



HAL
open science

How to dialogue with male perpetrators of violence against women?: Ethnography of a reflexive group

Jan Billand

► **To cite this version:**

Jan Billand. How to dialogue with male perpetrators of violence against women?: Ethnography of a reflexive group. Psychology. Université Sorbonne Paris Cité; Universidade de São Paulo (Brésil), 2016. Español. NNT: 2016USPCD012 . tel-01710188

HAL Id: tel-01710188

<https://theses.hal.science/tel-01710188v1>

Submitted on 15 Feb 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

N° attribué par la bibliothèque

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

T H È S E

pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ PARIS 13

Discipline : Psychologie

présentée et soutenue publiquement
par

Jan Billand

Le 21/11/2016

Titre :

**COMMENT DIALOGUER AVEC DES HOMMES
AUTEURS DE VIOLENCE CONTRE DES FEMMES ?
Ethnographie d'un groupe réflexif**

Directrice de thèse : Pascale Molinier
Codirectrice : Vera Sílvia Facciolla Paiva

JURY

M. José Ricardo de Carvalho Mesquita Ayres, Président

Mme. Valérie Ganem

M. Adriano Beiras

Présentation de la thèse à l'attention des lecteurs francophones

Cette thèse est le fruit d'une cotutelle de doctorat associant l'Université de São Paulo (USP) au Brésil, et l'Université Paris 13, du côté français. En accord avec les termes de la cotutelle, la thèse est rédigée en langue portugaise, et assortie d'un résumé en français et en anglais. Dans cette version destinée à la publication en France par l'Université Paris 13, il m'a semblé utile de faire précéder le texte original d'une présentation en français. Le texte à suivre est adapté de celui qui fut présenté oralement lors de la défense de la thèse. Un autre texte en français, présentant des résultats discutés dans le troisième chapitre de cette thèse, est disponible dans la revue Bulletin de psychologie (2017/1 numéro 547), sous le titre : "La masculinité au travail au sein d'un groupe réflexif pour hommes auteurs de violence contre des femmes".

Cette thèse de doctorat résulte de ma rencontre, en 2012, avec trois hommes qui développaient, à titre militant, une intervention sous la forme de *groupes réflexifs pour hommes auteurs de violence contre des femmes*, au Brésil, dans la ville de São Paulo. Dès les premiers contacts avec ce travail, une question a défini la manière dont j'ai développé cette recherche. Je comprenais la possibilité d'intervenir auprès des hommes dans l'objectif de répondre aux besoins des femmes avec lesquelles ces hommes sont en relation. Dans ce cas, l'abordage des hommes serait purement instrumental, et l'intervention n'aurait pas pour objectif de répondre à leurs propres besoins. Je comprenais, d'un autre côté, la possibilité de développer une intervention destinée à répondre aux besoins des hommes, sans déconsidérer la nécessité de répondre aux demandes des femmes. Le problème est que souvent, les besoins des hommes et des femmes entrent en conflit (ce constat justifie une compréhension féministe des *rapports sociaux de sexe*, et sa portée ne se limite pas aux cas particuliers d'hommes traduits en justice pour violence et de femmes ayant souffert et dénoncé cette violence). Comme le souligne la philosophe politique Joan Tronto, dans chaque société on observe des besoins de *care* multiples, parfois contradictoires voire antagonistes, qui ne laissent paraître aucun horizon de convergence. Le choix de quels besoins seront traités en priorité exige un débat démocratique, au plan politique. Et sur le plan des pratiques, quel sera l'impact de ce

genre de conflit ? Peut-on répondre aux besoins des hommes sans que cela implique renoncer à répondre aux besoins des femmes ?

Des réponses à ces questions auraient de multiples applications dans divers champs d'intervention sociale, dans la mesure où la promotion de l'équité de genre est un objectif transversal pour diverses institutions publiques, tant en France qu'au Brésil ; néanmoins, ces questions se présentent avec d'autant plus d'urgence dans le cadre d'interventions visant spécifiquement à prévenir ou réduire les violences contre les femmes. Dans ce domaine, il est impossible de concevoir qu'une intervention intègre les politiques publiques tant qu'elle n'apporte pas la preuve qu'elle bénéficie (aussi voire d'abord) les femmes, et non (seulement) les hommes.

Les éléments de réponse que cette recherche ébauche proviennent de rencontres singulières ; cependant, les savoirs ainsi produits contribuent à la compréhension du contexte dans lequel ils sont situés. Pour développer cette compréhension, la présente recherche utilise une approche ethnographique, faisant dialoguer entre elles différentes sources de données : (1) des données issues de l'observation participante réalisée au sein des réunions du groupe réflexif, mais aussi lors de divers autres événements relatifs à ce travail ; (2) la collecte et analyse de documents de référence, bibliographie scientifique, publications dans la presse, et (3) des entretiens semi-directifs, individuels, réalisés avec chacun des trois organisateurs et facilitateurs de l'intervention (l'intention de départ était de réaliser des entretiens collectifs, ce qui aurait été plus conforme à la méthode de la psychodynamique du travail qui a servi de référence théorique, mais cela n'a pas été possible du fait d'un manque de disponibilité des facilitateurs, sans doute renforcé par l'absence de demande de mise en discussion du travail de leur part).

Le groupe se réunit chaque semaine, pendant environ deux heures, et comprend un nombre variable d'hommes – entre 5 et 15. En général, deux facilitateurs accueillent les participants, et proposent les thèmes de la discussion, en plus d'y contribuer avec leurs propres expériences et analyses. La grande majorité des participants sont recrutés au cours d'audiences collectives organisées par certains tribunaux spécialisés dans le traitement des affaires de violence « domestique et familiale contre les femmes ». Ces hommes sont, pour la plupart, en attente ou en cours de procès pour infraction à la loi Maria da Penha [loi brésilienne n° 11340 de 2006, qui « crée des mécanismes pour entraver la violence

domestique et familiale contre les femmes »]. Ces hommes présentent entre eux une diversité remarquable : toutes les classes sociales et professions sont représentées (du gardien de parking au directeur de cabinet d'avocats), ainsi que toutes les générations (entre 20 et 70 ans), couleurs de peau, origines géographiques... D'un autre côté, la présence de femmes n'est pas autorisée, même en tant qu'observatrices, en raison de l'expérience des facilitateurs du groupe qui affirment que cela limite l'expression et la réflexion des autres participants, et ralentit l'évolution de la dynamique du groupe vers le résultat escompté.

Dans la suite de cette présentation, je n'ai pas cherché à résumer l'intégralité de la thèse ; au lieu de cela, j'ai voulu exposer les résultats qui me semblaient les plus pertinents, et mettre en avant quelques questions que je souhaitais à l'époque discuter avec les membres du jury.

1. À quoi sert un groupe réflexif ?

Je commencerai par décrire la contribution spécifique des groupes réflexifs pour hommes auteurs de violence dans la promotion de l'équité de genre. Je prendrai comme point de départ le récit d'une scène qui s'est déroulée au cours d'un événement organisé par l'institution judiciaire brésilienne, destiné à réfléchir sur le travail auprès des hommes dans le cadre de la prévention de la violence contre les femmes. Un invité, psychologue, présentait son travail, également auprès d'hommes interpellés pour violence contre des femmes. Ce travail ne suivait pas le même modèle de celui qui constitue mon objet d'étude : au lieu d'un groupe réflexif il s'agit d'une série de quatre cours magistraux suivis de dynamiques de groupe portant sur le thème du jour. À la fin de son exposé, l'invité appela au micro un ex participant, présenté comme élève-modèle, et annonça que ce dernier avait accepté de parler de son expérience positive de participation au travail.

Cependant, l'homme commença à expliquer que de son propre point de vue, il n'avait pas exactement agressé son ex épouse, que c'était plus compliqué que cela, et qu'en réalité, c'est à elle que revenait la faute. La conférencière, confuse, lui demanda à nouveau si sa participation à l'intervention l'avait changé. Il répondit positivement, mais

recommença à affirmer qu'il y avait erreur et que son ex épouse était en tort, pas lui, laissant la conférencière dans l'embarras.

Cette scène est exemplaire de la manière dont beaucoup d'hommes auteurs de violence contre des femmes se refusent, ou sont incapables, de s'approprier le discours de la responsabilité individuelle que la justice et la société attend d'eux ; d'un autre côté, la scène illustre aussi que beaucoup de professionnels ne parviennent pas à dialoguer avec de tels hommes, dont les déclarations survivent à l'intervention comme un reste apparemment irréductible, insoluble dans le discours dominant.

Le groupe réflexif que j'ai étudié représente justement une technique développée pour travailler avec et sur ce genre de questions. Au lieu de confronter ou disqualifier ces discours, le point de départ est de reconnaître que ces histoires ont un sens, et ont donc besoin d'être racontées et partagées – cependant, ce sens n'émerge que dans un contexte d'interlocution particulier : celui d'un groupe de pairs.

