2008).

Esse alinhamento se dá inclusive na própria inspiração que ambas as autoras e autor declararam para com o pensamento de Paulo Freire, que de forma inovadora se soma às contribuições do pensamento de Jung também, enxergando e demonstrando que

a partir dessa rica conjunção, é possível compreender fenômenos culturais e grandes práticas libertadoras e promotoras de conscientização e individuação¹⁴¹ nos contextos grupais, e dos indivíduos enredados em suas específicas tramas pessoais e coletivas.

Ainda, o “senso de lugar” (WATKINS e SHULMAN, 2008, p. 15) proveniente do pertencimento nos grupos de *slam* e saraus de poesia demonstrou toda a potência para se lidar e elaborar toda variedade de psicopatologias, sintomas e opressões sociais – considerando os sentidos que James Hillman os atribui –, perpassando o resgate da memória coletiva e o testemunho mais visceral das individualidades e todas as possibilidades de se estabelecer relações plenas de empatia e intimidade, portanto, essencialmente humanizadoras. Experiências que auxiliam a passagem da revolta para a esperança, da passagem da marginalização para a transformação libertadora, da margem para a centralidade que implica a responsabilização genuína pela própria transformação. E podemos dizer que encontrar meios e formas de se libertar das amarras e armadilhas dos modelos hegemônicos de masculinidade que confinam meninos e homens em rígidas couraças, impedindo de viverem uma vida mais plena de sentido e fluidez, conseqüentemente, de experimentar formas alternativas mais leves, livres e saudáveis de se expressar e exercer as masculinidades, certamente foi o norte essencial e inspirador de toda a pesquisa.

E refletindo aqui sobre as conjunções possíveis dos pensamentos de Paulo Freire e Jung, talvez possamos sustentar que o sentimento prático de esperar se configure como força anímica do processo de individuação.

Somado a isso e retomando quando mencionamos a respeito do encontro da esperança com o amor, recordamos aqui do quanto a temática do amor se fez presente tanto nos eventos de *slam* e sarau de poesia que frequentamos, mas sobretudo nas narrativas dos cinco homens poetas. Pudemos perceber que as falas em torno do amor o consideravam como uma força prática para construção de relações mais plenas de afetividade, carinho, cuidado e sensibilidade, e consideramos essas questões

¹⁴¹ Aqui podemos fazer a provocação de se pensar a materialização dos processos de individuação pensando as perspectivas psicossociais e libertadoras que comentamos e a partir de pertencimentos grupais como antídoto que contrapõe nosso mundo pós-moderno cada vez mais anestésico e individualizador. Para maiores aprofundamentos sobre o tema, indicamos a recente obra de Stefano Carpani (2022).

fundamentais na medida em que falam diretamente sobre possibilidades de redefinição das expressões das masculinidades em seus formatos mais saudáveis.

Isso vai de total encontro com outras modalidades que objetivam produzir rupturas cotidianas para com os modelos convencionais e hegemônicos de masculinidade, ilustrando então a capacidade que cada homem participante pôde encontrar para sustentar simultaneamente os desconfortos e contradições dos conflitos em torno das masculinidades imbuídos de uma conscientização crítica, assim como abandonar e recusar as conformações convencionais da masculinidade hegemônica, abrindo espaços e se implicando para que se fizesse brotar formas mais livres e fluidas de se redefinir, se reconstruir, e se exercer as masculinidades.

E já que aqui na discussão fizemos diversas triangulações de autoras e autores que confluíam em seus pensamentos a respeito de um esperar crítico que faz mover para outras direções, consideramos nada mais justo do que fazer os encaminhamentos finais trazendo a temática do amor enquanto força prática oposta a qualquer forma de dominação. Nessa linha, lembremos do quanto Jung trouxe em sua obra comentários a respeito do amor, o contrapondo com as formas de poder e dominação: “Onde acaba o amor, têm início o poder, a violência e o terror” (JUNG, 1957/2012h, p. 64, § 580); “Onde domina o poder não existe o amor, e que onde reina o amor o poder desaparece” (1932/2013a, p. 193, § 309); “Onde existe amor não predomina o poder do indivíduo e onde existe o poder do indivíduo não reina o amor” (JUNG, 1921/2013c, p. 254, § 453); “Onde impera o amor, não existe vontade de poder; e onde o poder tem precedência, aí falta o amor. Um é sombra do outro” (JUNG, 1912/2012b, p. 65, § 78).

Vemos que apesar de algumas variações, a ideia essencial desses comentários é a mesma, e reforçamos que consideramos essas questões fundamentais para se analisar e discutir criticamente as proposições que fizemos durante todo nosso trabalho, pois, em última instância, romper e transformar modelos rígidos, limitantes, impositivos, abusadores e dominadores da masculinidade, assim como das relações de gênero de uma forma geral, exige um comprometimento ético para com uma responsabilização individual e coletiva com as possibilidades de aprendizado e mudança para se construir outras formas de relação que tenham no amor o seu ponto prático de sustentação.

Assim como Jung, bell hooks também fez considerações praticamente similares quando disse que “Onde há dominação, não há espaço para a amor” (hooks, 2021a, p.

205), ou que “Não pode haver amor onde há dominação” (hooks, 2022a, p. 72). E foi essa importante autora que também nos inspirou a ampliarmos nosso olhar para com os desafios de se refletir sobre as masculinidades tanto a partir das importantes interseccionalidades que as envolvem, quanto a partir de uma ética prática do amor, ou seja, o amor como dever ético permeado nas práticas cotidianas para se fazer e refazer enquanto sujeitos nas relações (hooks, 2004, 2021b).

Podemos compreender aqui que o amor enquanto ação se torna um caminho pelo qual os homens podem se abrir para formas mais profundas de cuidado para consigo mesmos pois, como vimos no decorrer do trabalho, as formas de socialização hegemônicas da masculinidade assentadas nas violências do patriarcado que também violentam os homens (hooks, 2004, p. 66), tendem a amputar partes fundamentais do processo de desenvolvimento psíquico masculino e contribuem com a perpetuação de diversas formas de opressão e dominação, como por exemplo: o endosso da desvalorização e distanciamento para com o mundo das emoções e sentimentos; os modos de estabelecer contato físico com as pessoas; as demonstrações de força e violência – verbais e físicas – nas relações; a humilhação social e o constrangimento como formas de violentar meninos e homens que não correspondem à *persona* hipermasculinizada; as formas de irresponsabilização afetiva nas relações mais íntimas; a infantilização para com os comportamentos destrutivos e autodestrutivos; a dilaceração para com as amplitudes das expressões dos desejos, como a obrigatoriedade para o desempenho da heteronormatividade; a presença do sexismo, machismo e homofobia como sustentadores da masculinidade hegemônica calcada em um modelo patriarcal rígido e violento, entre tantas outras formas de desempenho da masculinidade hegemônica e suas muitas consequências negativas para o desenvolvimento individual que contribuem para o sofrimento emocional dos homens.

Se considerarmos as narrativas dos cinco homens participantes, podemos perceber que houve um movimento de implicação constante para poder vivenciar uma ampliação de experiências de ser homem no mundo, e vimos também como o caminho foi rememorado por constantes conflitos que iam sendo confrontados, permitindo desvelamentos altamente significativos no processo de conscientização para consigo mesmos. Também foi interessante notar e enfatizar novamente o quanto a dimensão do pertencimento em contextos grupais culturais e artísticos dos *slams* e *saraus* de poesia se configuraram como impulsionadores nesse processo contínuo de “tornar-se”, e as novas

relações construídas e a arte poética se revelaram enquanto meios potentes de canalização de energia criativa. Esses exemplos evidenciam o indissociável entrelaçamento entre o universo do indivíduo e da cultura, entre mundo interior e mundo exterior, em resumo, ilustrando todas as conjunções que discutimos aqui que mostram o quanto esses cenários artísticos e culturais dos *slams* e saraus de poesia são espaços potencialmente transformadores da realidade social e da realidade psíquica.

Este trabalho se norteou essencialmente a partir da temática das *transformações* e suas práticas possíveis, em nosso caso, refletindo sobre as masculinidades a partir de um contexto grupal das cenas artísticas e culturais dos *slams* e saraus de poesia. Em respeito à toda trajetória e aprendizados proporcionados nesse caminhar, aos homens poetas participantes, e também em respeito às artes e as poesias produzidas nesses contextos periféricos, fechamos com a afirmação de Mbembe quando diz que “é no plano cultural e do imaginário que as transformações em curso estão mais vivas” (2019, p. 24).

Sigamos então com a psique e todos os seus imaginários possíveis.

Ademais, para aqueles e aquelas que ainda não tiveram a oportunidade de presenciar um evento de *slam* e sarau de poesia, fica aqui o grande incentivo para que possam ir e sentirem por si.

11. CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Saber não ter ilusões é absolutamente necessário para se poder ter sonhos. [...] Não me choca a interrupção dos meus sonhos: de tão suaves que são, continuo sonhando-os por detrás de falar, escrever, responder, conversar até”.

(PESSOA, 2006, p. 310; 66).

Chegamos aos encaminhamentos finais de nosso longo caminhar, e agora faremos algumas considerações que julgamos importantes para irmos dando contornos de fechamento ao trabalho.

O primeiro apontamento que desejamos fazer se trata das possíveis localidades que esse estudo pode ser inserido, e ao refletirmos a respeito desse grande trajeto, vemos o quanto a pluralidade de perspectivas se anunciaram e dialogaram umas com as outras. Nos propusemos ao grande desafio de se pensar a psicologia clínica em seus formatos ampliados, algo como uma clínica do mundo, ou clínica ampliada como comumente escutamos em Psicologia.

A bem da verdade, a ideia nunca foi transportar a clínica lá pra fora, mas cultivar um olhar plural em que os enquadramentos entre o olhar clínico mais singular sobre os indivíduos se enriquecesse simultaneamente com a potência dos fenômenos culturais, e vice-versa. Sempre tivemos maior identificação com as multiplicidade das vozes das cidades, dos agrupamentos, das margens, e por isso James Hillman foi e tem sido até aqui um dos nossos mais importantes provocadores. Justamente por isso e por tantas outras razões, nosso constante ímpeto de indagarmos os acontecimentos do mundo para repensarmos sobre as profundidades interiores e exteriores dos indivíduos e da sociedade, nos auxiliando para mantermos o desenvolvimento contínuo de uma sensível fineza na escuta para com os tempos em que vivemos.

Entendemos que nossos diálogos e proposições encontram importantes alinhamentos com o espírito das recentes produções acadêmicas do campo da Psicologia Junguiana, do chamado campo pós-junguiano, e suas inclinações de se debruçar sobre

os intrigantes fenômenos da contemporaneidade, produções que têm buscado fazer importantes interlocuções da realidade psíquica interior junto aos fenômenos sociais e culturais, para os sofrimentos de nossos tempos.

Nosso campo de estudo foi essencialmente diverso, plural, fluido, múltiplo, provocante, cheio de energia pulsante. Juntamos masculinidades, arte poética, pertencimentos e lugares, e transformações para que dialogassem cada qual com sua inesgotável riqueza e especificidade de experiências e significados. A aproximação mais viva com a cena dos *slams* e saraus de poesia a partir de uma perspectiva etnográfica nos ofereceu enorme aprendizado, o qual certamente colaborou e nos motivou para reflexões, ampliações e aprofundamentos futuros.

A propósito, o aprendizado proporcionado durante esse percurso só foi possível porque também esteve condizente com a perspectiva de pesquisa que adotamos desde o início, e também porque a temática proposta encontrou contínua ressonância em nós enquanto homens (pesquisador e orientador).

Um reflexão que nos ocorreu em função da realização da pesquisa foi de que, ainda que não tenha sido essencialmente projetada para se constituir como um trabalho interventivo, podemos dizer que em alguma medida ele produziu intervenções espontâneas, talvez por conta do método da entrevista intensiva (CHARMAZ, 2006), oportunidade em que as perguntas propostas e a forma de condução da conversa proporcionaram aberturas mais fluidas e permeadas com maiores tonalidades de emoção, diferentemente de nosso trabalho anterior (LIMA, 2018).

As diferenças talvez possam ter uma variedade de explicações: amadurecimento enquanto pesquisador, envolvimento com o tema, momento de realização da pesquisa, construção das perguntas, construção do encontro com cada evento e cada participante, enfim. Não é possível sermos categóricos e definir qual tem a maior prevalência, mas, talvez também possamos arriscar a dizer que a arte possa ter cumprido a sua função de mobilizar emoções, juntamente com as declamações das poesias dos *slams* e saraus sempre tão carregadas de emoção, as narrativas em torno dos conflitos mais pessoais vivenciados e descritos pelos cinco poetas participantes e, particularmente, os inumeráveis significados simbólicos em torno da conjunção de *Fanta* e *Zeus* talvez tenham se configurado como o ápice da aparição dos sentimentos, os quais nos envolveram, emocionaram, e animaram.

É certo que não seria justo mencionarmos apenas a enorme riqueza proporcionada por Arnaldo e Hélio, pois os demais participantes (Pedro, Ernesto e Donizete) quando trouxeram as suas imagens mobilizadoras finais fecharam cada encontro com muita emoção, sempre atrelada a uma experiência muito íntima, muito singular, muito plena de sentimento. Lembremos da imagem de Pedro recordando quando adulto da memória inédita do choro de seu pai diante da perda de alguém querido, e associando com a música *Jesus Chorou dos Racionais MC's*. Ou da imagem de Ernesto, que era “*simplesmente a imagem de um pai abraçando um filho*”, imagem ao mesmo tempo tão cheia de passado e futuro, o passado sem contato e cheio de ausência de abraço, e o futuro batendo à espreita com a vinda de seu primeiro filho, imagem do abraço do porvir, do contato desejante entre pai e filho, portanto, da anunciação da futuridade em toda sua potência.

Talvez essas imagens e memórias só tenham emergido com tanta naturalidade e emoção porque a inclinação da perspectiva clínica se fez presente e sua conseqüente escuta pôde oferecer um espaço para que as narrativas encontrassem lugar para serem reimaginadas com as intensidades de suas emoções correspondentes.