Ainsi, au sein du groupe réflexif, les hommes dénoncés pour violence ont la liberté de partager leurs propres histoires avec leurs pairs, narrées de la manière qui leur semble la meilleure pour transmettre le message qui leur paraît le plus important. De cette façon, tous les participants finissent par entendre de nombreux récits, ce qui leur permet d'identifier des régularités et de réfléchir y compris au sujet de leur propre expérience, à laquelle les autres récits font écho. Ils découvrent que leur histoire a des points en commun avec l'histoire des autres. Ils ne représentent pas une exception, une anomalie. Beaucoup ne correspondent pas au portrait médiatique de « l'agresseur » - noir, chômeur, drogué, porteur de troubles psychologiques, ou encore, « macho » caricatural. La plupart s'identifie plutôt comme « bons pères », « bons maris », « travailleurs », entre autres attributs masculins de la « morale familiale ». Beaucoup reconnaissent avoir commis un acte violent, mais tous paraissent incapables de comprendre les raisons pour lesquelles ils ont été dénoncés, à part en tant que manifestations de « folie » ou de « méchanceté » des femmes.

Ces constats questionnent diverses représentations et attentes de ces hommes. Premièrement, émerge la compréhension du fait que la répression par l'État de la violence envers les femmes ne menace pas seulement des hommes marginaux ou pathologiques : elle peut même mettre en échec les schémas dominants de la conjugalité et de la sexualité,

en condamnant des hommes socialement reconnus comme exemplaires. En d'autres termes, il se crée au sein du groupe une conscience de ce que n'importe quel homme hétérosexuel, indépendamment du fait qu'il se reconnaisse ou non comme auteur de violence, aurait besoin de réfléchir à la possibilité d'être un jour dénoncé pour infraction à la loi Maria da Penha par une partenaire ou ex partenaire.

Ainsi, les conversations au sein du groupe réflexif ébranlent la confiance déposée par les hommes dans une certaine « complémentarité des sexes ». J'utilise cette expression pour désigner le fait que ces hommes attendent des femmes avec lesquelles ils sont en relation qu'elles entrent « naturellement » en adéquation avec leurs désirs et projets. Les participants de ces groupes réflexifs ont en commun l'expérience d'avoir été confrontés à des femmes qui ne parvenaient pas, et/ou ne désiraient pas, cette adéquation attendue d'elles. Au lieu de collaborer, ces femmes se sont positionnées ouvertement comme antagonistes des projets de félicité de leurs conjoints ou ex conjoints, du moins lorsqu'elles ont décidé de les dénoncer et de les traduire en justice. Cette expérience a laissé ces hommes totalement désemparés, et a causé l'échec de leurs projets, ce qui leur inspire un profond ressentiment.

Le partage répété de telles expériences provoque ce qu'un des facilitateurs du groupe réflexif appelle une « crise » : ils acquièrent une conscience accrue de l'inadéquation de leurs attentes en relation aux femmes. Les facilitateurs du groupe aident les participants à comprendre cette inadéquation, en articulant chaque expérience particulière à son contexte social et historique, c'est-à-dire aux profonds changements qui ont affecté les rapports de genre au Brésil et dans le monde au cours de l'histoire récente.

Dans la mesure où ils acquièrent une conscience accrue du caractère irréaliste de leurs attentes, les participants sont forcés de questionner les promesses du patriarcat, telles que l'autorité paternelle ou le monopole du patrimoine familial : cette « crise » constitue l'accès à une forme de deuil, et la contemplation de la nécessité de négocier de nouvelles formes de vie. Il convient d'observer que cela ne se fait pas au nom de la justice et de la compassion avec les femmes, mais simplement par faute d'alternatives.

2. L'effet d'une gifle : angoisse et distinction morale

Au cours du processus de la recherche, j'ai commencé à mieux comprendre le sens de ce type de résultat seulement après avoir compris quel type de travail cela exige de la part des professionnels. À la lumière de mon expérience en tant que chercheur sur le terrain, beaucoup de descriptions de la pratique disponibles dans la littérature sont apparues comme incomplètes : on y parlait peu des tensions éthiques et émotionnelles qui caractérisent l'implication subjective dans de tels groupes réflexifs.

Par exemple, Autret, Bidan et Pervanchon, trois psychothérapeutes psychanalystes français, écrivirent en 2009 que l'une des principales exigences du travail auprès d'hommes auteurs de violence contre des femmes « est la capacité de s'identifier et d'assumer sa propre destructivité, son désir de mort, d'emprise, de toute-puissance, de domination pour accepter les leurs ». Cette compréhension converge avec mes observations, mais ne nous éclaire pas sur la manière dont les auteurs parviennent, en pratique, à cultiver une telle capacité. Aucun élément relatif à la différence ou à l'identité de genre entre les thérapeutes et les participants n'est mentionné. Cependant, on peut supposer que « la capacité de s'identifier » avec des hommes auteurs de violence contre des femmes n'a pas les mêmes implications pour un homme ou pour une femme.

Des chercheurs israéliens (Bailey, Buchbinder, Eisikovitz, 2011; Bailey, Eisikovitz, Buchbinder, 2012), pour leur part, ont traité ces questions avec davantage de profondeur. Ils ont observé les angoisses de nombreux « thérapeutes » hommes, confrontés à leur partielle ressemblance avec les hommes auteurs de violence qu'ils reçoivent. Selon ces auteurs, ces angoisses sont accentuées par la prédominance, dans ce champ, de théories féministes qui comprennent la violence comme une composante constitutive de la masculinité, laquelle est comprise comme relativement homogène. Partant de ce constat de la difficulté introduite par ces théories dans la relation des « thérapeutes » avec les hommes auteurs de violence, les auteurs en déduisent que ces théories doivent être critiquées ; ils encouragent l'adoption d'autres théorisations possibles de la violence masculine, moins angoissantes pour les hommes. À la différence de ces auteurs, mes observations suggèrent que cette angoisse masculine, loin d'invalider les théories féministes de la violence masculine, dénotent au contraire leur pertinence ;

de plus, bien que cette angoisse puisse gêner le travail auprès d'hommes auteurs de violence, elle représente aussi le principal moteur des transformations subjectives qu'il produit.

J'ai fait l'expérience d'une telle angoisse dans mon travail de terrain ; à partir de cette expérience, j'ai pu comprendre ce que les facilitateurs en disent et en font. Un travail réflexif a été nécessaire pour prendre conscience de cette angoisse, car sa manifestation a été surprenante et énigmatique : après deux ans de présence et participation aux groupes réflexifs, à un certain moment ma relation avec les participants s'est soudain détériorée, et je me suis trouvé presque incapable de dialoguer avec eux, étant systématiquement envahi par l'irritation et l'indignation face à leurs récits.

La lecture d'un article de la psychologue française Liliana Saranovic m'a donné accès à la clé du problème ; Saranovic (2001) analyse son intervention auprès de l'équipe d'un « foyer de femmes battues », en France, « en qualité de médiatrice avec pour objectif de favoriser la mise en discussion du travail ». La crise traversée par l'équipe, intégralement composée de femmes, a à voir avec la grande difficulté des professionnelles, ou plutôt, leur refus de l'identification et de l'empathie avec les femmes qu'elles accueillent au foyer. L'auteure montre la nécessité de comprendre le problème dans le cadre des rapports sociaux de sexe, en prenant pour point de départ sa propre expérience affective du travail dans ce foyer :

Être identifiée à une femme battue est une expérience douloureuse et déstabilisante, comme j'ai pu m'en rendre compte lorsqu'une résidente m'a demandé un jour : « Vous êtes la nouvelle ? » Le soir même, je me suis avoué que cette question avait produit sur moi l'effet d'une gifle. Je n'avais aucune envie d'être comparable à une femme battue, et, spontanément, aucune envie de réfléchir à la raison pour laquelle cela m'était aussi pénible ! Se pouvait-il qu'il en soit de même pour les travailleuses sociales ? (Saranovic, *op. cit.*)

Dans le cas de ma recherche, il s'est produit un phénomène similaire : au long de ces deux ans de fréquentation du groupe, j'ai pu percevoir que je n'étais pas si distinct des hommes qui y participaient. Certaines rencontres ont transformé cette conscience en une source d'angoisse : lors de ces rencontres, ma capacité d'empathie avec les hommes

auteurs de violence était interprétée par d'autres personnes comme une forme de connivence avec eux, indiquant un manque relatif d'empathie en relation aux femmes agressées par ces hommes.

Cette prise de conscience me fit l'effet d'une douche froide. Préoccupé par cette apparente aliénation, j'ai commencé à changer ma manière de participer au groupe. En écoutant les récits des participants, j'ai été davantage attentif à leurs lacunes, et j'ai pris conscience de la manière dont ils rendaient particulièrement difficile la compréhension empathique des actes des femmes. Pourtant, je ne parvenais pas à mobiliser le groupe autour de ces questions. Je finis par interpréter cette inertie comme un refus, et je suis devenu de plus en plus irritable face à l'improductivité de mes efforts pour faire partager mon point de vue.