Dito isso, nesse momento gostaríamos de fazer uma breve recordação junto com uma simples modificação em termos de imagem e lugar. Por algumas vezes trouxemos neste trabalho a seguinte citação de Jung que há muito tempo vem encontrando harmonia com nosso espírito indagador para com os fenômenos do mundo. Já tínhamos feito uma modificação quando reformulamos o convite para que *os/as psicólogos/as* devam:

[...] descer à arena dos acontecimentos do mundo e participar da luta das paixões e opiniões, pois do contrário só conseguirá perceber as inquietações do seu tempo de modo distante e impreciso, tornando-se incapaz de compreender e mesmo ouvir o sofrimento de seus pacientes. [...]. Por essa razão, o terapeuta não pode prescindir de uma discussão com o seu tempo por mais que o alarido político, o embuste da propaganda e o grito desafinado dos demagogos lhe causem repugnância (JUNG, 1946/2012f, p. 11).

Retomando o que acabamos de afirmar a respeito das inclinações da escuta clínica, reformulamos declarando que psicólogas e psicólogos não precisam “descer”, mas “adentrar” à arena, vivenciar e se comprometer inteiramente para com os acontecimentos do mundo, afinal, somos parte essencialmente constitutiva dele. Mudar a imaginação em torno dessa localidade talvez seja fundamental, porque a descida pode ter significados diferentes aqui.

Podemos pensar de forma autocrítica de que a descida enquanto acadêmicos/as signifique tarefa imprescindível para uma pesquisa que, indo ao encontro dos fenômenos, se fundamente em uma mudança de postura quanto às formas de produção e circulação do saber, uma mudança que parte para a horizontalidade de relação, e quando “pedimos licença” para adentrar “sabendo chegar e sabendo sair”, “furamos uma bolha” – como alguns participantes disseram ser importante –, e de forma recíproca e respeitosa, somos mutuamente atravessados e enriquecidos pelos encontros produzidos nos contextos de pesquisa.

Caminhando além, a imagem da descida tem um significado positivo ao invés de puramente a pressuposta inflação e arrogância intelectual para com certas formas autoritárias de saber. Voltando às emoções das imagens e das narrativas de nossa pesquisa, a descida que partiu dos campos da superfície dos acontecimentos grupais, culturais e artísticos, proporcionou a emergência do que narramos posteriormente, ou seja, o compartilhamento mais detalhado e emocional de memórias de caráter mais íntimo e mais singular de cada participante. E ressalvamos que “superfície” aqui não é entendida como superficialidade, como se fosse algo inferior, simplista, irrisório. Muito pelo contrário. Superfície é apenas uma camada que está mais próxima dos fenômenos mais visíveis e coletivos dos acontecimentos artísticos e culturais que descrevemos durante o trabalho e, junto com eles, abaixo deles, e para dentro deles, toda a carga individual, familiar e relacional de cada homem participante, cargas repletas de memórias, recordações, lembranças, conflitos, angústias, desejos, alegrias, amores, frustrações, dores, motivações, inspirações, emoções, sentimentos.

Desse emaranhado indissociável entre singularidades e coletividades, pudemos presenciar testemunhos dos homens participantes que nos auxiliaram a desvelar mais detalhadamente sobre as capacidades potencialmente transformativas dos *slams* e *saraus* de poesia, momentos em que destacaram o quanto isso foi possível tanto em suas histórias pessoais, enfatizando as mudanças em torno de suas masculinidades, bem como de suas visões de mundo de uma forma geral.

Acreditamos que a nossa pesquisa conseguiu responder algumas das indagações que nos motivaram durante todo esse período, respostas que fomos espalhando no decorrer da apresentação dos Resultados e Análise, até o presente momento. Obviamente, nosso estudo jamais esgotaria todas as perguntas e inquietações,

e essa inconclusividade é essência própria da construção do saber, aquele fazer que vai fornecendo respostas e caminhos, e simultaneamente deixando aberturas para travessias outras. Afinal, também não é essa a natureza fluida do nomadismo das masculinidades que tanto anunciamos?

A partir das múltiplas conjunções de olhares, perspectivas e escutas que nutrimos nessa pesquisa, acreditamos que alguns caminhos futuros podem ser trilhados a fim de preencher as lacunas que possamos ter deixado, assim como aprofundando aspectos outros.

O primeiro deles é que entendemos que a riqueza artística e cultural presenciada nos contextos de *slams* e saraus de poesia juntamente com uma perspectiva clínica do mundo, pode auxiliar no desenvolvimento de relevantes projetos de intervenção no campo da psicologia. Certamente que se fosse possível realizar um determinado número de encontros grupais com todos os homens participantes presentes, que as narrativas e os conteúdos nos levariam para caminhos desconhecidamente ricos e importantes para se trabalhar de forma crítica as muitas masculinidades possíveis, assim como as várias temáticas indissociáveis que igualmente anunciamos: relações raciais, racismo e branquitude; discriminação de classe social; sexualidades, identidades de gênero e questões referentes à população LGBTQIA+, entre outras. Obviamente que juntamente com essas temáticas que não podem ser consideradas como meramente culturais e sociais, também teríamos outras condições de compartilhamento e aprofundamentos em torno das relações familiares, seus diversos conflitos relacionais e interpessoais, seus sofrimentos, expectativas e sentimentos relacionados. De certo modo, isso aconteceu em nosso trabalho, mas entendemos que um formato grupal ofereceria melhores qualidades, inclusive de possibilidades interventivas.

Uma segunda possibilidade que consideramos que poderia ser um caminho de pesquisa muito interessante, seria pensar em formatos que contemplassem a presença de mulheres poetas e indivíduos LGBTQIA+ participantes de *slams* e saraus de poesia, o que viria a enriquecer ainda mais o cruzamento de perspectivas em torno das diversidades de gênero, e da multiplicidade das masculinidades e feminilidades. Muito provavelmente a participação de maior diversidade auxiliaria a penetrar melhor no campo das projeções psicológicas, assim como das contradições e conflitos das

masculinidades em torno das incoerências das práticas que se pretendem alternativas ao invés de hegemônicas, portanto, nos entremeios conflitivos da *práxis*.

Uma terceira possibilidade que imaginamos agora seria, inspirados nas potencialidades artísticas e culturais dos *slams* e saraus de poesia, e no projeto do *Slam Interescolar*, construir oficinas de cunho propositivo e interventivo que tivessem a arte poética como uma ferramenta expressiva e criativa enquanto catalisadora de afetos, e que tivesse como objetivo trabalhar com meninos, adolescentes e jovens questões relativas às suas masculinidades e demais dimensões da vida. Talvez esse projeto preventivo e criativo viesse a contribuir e cumprir funções transformativas muito importantes do ponto de vista de sua relevância social.

Muitos caminhos futuros são possíveis, e fica agora em aberto quais picos e vales, parques e praças, palcos e vielas, muros e portas, trilhos e estações, ocupações e quadras, escolas e terminais, ruas e avenidas, morros e asfaltos, comunidades e quebradas, se anunciarão como lugares pra seguirmos fazendo alma nesse mundo. Ou, como dissemos, seguirmos adentrando comprometidamente à arena dos acontecimentos do mundo imbuídos do desejo, sentimento e compromisso ético-político por justiça social, juntamente com toda a multiplicidade de nossa vida anímica mais profunda.

Por fim, cabe um acréscimo de que, além das três possibilidades imaginadas agora dentre tantas outras possíveis, entendemos que dois campos de grande interesse de estudos futuros se abrem para nós. O primeiro é o campo das relações raciais: racismo, negritude e branquitude. E o segundo é o aprofundamento para com as questões que envolvem a população LGBTQIA+, sobretudo as pessoas transgênero.

Não é simples fechar um trabalho dessa magnitude, ainda mais quando se tem uma profusão de impulsionamento que motiva uma escrita que se esparrama, que flui, que escorre por entre ideias, reflexões, paradas e incansáveis retomadas. Mas a vida em muitos momentos nos convoca a tomar partido, e tomar partido é fazer escolhas. Escolhemos, portanto, a imagem mobilizadora trazida por Pedro, imagem que trata ao mesmo tempo do mais importante grupo de *RAP* de nosso país, os *Racionais MC's*; que trata de um grande símbolo da história do mundo em um de seus incontáveis momentos que, de tão humano e simples que foi, mostrava sua face divina: o choro de Jesus; que trata também do choro do pai diante da perda de alguém que foi amado; que trata do impacto de ver tardiamente o emocionar extravasado por meio do choro, derramamento

de lágrimas que foi sentido como impactante porque era contido, envergonhado, represado, que denunciava o aprisionamento do sentir em sua máxima inteireza.

Como humildemente aprendemos ao conhecer e participar dos eventos de *slams* e saraus de poesia, é preciso saber chegar e é preciso saber sair, ou na gíria popular das quebradas, saber “pisar fofo”, e para sairmos, deixamos como fechamento a imagem trazida por Pedro, essa mesma que faz um chamado aos homens e que nos emocionou e deixou transbordar lágrimas que não devem e não precisam ser contidas.

Jesus Chorou

*O que é, o que é?
Clara e salgada
Cabe em um olho e pesa uma tonelada
Tem sabor de mar
Pode ser discreta
Inquilina da dor
Morada predileta
Na calada ela vem
Refém da vingança
Irmã do desespero
Rival da esperança
Pode ser causada por vermes e mundanas
E o espinho da flor
Cruel que você ama
Amante do drama
Vem pra minha cama
Por querer, sem me perguntar me fez sofrer
E eu que me julguei forte
E eu que me senti
Serei um fraco quando outras delas vir
Se o barato é louco e o processo é lento
No momento
Deixa eu caminhar contra o vento
Do que adianta eu ser durão e o coração ser vulnerável?
O vento não, ele é suave, mas é frio e implacável
(É quente) Borrrou a letra triste do poeta
(Só) Correu no rosto pardo do profeta
Verme, sai da reta
A lágrima de um homem vai cair
Esse é o seu B.O. pra eternidade
Diz que homem não chora
Tá bom, falou
Não vai pra grupo irmão, aí
Jesus chorou!*

(RACIONAIS MC's, 2002).

12. EPÍLOGO

“A vida é para nós o que concebemos nela.
[...] a única realidade para cada um é a
sua própria alma [...] a alma é ser-se”.

(PESSOA, 2006, p. 130; 67; 113).

Escrever uma tese não foi tarefa fácil, muito menos finalizá-la.

O espírito contido neste trabalho permeou minhas imaginações de formas muito intensas nos últimos anos. Veio sendo gestado com muito entusiasmo e acompanhando muitos momentos de inflexão, os quais em certos momentos apontavam para sinais de crise, desconforto, inércia, paralisia, inclusive, do represamento momentâneo das lágrimas por variadas razões. Lágrimas diferentes de quando menino que, saudoso diante da perda do meu tio materno José Orlando, o recordava solitariamente a partir da emocionante canção de Raul Seixas, *Meu Amigo Pedro*.

Diz-se comumente que os homens vivem tempos de crises, e devo dizer que tenho que concordar com essa assertiva. Por um lado, aliás, imagino que se não fossem as crises e os conflitos, muito provavelmente aquilo que está embrutecido no mundo e em nossas interioridades não encontraria espaço de fissura, de escoamento e de rompimento a fim de que mudanças melhores se anunciassem.

Com isso em mente, digo então que as imagens com que trabalhei intelectualmente para construir este projeto, as imagens que emergiram nos encontros todos, e as minhas próprias imagens vibrantes da singularidade de meu caminhar, fervilhavam em meu interior ora provendo impulsionamento, inspiração, criatividade e êxtase, ora atijando provocações desconfortantes, essas igualmente necessárias para todas as mobilidades e deslocamentos a se percorrer.

Lembro que precisei me confrontar com minha aparente seriedade, algo como um jeito silencioso e simultaneamente barulhento, mas que latejava anunciando todo caldeirão interno que se debatia com emoções ferventes e inflamáveis, as vezes mornas, mas sempre em incessante atividade, talvez buscando encontrar pontos de erupções transformadoras, e por que não, libertadoras.

Cada encontro poético e cada encontro com os homens poetas participantes aguçavam as sensações de ineditismo. Foram literal e imaginativamente movimentos de mover junto, de comoção também, tendo em vista as intensidades compartilhadas com que as emoções se anunciavam e, pairando no ar, capturavam pontos de ressonância disponíveis nos momentos plenamente carregados de alma. Era realmente um modo de fazer alma nos lugares e nas relações. Sobre isso, lembro aqui da memorável oportunidade em que declamei uma poesia de amor para minha companheira em uma edição do *Slam da Guilhermina*, e reforço novamente a força curativa, vitalizante e transformadora da arte e desses espaços grupais culturais e artísticos dos *slams* e saraus de poesia periféricos.

Entre rupturas e conexões, deslocamentos e errâncias, deparei-me comigo mesmo e minha própria condição nômade, imagem tão carregada de simbolismo e literalidade, considerando os muitos ciclos que interrompi, fechei e iniciei ao longo desses intensos quatro anos. Das mudanças de trabalho: da assistência social e psicologia social, à docência em Psicologia. Dos términos e novas relações: dos desencantos entristecedores e inférteis do passado, à construção vibrante e florescente de uma nova família e planejamento de um lindo casamento. Dos distanciamentos e perdas: do isolamento social e catástrofe pandêmica nacionalmente genocida, à perda incomensurável de pessoas queridas, como o meu tio paterno, Gilberto, e o meu avô materno que inspira a razão de ser de meu próprio nome – Raul Barreto. Das aproximações e dos trânsitos grupais: dos *slams* e saraus de poesia, à participação pulsante e ativa na política partidária junto ao Partido das Trabalhadoras e dos Trabalhadores. Do medo e do ódio ao fortalecimento individual e coletivo: da ascensão do neofascismo e totalitarismo, à luta cotidiana, humanização e vitória democrática da alegria, amor e esperança. Do passado, presente e futuro: das couraças de frágeis e dolorosas incertezas, às implicações, revisões e desenvolvimentos de outras qualidades de conscientização do meu próprio ser ao comprometer-me com minhas próprias dores, imperfeições, desconfortos, angústias e conflitos.

Enfim, são alguns dos muitos movimentos nomádicos que atestam meu singular processo de mudança enquanto homem e minhas masculinidades, homem este sempre inacabado e atravessado por inúmeros eventos que foram deixando suas marcas particulares, indicando uma existência jamais desembarcada e dissociada dos acontecimentos culturais, sociais e coletivos ao meu redor.

Assim como anunciado no prólogo, continuei então nesse processo de feitura e lapidação do menino-homem em busca de amadurecimentos e do encontro consigo mesmo, incendiando e sendo incendiado pelas emoções do mundo, desde as mais revoltantes às mais sublimes, essas últimas condizentes com a força anímica que sempre me acompanhou: a esperança. Afinal, como poderia seguir adiante mesmo com os sentimentos de revolta para com as injustiças e indignidades do mundo e minhas emoções incandescentes, se em meu próprio fundamento pessoal não encontrasse no devir presente e futuro, possibilidades de mudança e transformação da realidade interior e exterior?

A realização desta pesquisa foi um processo de caminhar intensivo, repleto de alma, de reflexões e construções em que depus muita energia psíquica no intuito de fazer jus ao fenômeno em estudo e também em agradecimento contínuo para com os modos de se fazer arte na contemporaneidade a partir das margens em suas pluralidades de vozes e lugares. Certamente, é claro, também na defesa das possibilidades de se reimaginar as masculinidades em seus sentidos transformativos para modos mais livres, fluidos, amplos, diversos, alternativos e saudáveis.

Me acompanhando desde há muito tempo e inspirado do início ao fim pelas tocantes palavras de Fernando Pessoa que antecederiam cada abertura de capítulo e que tanto aguçam a imaginação, segui então sendo-me em minhas formas não-terminadas, em busca do futuro por fazer, da anunciação do porvir, da poesia das palavras que já não se materializavam apenas nos recônditos dos afetos tristes, mas que transmutavam e se espalhavam em outras tantas palavras, ideias, gestos e emoções com maior inspiração, alegria, leveza.

Agora, posso reafirmar mais uma vez que sigo carregando água na peneira e tentando fazer peraltagens com as palavras. Não sei se consegui encher os vazios, mas acredito que seguirei caminhando em busca dos despropósitos contidos na potência do ato de amar e na crença das transformações possíveis da vida.

Como se diz nos *slams*, quem vence é sempre a poesia, logo, quem também sempre vence são os encontros, compartilhamentos e afetações produzidas, e aqui acrescento uma frase que vem me acompanhando e inspirando em minhas imaginações e ações cotidianas: *o amor sempre vence!*

13. REFERÊNCIAS

ADAMS, M. V. **The multicultural imagination: “race”, color, and the unconscious.** New York: Routledge, 1996.

ALCALDE, E. Slam na educação: a poesia escrita com giz e dita com o coração. In: ASSUNÇÃO, C.; ALCALDE, E.; MOTTA, R.; CHAPÉU, U. (Orgs.). **Slam da Guilhermina: três ponto zero.** São Paulo, 2016, p. 6-11.

_____. (Org.). **Antifa.** São Paulo: Autonomia Literária, 2019a.

_____. (Org.). **Negritude.** São Paulo: Autonomia Literária, 2019b.

_____. (Org.). **Empoderamento feminino.** São Paulo: Autonomia Literária, 2019c.

_____. (Org.). **LGBTQIA+.** São Paulo: Autonomia Literária, 2019d.

_____. (Org.). **Slam da Guilhermina: sete ponto zero.** São Paulo: Emerson Alcalde de Jesus, 2020.

ALILUNAS, P. The (in)visible people in the room: men in the women’s studies. **Men and Masculinities.** Vol. 14(2), 2011, p. 210-229.

ALMEIDA, S. L. de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ALSCHULER, L. R. The Politics of Complexes. **Psychother. Politics. Int.** 7(2): 2009, p. 108-121.

_____. **The Psychopolitics of Liberation: Political Consciousness from a Jungian Perspective.** New York: Palgrave Macmillan, 2006.

ALVARENGA, M. Z. de. (Org.). **Anima-Animus de todos os tempos.** São Paulo: Escuta, 2017.

AMANTINO, M.; FREIRE, J. Ser homem... Ser escravo. In: PIORE, M. del.; AMANTINO, M. (Orgs.). **História dos homens no Brasil.** São Paulo: UNESP, 2013, p. 15-48.

AMBRA, P. Homens e armas. **Revista CULT.** Nº 242, ano 22, fevereiro 2019, p. 20-21.

ARAUJO, F. C. de. Da cultura ao inconsciente cultural: Psicologia e diversidade étnica no Brasil Contemporâneo. **Psicologia Ciência e Profissão.** 2002, 22 (4), p. 24-33.

ASSUNÇÃO, J. M. **Exu e Hermes: um Xirê Intercultural?.** 2016. 129 p. Dissertação (Mestrado em Educação). Instituto de Educação – Instituto Multidisciplinar. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Seropédica, Nova Iguaçu, 2016.

- ASSUNÇÃO, C.; ALCALDE, E.; MOTTA, R.; CHAPÉU, U. (Orgs.). **Slam da Guilhermina**: dois ponto zero. São Paulo, 2015.
- _____.; _____.; _____.; _____. (Orgs.). **Slam da Guilhermina**: três ponto zero. São Paulo, 2016.
- ASSUNÇÃO, C.; ALCALDE, E.; CHAPÉU, U. (Orgs.). **Slam da Guilhermina**: quatro ponto zero. São Paulo, 2017.
- _____.; _____.; _____. (Orgs.). **Slam da Guilhermina**: cinco e seis ponto zero. São Paulo, 2019.
- BALBINO, J. **Pelas margens**: vozes femininas na literatura periférica. 2016. 358 f. Dissertação (Divulgação Científica e Cultural) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2016.
- BALLOUSSIER, A. N. “Tem música que não canto mais, diz Mano Brown sobre letras machistas”. **Folha de São Paulo**. 13/12/2017. Disponível em: <<https://m.folha.uol.com.br/ilustrada/2017/12/1942874-tem-musica-que-nao-canto-mais-diz-mano-brown-sobre-letras-machistas.shtml>>. Acesso em: 23 out. 2021.
- BARCELLOS, G. **Voos e raízes**: ensaios de psicologia arquetípica, imaginação e arte. São Paulo: Ágora, 2006.
- _____. **O irmão**: psicologia do arquétipo fraterno. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010a.
- _____. São Paulo: Harlequin City. In: SINGER, T. (Ed.). **Psyche and the city**: a soul’s guide to the modern metropolis. New Orleans, Louisiana: Spring Journal Books, 2010b, p. 85-98.
- BARD, C. A virilidade no espelho das mulheres. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade**: 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c, p. 116-153.
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2016.
- BARRETO, M. H. **Símbolo e sabedoria prática**: C. G. Jung e o mal-estar da modernidade. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- BARRETO, C. de. **O Narrativas da “frátria imaginada”**: Ferréz, Sérgio Vaz, Dugueto Shabazz, Allan da Rosa. 2011. 155 f. Dissertação (Letras) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais, 2011.
- BARROS, M. de. **Poesia completa**. São Paulo: Leya, 2010.
- BAUBÉROT, A. Não se nasce viril, torna-se viril. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade**: 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c, p. 189-220.
- BEAL, S. Autores da própria competição: repente, batalhas de MC’s e *slams* no Distrito Federal. In: DALCASTAGNÈ, R.; TENNINA, L. (Orgs.). **Literatura e periferias**. Porto Alegre, RS: Zouk, 2019, p. 115-132.

BEIGUELMAN, G. Crescimento de neonazistas no País é um dos desafios das eleições 2022: Pesquisas apontam dados como os 10 mil novos militantes de 52 grupos distribuídos por todo o Brasil. **Jornal da USP**. 14/02/2022. Disponível em: <<https://jornal.usp.br/radio-usp/crescimento-de-neonazistas-no-pais-e-um-dos-desafios-das-eleicoes-2022/>>. Acesso em: 12 dez. 2022.

BENGTSSON, T. T. Performing hypermasculinity: experiences with confined young offenders. **Men and Masculinities**. Vol. 19(4), 2016, p. 410-428.

BENTO, M. A. S. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BERNARDI, C. Senex-et-puer: esboço da psicologia de um arquétipo. In: MONTEIRO, D. da M. R. **Puer-Senex: dinâmicas relacionais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010, p. 17-53.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BÍBLIA de Estudo de Genebra. 2ª ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil; São Paulo: Cultura Cristã, 2009.

BOECHAT, W. Cordial racism: race as a cultural complex. In: AMEZAGA, P.; BARCELLOS, G.; CAPRILES, Á. GERSON, J.; RAMOS, D. (ed.). **Listening to Latin America: exploring cultural complexes in Brazil, Chile, Colombia, Mexico, Uruguay and Venezuela**. New Orleans: Louisiana, Spring Journal Books, 2012, p. 31-47.

_____. Luzes e sombra da alma brasileira: um país em busca de identidade. In: BOECHAT, W. (Org.). **A alma brasileira: luzes e sombra**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. p. 71-93.

_____. Racism: an unwelcome guest in Brazilian cultural identity. In: KIEHL, E.; SABAN, M.; SAMUELS, A. (ed.). **Analysis and Activism: Social and political contributions of Jungian psychology**. New York: Routledge, 2016, p. 125-131.

_____. A criatividade como função psicológica. In: FARIA, D. L. de.; WAHBA, L. L. (Orgs.). **Criatividade, arte e psicologia junguiana**. Curitiba: CRV, 2017. p. 9-12.

_____. Complexo cultural e brasilidade. In: OLIVEIRA, H. (Org.). **Desvelando a alma brasileira: psicologia junguiana e raízes culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. p. 68-87.

BOFF, L. Quatro sombras afligem a realidade brasileira. **Sul21**. 24/03/2016. Disponível em: <<https://www.sul21.com.br/opiniaopublica/2016/03/quatro-sombras-afligem-a-realidade-brasileira-por-leonardo-boff/>>. Acesso em: 4 jun. 2020.

_____. Prefácio. In: FREIRE, P. **Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022.

BOLEN, J. S. **As deusas e a mulher: nova psicologia das mulheres**. São Paulo: Paulus, 1990.

BOLEN, J. S. Atena, Ártemis, Afrodite e a iniciação ao feminino consciente. In: ZWEIG, C. (org.). **Mulher: em busca da feminilidade perdida**. São Paulo: Editora Gente, 1994, p. 317-322.

BONAVENTURE, J. **Variações sobre o tema mulher**. São Paulo: Paulus, 2000.

BORRI, G. T. **Hip-Hop: movimento político-cultural de resistência da juventude da periferia e sua inserção nos saraus**. 2015. 128 f. Dissertação (Serviço Social) – Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina: a condição masculina e a violência simbólica**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. **Perfil da morbimortalidade masculina no Brasil** [recurso eletrônico] / Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. – Brasília: DF, 2018. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/perfil_morbimortalidade_masculina_brasil.pdf>. Acesso em: 28 dez. 2020.

BREWSTER, F. **The racial complex: a jungian perspective on culture and race**. New York: Routledge, 2020.

_____; MORGAN, H. **Racial legacies: Jung, politics and culture**. New York: Routledge, 2022.

BRIDGES, T. The costs of exclusionary practices in masculinities studies. **Men and Masculinities**. Vol. 22(1), 2019, p. 16-33.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 14ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

_____. **Vida precária: os poderes do luto e da violência**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019a.

_____. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019b.

_____. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia**. Civilização Brasileira, 2019c.

_____. **A força da não violência: um vínculo ético-político**. São Paulo: Boitempo, 2021.

_____. **Desfazendo gênero**. São Paulo: Editora Unesp, 2022.

BYINGTON, C. **Desenvolvimento da personalidade: símbolos e arquétipos**. São Paulo: Editora Ática, 1987.

_____. **Dimensões simbólicas da personalidade**. São Paulo: Editora Ática, 1994.

- BYINGTON, C. **Psicologia Simbólica Junguiana**. São Paulo: Linear B, 2008.
- CANEVACCI, M. **A cidade polifônica: ensaio sobre a antropológica da comunicação urbana**. São Paulo: Studio Nobel, 2004.
- CARNEIRO, S. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.
- CARONE, Y.; BENTO, M. A. S. (Orgs.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- CARPANI, S. (Ed.). **Individuation and liberty in a globalized world: psychosocial perspectives on freedom after freedom**. New York: Routledge, 2022.
- CARVALHO, J. B. S. de. **A constituição de identidades, representações e violência de gênero nas letras de RAP (São Paula na década de 1990)**. 2006. 199 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.
- CASEY, E. **Sprit and soul: essays in philosophical psychology**. 2ª ed. Putnam: Spring Publications, 2004.
- CIAMPA, A. C. Identidade humana como metamorfose: a questão da família e do trabalho e a crise de sentido no mundo moderno. **Interações**. Vol. III – Nº 6 – jul/dez, 1998, p. 87-101.
- _____. **A estória de Severino e a história de Severina: um ensaio de psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- CERQUEIRA, D. (coord.). et al. **Atlas da violência 2019**. Brasília: Rio de Janeiro: São Paulo: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2019. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/190605_atlas_da_violencia_2019.pdf. Acesso em 28 dez. 2020.
- CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.
- CHAPOUTOT, J. Virilidades fascistas. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade: 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c, p. 335-363.
- CHARMAZ, K. **Constructing Grounded Theory: a practical guide through qualitative research**. SAGE Publications, 2006.
- COELHO, R. M. **A palavração: Atos políticos-performáticos no Coletivo Sarau de Periferia e no Poetry Slam Clube da Luta**. 2017. 144 f. Dissertação (Mestrado em Artes) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Belas Artes, Belo Horizonte, 2017.
- COLLINS, P. H. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.
- COLMAN, W. Soul in the world: symbolic culture as the medium for psyche. **Journal of Analytical Psychology**, vol. 62, n. 1, 2017, p. 32-49.