Un effet intéressant de ces conflits répétés est la manière dont ils consolidèrent en moi le sentiment de ma propre différence par rapport aux autres participants. Avec le recul, je considère que cela fut justement l'objectif principal de ma dissidence : je voulais cesser de paraître connivent ; *j'ai développé une plus grande empathie avec les femmes afin de me convaincre, et convaincre les autres, de ma différence avec les hommes auteurs de violence*. Cette différence prit le sens d'une supériorité ou *distinction morale* et peut être directement associée à la dynamique de la masculinité hégémonique (Connell, 2013). Bien que cette posture revendique explicitement la solidarité avec les femmes, dans la pratique elle se traduit par une déresponsabilisation : je ne me sentais plus responsable de continuer à discuter avec les hommes auteurs de violence. Rétrospectivement, j'ai compris que la plupart des cas où des hommes ne parviennent pas ou refusent de participer aux groupes réflexifs implique ce même phénomène.

3. Une responsabilisation collective

Dejours, Dessors et Molinier (1994) affirment que l'écoute empathique est généralement une écoute risquée, qui déstabilise l'écouter. L'écoute empathique des hommes auteurs de violence contre des femmes corrobore cette affirmation. Elle déstabilise car elle suggère que cette violence ne concerne pas seulement des personnes

très différentes de « nous ». Elle questionne notre confiance dans les scripts culturels de la conjugalité et notre manque de compréhension empathique des femmes. L'un des facilitateurs a décrit son travail comme une « aventure », ce qui dénote la nécessité de tolérer les incertitudes inhérentes à tout processus dialogique.

Le problème, pour les professionnels responsables de la facilitation de ces groupes, est le suivant : quelle que soit leur conscience du caractère problématique des formes quotidiennes de socialisation masculines, ils sont contraints d'y participer pour mener à bien leur travail. C'est précisément parce qu'ils savent « parler leur langue » et comprendre leurs préoccupations, qu'ils parviennent à trouver des mots que leurs interlocuteurs entendent. Néanmoins, leur proximité et familiarité avec les hommes auteurs de violence reste une source d'angoisse.

Un symptôme de cette angoisse est la stratégie défensive qu'ils développent pour y faire face : ils évitent activement d'avoir connaissance des récits des femmes au sujet des actes que les participants du groupe pourraient avoir commis. L'un des facilitateurs a expliqué que s'il ne le faisait pas, il courrait le risque d'être « contaminé » par la « perception et la représentation des problèmes » propres aux points de vue des femmes, et ne parviendrait plus à écouter les hommes. Cependant, ce clivage gêne ses efforts pour développer des alliances avec des institutions féministes, et crée aussi une certaine confusion quant au sens de son travail : au fond, sa motivation initiale pour travailler avec des hommes est sa sensibilisation préalable au problème de la violence contre les femmes.

J'ai alors cherché à comprendre comment font les facilitateurs pour faire face à cette angoisse sans subir le rejet que j'ai expérimenté, et aussi, sans avoir recours à un clivage excessif de l'empathie avec les femmes. La stratégie développée par les facilitateurs permet simultanément de comprendre une dimension importante du succès du groupe. Elle se manifeste typiquement à travers l'usage systématique du pronom « nous » pour se référer à l'ensemble des hommes au sein du groupe, ou encore, à l'ensemble des hommes de la société. Selon l'un des facilitateurs, le moment le plus productif du groupe est appelé « phase du *nous* », et se produit lorsque les participants renoncent aux « phases » du « non » et du « oui », qui consistent à nier ou, au contraire, à revendiquer individuellement la culpabilité de la violence. Ainsi, la « phase du *nous* »

traduit une compréhension collective de la responsabilité des hommes pour la violence contre les femmes.

Il s'agit d'une compréhension convergente avec les analyses féministes des rapports sociaux qui construisent l'inégalité de genre. Étant ou non auteurs de violence, tous les hommes sont héritiers de processus de socialisation enracinés dans la subordination historique des femmes. Tous les hommes se bénéficient de la peur que la violence masculine inspire aux femmes, indépendamment de leurs efforts personnels pour ne pas recourir à la violence. Tous les hommes se bénéficient des privilèges conquis et défendus par leurs prédécesseurs masculins, même s'ils ne les défendent pas personnellement, tout comme je me bénéficie, du fait d'être français, des hégémonies culturelles françaises, même en sachant qu'elles occultent la violence des pratiques coloniales qui les ont instaurées. Changer cette réalité exige une action collective, politique. Bien que l'accent mis sur la responsabilité individuelle puisse encourager des transformations individuelles, cela encourage surtout les hommes à réaliser un changement minimal et superficiel, nécessaire pour revendiquer une distinction morale déresponsabilisante.

Quelle que soit sa pertinence au plan politique, sur le plan pratique cette compréhension théorique de la masculinité présente de nets avantages pour la réalisation de groupes réflexifs. Répartir la responsabilité de la violence masculine sur les épaules d'un collectif, au lieu d'y confronter des individus solitaires, augmente le pouvoir d'agir des hommes – un collectif pense mieux qu'une somme d'individus. Pour les facilitateurs, cette compréhension de la violence masculine permet qu'ils transforment le sens de leur ressemblance avec les hommes auteurs de violence : au lieu de représenter quelque chose de moralement injustifiable, cette ressemblance est comprise comme un héritage problématique, le legs de leur histoire personnelle et collective, qu'ils ont le devoir de mieux comprendre, y compris à travers du dialogue avec les participants du groupe, afin de mieux identifier et prévenir ses conséquences négatives. Au final, ils ont besoin de dialoguer avec les participants, non seulement pour prévenir d'éventuelles violences, mais aussi pour mieux se comprendre eux-mêmes.

4. Vers une autre organisation sociale des pratiques de *care*

Dans le dernier chapitre de la thèse, les résultats de cette recherche servent d'inspiration pour aborder un débat plus ample au sujet de la possibilité d'une organisation des pratiques de santé transformatrice de l'inégalité de genre. Une de mes intentions, avec ce chapitre, était de prolonger une analyse du *care* qui comprenne la perspective des personnes qui en sont chargées. Dans la mesure où mon travail plaide en faveur d'une compréhension politique de la violence et de sa prévention, son terrain d'application privilégié est naturellement le champ des interventions de l'Etat

Il existe une inégalité de genre dans l'attribution sociale du travail de *care*, compris comme l'ensemble des activités visant à répondre aux besoins des autres : ceux qui s'en chargent sont principalement des femmes, et souvent ce travail de *care* est réalisé gratuitement dans la sphère privée, comme partie d'activités considérées comme féminines. Danielle Kergoat et Helena Hirata (2012) ont montré que cette inégalité se reproduit dans le champ du travail formel et des politiques publiques. Par exemple, la « stratégie de santé de la famille » [base du système de santé brésilien] consiste principalement en un travail coordonné par des femmes (professionnelles des « centres de soin en santé de la famille »), facilité par d'autres femmes (« agents communautaires »), et visant à assister d'autres femmes qui prennent soin de la santé des membres de leur famille (lesquels incluent quelques hommes) ; pourtant le propre vocabulaire institué omet et occulte les corps genrés de ces travailleuses, tout comme sont occultées les violences qui pourraient problématiser leur assignation au travail de *care*.

Suivant la même logique, lorsque nous affirmons qu'il « faut » dialoguer avec les hommes auteurs de violence, ou encore, que « l'État » doit s'occuper de la santé des hommes, cela occulte le travail que des femmes sont déjà en train de réaliser, certaines de manière salariée, beaucoup en qualité de conjointes, mères, grand-mères, filles, chargées de ces tâches en dépit de la situation de vulnérabilité dans laquelle cela les maintient. Si l'on confie ces tâches à l'Etat, changera-t-on le genre des personnes auxquelles elles seront confiées ? Réduira-t-on la vulnérabilité des travailleuses du *care* chargées des besoins masculins ? Sans le percevoir, lorsque nous formulons des injonctions au *care*

sans chercher à altérer l'inégalité de genre inhérente à l'organisation sociale de ce *care*, nous risquons de la reproduire.

C'est là un des motifs du scepticisme avec lequel beaucoup de représentantes de mouvements féministes accueillent les propositions d'encourager le *care* des hommes. Un mouvement fondamental du féminisme depuis Virginia Woolf consiste à refuser de (ne) prendre soin (que) des hommes (ainsi que de leurs biens et de leur progéniture) pour prendre soin (aussi) de soi-même (et des autres femmes). Au sein des organisations féministes, les femmes s'organisent généralement pour mieux prendre soin de soi entre femmes. Il n'en est pas de même pour les hommes : même lorsqu'ils acceptent que les femmes s'émancipent de leur tutelle, ils ne se préparent pas à prendre soin d'eux-mêmes entre hommes pour compenser la perte du travail de *care* féminin. Or nul ne prend convenablement soin de soi-même tout seul, surtout pas sur le long terme ; le taux élevé de suicide masculin est un clair indice de ce postulat de base des études sur le *care*. S'il s'agit de promouvoir l'équité de genre, il faut donc trouver d'autres candidats pour le *care* des hommes, qui ne soient pas, de nouveau, des femmes. Des hommes qui prendraient soin, entre eux, de leurs propres besoins représenteraient, dans ce cadre, un progrès significatif vers l'équité de genre.

Le problème est que cette redistribution du travail de *care* est rendue difficile du fait de l'idéalisation du *care* féminin dans la culture, qui véhicule l'image de femmes *naturellement* disposées à sacrifier leurs propres nécessités pour prendre soin des autres, tandis que les hommes, également par nature, auraient des préoccupations plus individualistes. Pour cette raison, dans la seconde partie de cette réflexion, mon objectif était d'aborder les représentations masculines du *care*.

Les résultats de cette recherche consolident une critique des idéaux culturels du *care* au masculin : par exemple, le « bon mari », ou encore, le « défenseur des femmes ». On perçoit dans ces idéaux un problème déjà identifié par Nancy Fraser, et qu'elle a appelé la *reconnaissance erronée* : l'exaltation de la responsabilité des hommes de protéger les femmes, en fonction de leur plus grande vulnérabilité, ne fait que dignifier une situation d'inégalité, sans ouvrir aucune possibilité d'y remédier.

Comme alternative, Nancy Fraser recommande de chercher des formes de reconnaissance qui représentent déjà des situations paritaires. En cela, la présente

recherche peut contribuer. Au lieu de consolider l'idéal moral de la femme victime *passive* de la violence masculine, les conversations entre hommes au sein des groupes réflexifs étudiés ici les représentent plutôt comme antagonistes des hommes, ce qui se rapproche davantage d'une reconnaissance de leur condition de sujets autonomes.

La même chose se produit quant à la représentation des relations entre hommes. Au sein de ces groupes, grâce aux échanges d'expériences, l'antagonisme entre hommes « conservateurs » et « progressistes » est dissout ; les hommes comprennent que la possibilité d'être dénoncés par des femmes en tant qu'auteurs de violence configure une vulnérabilité commune. Ce constat favorise des relations de parité, contrastant avec les conflits de pouvoir caractéristiques de la masculinité hégémonique, et ouvrant davantage d'espace pour des relations de *care*, ce qui peut entraîner des conséquences positives y compris pour les femmes.

5. Ouverture

Pour conclure, observons que la conscience de vulnérabilité commune qui facilite le *care* entre hommes pourrait aussi les amener à adhérer à des mouvements politiques réactionnaires. Je soutiens qu'il s'agit d'un risque à assumer, dans la mesure où la politisation du ressentiment des hommes contre les femmes est préférable à son expression non politisée, sous forme de violences interpersonnelles. D'autre part, une grande partie des hommes qui intègrent le groupe étudié se positionne déjà initialement de manière réactionnaire, ce qui permet de relativiser le risque induit par l'intervention.

Toujours au sujet de cette articulation entre le plan pratique et celui de la politique, une condition indispensable au succès d'une intervention de ce type est la préexistence d'un contexte politique globalement favorable à la promotion des droits des femmes. En effet, le travail du groupe ne peut que *faciliter* l'assimilation, par les hommes, d'un changement social *déjà en train de se produire* : il ne peut prétendre *provoquer* ce changement. Si de nombreux participants finissent par problématiser leurs projets de félicité patriarcaux, et même y renoncer, ce changement ne se produit pas par la force de la compassion avec les femmes (cela serait plutôt sa justification *a posteriori*), mais

seulement dans la mesure où la loi Maria da Penha, ainsi que d'autres mesures affirmatives, compromettent *déjà* la réalisation de ces projets.

Agradecimentos

Aos organizadores e responsáveis do grupo reflexivo, pela confiança, paciência, e pelos conhecimentos que me transmitiram. Espero que a publicação desta pesquisa beneficie o seu trabalho e dê lugar a novas conversas enriquecedoras. Dedico-lhes esta tese.

Ao Estado Brasileiro que, além de me acolher, tornou esta pesquisa possível, financiando o meu trabalho, com admirável regularidade e até com reajuste! Procurarei servir o país na medida da gratidão que sinto por ele.

À Professora Vera Paiva, orientadora milagrosa, por ter me sugerido este projeto em primeiro lugar, pela generosidade com a qual transmite a todos as chaves do mundo acadêmico e da intervenção psicossocial, pela confiança e pelo apoio que sempre me ofereceu apesar dos caminhos tortos do meu pensamento.

À Professora Pascale Molinier, por seus preciosos conselhos ao longo destes quatro anos, por ter aprofundado consideravelmente minha compreensão da subjetividade humana, e pela sua coragem e exigência no pensamento e na escrita, fonte da minha admiração pelo ofício de pesquisador.

À Cecília, pela sua escuta paciente e exigente, avessa ao *omexplicanismo*, alérgica ao “*gaslighting*”, insensível aos “*male tears*”; por ter facilitado essa troca permanente entre sabedoria do cotidiano e saberes acadêmicos; por me sensibilizar à necessidade, para um homem que pretende apoiar o feminismo, de aprender, antes de qualquer coisa, a cuidar de si mesmo e dos seus pares.

Às colegas e amigas feministas da Pós, com as quais tive tantas conversas enriquecedoras: Regina Ardilla, Stephanie Pereira, Isabela Venturoza, Valéria Silva, Morgani Guzzo, Maria Altenfelder, Naima Regradj, Halima Diallo, Nathalie Lugand, e Isabelle Audigé; às queridas, inspiradoras, lindas e poderosas Professoras Ana Flávia d’Oliveira, Márcia Thereza Couto, Lilia Blima Schraiber, Valéria Melki Busin, Gabriela Junqueira Cazalans, Maria Fernanda Terra, e aos lindos Professores e colegas profeministas Wagner Figueiredo, Gustavo Venturi, e Ricardo Casco. Ao meu amigo Gyorgy Laszlo pelas releituras didáticas, pacientes e desinteressadas.

À Professora Maria Inês Battistela Nemes, aos Professores Aluísio Augusto Cotrim Segurado e Edmilson Dias de Freitas, às Secretárias Lilian Santos de Godoy Prado e Marlene Goreti de Sales do Departamento de Medicina Preventiva da FMUSP, e Viviane Birard da Université Paris 13: por ter me apoiado e ajudado com tanto carinho e atenção nas minhas intermináveis aventuras burocráticas inter-universitárias.

Aos meus pais, com infinita saudade, por me amarem apesar da crueldade com a qual me mantenho afastado dos seus abraços.

Resumo

Billand, JSJ. *Como dialogar com homens autores de violência contra mulheres? Etnografia de um grupo reflexivo* [Tese]. São Paulo: Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo; 2016.

Este estudo busca compreender as modalidades e condições do sucesso prático de uma intervenção junto a homens autores de violência contra mulheres, na perspectiva da promoção da equidade de gênero. MÉTODO. Foi estudado o trabalho de três profissionais, homens, que organizam um grupo reflexivo para homens autuados por infração à Lei Maria da Penha. Seguindo uma abordagem qualitativa, utilizou-se o método etnográfico, combinando observação participante, entrevistas em profundidade com os três facilitadores, e análise documental. Os resultados foram analisados por contraste com um referencial teórico articulando, entre outros, o quadro da vulnerabilidade e dos direitos humanos em saúde, o conceito de masculinidade hegemônica, a perspectiva feminista do cuidado, e a abordagem psicodinâmica do trabalho. RESULTADOS. Os resultados e sua discussão foram organizados em quatro eixos: primeiro, descrição do modo como o contexto social impacta o processo de trabalho, simultaneamente abrindo possibilidades e configurando desafios para a intervenção; segundo, identificação e discussão das formas de sucesso prático alcançadas pelos profissionais em seu trabalho junto aos homens abordados; terceiro, análise da dimensão intersubjetiva do trabalho, buscando compreender dificuldades encontradas pelo pesquisador e pelos facilitadores do grupo, na relação interpessoal com participantes do grupo; e, finalmente, ampliamos a discussão dos resultados, refletindo sobre o papel da saúde na prevenção da violência contra mulheres e na promoção da equidade de gênero. CONCLUSÃO. Duas tendências contraditórias atravessam a relação dos profissionais estudados com seu trabalho: por um lado, sua sensibilização prévia aos pontos de vista das mulheres os leva a se posicionar como aliados dos movimentos feministas. Neste âmbito, procuram dialogar com homens autores de violência, mobilizando sua própria socialização masculina a serviço da prevenção da violência contra mulheres; por outro lado, este trabalho no âmbito dos “jogos de linguagem” típicos da socialização masculina exige uma indiferença seletiva aos pontos de vista das mulheres, em particular quando não condizem com projetos de felicidade masculinos: esta clivagem é necessária para manter a empatia com os homens, condição para um diálogo bem-sucedido. Paradoxalmente, isto resulta em uma perda de empatia dos profissionais pelas mulheres que contradiz o sentido político – profeminista – do seu trabalho. Portanto, no que tange ao diálogo com homens autores de violência contra mulheres, o profeminismo se apresenta simultaneamente como um pré-requisito e um empecilho. Embora nunca se livrem do paradoxo, os profissionais estudados conseguem resolvê-lo no plano da prática, que alcança assim formas específicas de sucesso. As estratégias que desenvolvem neste fim podem inspirar novas práticas de atenção aos autores de violência contra as mulheres em serviços de saúde.

Descritores: homens; masculinidade; violência contra a mulher; prática profissional; processos grupais; intervenção psicossocial; pesquisa qualitativa.