- CONNELL, R. **Gender and power: Society, the Person, and Sexual Politics**. California: Stanford University Press, 1987.
- _____. **The man and the boys**. California: University of California Press, 2000.
- _____. **Masculinities**. California: University of California Press, 2005.
- _____. **Gênero em termos reais**. São Paulo: nVersos, 2016.
- CONNELL, R.; MESSERSCHMIDT, J. W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Estudos Feministas**. Florianópolis, 21(1), janeiro-abril/2013, p. 241-282.
- CONNELL, R.; PEARSE, R. **Gênero: uma perspectiva global**. São Paulo: nVersos, 2015.
- CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade: 1. A invenção da virilidade: Da antiguidade às Luzes**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a.
- CORBIN, A. Introdução. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade: 2. O triunfo da virilidade: O século XIX**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b, p. 7-12.
- COSTA, C. Carta a jovens psicoterapeutas sobre a cidade. In: OLIVEIRA, H.; GUI, R. T.; BRAGARNICH, R. (orgs.). **O insaciável espírito da época: ensaios de psicologia analítica e política**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021, p. 19-41.
- COSSINS, A.; PLUMMER, M. Masculinity and Sexual abuse: explaining the transition from victim to offender. **Men and Masculinities**. Vol. 21(2), 2018, p. 163-188.
- COURTINE, J. J. Robustez na cultura: mito viril e potência muscular. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade: 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c, p. 554-577.
- CSERNI, R. T.; ESSIG, L. E. Twenty years of Men and Masculinities by the numbers: an analysis of publications and articles keywords. **Men and Masculinities**. Vol. 22(1), 2019, p. 5-15.
- CUNHA, E. L. A normalização das homossexualidades. **Revista CULT**. Nº 242, ano 22, fevereiro 2019, p. 25-27.
- D'ALVA, R. E. Um microfone na mão e uma ideia na cabeça: o *poetry slam* entra em cena. **Synergies Brasil**, nº 9, 2011, p. 119-126.
- _____. **Teatro hip-hop: a performance poética do ator-MC**. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- DALCASTAGNÈ, R. **Entre fronteiras e cercado de armadilhas**. Brasília: Editora Universidade de Brasília: Finatec, 2005.
- _____. (Org.). **Ver e imaginar o outro: alteridade, desigualdade, violência na literatura brasileira contemporânea**. Vinhedo: Editora Horizonte, 2008.

DALCASTAGNÈ, R. **Literatura brasileira contemporânea**: um território contestado. Vinhedo: Editora Horizonte, 2012.

_____.; LEAL, V. M. V. (Orgs.). **Deslocamentos de gênero na narrativa brasileira contemporânea**: São Paulo: Editora Horizonte, 2010.

_____.; THOMAZ, P. C. (Orgs.). **Pelas margens**: representação na narrativa brasileira contemporânea. Vinhedo: Editora Horizonte, 2011.

_____.; MATA, A. L. N. da. (Orgs.). **Fora do retrato**: estudos de literatura brasileira contemporânea. Vinhedo: Editora Horizonte, 2012.

_____.; AZEVEDO, L. (Orgs.). **Espaços possíveis na literatura brasileira contemporânea**. Porto Alegre, RS: Zouk, 2015.

_____.; LEAL, V. M. V. (Orgs.). **Espaço e gênero na literatura brasileira contemporânea**. Porto Alegre, RS: Zouk, 2015.

_____.; EBLE, L. J. (Orgs.). **Literatura e exclusão**. Porto Alegre, RS: Zouk, 2017.

_____.; LICARIÃO, B.; NAKAGOME, P. (Orgs.). **Literatura e resistência**. Porto Alegre, RS: Zouk, 2018.

_____.; DUTRA, P. Q. FREDERICO, G. (Orgs.). **Literatura e direitos humanos**. Porto Alegre, RS: Zouk, 2018.

_____.; TENNINA, L. (Orgs.). **Literatura e periferias**. Porto Alegre, RS: Zouk, 2019.

_____.; BARRAL, G. (Orgs.). **Literatura e cidades**. Porto Alegre, RS: Zouk, 2019.

DANTAS, E. **Estética Hip-Hop**: Transgressões como estratégia de explicitação das diferenças. 2018. 170 f. Tese (Meios e Processos Audiovisuais) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

DANTAS, L. A. **Poetry Slam**: uma experiência com a linguagem poética e seus vínculos com a cultura e a vida. 2019. 271 f. Dissertação (Letras) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2019.

DIAS, L.; GAMBINI, R. **Outros 500**: uma conversa sobre a alma brasileira. São Paulo: Editora SENAC, 1999.

DOWNING, C. *Women's mysteries Toward a poetics of gender*. Crossroad, New York, 1992.

_____. *The goddess: Mythological images of the feminine*. Authors Choise Press, 2007a.

_____. *Psyche's sisters: Re-imagining the meaning of sisterhood*. Spring Journal Books, New Orleans, Louisiana, 2007b.

DUARTE, D. E. S. **Sarau do Binho VIVE!** Identidades alteradas e o sarau como processo de identificação periférica. 2016. 235 f. Dissertação (Geografia Humana) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

DU BOIS, W. E. B. **As almas do povo negro**. São Paulo: Veneta, 2021.

EBLE, L. J. **Escrever e inscrever-se na cidade:** um estudo sobre literatura hip-hop. 2016. 200 f. Tese (Literatura) – Universidade de Brasília, Brasília. 2016.

ELLIOT, K. Caring masculinities: theorizing an emergent concept. **Men and Masculinities**. Vol. 16(3), 2016, p. 240-259.

FANON, F. **Peles negras, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. **Los condenados de la tierra**. 4ª ed. México: FCE, 2018.

FAIR, B. Constructing masculinity through penetration discourse: the intersection of misogyny and homophobia in high school wrestling. **Men and Masculinities**. Vol. 14(4), 2011, p. 491-504.

FARGE, A. Virilidades populares. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade: 1. A invenção da virilidade: Da antiguidade às Luzes**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a, p. 495-523.

FARIA, D. L. de. **O pai possível:** conflitos da paternidade contemporânea. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2003.

_____. O trickster malandro nas canções de Chico Buarque: um complexo cultural. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**, v. 14, n. 4, São João del-Rei, outubro-dezembro de 2019a, p. 1-11.

_____. Aspectos do método junguiano de pesquisa: uma reflexão. In: KUBLIKOWSKI, I.; KAHALE, E. M. S. P.; TOSTA, R. M. (orgs.). **Pesquisas em Psicologia Clínica: contexto e desafios**. São Paulo: EDUC, 2019b. p. 65-80.

_____. **Imagens do pai e do masculino na clínica e na cultura**. Curitiba: Appris, 2020.

FAUSTINO, D. O negro, o drama e as tramas do masculinidade no Brasil. **Revista CULT**. Nº 242, ano 22, fevereiro 2019, p. 28-31.

FEDERICI, S. **O Calibã e a bruxa:** mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

_____. **O ponto zero da revolução:** trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. São Paulo: Elefante, 2019a.

_____. **Mulheres e caça às bruxas:** da Idade Média aos dias atuais. São Paulo: Boitempo, 2019b.

FERNANDES, A. C. F. **O RAP e o letramento**: a constituição da identidade e a constituição das subjetividades dos jovens na periferia de São Paulo. 2014. 273 f. Dissertação (Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

FLEMING, P. J.; BARRINGTON, C.; MAMAN, S.; LEREBOURS, L.; DONASTORG, Y.; BRITO, M. O. Competition and humiliation: how masculine norms shape men's sexual and violent behaviors. **Men and Masculinities**. Vol. 22(2), 2019, p. 197-215.

FLOOD, M. Men as students and teachers of feminist scholarship. **Men and Masculinities**. Vol. 14(2), 2011, p. 135-154.

FORTH, C. E. Masculinidades e virilidades no mundo anglófono. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade**: 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c, p. 154-186.

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

_____. **Pedagogia do oprimido**. São Paulo: Paz e Terra, 2018.

_____. **Pedagogia da esperança**: um reencontro com a pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022.

FREIRE, A. M. A. Notas explicativas. In: FREIRE, P. **Pedagogia da esperança**: um reencontro com a pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022.

GAFFNEY, K.; MANNO, A. J. Navigating the gender box: locating masculinity in the introduction to women and gender studies course. **Men and Masculinities**. Vol. 14(2), 2011, p. 190-209.

GARCIA, M. F. Células nazistas no Brasil crescem 270% em apenas 3 anos. **Observatório do Terceiro Setor**. 03/08/2022. Disponível em: <<https://observatorio3setor.org.br/noticias/celulas-nazistas-no-brasil-crescem-270-em-apenas-3-anos/>>. Acesso em: 12 dez. 2022.

GIEGERICH, W. **A vida lógica da alma**: em direção a uma noção rigorosa de psicologia. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

GOMES, I. S. **Morreram porque mataram**: tensões e paradoxos na compreensão do feminicídio. 2014. 206 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil, 2014.

GUI, R. T. Individuação e política: como nos tornamos seres políticos. In: OLIVEIRA, H.; GUI, R. T.; BRAGARNICH, R. (orgs.). **O insaciável espírito da época**: ensaios de psicologia analítica e política. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021, p. 62-86.

GUNUTZMANN, P. **Espaços de existência**: identidade, poesia e emancipação em um sarau periférico. 2017. 282 f. Tese (Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

HABERMAS, J. A nova intransparência: a crise do Estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas. **Novos Estudos Cebrap**, nº 18, 1987, p. 103-114.

HALL, S. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. 2ª ed. Belo Horizontes: Editora UFMG, 2013.

_____. Quem precisa da identidade? In: SILVA, T. T. da. (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p. 103-133.

_____. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

_____. **A identidade na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2019.

HARDING, E. **Os mistérios da mulher antiga e contemporânea**: uma interpretação psicológica do princípio feminino, tal como é retratado nos mitos, na história e nos sonhos. São Paulo: Paulus, 1985.

HAROCHE, C. Antropologias da virilidade: o medo da impotência. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade**: 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c, p.15-34.

HARVEY, D. **Cidades rebeldes**: do direito à cidade à revolução urbana. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

HENDERSON, J. **Cultural attitudes in Psychological Perspective**. Toronto: Inner City Books, 1984.

_____. **Shadow and Self**: Selected Papers in Analytical Psychology. Wilmette IL: Chiron Publications, 1990.

HILLMAN, J. **Estudos de psicologia arquetípica**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1981.

_____. **O mito da análise**: três ensaios de psicologia arquetípica. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

_____. **Anima**: anatomia de uma noção personificada. São Paulo: Editora Cultrix, 1985.

_____. Notes on white supremacy. Essaying an archetype account of historical events. **Spring**: a journal of archetypal and culture. Putnam: Spring Publications, 1986, p. 29-58.

_____. **Entre vistas**: conversas com Laura Pozzo sobre psicoterapia, biografia, amor, alma, sonhos, trabalho, imaginação e o estado da cultura. São Paulo: Summus, 1989.

_____. **Cidade e alma**. São Paulo: Studio Nobel, 1993.

_____. **Psicologia arquetípica**: um breve relato. São Paulo: Editora Cultrix, 1995a.

HILLMAN, J. **Cem anos de psicoterapia e o mundo está cada vez pior**. São Paulo: Summus, 1995b.

_____. **O livro do puer**: ensaios sobre o arquétipo do puer aeternus. São Paulo: Paulus, 1998.

_____. **O pensamento do coração e a alma do mundo**. Campinas, SP: Verus, 2010a.

_____. **Re-vendo a psicologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010b.

_____. **Ficções que curam**: psicoterapia e imaginação em Freud, Jung e Adler. Campinas, SP: Verus, 2010c.

_____. **O sonho e o mundo das trevas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

_____. **City and soul**. Spring Publications; Uniform Edition, 2018.

HOLLIS, J. **Sob a sombra de Saturno**: a ferida e a cura dos homens. São Paulo: Paulus, 1997.

hooks, b. **The will to change**: men, masculinity, and love. New York: Washington Square Press, 2004.

_____. **Feminism is for everybody**: passionate politics. New York: Routledge, 2015a.

_____. **Feminist theory**: from margin to center. New York: Routledge, 2015b.

_____. **Erguer a voz**: pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo: Elefante, 2019a.

_____. **Olhares negros**: raça e representação. São Paulo: Elefante, 2019b.

_____. **Anseios**: raça, gênero e políticas culturais. São Paulo: Elefante, 2019c.

_____. **Ensinando pensamento crítico**: sabedoria prática. São Paulo: Elefante, 2020.

_____. **Ensinando comunidade**: uma pedagogia da esperança. São Paulo: Elefante, 2021a.

_____. **Tudo sobre o amor**: novas perspectivas. São Paulo: Elefante, 2021b.

_____. **Escrever além da raça**: teoria e prática. São Paulo: Elefante, 2022a.

_____. **Pertencimento**: uma cultura do lugar. São Paulo: Elefante, 2022b.

_____. **A gente é da hora**: homens negros e masculinidades. São Paulo: Elefante, 2022c.

INCKLE, K. Strong and silent: men, masculinity, and self-injury. **Men and Masculinities**. Vol. 17(1), 2014, p. 3-21.

JABBOUR, E. M. K. População LGBTQIA+ e a China. **Hora do Povo**. 9/102021. Disponível em: < <https://horadopovo.com.br/populacao-lgbtqia-e-a-china-por-elias-jabbour/>>. Acesso em: 27 nov. 2022.

JESUS, M. C. de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. São Paulo: Editora Ática, 2001 (Original escrito em 1960).

JUNG, C. G. A função transcendente. In: **A natureza da psique**. OC. 8/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a (Original escrito em 1916).

_____. Considerações gerais sobre a teoria dos complexos. In: **A natureza da psique**. OC. 8/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a (Original escrito em 1934).

_____. Determinantes psicológicas do comportamento humano. In: **A natureza da psique**. OC. 8/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a (Original escrito em 1936).