Bem no fundo

no fundo, no fundo,
bem lá no fundo,
a gente gostaria
de ver nossos problemas
resolvidos por decreto

a partir desta data,
aquela mágoa sem remédio
é considerada nula
e sobre ela – silêncio perpétuo

extinto por lei todo o remorso,
maldito seja quem olhar para trás,
lá para trás não há nada,
e nada mais

mas problemas não se resolvem,
problemas têm família grande,
e aos domingos saem todos passear
o problema, sua senhora
e outros pequenos probleminhas

Sumário

Apresentação.....	1
Introdução.....	5
Objetivos.....	16
Percurso metodológico	17
1. Participantes e seu contexto de trabalho	17
2. Procedimentos da pesquisa	19
3. Quadro de análise.....	21
4. Considerações éticas.....	26
4.1. Uma abordagem mais processual da ética em pesquisa.....	27
Capítulo 1. O cenário.....	31
1. A justiça, as feministas, a imprensa: contextualizando o trabalho.....	31
2. Diferenciações e desencontros entre homens no âmbito do grupo	37
3. Menos poder, mais escuta: como os profissionais negociam as demandas da instituição judiciária de modo a garantir participação e aceitabilidade	49
Capítulo 2. Três faces da intervenção bem-sucedida	56
1. Vestindo a masculinidade hegemônica: a identificação entre participantes como condição para a reflexividade masculina	57
2. O cuidar como redução de danos: uma estratégia para o acolhimento das queixas relativas à lei Maria da Penha	61
2.1. Prevenindo a desesperança na instituição judiciária.....	62
2.2. A politização das queixas.....	65
3. “Falar mal das mulheres” pode ser produtivo?	68
3.1. As queixas dos homens a respeito das mulheres que os denunciaram.....	69
3.2. <i>Entitlement</i> e complementariedade dos sexos.....	71
3.3. Realidades parciais.....	74
3.4. Para além do individual: colocando a masculinidade heterossexual em “crise”	81
4. E a empatia com as mulheres? Compreendendo o principal limite da intervenção	86

Capítulo 3. Um processo de trabalho que mexe com a masculinidade... dos trabalhadores	96
1. Ponto de partida da reflexão: o apagamento da feminilidade em um abrigo para mulheres violentadas	97
2. O trabalho do pesquisador: uma masculinidade contrariada.....	101
2.1. Uma cena: como dialogar com Danilo?	103
2.2. Compreendendo a ruptura	108
2.3. Como fazem os facilitadores?	111
3. Somos todos homens violentos? A dificuldade de pensar semelhanças entre homens no cenário pós Lei Maria da Penha	113
4. Ética do cuidado e politização da masculinidade: “a fase do ‘nós’”	117
5. “Contaminação”, clivagem funcional e divisão sexual do trabalho.....	122
5.1. Contrastes favoráveis e desfavoráveis à empatia com os homens	125
6. Discussão: por uma compreensão profeminista do cuidado entre homens.....	131
Capítulo 4. Implicações para a abordagem da violência masculina na saúde: o cuidado democrático é o melhor.....	135
1. Como redistribuir o trabalho de cuidado entre homens e mulheres?	135
2. Articular redistribuição e reconhecimento: definindo o papel específico da saúde em intervenções intersetoriais	142
Conclusão	151
Anexo 1: Roteiro das entrevistas com os facilitadores.....	159
Anexo 2: Modelo de declaração de anuência da instituição.....	162
Anexo 3: Modelo de termo de compromisso livre e esclarecido assinado pelos facilitadores.....	163
Referências bibliográficas	166

Apresentação

Venho de um país onde a defesa dos direitos das mulheres é inevitavelmente atravessada por questões pós-coloniais mal elaboradas. Na França, não se fala do problema do “nosso machismo” como no Brasil. Em vez disso, nos jornais e nas conversas do dia-a-dia, fala-se com indignação, entre franceses, do problema dos muçulmanos, ex-colonizados, e do Islã, religião que os definia como subalternos no tempo da Argélia francesa. Um dos principais problemas destacados é “o modo como tratam suas mulheres”. Ao que parece, quem oprime as mulheres são eles, os “outros” da República.

Entretanto, há menos de um século a administração colonial francesa ainda legitimava práticas discriminatórias contra as mulheres colonizadas, em nome do respeito às tradições dos seus povos, sem falar da violência exercida pelos próprios colonizadores. Além disso, as cidadãs francesas só obtiveram o direito de votar em 1945, ou seja, 14 anos depois das brasileiras, o que permite relativizar o suposto atraso do Brasil neste quesito da equidade de gênero. Negando este histórico, a denúncia seletiva do tratamento das mulheres pelos muçulmanos permite que a equidade de gênero passe a ser compreendida como um traço característico do caráter progressista da cultura francesa, um “valor da República” que precisa ser ensinado aos homens do terceiro-mundo que pretendem permanecer no nosso território.

Deste modo, não é problematizada a persistência do sexismo inclusive entre os membros da elite política e cultural francesa. Essa recuperação atual e parcial da questão feminista utiliza os moldes do discurso colonial, retomando o esquema da fantasia identificada por Spivak na relação dos ingleses com a colonização da Índia: “homens brancos salvam mulheres de cor de homens de cor” (1). Os atuais defensores da “missão civilizadora do Ocidente” encontram nessa apropriação peculiar do discurso feminista uma “nova” legitimidade para seus projetos políticos, enquanto a reputação de serem homens que “tratam bem suas mulheres” dá aos solteiros franceses a boa consciência necessária para procurar “belezas exóticas” num mercado matrimonial globalizado (2).

Eu iniciei o meu trabalho de pesquisa aproximadamente na mesma época em que eu começava a perceber como essa articulação entre gênero e relações pós-coloniais afetava minha

relação com o Brasil, os brasileiros e as brasileiras. Até então, eu achava os brasileiros incrivelmente gentis. Aos poucos, eu descobria que eles estavam sendo gentis *comigo*, e que isso se devia em grande parte ao fato de eu ser homem (cisgênero, heterossexual), branco... e francês. Ao frequentar a universidade no Brasil, minha identificação como francês me permitia usufruir das hegemonias culturais que eu represento aqui: eu desperto mais facilmente o interesse das pessoas, seja porque elas consideram minha masculinidade como melhor ou mais atrativa do que a masculinidade dos homens brasileiros, ou ainda porque elas me acordam uma autoridade sobre assuntos relativos à produção intelectual e cultural francesa, onipresente no campo das ciências humanas. Lembro-me de um professor que, embora mal me conhecesse, olhava sistematicamente para mim quando mencionava em sala de aula um autor francês, como se eu conhecesse sua obra simplesmente por ser francês; lembro-me de inúmeras pessoas me contando que a USP foi fundada por franceses; lembro-me de a qualidade da minha escrita ser atribuída ao fato de eu ser francês; lembro ainda de uma pessoa me tomando a partido para explicar para outras pessoas que o Brasil se encontraria numa situação muito melhor se tivesse sido colonizado pelos franceses em vez dos portugueses.

Regularmente, brasileiros me *utilizam* para comprovar seu domínio da língua e da cultura francesa ou ainda sua familiaridade com a vida parisiense, *na frente de outros brasileiros*, como se fosse para demonstrar seu pertencimento a uma elite brasileira da qual meu país seria um símbolo. Quando eu iniciei meu trabalho de pesquisa, eu tinha começado a me recusar a ser utilizado deste modo, percebendo o caráter politicamente problemático daquilo que eu representava no Brasil. No entanto, até hoje eu continuo me beneficiando dos privilégios que meu *status* me traz em quase todas as interações sociais. Essa ambivalência da minha posição social, e meus esforços sucessivos para lidar com ela, atravessam toda a minha experiência no campo, determinam meu ponto de vista sobre os problemas que abordei e transparecem nas minhas análises.

Eu entrei em contato em abril de 2012 com a ONG na qual é organizado o trabalho junto aos homens autores de violência contra mulheres. Na época eu ainda não procurava realizar uma pós-graduação. Eu estava procurando trabalho, inclusive trabalho voluntário, e tinha encontrado os contatos da ONG na internet. Quando encontrei pela primeira vez a responsável da ONG, ela me falou do trabalho realizado com os homens, como sendo um dos projetos nos quais eu podia participar. O outro projeto onde eu podia ser útil era, na sua opinião, um abrigo para mulheres em situação de violência, também gerenciado pela ONG.

Para justificar o interesse da minha participação ao trabalho da casa abrigo, minha interlocutora explicou que as crianças das mulheres acolhidas têm apenas uma visão dos homens enquanto agressores. Os homens são ausentes da casa abrigo, e as crianças têm medo de qualquer um deles, até dos policiais. Correm o risco de crescer pensando que ser homem significa ser agressor. Precisariam conhecer outros modelos masculinos. Eu poderia ir para lá, simplesmente para jogar futebol ou ainda para realizar atividades de prevenção ou qualquer outra coisa.