_____. Instinto e inconsciente. In: **A natureza da psique**. OC. 8/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a (Original escrito em 1919).

_____. A estrutura da alma. In: **A natureza da psique**. OC. 8/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a (Original escrito em 1928).

_____. Considerações teóricas sobre a natureza do psíquico. In: **A natureza da psique**. OC. 8/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a (Original escrito em 1946).

_____. Espírito e vida. In: **A natureza da psique**. OC. 8/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a (Original escrito em 1926).

_____. Aspectos gerais da psicologia do sonho. In: **A natureza da psique**. OC. 8/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a (Original escrito em 1928).

_____. Psicologia analítica e cosmovisão. In: **A natureza da psique**. OC. 8/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a (Original escrito em 1927).

_____. Introdução a “A psicanálise” de W. M. Kranefeldt. In: **Freud e a psicanálise**. OC. 4. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011b (Original escrito em 1930).

_____. Questões básicas da psicoterapia. In: **A prática da psicoterapia**. OC. 16/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011c (Original escrito em 1951).

_____. Princípios básicos da prática da psicoterapia. In: **A prática da psicoterapia**. OC. 16/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011c (Original escrito em 1935).

_____. Sobre o inconsciente. In: **Civilização em transição**. OC. 10/3. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011d (Original escrito em 1918).

_____. A mulher na Europa. In: **Civilização em transição**. OC. 10/3. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011d (Original escrito em 1927).

_____. Alma e terra. In: **Civilização em transição**. OC. 10/3. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011d (Original escrito em 1931).

- JUNG, C. G. A situação atual da psicoterapia. In: **Civilização em transição**. OC. 10/3. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011d (Original escrito em 1934).
- _____. A psicologia da transferência. In: **Ab-reação, análise dos sonhos e transferência**. OC. 16/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011e (Original escrito em 1946).
- _____. O valor terapêutico da ab-reação. In: **Ab-reação, análise dos sonhos e transferência**. OC. 16/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011e (Original escrito em 1928).
- _____. Comentário a “O segredo da flor de ouro”. In: **Estudos alquímicos**. OC. 13. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011f (Original escrito em 1929).
- _____. O espírito Mercurius. In: **Estudos alquímicos**. OC. 13. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011f (Original escrito em 1943).
- _____. As personificações dos opostos. In: **Mysterium Coniunctionis**. OC. 14/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011g (Original escrito em 1955-1956).
- _____. O hino ao Criador. In: **Símbolos da transformação**. OC. 5. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011h (Original escrito em 1952).
- _____. Epílogo. In: **Símbolos da transformação**. OC. 5. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011h (Original escrito em 1952).
- _____. O nascimento do herói. In: **Símbolos da transformação**. OC. 5. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011h (Original escrito em 1952).
- _____. As ideias de salvação na alquimia. In: **Psicologia e alquimia**. OC. 12. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011i (Original escrito em 1944).
- _____. A psicogênese da esquizofrenia. In: **Psicogênese das doenças mentais**. OC. 3. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011j (Original escrito em 1939).
- _____. Rex e Regina. In: **Mysterium Coniunctionis**. OC. 14/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012a (Original escrito em 1955-1956).
- _____. A conjunção. In: **Mysterium Coniunctionis**. OC. 14/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012a (Original escrito em 1955-1956).
- _____. O inconsciente pessoal e o inconsciente suprapessoal ou coletivo. In: **Psicologia do inconsciente**. OC. 7/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b (Original escrito em 1912).
- _____. O problema dos tipos de atitude. In: **Psicologia do inconsciente**. OC. 7/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b (Original escrito em 1912).
- _____. A interpretação do inconsciente: noções gerais da terapia. In: **Psicologia do inconsciente**. OC. 7/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b (Original escrito em 1912).
- _____. Apêndice: Novos caminhos da psicologia. In: **Psicologia do inconsciente**. OC. 7/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b (Original escrito em 1912).

JUNG, C. G. Inconsciente pessoal e inconsciente coletivo. In: **O eu e o inconsciente**. OC. 7/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012c (Original escrito em 1928).

_____. Anima e animus. In: **O eu e o inconsciente**. OC. 7/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012c (Original escrito em 1928).

_____. A persona como segmento da psique coletiva. In: **O eu e o inconsciente**. OC. 7/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012c (Original escrito em 1928).

_____. Fenômenos resultantes da assimilação do inconsciente. In: **O eu e o inconsciente**. OC. 7/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012c (Original escrito em 1928).

_____. A sombra. In: **Aion: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo**. OC. 9/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012d (Original escrito em 1951).

_____. A autonomia do inconsciente. In: **Psicologia e religião**. OC. 11/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012e (Original escrito em 1939).

_____. Prefácio a “Ensaio sobre a História Contemporânea. In: **Aspectos do drama contemporâneo**. OC. 10/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012f (Original escrito em 1946).

_____. Atualidades. In: **Escritos diversos**. OC. 11/6. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012g (Original escrito em 1934).

_____. Prefácio. In: **Escritos diversos**. OC. 11/6. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012g (Original escrito em 1933).

_____. **Presente e futuro**. OC. 10/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012h (Original escrito em 1957).

_____. Da formação da personalidade. In: **O desenvolvimento da personalidade**. OC. 17. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a (Original escrito em 1932).

_____. Psicologia Analítica e Educação. In: **O desenvolvimento da personalidade**. OC. 17. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a (Original escrito em 1926).

_____. O casamento como relacionamento psíquico. In: **O desenvolvimento da personalidade**. OC. 17. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a (Original escrito em 1931).

_____. **O livro vermelho**: edição sem ilustrações. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b.

_____. Descrição geral dos tipos. In: **Tipos Psicológicos**. OC. 6. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c (Original escrito em 1921).

_____. Definições. In: **Tipos Psicológicos**. OC. 6. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c (Original escrito em 1921).

_____. O problema dos tipos na história do pensamento antigo e medieval. In: **Tipos Psicológicos**. OC. 6. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c (Original escrito em 1921).

JUNG, C. G. O problema dos tipos na arte poética. In: **Tipos Psicológicos**. OC. 6. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c (Original escrito em 1921).

_____. Tipologia psicológica. In: **Tipos Psicológicos**. OC. 6. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c (Original escrito em 1928).

_____. Sobre os arquétipos do inconsciente coletivo. In: **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. OC. 9/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013d (Original escrito em 1934).

_____. O conceito de inconsciente coletivo. In: **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. OC. 9/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013d (Original escrito em 1936).

_____. Sobre o renascimento. In: **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. OC. 9/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013d (Original escrito em 1950).

_____. Consciência, inconsciente e individuação. In: **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. OC. 9/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013d (Original escrito em 1939).

_____. A psicologia do arquétipo do Trickster. In: **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. OC. 9/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013d (Original escrito em 1954).

_____. Simbolismo do mandala. In: **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. OC. 9/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013d (Original escrito em 1950).

_____. O arquétipo como referência especial ao conceito de anima. In: **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. OC. 9/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013d (Original escrito em 1936).

_____. Fundamentos da Psicologia Analítica (Tavistock Lectures). In: **A vida simbólica**. OC. 18/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013e (Original escrito em 1935).

_____. Símbolos e interpretação dos sonhos. In: **A vida simbólica**. OC. 18/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013e (Original escrito em 1961).

_____. Psicologia e poesia. In: **O espírito na arte e na ciência**. OC. 15. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013f (Original escrito em 1930).

_____. Relação da psicologia analítica com a obra de arte poética. In: **O espírito na arte e na ciência**. OC. 15. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013f (Original escrito em 1922).

JUNG, E. **Animus e anima**. São Paulo: Cultrix, 2006.

JÚNIOR, P. de A. M. **Tornar-se homem**: o projeto masculino na perspectiva de gênero. 2006. 192 f. Tese (Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

JÚNIOR, O. de O. **Entre a luta, a voz e a palavra: partilhas de sentido em torno de um sarau de periferia**. 2016. 263 f. Tese (Psicologia Social) – Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2016.

JUSTO, G. Pelo 12º ano consecutivo, Brasil é país que mais mata transexuais no mundo. **Exame**. 19/11/2020. Disponível em: <<https://exame.com/brasil/pelo-12o-ano-consecutivo-brasil-e-pais-que-mais-mata-transexuais-no-mundo/>>. Acesso em: 04 jan. 2021.

KAPLINSKY, C. Shifting shadows: shaping dynamics in the cultural unconscious. **Journal of Analytical Psychology**, 2008, 53, p. 189-207.

KEHL, M. R. Radicais, raciais, racionais: a grande fratria do rap na periferia de São Paulo. **São Paulo em Perspectiva**, 13(3), 1999, p. 95-106.

_____. **A fratria órfã**: conversas sobre a juventude. São Paulo: Olho d'Água, 2008.

KEILLER, S. W. Masculine norms as correlates of heterosexual men's attitudes toward gay men and lesbian women. **Psychology of Men and Masculinity**. Vol. 11, nº 1, 2010, p. 38-52.

KILOMBA, G. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KIMBLES, S. L. The cultural complex and the myth of invisibility. In: SINGER, T. (ed.). **The vision thing**: myth, politics and psyche in the world. New York: Routledge, 2000, p. 157-169.

_____. A cultural complex operating in the overlap of clinical and cultural space. In: SINGER, T.; _____. **The cultural complex**: contemporary jungian perspectives on psyche and society. New York: Routledge, 2004, p. 199-211.

_____. Cultural complexes and the transmission of group traumas in everyday life. **Psychological Perspectives**, 49: 2006, p. 96-110.

_____. **Phantom narratives**: The unseen contributions of culture to psyche. London: Rowman & Littlefield, 2014.

_____. **Intergenerational complexes in analytical psychology**: the suffering of ghosts. New York: Routledge, 2021.

KRITZMAN, L. D. A virilidade e seus "outros": A representação da masculinidade paradoxal. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade**: 1. A invenção da virilidade: Da antiguidade às Luzes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a, p. 217-241.

LEE, J. Y.; LEE, S. J. Caring is masculine: stay-at-home fathers and masculine identity. **Psychology of Men and Masculinity**. Vol. 19, nº 1, 2018, p. 47-58.

LIMA, R. A. B. **As filhas de Lilith**: A repressão do feminino arquetípico na contemporaneidade e as reflexões de mulheres pertencentes à comunidades feministas. 2013. 141 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado e Licenciatura em Psicologia) – Centro de Ciências Biológicas e da Saúde, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2013.

LIMA, R. A. B. **Os feminismos e suas vozes**: uma leitura junguiana das experiências de mulheres participantes de coletivos feministas. 2018. 252 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018.

_____.; FARIA, D. L. de. Psicologia Analítica, gênero e feminismo. In: FRANCO, C. de. (Org.). **Psicologia pós-junguiana e debates contemporâneos de gênero e sexualidade**. Ponta Grossa - PR: Atena, 2022, p. 16-35.

LOMAS, T.; CARTWRIGHT, T.; EDGINTON, T.; RIDGE, D. New ways of being a man: “positive” hegemonic masculinity in meditation-based communities of practice. **Men and Masculinities**. Vol. 19(3), 2016, p. 289-310.

LOUSA, P. L. e. **Corpo, voz e resistência: A (des)construção da representação feminina nas obras poéticas de Elizandra Souza e Luiza Romão**. 2017. 223 f. Dissertação (Letras e Linguística) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017.

LUGONES, M. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, H. B. de (org.). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 53-83.

MAGNANI, J. G. C. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 17, nº 49, 2002, p. 11-29.

_____. Etnografia como prática e experiência. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 15, n. 32, jul./dez. 2009, p. 129-156.

MARTÍN-BARÓ, I. O papel do psicólogo. **Estudos de Psicologia**. 2(1), 1996, p. 7-27.

_____. **Crítica e libertação na psicologia**: estudos psicossociais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. São Paulo: N-1 edições, 2018a.

_____. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 edições, 2018b.

_____. **Sair da grande noite**: ensaio sobre a África descolonizada. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

_____. **Políticas da inimizade**. São Paulo: N-1 edições, 2020.

_____. **Brutalismo**. São Paulo: N-1 edições, 2022.

MCCLINTOCK, A. **Imperial leather**: race, gender and sexuality in the colonial contest. London: Routledge, 1995.

MCDERMOTT, R. C.; KILMARTIN, C.; MCKELVEY, D. K.; KRIDEL, M. M. College male sexual assault of women and the psychology of men: past, present, and future directions for research. **Psychology of Men and Masculinity**. Vol. 16, nº 4, 2015, p. 355-366.

MCDERTMOTT, R. C.; SCHWARTZ, J. P.; LINDLEY, L. D.; PROIETTI, J. S. Exploring men’s homophobia: associations with religious fundamentalism and gender

role conflict domains. **Psychology of Men and Masculinity**. Vol. 15, nº 2, 2014, p. 191-200.

MEMMI, A. **Retrato do colonizador precedido do retrato do colonizado**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MENDES, D. C. **O Livro Vermelho de C. G. Jung no trabalho clínico do analista junguiano na América Latina**. 2019. 126 f. Dissertação (Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019.

MESSERSCHMIDT, J. W. Engendering gendered knowledge: assessing the academic appropriation of hegemonic masculinity. **Men and Masculinities**. Vol. 15(1), 2012, p. 56-76.

_____. The salience of “Hegemonic masculinity”. **Men and Masculinities**. Vol. 22(1), 2019, p. 85-91.

MIKORSKI, R.; SZYMANSKI, D. M. Masculine norms, peer group, pornography, Facebook, and men’s sexual objectification of women. **Psychology of Men and Masculinity**. Vol. 18, nº 4, 2017, p. 257-267.

MIRANDA, C. de. **Aubervilliers e Cooperifa: o olhar pós-urbano da periferia sobre a cidade**. 2015. 122 f. Dissertação (Letras) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

MÓNICO, L. S.; ALFERES, V. R.; CASTRO, P. A.; PARREIRA, M. P. A observação participante enquanto metodologia de investigação qualitativa. Congresso Ibero-Americano de Investigação Qualitativa. **Atas – Investigação Qualitativa em Ciências Sociais**. V. 3, 2017, p. 724-733.

MONTERO, M. The Political Psychology of Liberation: From Politics to Ethics and Back. **Political Psychology**, vol. 28, nº 5, 2007, p. 517-533.

MOREIRA, A. da S. **Metamorfoses da alma: visões do processo de envelhecimento homossexual masculino**. 2015. 223 f. Tese (Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

MOREIRA, A. **Racismo recreativo**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

MORGAN, H. **The work of whiteness: a psychoanalytic perspective**. New York: Routledge, 2021.

MULLANEY, J. L. Telling it like a man: masculinities and battering men’s accounts of their violence. **Men and Masculinities**. Vol. 10, nº 2, October 2007, p. 222-247.

MUNANGA, K. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020a.

_____. **Negritude: usos e sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020b.

MUSSI, V. B.; SERBENA, C. A. Homofobia e repressão do feminino: algumas contribuições da Psicologia Analítica. In: FRANCO, C. de. (Org.). **Psicologia pós-**

junguiana e debates contemporâneos de gênero e sexualidade. Ponta Grossa - PR: Atena, 2022, p. 95-114.

NASCIMENTO, A. do. **Genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado.** São Paulo: perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, E. P. do. **“Literatura marginal”:** os escritores da periferia entram em cena. 2006. 211 f. Dissertação (Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

_____. **É tudo nosso!** Produção artística na periferia paulistana. 2011. 225 f. Tese (Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

_____. Literatura e periferia: considerações a partir do contexto paulistano. In: DALCASTAGNÈ, R.; TENNINA, L. (Orgs.). **Literatura e periferias.** Porto Alegre, RS: Zouk, 2019, p. 15-38.

NASCIMENTO, R. M. do. **A performance poética do ator-MC.** 2012. 150 f. Dissertação (Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

NELSON, E. E. Fierce young women in popular fiction and unpopular war. In: GARDNER, L.; GRAY, F. (Orgs.). **Feminist views from somewhere: Post-Jungian Themes in Feminist Theory.** London and New York, Routledge, 2017, p. 99-117.

NEUMANN, E. **O medo do feminino: e outros ensaios sobre a psicologia feminina.** São Paulo: Paulus, 2000.

OLIVEIRA, H. A cultura. In: WERRES, J. (Org.). **Jung e os desafios contemporâneos.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2019. p. 123-144.

OLIVEIRA, R. C. de. **Rap e política: percepções da vida social brasileira.** São Paulo: Boitempo, 2015.

O'NEIL, J. M.; RENZULLI, S. Introduction to the special section: teaching the psychology of men: a call to action. **Psychology of Men and Masculinity.** Vol. 14, nº 3, 2013, p. 221-229.

OYĚWŪMÍ, O. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: HOLLANDA, H. B. de (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 85-95.

O SILÊNCIO DOS HOMENS. Direção de Ian Leite e Luiza de Castro. Brasil: Monstro Filmes, 2019. 1 vídeo (60 min). Disponível em:
<<https://www.youtube.com/watch?v=NRom49UVXCE>>. Acesso em: 14 dez. 2020.

PALAVRA FALADA - JOGO DE PALAVRAS: COMO O SLAM FOI CRIADO E SE ESPALHOU PELO MUNDO_FLUP 2021. Comikk MG, Emerson Alcalde e Roberta Estrela D'Alva entrevistam Marc Smith. Direção de Festa Literária das Periferias (FLUP/RJ). 1 vídeo (1:12:34 min). Disponível em:<https://www.youtube.com/watch?v=c6UTq09i_k0>. Acesso em: 14 dez. 2021.

- PARISE, C. L. G.; SCANDIUCCI, G. *Arkhés* africanas e a descolonização da psicologia: a clínica como quilombo imaginal. In: OLIVEIRA, H.; GUI, R. T.; BRAGARNICH, R. (orgs.). **O insaciável espírito da época**: ensaios de psicologia analítica e política. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021, p. 141-171.
- PATROCÍNIO, P. R. T. do. **Escritos à margem**: a presença de escritores na cena literária contemporânea. 2010. 229 f. Tese (Letras) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2010.
- PENNA, J. O. de M. **Em berço esplêndido**: ensaios de psicologia coletiva brasileira. 2ª ed. Rio de Janeiro: Instituto Liberal: Topbooks, 1999.
- PENNA, E. M. D. O paradigma junguiano no contexto da metodologia qualitativa de pesquisa. **Psicologia USP**, 16 (3), 2004, p. 71-94.
- _____. **Epistemologia e método na obra de C. G. Jung**. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2013.
- PERERA, S. B. **Caminho para a iniciação feminina**. São Paulo: Paulus, 1985.
- _____. Descida até a deusa sombria. In: ZWEIG, C. (org.). **Mulher**: em busca da feminilidade perdida. São Paulo: Editora Gente, 1994, p. 341-346.
- PERES, S. L. A arte. In: WERRES, J. (Org.). **Jung e os desafios contemporâneos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019. p. 145-171.
- PERETZ, T.; LEHRER, J.; DWORKIN, S. L. Impacts of men's gender transformative personal narratives: a qualitative evaluation of the Men's Story Project. **Men and Masculinities**. Vol. 23(1), 2020, p. 104-126.
- PESSOA, F. **Livro do desassossego**. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- PESSOA, G. O complexo cisheteropatriarcal: desde o desejo ao confronto do patriarcado. In: PARISE, L.; SCANDIUCCI, G. (Orgs.) **Re-imaginando um lugar de escuta**: a pluralidade da clínica contemporânea e os complexos culturais. São Paulo: Sattva Editora, 2022, p. 277-296.
- PICCIGALLO, J. R.; LILLEY, T. G.; MILLER, S. L. "It's cool to care about sexual violence": men's experiences with sexual assault prevention. **Men and Masculinities**. Vol. 15(5), 2012, p. 507-525.
- PIGENET, M. Virilidades operárias. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade**: 2. O triunfo da virilidade: O século XIX. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b, p. 249-301.
- PILLON, T. Virilidade operária. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade**: 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c, p. 364-393.
- PRECIADO, P. B. **Manifesto contrassexual**: práticas subversivas de identidade sexual. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

- PRESTES, C.; SCANDIUCCI, G. Branco arquetípico, pactos narcísicos e as possibilidades de encontros entre gerações e raças. In: PARISE, L.; SCANDIUCCI, G. (Orgs.) **Re-imaginando um lugar de escuta: a pluralidade da clínica contemporânea e os complexos culturais**. São Paulo: Sattva Editora, 2022, p. 239-257.
- PRIORE, M. del.; AMANTINO, M. Apresentação. In: _____.; _____. (Orgs.). **História dos homens no Brasil**. São Paulo: UNESP, 2013, p. 9-14.
- QUALLS-CORBETT, N. **A prostituta sagrada: a face eterna do feminino**. São Paulo: Paulus, 1990.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 84-130.
- RACIONAIS, MC's. **Nada como um dia após o outro dia**. São Paulo, SP: Cosa Nostra, 2022. 1 CD (01:47:19).
- RAMINELLI, R. Eva Tupinambá. In: DEL PRIORE, M. (org.). PINSKY, C. B. (coord. de textos). **História das mulheres no Brasil**. 10ª ed. 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015, p. 11-44.
- RAMOS, D. G. Cultural complex and the elaboration of trauma from slavery. In: BENNETT, P. **Facing multiplicity: psyche, culture, nature**. Daimon Verlag, 2010.
- RAVN, S. "I would never start a fight but...": young masculinities, perception of violence, and symbolic boundary work in focus group. **Men and Masculinities**. Vol. 21(2), 2018, p. 291-309.
- REIGELUTH, C. S.; ADDIS, M. E. Adolescent boys' experiences with policing of masculinity: forms, function, and consequences. **Psychology of Men and Masculinity**. Vol. 17, nº 1, 2016, p. 71-83.
- RIBEIRO, D. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- ROCHA, A. L. C. do.; ECKERT, C. Etnografia: saberes e práticas. **Illuminuras**. Vol. 9, n. 21, 2008, p. 1-23.
- ROSA, W. **Homem preto do gueto: um estudo sobre a masculinidade no Rap brasileiro**. 2006. 97 f. Dissertação (Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2006.
- ROSA, S. da S. C. N. da; SERBENA, C. A.; MUSSI, V. B. O medo do feminino na homofobia: uma investigação sobre o discurso homofóbico e sua relação com a visão de gênero dentro da sociedade patriarcal. In: FRANCO, C. de. (Org.). **Psicologia pós-junguiana e debates contemporâneos de gênero e sexualidade**. Ponta Grossa - PR: Atena, 2022, p. 47-65.
- ROSENBERG, A.; GATES, A.; RICHMOND, K.; SINNO, S. It's not a joke: masculinity ideology and homophobic language. **Psychology of Men and Masculinity**. Vol. 18, nº 4, 2017, p. 293-300.

ROWLAND, S. **Jung: a feminist revision**. Polity Press, 2002.

SAFATLE, V.; JUNIOR, N. da S.; DUNKER, C. (Orgs.). **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

SAMUELS, A. **A psique plural: personalidade, moralidade e o pai**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1992.

_____. **A psique política**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1995.

_____. The politics of transformation: the transformation of politics. In: SINGER, T. (ed.). **The vision thing: myth, politics and psyche in the world**. New York: Routledge, 2000, p. 84-95.

_____. **A política no divã: cidadania e vida interior**. São Paulo: Summus, 2002.

_____. Making a difference? When individuals take personal responsibility for social change. In: HUSKINSON, L.; STEIN, M. (ed.). **Analytical Psychology in a Changing World: The Search for Self, Identity and Community**. New York: Routledge, 2015, p. 42-52.

SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, J. de S. dos. **Rap, periferia e questões de gênero: histórias e representações**. 2016. 104 f. Dissertação (História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

SANTOS, G. P. Eros no armário: notas analíticas sobre a experiência gay. In: FRANCO, C. de. (Org.). **Psicologia pós-junguiana e debates contemporâneos de gênero e sexualidade**. Ponta Grossa - PR: Atena, 2022, p. 82-94.

SÃO PAULO, C. A.; SILVEIRA, E. G. F. Puer-senex e o caminho da individuação. In: MONTEIRO, D. da M. R. **Senex: dinâmicas relacionais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010, p. 110-123.

SÃO PAULO. **Lei nº 13.540**, de 24 de Março de 2003. Institui o Programa para a Valorização de Iniciativas Culturais - VAI - no âmbito da Secretaria Municipal de Cultura e dá outras providências. Disponível em: <<http://legislacao.prefeitura.sp.gov.br/leis/lei-13540-de-24-de-marco-de-2003>>. Acesso em: 19 nov. 2021.

SÃO PAULO. **Decreto nº 54.883**, de 27 de Fevereiro de 2014. Confere nova regulamentação à Lei nº 13.540, de 24 de março de 2003, com as alterações promovidas pela Lei nº 15.897, de 8 de novembro de 2013, que institui duas modalidades de apoio às atividades artístico-culturais no Programa para a Valorização de Iniciativas Culturais – VAI, no âmbito da Secretaria Municipal de Cultura. Disponível em: <<http://legislacao.prefeitura.sp.gov.br/leis/decreto-54883-de-27-de-fevereiro-de-2014>>. Acesso em: 19 nov. 2021.

SARTRE, M. Virilidades gregas. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade**: 1. A invenção da virilidade: Da antiguidade às Luzes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a, p. 17-70.

SCANDIUCCI, G. **Juventude negro-descendente e a cultura hip hop na periferia de São Paulo**: possibilidades de desenvolvimento humano sob a ótica da psicologia analítica. 2005. 148 f. Dissertação (Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

_____. **Um muro para a alma**: a cidade de São Paulo e suas pixações à luz da psicologia arquetípica. 2014. 249 f. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2014.

_____. Racismo: marcas de um potente complexo cultural no Brasil. In: PERRONE, P.; VALLADA, C. **Ideias e afetos**: a clínica dos complexos. São Paulo: Sattva Editora, 2018, p. 67-78.

SEPÚLVEDA, L. O. **A palavra é sua!** Os Jovens e os Saraus Marginais em Belo Horizonte. 2017. 136 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

SILVA, T. T. da. A produção social da identidade e da diferença. In: _____ (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p. 73-102.

SILVA, L. L. da. **A literatura fora do lugar**: a constituição de poetas e escritores nos saraus das periferias de São Paulo. 2017. 180 f. Dissertação (Filosofia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

SILVEIRA, N. da. **Imagens do inconsciente**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

SINGER, J. **A mulher moderna em busca da alma**: guia junguiano do mundo visível e do mundo invisível. São Paulo: Paulus, 2002.

SINGER, T. Cultural Complexes and Archetypal Defenses of the Group Spirit. In: BEEBE, J. (ed.). **Terror, violence and the impulse to destroy**: perspectives from analytical psychology. Einsiedeln, Switzerland: Daimon Press, 2003, p. 191-209.

_____.; KIMBLES, S. L. **The cultural complex**: contemporary jungian perspectives on psyche and society. New York: Routledge, 2004.

_____.; KAPLINSKY, C. Cultural complexes in analysis. In: STEIN, M. (org.). **Jungian Psychoanalysis**: Working in the spirit of C. G. Jung, 2010, p. 22-37.

_____. Introduction. In: AMEZAGA, P.; BARCELLOS, G.; CAPRILES, Á. GERSON, J.; RAMOS, D. (ed.). **Listening to Latin America**: exploring cultural complexes in Brazil, Chile, Colombia, Mexico, Uruguay and Venezuela. New Orleans: Louisiana, Spring Journal Books, 2012, p. 1-13.

_____. Psyche and society: some personal reflections on the development of the cultural complex theory. **Journal of Jungian Scholarly Studies**, Vol. 9, No. 1, 2014. p. 1-12.