O que me marcou nessa proposta foi a sensação de representar “outro modelo masculino” simplesmente por ser francês. Hoje posso reconhecer que a responsável da ONG tinha lido a carta e o currículo que eu lhe mandara por e-mail, nos quais eu detalhava minhas diversas atividades profissionais e militantes junto a coletivos feministas franceses. No entanto, essa atribuição segundo a qual “ser francês” significa representar um tipo de homem “melhor” do ponto de vista da violência contra mulheres, mesmo que não tenha nada a ver com o pensamento da minha interlocutora, não era desprovida de fundamentos. Mais tarde, durante meus primeiros encontros com o grupo reflexivo para homens autores de violência contra mulheres, minha presença suscitou algumas perguntas e comentários dos participantes que confirmaram essa ideia. Por exemplo, duas vezes pediram para que eu compartilhasse meu ponto de vista sobre o “machismo” vigente no Brasil, perguntando inclusive se isso não me “chocava”. Esses pedidos me causavam um profundo mal-estar, como se pedissem que eu assumisse o discurso neocolonial que eu estava começando a saber criticar. A ideia que, simplesmente por ser francês, eu pudesse ter algo a ensinar para eles, me deixava desconfortável. Eu já percebia que eu não tinha nada a ensinar para eles, porque minha inserção nas relações de gênero era muito distinta da sua, mas não conseguia explicar isso de modo claro e convincente.

Inicialmente, minha principal motivação para pesquisar este assunto era justamente minha impressão de não compreender nada sobre os homens autores de violência. Antes de vir pro Brasil, eu trabalhava com coletivos feministas. Um dos projetos dos quais eu participei foi um projeto de teatro do oprimido. Como não haviam muitos outros homens presentes, quase sempre me pediam para encenar papéis de homens violentos ou abusivos. Para minha própria surpresa, eu tinha certo sucesso nisso, mas muitas vezes eu encontrava dificuldades para me identificar com os personagens. Eu não compreendia seus motivos. As mulheres me pediam: “Seja mais agressivo!”, e eu perguntava: “Mas por quê?”. Esses personagens me pareciam ociosos, sem um conteúdo ou embasamento psicológico que me permitisse atuar de modo convincente.

Entretanto, para minha surpresa, era só ser homem para ser convincente! Ser homem e mostrar sinais de raiva sem motivo evidente: eis um roteiro que a platéia reconhece como realista, coerente, convincente.

Acostumadas a este fenômeno, as minhas colegas feministas me pareciam ter renunciado a compreender empaticamente esses homens, enquanto para mim, as exigências subjetivas da atuação teatral impediam que eu me conformasse com esse enigma. A coisa parecia simples demais: ele é o opressor, ele é convencido da legitimidade dos seus desejos, quaisquer sejam. Quando eu digo que eu não compreendia os homens autores de violência, quero dizer, mais exatamente, que eu não conseguia, ou não queria, me compreender como semelhante a eles, em potencial: minha aproximação do feminismo não me permitia isso. Essa pesquisa foi a ocasião para mim de ampliar minha compreensão desses homens e do que tínhamos em comum.

Na introdução, apresentarei a problemática tratada e sua relevância em relação à literatura nacional e internacional sobre intervenções junto a homens autores de violência contra mulheres. Em seguida, após explicitar os objetivos da pesquisa, descreverei seus aspectos metodológicos. Os resultados da pesquisa e sua discussão são organizados em quatro capítulos: o primeiro propõe uma compreensão do contexto em que se insere o processo de trabalho estudado; o segundo propõe uma compreensão dos resultados deste processo de trabalho; o terceiro propõe uma compreensão da relação subjetiva dos trabalhadores com este processo de trabalho; o quarto discute a contribuição da presente pesquisa para as ações de prevenção da violência contra mulheres e promoção da equidade de gênero no campo da saúde.

Introdução

A violência contra mulheres vem sendo tratada como uma questão de saúde há cerca de duas décadas. Para sua prevenção, a Organização Mundial da Saúde tem incentivado o trabalho junto a homens (3). Diversas publicações internacionais de impacto no campo da saúde trataram desse tipo de intervenção, mais recentemente em busca de uma compreensão renovada da sua lógica (4–7). Incentivam e problematizam a participação dos homens em intervenções planejadas desde o nível comunitário, que focalizam os determinantes culturais da violência contra mulheres, e enfatizam uma abordagem preventiva e de promoção da equidade de gênero.

Essa literatura mobiliza quase sistematicamente o conceito de “masculinidade hegemônica” (8), por três motivos: (1) permite ressaltar a importância das relações de poder em escala social, legitimadas por certas representações dos ideais da masculinidade, enquanto fator determinante das violências perpetradas por homens contra outros homens, contra si mesmos e contra as mulheres; (2) focaliza as masculinidades: além de desnaturalizar a violência perpetrada por homens, dificulta a tradicional responsabilização das mulheres por essa violência; (3) permite compreender possíveis “custos da dominação masculina” sem perder o enfoque na promoção da equidade de gênero (9), o que ajuda a pensar intervenções que envolvam a participação ativa dos homens.

Entretanto, ao privilegiar esta abordagem comunitária e preventiva, essa literatura incentiva uma abordagem indireta da violência, almejando os seus determinantes sociais e culturais. Dialoga com os homens enquanto testemunhas da violência ou coadjuvantes em sua prevenção, apoiando-se na ideia segundo a qual *nem todo homem* seria violento ou conivente com a violência. Deixa-se de lado o campo da intervenção almejando especificamente homens *enquanto autores* (efetivos ou potenciais) de violência. É esta modalidade da intervenção, junto a homens autores de violência, que procuramos compreender na presente pesquisa.

Um relatório da OMS de 2003 (10) menciona que a maioria dos programas que abordam diretamente esses homens se desenvolve em associação entre o sistema carcerário e organizações não governamentais. Trabalhadores da saúde mental envolvidos na área também tendem a seguir uma lógica de controle social própria da justiça (11,12): abordam apenas homens condenados ou denunciados, construindo, assim, uma minoria definida como desviante

e distinta da população masculina geral (13,14). A concepção dominante na literatura nacional e internacional que fundamenta as práticas de intervenção – caracterizando principalmente intervenções de base chamada feminista, psico-educativa e cognitivo-comportamental (12,15–18) – é o foco na “responsabilização” individual dos homens “pela violência cometida”, em apoio direto ao processo de responsabilização forense (19).

No Brasil, programas que abordam especificamente homens autores de violência existem desde a década de 80 – há diversos exemplos de práticas, muitas vezes isoladas e dependentes de arranjos institucionais e militantes precários (17,18,20–24). A recente inclusão de programas deste tipo no âmbito das políticas públicas está alimentando muitas esperanças. Entretanto, essa inclusão parece privilegiar a vertente repressiva que já prevaleceu na implementação da Lei Maria da Penha^a (25,26). Em particular, cabe observar que nenhum desses programas que abordam especificamente homens autores de violência se insere campo da saúde; todos pertencem ao campo da segurança pública: Delegacias da Mulher, Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher e os recém-criados Serviços de Responsabilização e Educação do Agressor (19) (antigos “centros de educação e reabilitação para os autores de violência” e outros programas de “recuperação e reeducação” previstos pela Lei Maria da Penha (17, 19)). Embora a necessidade de uma intervenção baseada na Lei e na repressão é incontestável, há limitações e efeitos colaterais dessa centralidade atribuída ao poder judiciário.

Isso implica o foco em uma minoria de homens autores de violência – os homens condenados ou autuados – fazendo com que essas intervenções alcancem pouquíssimos homens em comparação com as necessidades da população, e em particular, não alcancem alguns dos homens mais susceptíveis de recorrer novamente à violência (28), deste modo não garantindo a segurança pública. Constrói-se uma minoria, institucionalmente e socialmente, definida como uma coleção de indivíduos anormais, patológicos. De acordo com Cowburn (13), a taxa de

^a A Lei Nº 11.340 de 7 de agosto de 2006, chamada Lei Maria da Penha, tem como objetivo coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher: “reforça a abordagem feminista da criminalização e propõe, em simultâneo, um tratamento multidisciplinar, estabelecendo medidas protetivas e preventivas - além das criminais - para o enfrentamento da violência doméstica” (62). Sua criação foi o resultado de um longo processo. Nos anos 1990, o Brasil assinou várias convenções internacionais que repudiam a violência contra mulheres. Isso abriu um caminho para movimentos feministas brasileiros denunciarem o Estado brasileiro perante o comitê interamericano de direitos humanos. Em efeito, inúmeros casos atestavam da ineficácia da justiça brasileira em punir autores de violência doméstica e familiar contra mulheres (entre os quais foi destacado o caso de Maria da Penha Maia Fernandes, vítima de duas tentativas de homicídio por parte do seu então marido, e paraplégica desde a primeira agressão, que se tornou militante da causa e deu seu nome à lei). Nos anos seguindo a condenação internacional, as pressões dos movimentos feministas levaram à formulação e aprovação da Lei.

reincidência por violência sexual após a prisão é alta, mas não é significativamente diferente da taxa de reincidência dessa violência entre homens não apenados, uma vez controlado o viés que faz com que um homem já apenado seja mais facilmente denunciado: ou seja, os homens apenados por violência sexual são mais *vigiados*, e não mais perigosos do que os homens não apenados. O enfoque seletivo da intervenção nos homens denunciados e condenados acaba “protegendo” a maioria dos homens autores de violência, que permanecem não denunciados. Essa aproximação não dá conta dos dados disponíveis sobre a alta frequência da violência e a normalidade sociológica das representações de gênero que a sustentam e a legitimam (13,14).