- SINGER, T. The analyst as a citizen in the world. **Journal of Analytical Psychology**, vol. 64, n. 2, 2019, p. 206-224.
- SMITH, R. M.; PARROTT, D. J.; SWARTOUT, K. M.; THARP, A. T. Deconstructing hegemonic masculinity: the roles of antifemininity, subordination to women, and sexual dominance in men's perpetration of sexual aggression. **Men and Masculinities**. Vol. 16, nº 2, 2015, p. 160-169.
- SOMERS-WILLET, S. B. A. **The cultural politics of slam poetry**: race, identity ante the performance of popular verse in America. Michigan: Ed. The University of Michigan Press, 2009.
- SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- STELLA, M. G. P. A batalha de poesia... O slam da Guilhermina e os campeonatos de poesia falada em São Paulo. **Ponto Urbe**, 17, 2015, p. 1-18.
- STOUDT, B. G. "You're either in or you're out": school violence, peer discipline, and the (re)production of hegemonic masculinity. **Men and Masculinities**. Vol. 8, nº 3, January 2006, p. 273-287.
- STOUPAS, L. L. **The myth of the feminine**: problematic fictions. Doctoral in Philosophy, in Mythological Studies with emphasis in Depth Psychology, Pacifica Graduate Institute, 2015.
- SUKHU, R. L. M. Masculinity and men's violence against known women in Trinidad – whose responsibility? **Men and Masculinities**. Vol. 16(1), 2012, p. 71-92.
- SZYMANSKI, D. M.; IKIZLER, A. S. Internalized heterosexism as a mediator in the relationships between gender role conflict, heterosexist discrimination, and depression among sexual minority men". **Psychology of Men and Masculinity**. Vol. 14, nº 2, 2013, p. 211-219.
- TACEY, D. **Remaking men**: Jung, Spirituality and Social Change. Londres: Routledge, 1997.
- TAKEITI, B. A. **Juventudes, subjetivação e violências**: inventando modos de existência no contemporâneo. 2014. 263 f. Tese (Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2014.
- TAMAGNE, F. Mutações homossexuais. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade**: 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c, p. 424-453.
- TANCETTI, B.; ESTEVES, J. H. O racismo como complexo cultural brasileiro: uma revisão a partir do feminismo decolonial. **Junguiana**, v. 38-2, 2020, p. 49-62.
- TARAUD, C. A virilidade em situação colonial: do final do século XVIII à Grande Guerra. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade**: 2. O triunfo da virilidade: O século XIX. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b, p. 414-436.

TAVARES, B. T. **Na quebrada a parceria é mais forte – Juventude hip-hop:** relacionamento e estratégias contra a discriminação na periferia do Distrito Federal. 2009. 337 f. Tese (Sociologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

TENNINA, L. A voz e a letra da mulher na literatura marginal periférica: figurações e reconfigurações do eu. In: DALCASTAGNÈ, R.; LEAL, V. M. V. (Orgs.). **Espaço e gênero na literatura brasileira contemporânea**. Porto Alegre, RS: Zouk, 2015, p. 57-83.

_____. **Cuidado com os poetas!** Literatura e periferia na cidade de São Paulo. Porto Alegre, RS: Zouk, 2017.

_____. A cartografia do circuito e da cena dos saraus das periferias de São Paulo. In: DALCASTAGNÈ, R.; BARRAL, G. (Orgs.). **Literatura e cidades**. Porto Alegre, RS: Zouk, 2019, p. 217-242.

THE MASK YOU LIVE IN. Direção de Jennifer Siebel Newsom. EUA, 2015. 1 DVD (97 min).

ULANOV, A. B. **Receiving Woman**. Daimon Verlag, 2001.

VALKONEN, J.; HÄNNINEM, V. Narratives of masculinity and depression. **Men and Masculinity**. Vol. 16(2), 2012, p. 160-180.

VELOSO, L. Campeonato de slam em escolas públicas da periferia de São Paulo é finalista do Prêmio Jabuti. **Estadão**. 17/11/2021. Disponível em: <<https://expresso.estadao.com.br/naperifa/campeonato-de-slam-da-periferia-de-sao-paulo-e-indicado-ao-premio-jabuti/?fbclid=IwAR1Xb1seQXf3NCYXi7IUd3NkQP7Z-HnANKaRQILUCOT7JFEtiF28iGAXI8>>. Acesso em: 13 dez. 2021.

VENAYRE, S. Os valores viris da viagem. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade: 2. O triunfo da virilidade: O século XIX**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b, p. 385-413.

VIANA, L. **Poetry Slam na escola:** embate de vozes entre tradição e resistência. 2018. 165 f. Dissertação (Letras) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2018.

VON FRANZ, M. L. **O feminino nos contos de fadas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

VINCENT, W. PARROT, D. J.; PEETerson, J. L. Effects of traditional gender role norms and religious fundamentalism on self-identified heterosexual men's attitudes, anger, and aggression toward gay men and lesbians. **Psychology of Men and Masculinity**. Vol. 12, nº 4, 2011, p. 383-400.

WAHBA, L. L. São Paulo and the cultural complexes of the city: seeing through graffiti. In: AMEZAGA, P.; BARCELLOS, G.; CAPRILES, Á. GERSON, J.; RAMOS, D. **Listening to Latin America:** exploring cultural complexes in Brazil, Chile, Colombia, Mexico, Uruguay and Venezuela. Spring Journal Books, 2012, p. 75-107.

_____. Entre o universal e o particular: a subjetivação no método junguiano. In: KUBLIKOWSKI, I.; KAHALE, E. M. S. P.; TOSTA, R. M. (orgs.). **Pesquisas em Psicologia Clínica:** contexto e desafios. São Paulo: EDUC, 2019. p. 173-195.

- WALING, A. “We are so pumped full of shit by the media”: masculinity, magazines, and the lack of self-identification. **Men and Masculinities**. Vol. 20(4), 2017, p. 427-452.
- WATKINS, M.; SHULMAN, H. **Toward psychologies of liberation**: critical theory and practice in psychology and the human sciences. London: Palgrave Macmillan, 2008.
- WATKINS, M. “Breaking the Vessels”: Archetypal Psychology and the Restoration of Culture, Community, and Ecology. In: MARLAN, S. (Ed.). **Archetypal Psychologies**: reflections in honor of James Hillman. Spring Journal Books, New Orleans, Louisiana, 2012, p. 415-437.
- WAY, N.; CRESSEN, J.; BODIAN, S.; PRESTON, J. NELSON, J.; HUGHES, D. “It might be nice to be a girl... Then you wouldn’t have to be emotionless”: boys’ resistance to norms of masculinity during adolescence. **Psychology of Men and Masculinity**. Vol. 15, nº 3, 2014, p. 241-252.
- WEHR, D. S. **Jung and feminism**: liberating archetypes. Routledge: London: 2016.
- WEITZER, R.; KUBRIN, C. E. Misogyny in Rap music: a content analysis of prevalence and meanings. **Men and Masculinities**. Vol. 12, nº 1, October 2009, p. 3-29.
- WELZER-LANG, D. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 460-482, 2001.
- WETHERELL, M.; EDLEY, N. Negotiating hegemonic masculinity: imaginary positions and psycho-discursive practices. **Feminism and Psychology**. Vol. 9(3), 1999, p. 335-356.
- WHITMONT, E. C. **O retorno da deusa**. São Paulo: Summus, 1982.
- WOODMAN, M. **A feminilidade consciente**: entrevistas com Marion Woodman. São Paulo: Paulus, 2003.
- WOODWARD, J. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da. (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p. 7-72.
- XIMENEZ, L. Anima mundi e o fazer alma: sonho ou ilusão? In: PARISE, L.; SCANDIUCCI, G. (Orgs.) **Re-imaginando um lugar de escuta**: a pluralidade da clínica contemporânea e os complexos culturais. São Paulo: Sattva Editora, 2022, p. 357-373.
- YOUNG-EISENDRATH, P. Repensando o feminismo, o animus e o feminino. In: ZWEIG, C. (org.). **Mulher**: em busca da feminilidade perdida. São Paulo: Editora Gente, 1994, p. 237-252.
- _____. **Bruxas e heróis**: uma abordagem feminista na terapia junguiana de casais. São Paulo: Summus, 1995.
- _____. **A mulher e o desejo**. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

YOUNG-EISENDRATH, P. Gênero e contra-sexualidade: contribuições de Jung e além. In: YOUNG-EISENDRATH, P.; DAWSON, T. **Manual de Cambridge para estudos junguianos**. Porto Alegre: Artmed, 2002, p. 213-226.

ZIBORDI, M. A. **Hip hop paulistano, narrativa de narrativas culturais**. 2015. 241f. Tese (Ciências da Comunicação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

ZOJA, L. **Coltivare l'anima**. Bergamo: Moretti & Vitali, 2003.

ZUMTHOR, P. **Performance, recepção e leitura**. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

14. ANEXOS

Anexo A – Comunicado de pesquisa



PUC-SP

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM PSICOLOGIA CLÍNICA

COMUNICADO DE PESQUISA

Sou psicólogo e estou desenvolvendo uma pesquisa de Doutorado em Psicologia Clínica na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), sob orientação do Prof. Dr. Durval Luiz de Faria. A pesquisa tem como objetivo geral: investigar o olhar subjetivo e os significados que homens poetas e participantes de *slams* e saraus de poesia na cidade de São Paulo e Grande São Paulo têm de suas masculinidades, e suas experiências de ser homens nas periferias; e como objetivos específicos: analisar os possíveis conflitos associados ao exercício das masculinidades e os possíveis desafios existentes; investigar se a participação em saraus e *slams* de poesia podem contribuir para a percepção de mudança pessoal na vida desses homens; analisar imagens simbólicas referentes às expressões das masculinidades.

A participação consiste (a) em responder um questionário a ser preenchido de forma exclusivamente virtual sendo garantido o anonimato total (duração aproximada 15 minutos); (b) participar de uma entrevista individual de duração aproximada de 1 a 2 horas). A participação na pesquisa é voluntária e a entrevista será realizada nos locais, dias e horários considerando a melhor disponibilidade para os participantes. As entrevistas serão gravadas e transcritas e descartadas as gravações após análise de informações.

É importante salientar que para a realização da pesquisa serão resguardados os seguintes cuidados éticos:

- a) Preservação da voluntariedade para a participação na pesquisa, podendo o participante retirar seu consentimento e desistir do processo de pesquisa em qualquer momento;
- b) Preservação do sigilo e da confidencialidade quanto à identidade dos participantes;
- c) Possibilidade de que os dados possam ser publicados posteriormente em meios científicos, resguardado o sigilo e a confidencialidade dos participantes;
- d) Considera-se a pesquisa de risco mínimo e, caso haja desconforto, os cuidados quanto aos possíveis conteúdos mobilizados nos encontros serão providenciados por meio de encaminhamentos adequados.

Em caso de dúvidas a respeito da pesquisa, os participantes interessadas poderão entrar em contato através dos contatos abaixo. Estarei disponível para quaisquer esclarecimentos.

Pesquisador: Raul Alves Barreto Lima

CRP: 06/118675

Telefone: (11) 97985-7901 / Email: raulalvesbarreto@hotmail.com

Anexo B – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM PSICOLOGIA CLÍNICA

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Eu, _____, portador do RG: _____, concordo em participar voluntariamente da pesquisa “Masculinidades nômades: transformação e movimento, arte e pertencimento – tornar-se homem na contemporaneidade” a ser realizada pelo psicólogo Raul Alves Barreto Lima (CRP: 06/118675).

A pesquisa tem como objetivo geral: investigar o olhar subjetivo e os significados que homens poetas e participantes de *slams* e saraus de poesia na cidade de São Paulo e Grande São Paulo têm de suas masculinidades, e suas experiências de ser homens nas periferias; e como objetivos específicos: analisar os possíveis conflitos associados ao exercício das masculinidades e os possíveis desafios existentes; investigar se a participação em saraus e *slams* de poesia podem contribuir para a percepção de mudança pessoal na vida desses homens; analisar imagens simbólicas referentes às expressões das masculinidades.

A participação consiste (a) em responder um questionário a ser preenchido de forma exclusivamente virtual sendo garantido o anonimato total (duração aproximada 15 minutos); (b) participar de uma entrevista individual de duração aproximada de 1 a 2 horas). A participação na pesquisa é voluntária e a entrevista será realizada nos locais, dias e horários considerando a melhor disponibilidade para os participantes. As entrevistas serão gravadas e transcritas e descartadas as gravações após análise de informações.

É importante salientar que para a realização da pesquisa serão resguardados os seguintes cuidados éticos:

- a) Preservação da voluntariedade para a participação na pesquisa, podendo o participante retirar seu consentimento e desistir do processo de pesquisa em qualquer momento;
- b) Preservação do sigilo e da confidencialidade quanto à identidade dos participantes;
- c) Possibilidade de que os dados possam ser publicados posteriormente em meios científicos, resguardado o sigilo e a confidencialidade dos participantes;
- d) Considera-se a pesquisa de risco mínimo e, caso haja desconforto, os cuidados quanto aos possíveis conteúdos mobilizados nos encontros serão providenciados por meio de encaminhamentos adequados.

Confirmando que:

Os critérios de participação e realização da pesquisa me foram esclarecidos – confidencialidade, sigilo e privacidade –, e concordo que a entrevista seja gravada, sendo os áudios posteriormente apagados após a conclusão deste estudo. Também estou ciente de que, se tratando de um trabalho com finalidades científicas e acadêmicas, os resultados obtidos na pesquisa poderão ser publicados futuramente em meios científicos, sendo resguardados obrigatoriamente o sigilo e a confidencialidade a fim de preservação da identidade.

Fui informado ainda que, caso queira, posso retirar meu consentimento e desistir da pesquisa a qualquer momento. Em caso de quaisquer dúvidas que eventualmente venham a surgir, posso entrar em contato com o pesquisador para esclarecê-las através dos contatos fornecidos por este.