A intervenção no campo da saúde, ao introduzir outra lógica institucional, pode ajudar a superar esses limites. Na medida em que setor saúde almeja uma cobertura universal, integral, e equitativa da população, os profissionais de saúde dispõem de tantas oportunidades quanto os profissionais da área da Justiça – senão mais – de identificar situações de violência contra mulheres e de propor intervenções destinadas a interrompê-las (29–34). Isso permite intervir junto às muitas mulheres que não desejam pedir a intervenção judicial (35), e também posicionar-se de maneira complementar e articulada em relação à intervenção judiciária para garantir a proteção das mulheres com base em uma intervenção compreensiva cuja lógica seria diferente da estrita aplicação da lei aos casos (12,30).

Por exemplo, como já mencionamos, intervenções ligadas à justiça tendem a privilegiar a “responsabilização” dos homens entre seus objetivos (19). Na prática, essa responsabilização muitas vezes aparenta-se a um modo de obter dos homens uma confissão que a justiça não conseguiu obter, inclusive usando estratégias coercivas como a ameaça e a humilhação (11,36). O problema é que grande parte dos homens alcançados por essas intervenções continuam negando ou minimizando sua responsabilidade pela violência cometida – nisso reproduzindo apenas atitudes comuns na sociedade consistindo a responsabilizar as mulheres pelo sucesso do casamento e pelo bem-estar da família (37) – e, quando forçados a “reconhecer” os atos nos termos da justiça, muitos desses homens acabam desistindo da intervenção (38). No âmbito da saúde, pode não haver a mesma pressão institucional para levar os homens a reproduzir certo discurso sobre sua responsabilidade individual: isso permite, em teoria, que a relação entre os homens atendidos e as equipes se construa com outras bases, mais produtivas.

Há necessidade, portanto, de desenvolver intervenções emergenciais junto a homens autores de violência contra mulheres no âmbito das políticas públicas de saúde. As

problemáticas destacadas por este tipo de prática, porém, divergem das destacadas pela abordagem comunitária e preventiva privilegiada nas publicações citadas em abertura deste texto. Por um lado, uma intervenção comunitária e preventiva, abordando todos os homens sem pressupor que estejam atualmente envolvidos em situações de violência, tenderá a atribuir bastante importância ao plano do discurso e das representações sociais, buscando promover padrões de masculinidade menos violentos ou mais solidários com as mulheres em situação de violência; por contraste, uma intervenção emergencial e no plano interpessoal tenderá a focar as práticas interpessoais das pessoas abordadas – pois almeja a interrupção da violência.

O plano do discurso adquire neste caso uma importância secundária ou instrumental. O foco na responsabilização pela violência cometida, assim como a concepção da educação que caracteriza esses serviços judiciais, procuram forçar a adequação dos indivíduos abordados a um *discurso hegemônico* que não é, por sua vez, problematizado (13,16). Para adequar indivíduos, usam-se técnicas tais como: confrontar suas justificativas e racionalizações quando minimizam sua responsabilidade pela violência, ensinar-lhes táticas de negociação menos violentas, ensiná-los a expressar empatia e vulnerabilidade, ou ainda ensinar-lhes princípios de *direitos humanos das mulheres*^{12,15,16}. Por trás de todos esses procedimentos encontram-se os mesmos pressupostos: os participantes aceitarão o diagnóstico dos técnicos a respeito deles, e aderirão ao tratamento e receita de comportamento prescrito.

Mesmo os profissionais que realizam semelhantes intervenções costumam reconhecer que “não há, muitas vezes, o interesse por parte dos homens em mudar” (18). Entretanto, não adianta forçar uma mudança discursiva, pois isso resultaria na criação de “jogos de linguagem” muito específicos ao contexto da intervenção. Esses “jogos de linguagem” não terão a mesma validade nos outros contextos de socialização masculina, como aqueles onde acontecem as violências (16). De acordo com Cowburn (16), os profissionais que trabalham em intervenções cuja base é coercitiva reconhecem este problema: costumam ser preocupados pela possibilidade de que alcançariam apenas mudanças no discurso dos participantes. Mudariam seu discurso para obter uma recompensa, tal como uma redução de pena, em vez de modificarem o modo como se relacionam com suas parceiras, tal como exemplificado na cena seguinte:

Alguns anos atrás eu avaliei um programa de tratamento para abusadores sexuais. Além de administrar testes psicométricos, eu visitei o domicílio de todos os homens que tinham completado o programa. Os dados psicométricos relativos a James (pseudônimo) eram positivos; eles indicavam que suas

atitudes (a respeito da responsabilidade por seus abusos, do dano causado à vítima, e sua atitude com mulheres) tinham mudado de modo significativo. Eu perguntei a James se o programa o tinha mudado de algum modo. Ele disse que tinha mudado sim. Antes do programa ele era um 'PCM' (porco chauvinista macho), mas suas atitudes tinham mudado. Enquanto ele me dizia isso, ele interrompia repetidamente a nossa conversa para mandar sua esposa me fazer chá, passar suas roupas e obter dinheiro para o programa da noite que eles queriam fazer depois que eu saísse. Isto me apresentou um problema para interpretar os dados: os questionários psicométricos e a resposta de James à minha pergunta indicavam que o tratamento tinha tido um efeito desejável, mas seu comportamento com a esposa o contradizia (16).

Além de ilustrar a frequente discrepância entre discurso e prática, esta cena ilustra também outra problemática inerente a toda intervenção que almeja a violência de gênero: os homens podem mudar seu discurso, atitudes e representações (inclusive de si mesmo), sem alterar as relações de poder que estabelecem com suas parceiras. Um homem pode não usar violência contra uma mulher também porque consegue controlá-la sem violência, ou sem violência denunciada. Ou seja, mesmo quando há mitigação da violência, isso não implica necessariamente um progresso do ponto de vista da equidade de gênero.

Dado que “a transgressão de normas de gênero e o fracasso no cumprimento de expectativas culturais da boa feminilidade e da masculinidade bem-sucedida fazem parte dos mais importantes disparadores para a violência por parceiro íntimo” (39), um caminho “simples” para mitigar a violência é fortalecer o cumprimento dessas expectativas. Em termos crus, isto significa que se a ordem de gênero fosse respeitada (ou respeitável), os homens não “precisariam” recorrer à violência contra as mulheres: na cena acima, o homem consegue obter a obediência da sua esposa sem recorrer *visivelmente* à violência, mas isso também é facilitado pelo fato de a mulher obedecer a seus comandos. Infelizmente, para as mulheres, isso significaria um retrocesso, na forma do seu aprisionamento em papéis tradicionais de feminilidade e sua responsabilização pela violência sofrida.

Assim abordado, o próprio objetivo de diminuir as queixas de violência se torna problemático. A intervenção baseada na justiça depende em grande parte da capacidade das mulheres de denunciar a violência. Deste modo, uma aparente diminuição da demanda pode refletir a diminuição da denúncia, em vez de uma diminuição da violência (40). Infelizmente, a

própria intervenção junto aos homens pode contribuir para o fato de as mulheres renunciarem a denunciar a violência de gênero que lhes é imposta, pois contribuiria para substituir a violência física uma violência psicológica, mais difícil de se comprovar e socialmente mais aceita. Algumas observações sugerem que as intervenções junto com homens ensinam aos homens técnicas discursivas que podem ser usadas para protegê-los contra eventuais denúncias (tais como o domínio de um “discurso da igualdade”) e consolidar seu controle sobre as mulheres (técnicas de negociação “não violentas”, uso estratégico das emoções para obter o comportamento desejado por parte das mulheres). Até o fato de um homem estar “se tratando”, ou seja, se esforçando visivelmente para reduzir a violência, pode servir de argumento para exigir, em troca, “esforços” da mulher no sentido de prolongar uma relação abusiva em vez de romper os ciclos da violência (16,36).

Já foi observado que o *empowerment* das mulheres pode, num primeiro momento, aumentar a perpetração de violência por parte dos homens (41,42). Toda mudança nas relações de gênero é susceptível de desencadear este tipo de efeito colateral. Por isso Nancy Fraser (43) ilustra a necessidade de articular as políticas de “redistribuição” e as políticas de “reconhecimento”. Para reduzir a desigualdade de gênero, devem-se incluir intervenções destinadas a discutir junto aos homens os sentidos e efeitos dos ganhos relativos de poder das mulheres, de modo a torná-los mais aceitáveis para eles. Nesta perspectiva, a mitigação das violências é concebida como um facilitador – removendo obstáculos que limitam o espaço vital das mulheres, permitindo que elas construam outras relações de gênero –, não como uma finalidade autônoma e suficiente (44). Este modo de enfatizar o protagonismo das mulheres como motor da transformação das relações de gênero (6) equivale a pensar a intervenção junto a homens em saúde a partir de uma perspectiva feminista (45).