Esta pesquisa foi analisada por um Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) que é um órgão que protege o bem-estar dos participantes de pesquisas. O CEP é responsável pela avaliação e acompanhamento dos aspectos éticos de todas as pesquisas envolvendo seres humanos, visando garantir a dignidade, os direitos, a segurança e o bem-estar dos participantes de pesquisas. Caso você tenha dúvidas e/ou perguntas sobre seus direitos como participante deste estudo ou se estiver insatisfeito com a maneira como o estudo está sendo realizado, entre em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da FCMS/PUC-SP, localizado na Rua Joubert Wey, 290, sala 506, 5º andar, prédio da faculdade – B. Vergueiro, Sorocaba, SP – CEP: 18030-070. Fone: (15) 3212-9896 – email: cepfems@pucsp.br.

São Paulo, _____ de _____ de _____.

Assinatura do participante

RG:

CPF:

Assinatura do pesquisador

RG: 36.004.170-X

CPF: 395.735.988-09

Anexo C – Termo de compromisso do pesquisador responsável



PUC-SP

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA
SEDE CAMPUS MONTE ALEGRE

São Paulo, _____ de _____ de _____.

Termo de compromisso do pesquisador responsável

Título da pesquisa: **Masculinidades nômades: transformação e movimento, arte e pertencimento – tornar-se homem na contemporaneidade.**

O pesquisador, abaixo assinado, se compromete a:

- Respeitar e cumprir a Teoria Principlista que visa salvaguardar a **autonomia, beneficência, não maleficência, justiça, privacidade e confidencialidade** (Resoluções nº 466/12 e nº 510/2016 – CONEP/CNS/MS);
- Não violar as normas do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido;
- Comunicar ao sujeito de pesquisa todas as informações necessárias para um adequado “consentimento livre e esclarecido” e solicitar o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, apenas, quando o sujeito da pesquisa tenha conhecimento adequado dos fatos e das consequências de sua participação, e tenha tido oportunidade para considerar livremente se quer participar da pesquisa ou não;
- Obter de cada sujeito de pesquisa um documento assinado ou com impressão datiloscópica como evidência de consentimento livre e esclarecido;
- Renovar o consentimento livre e esclarecido de cada sujeito se houver alterações nas condições ou procedimentos da pesquisa, informando procedimento ao CEP;
- Manter absoluto e total sigilo e confidencialidade em relação à identificação do sujeito da pesquisa e dados constantes em prontuários ou banco de dados;
- Respeitar o princípio constitucional da dignidade da pessoa humana e derivados;
- Não prejudicar o meio ambiente em sua totalidade (fauna e flora);
- Cumprir na integralidade todas as resoluções do Conselho Nacional de Saúde CNS/MS, bem como todos os diplomas legais referentes ao tema da ética em pesquisa, dos quais declaramos ter pleno conhecimento;
- Desta forma, eu pesquisador abaixo assinado subscrito, me comprometo em caráter irrevogável e irretroatável, por prazo indeterminado, a cumprir toda legislação vigente, bem como as disposições deste **Termo de Compromisso**.

Pesquisador: Raul Alves Barreto Lima

RG: 36.004.170-X

CPF: 395.735.988-09

Anexo D – Formulário online

Este questionário faz parte de uma pesquisa em psicologia clínica que objetiva pensar as relações de gênero, as masculinidades e as artes presentes nos contextos de *saraus* e *slams* de poesia, considerando a perspectiva dos homens participantes desses eventos. A sua contribuição é muito importante para o desenvolvimento deste trabalho e a ampliação dos conhecimentos sobre essas temáticas!

1. Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE):

- () Concordo
- () Não concordo

2. Idade: _____

3. Identidade de gênero:

- () Homem cisgênero
- () Homem Transexual/Transgênero
- () Não binário
- () Outra
- () Prefiro não responder

4. Orientação sexual:

- () Heterossexual
- () Homossexual
- () Bissexual
- () Assexual
- () Outra
- () Prefiro não responder

5. Estado Civil:

- () Solteiro
- () Casado
- () Divorciado/Separado
- () Viúvo
- () Outro

6. Cor/Raça

- Amarela
- Branca
- Indígena
- Preta
- Parda
- Outra
- Prefiro não responder

7. Filhos/as

- Não tenho
- 1
- 2
- 3
- 4 ou mais

8. Formação educacional:

- Ensino Fundamental
- Ensino Médio
- Ensino Superior
- Pós-graduação

9. Há quanto tempo que frequenta saraus/*slams*?

- Menos de 1 ano
- Entre 1 e 5 anos
- Entre 6 e 10 anos
- Mais de 10 anos

10. Quais temáticas percebe que estão mais presentes nas poesias dos saraus/*slams*?

11. Quais temáticas considera mais importantes em sua opinião?

12. Você considera importante a presença de temáticas referente às relações de gênero nos saraus/*slams*?

() Não

() Sim, pouco

() Sim, muito

13. Você percebe diferenças nas formas como os homens se comportam e expressam suas masculinidades nos saraus/*slams* e em outros contextos de suas vidas? Se sim, como?

14. O que você pensa sobre uma educação social e familiar machista e sexista?

15. Você acha que uma educação social e familiar sexista/machista é prejudicial? Se sim, como?

16. Desde que passou a frequentar os saraus/*slams*, você considera que sua visão de mundo se modificou? Se sim, como?

Anexo E – Questionário sociodemográfico e Roteiro de entrevista

Identificação do participante – dados pessoais:

Nome:

Data de nascimento:

Cor:

Identidade de gênero:

Orientação sexual:

Naturalidade:

Local de residência:

Com que reside:

Estado civil:

Escolaridade:

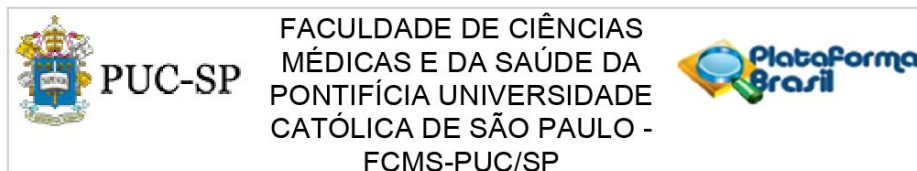
Profissão:

Roteiro da entrevista:

1. Me conte como que se deu seu interesse pela participação em saraus/*slams* de poesia?
2. Como que você descreve sua participação nesses contextos considerando as suas relações e as suas poesias?
3. Quais temáticas mais te mobilizam e que tipos de sentimentos costuma sentir?
4. O que você tem a dizer sobre as poesias que tratam sobre temáticas de gênero?
5. Você já presenciou e/ou vivenciou alguma situação de discriminação/preconceito nesses espaços?
6. Você percebe diferenças nas formas como os homens se comportam nos saraus/*slams* e em outros contextos de suas vidas? E em relação a você?

7. Enquanto eventos artísticos, culturais e coletivos, você considera que a participação nos saraus/*slams* é capaz de produzir algum tipo de transformação nas pessoas?
8. Desde que começou a participar dos saraus/*slams*, você acha que a sua forma de ver o mundo e sua individualidade tiveram alguma transformação?
9. Quais foram e quais são as principais referências masculinas em sua vida?
10. Como são suas outras relações nos diferentes contextos de sua vida? (Relacionamentos amorosos, família, trabalho, lazer, etc.).
11. Você considera que existem características que definem os homens e as formas como expressam as suas masculinidades?
12. Como você se definiria enquanto homem e as formas como expressa suas masculinidades?
13. Você já fez ou deixou de fazer algo apenas para ter aprovação de sua masculinidade diante de outros homens?
14. O que você pensa sobre uma educação social e familiar machista e sexista?
15. Você já vivenciou conflitos em relação às suas formas de se reconhecer e se expressar como homem pensando nos diferentes contextos de sua vida? Quais foram eles e como que lidou com esses conflitos?
16. A partir de tudo que conversamos nessa entrevista, você poderia trazer algum verso, imagem, música e/ou vivência que te remete à forma como você enxerga a expressão de sua masculinidade? Pode comentar um pouco de sua escolha e ao que você associa?
17. O que você achou da participação nesta pesquisa?
18. Para garantir o sigilo de pesquisa, você pode escolher o nome de algum homem que é referência e inspiração em sua vida? Por que escolheu este nome?

Anexo F – Parecer Consubstanciado do Comitê de Ética e Pesquisa



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: Masculinidades nômades: transformações e movimento, arte e pertencimento e tornar-se homem na contemporaneidade

Pesquisador: RAUL ALVES BARRETO LIMA

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 58496022.0.0000.5373

Instituição Proponente: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo-PUC/SP

Patrocinador Principal: FUND COORD DE APERFEICOAMENTO DE PESSOAL DE NIVEL SUP

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 5.471.070

Apresentação do Projeto:

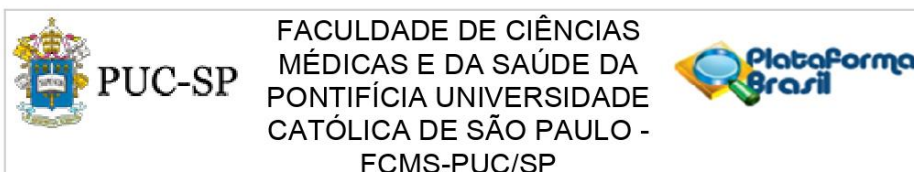
O presente estudo, para realização de uma tese de doutorado do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, objetiva investigar os sentidos e expressões das masculinidades a partir de um recorte que conta com as expressões artística de homens poetas participantes de saraus e slams de poesia. O estudo tem como proposta inicial a observação participante em um sarau e um slam de poesia para melhor compreensão do contexto em estudo, bem como a aplicação de um questionário online por meio da plataforma Survey Monkey que serão encaminhadas para comunidades virtuais de saraus e slams de poesia e terão perguntas fechadas. Posteriormente, fundamentados a partir de uma abordagem qualitativa, realizaremos entrevistas semiestruturadas (de 5 até 8 homens) no intuito de aprofundar questões acerca das expressões das masculinidades e das artes produzidas por eles. Como critério de inclusão para as entrevistas, deverão ser homens participantes ativos e regulares de saraus e/ou slams de poesias.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo geral

Investigar os significados que homens poetas participantes de slams e saraus na cidade de São Paulo e grande São Paulo dão às masculinidades.

Endereço: Rua Joubert Wey, 290 - sala 506 - 5º andar do prédio da Faculdade
Bairro: Vergueiro **CEP:** 18.030-070
UF: SP **Município:** SOROCABA
Telefone: (15)3212-9896 **Fax:** (15)3212-9896 **E-mail:** cepfms@pucsp.br



Continuação do Parecer: 5.471.070

Objetivos específicos

Investigar as relações entre as artes produzidas por esses homens e as masculinidades.

Analisar as possíveis formas das vivências das masculinidades.

Analisar os possíveis conflitos em relação ao exercício das masculinidades e as possíveis perspectivas de superação.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

O pesquisador apresenta no presente projeto os riscos e benefícios a seguir:

Riscos:

Não compreendemos a existência de riscos para a realização dessa pesquisa.

Como exposto no Comunicado de Pesquisa que será entregue previamente ao participante, caso a realização da entrevista mobilize conteúdos mais sensíveis no participante, os cuidados serão resguardados através dos encaminhamentos mais adequados, lembrando que conforme disposto no TCLE que também será entregue e assinado pelo participante antes da realização da entrevistas, o mesmo poderá retirar seu consentimento em qualquer momento que desejar.

Benefícios:

Entendemos que a realização da presente pesquisa possui como benefícios um cuidado ampliado em saúde psicológica, uma vez que se propõe a intervir a partir da escuta psicológica e postura profissional, adentrar em temáticas relativas às relações de gênero que, postas em reflexão, podem contribuir para possíveis processos de amadurecimento e transformação.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

A pesquisa tem relevância para a área de psicologia e poderá contribuir muito com a temática proposta

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

O pesquisador apresenta os termos de acordo com as normas vigentes de pesquisa com seres humanos tendo sido aprovado no programa que será desenvolvido.

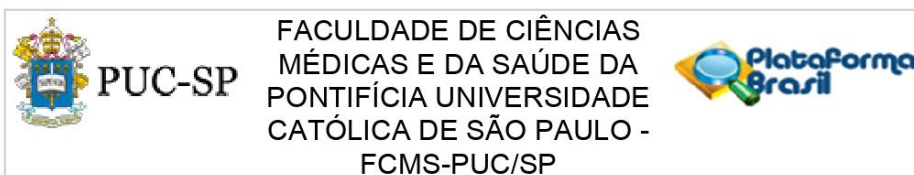
Recomendações:

não há.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Aprovado

Endereço: Rua Joubert Wey, 290 - sala 506 - 5º andar do prédio da Faculdade
Bairro: Vergueiro **CEP:** 18.030-070
UF: SP **Município:** SOROCABA
Telefone: (15)3212-9896 **Fax:** (15)3212-9896 **E-mail:** cepfms@pucsp.br



Continuação do Parecer: 5.471.070

Considerações Finais a critério do CEP:

Acatar

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1880948.pdf	04/05/2022 10:39:00		Aceito
Outros	Oficio.docx	04/05/2022 10:36:44	RAUL ALVES BARRETO LIMA	Aceito
Outros	Parecer_CEP_PUCSP.DOCX	04/05/2022 10:32:32	RAUL ALVES BARRETO LIMA	Aceito
Folha de Rosto	Folha_de_Rosto.pdf	04/05/2022 10:12:48	RAUL ALVES BARRETO LIMA	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_Tese.docx	04/05/2022 10:11:20	RAUL ALVES BARRETO LIMA	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.DOCX	04/05/2022 10:10:17	RAUL ALVES BARRETO LIMA	Aceito
Cronograma	Cronograma.docx	04/05/2022 10:09:43	RAUL ALVES BARRETO LIMA	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

SOROCABA, 15 de Junho de 2022

Assinado por:
Dirce Setsuko Tacahashi
(Coordenador(a))

Endereço: Rua Joubert Wey, 290 - sala 506 - 5º andar do prédio da Faculdade
Bairro: Vergueiro CEP: 18.030-070
UF: SP Município: SOROCABA
Telefone: (15)3212-9896 Fax: (15)3212-9896 E-mail: cepfcms@pucsp.br