As intervenções preventivas incentivadas pela literatura internacional em saúde se desenvolvem com base em alianças com os setores mais progressistas das comunidades em que se inserem; por contraste, vimos que uma intervenção destinada dialogar diretamente com homens autores de violência traz a necessidade de dialogar com seus frequentes posicionamentos antagonistas em relação à equidade de gênero. Isto traz um desafio suplementar para os profissionais que realizam semelhantes intervenções, na medida em que “não há, muitas vezes, o interesse por parte dos homens em mudar” (18), ou seja, existe frequentemente um desencontro inicial entre as mudanças que as equipes identificam como necessárias (a partir da atenção às necessidades das mulheres), e as demandas dos homens

autores de violência atendidos por eles. Como aponta Flood (6), esses homens têm algo a perder no processo que leva à equidade de gênero, embora eles possam, em um segundo momento, ressignificar positivamente os novos modelos de masculinidade produzidos pela mudança das relações de poder entre homens e mulheres.

O modo como estes desencontros poderiam ou não ser superados *na prática*, sem equivaler a um retrocesso do ponto de vista da equidade de gênero, foi discutido por diversos autores (12,16,21,25,36). Entre esses estudos, aqueles que estudaram empiricamente um processo de trabalho, costumam adotar um tom pessimista, considerando a prática observada como improdutiva. Compreendemos que esses resultados decepcionantes podem refletir o caráter inadequado do modelo de referência utilizado pelos pesquisadores para avaliar as práticas. Em efeito, diversos autores recomendam a necessidade de “determinar o que seria afinal um programa eficaz” (17) antes de prosseguir com qualquer tentativa de avaliação da prática baseada em critérios duvidosos ou compreensões inadequadas dos seus objetivos. Seria preciso um maior compromisso dos pesquisadores em relação à prática estudada, de modo a compreender não somente o processo de trabalho, mas o tipo de necessidade contemplada pela prática: pode responder a outras demandas que não sejam aquelas que os avaliadores valorizam. Também seria preciso compreender o modo como os processos de trabalho se constroem dentro de um dado contexto, que impõe limites intransponíveis e também permite sucessos inesperados e outras possibilidades de aprimoramento do processo de trabalho.

Como destacado por Schraiber (46), o plano das práticas profissionais representa uma realidade parcialmente distinta e autônoma em relação ao plano das políticas. Ao pensar a psicodinâmica do trabalho, na mesma direção Molinier considera a diferença entre o “trabalho prescrito” e o “trabalho real” (47): quando as pessoas que prescrevem o trabalho não são as mesmas que o realizam, e quando essa relação é hierárquica, a diferença (inevitável) entre trabalho prescrito e trabalho real é frequentemente considerada, não como um fruto da criatividade dos trabalhadores (confrontados aos impensados do trabalho prescrito), mas apenas negativamente, como um reflexo da incompetência e desobediência dos trabalhadores: deste modo o caráter inadequado da organização do trabalho não pode ser questionado.

Schrock e Padavic (36), assim como Feder e Wilson (48), trazem um comentário semelhante relativamente a essa inserção da pesquisa no plano das práticas e do trabalho real: ambos produziram uma crítica aos modelos dominantes do trabalho junto a homens autores de

violência contra mulheres, focando apenas em seus resultados (um deles usando uma abordagem qualitativa, e o outro, uma abordagem quantitativa). Porém, nenhum desses autores conseguiu trazer uma “resposta clara à questão de como os facilitadores poderiam realizar” a renovação de suas práticas tal como a prescrevem. Isso se deve, a meu ver, ao fato de que ambos não procuraram compreender os processos de trabalho a partir do ponto de vista dos facilitadores. Em vez disso, apesar de serem presentes no campo durante um período prolongado, Schrock e Padavic cultivaram uma relação conflituosa e dissimulada com os trabalhadores observados, elaborando sem eles o diagnóstico do seu fracasso. O estudo de intervenções já identificadas como bem-sucedidas, incentivado por ambos esses autores, poderia permitir identificar, por contraste, dimensões mais produtivas da prática. Porém, sem uma compreensão incluindo o ponto de vista dos trabalhadores a respeito da produção do sucesso, estaremos condenados a elaborar novas prescrições para a prática sem saber quais condições são necessárias para tornar possível sua realização pelos trabalhadores. Estaremos ainda distinguindo entre “bons” e “maus” trabalhadores, sem compreender melhor como ajudá-los a favorecer o aprimoramento das suas práticas.

Neste âmbito, um **desafio** para a pesquisa seria ampliar o diálogo entre aqueles que, desde o plano das políticas e da academia, prescrevem as metas e os meios da intervenção junto a homens autores de violência e, por outro lado, aqueles que são encarregados da sua realização, cuja experiência e ponto de vista podem, inclusive, trazer contribuições para o debate no plano acadêmico e político. Com este objetivo, a presente pesquisa se dedicou a trazer contribuições para responder às seguintes perguntas: como se produz o encontro prático entre profissionais e homens autores de violência, com quais expectativas e demandas de cada parte? Em qual medida este encontro é determinado pelo contexto no qual ele ocorre, inclusive seu contexto programático^b? Como se produziria um encontro desses no âmbito do Sistema Único de Saúde

^b O contexto programático refere ao conjunto de políticas, serviços e ações organizadas e disponibilizadas para as pessoas em um dado contexto. A expressão é derivada do conceito de *prática programática em saúde*, conceito essencial da saúde coletiva brasileira, derivado da teoria do trabalho em saúde de Mendes-Gonçalves (49,50). A prática programática em saúde diz respeito ao conjunto de ações desenvolvidas desde o nível político a fim de contemplar necessidades de saúde de determinada população. Enfatiza uma ação planejada para determinados fins, e exige a articulação entre as tradicionais práticas de saúde pública e as da assistência médica, ou ainda, exige o desenvolvimento de mecanismos coletivos de coordenação e alteração das atividades em saúde, o que contrasta com a autonomia tradicionalmente outorgada ao médico no exercício de sua profissão. Voltaremos a evocar este conceito na exposição do quadro teórico de referência desta pesquisa, o qual toma como base o quadro da vulnerabilidade e dos direitos humanos em saúde: em efeito, a vulnerabilidade é definida seguindo três eixos – vulnerabilidade individual, social, e *programática*. A vulnerabilidade programática refere a eventuais lacunas ou limitações da ação programática, deixando pessoas e grupos sociais desprotegidos frente a certos fenômenos – no caso, a violência contra mulheres.

brasileiro? Qual organização do trabalho, inclusive seus fundamentos teóricos e técnicos, pode criar as condições necessárias para que este encontro seja bem sucedido – produtivo no sentido de facilitar a promoção da equidade de gênero, e não apenas a mitigação da violência visível? Como se apresenta tal sucesso, do ponto de vista da prática? Em qual medida a nossa compreensão do cenário político da promoção da equidade de gênero pode ser ampliada ao integrar o ponto de vista dos profissionais que realizam intervenções junto a homens autores de violência?

Para contemplar o desafio, neste estudo escolhemos acompanhar o trabalho de uma das mais antigas intervenções junto a homens autores de violência contra mulheres no Brasil. Essa intervenção não é organizada no campo institucionalizado da atenção à saúde, mas em uma organização não-governamental (ONG) feminista pioneira na abordagem das questões de saúde da mulher e violência contra mulheres, representativa do fato de que o trabalho em saúde e direitos humanos muitas vezes nasce da militância, na sociedade civil, antes de ser eventualmente incluído nas políticas públicas. Os autores desta intervenção foram pioneiros do trabalho junto a homens heterossexuais na prevenção das IST/aids e promoção da saúde sexual e reprodutiva no Brasil: utilizam uma lógica de trabalho oriunda dessa experiência acumulada para trabalhar junto a homens autores de violência contra mulheres encaminhados graças a parcerias com a justiça criminal. Mostraremos que este processo de trabalho estudado rompe com a tendência “monológica” (16) característica das intervenções baseadas na lógica da justiça forense, e permite pensar um modelo alternativo para as práticas, convergente com os princípios éticos da intervenção em saúde.

Para tanto, optamos por posicionar a reflexão crítica sobre os limites e possibilidades desta intervenção adotando as noções de sucesso prático e êxito técnico propostas inicialmente por Ayres (51). Essa aproximação teórico-metodológica não é nada evidente, porque à primeira vista, a intervenção junto a homens autores de violência contra mulheres configura uma situação distinta das intervenções que cabem habitualmente aos profissionais de saúde. No caso de intervenções em saúde – compreendendo que o adoecimento é provocado por fatores alheios à vontade das pessoas –, parece legítimo esperar dos técnicos “que orientem a busca de êxito técnico de suas intervenções na direção apontada pelos projetos de felicidade dos destinatários de sua ação”, para retomar os conceitos desenvolvidos por Ayres (51): isto corresponde à definição do *sucesso prático* de uma intervenção em saúde. Porém, no caso de uma intervenção junto a homens autores de violência contra mulheres, a busca de tal *sucesso prático* parece mais

problemática, na medida em que os “projetos de felicidade” desses homens parecem inicialmente incompatíveis com os das mulheres que estão se distanciando das normas tradicionais para os gêneros (o que motiva seu uso de violência), ou ainda, inaceitáveis numa perspectiva feminista que interpreta a ação cotidiana e o desejo das mulheres por mais igualdade e autonomia almejando a equidade de gênero: nesta perspectiva, parece necessário efetuar uma escolha política entre cuidar das mulheres *ou* cuidar dos homens.

Frente à dificuldade de conciliar as demandas de homens e mulheres, as intervenções descritas precedentemente parecem ter renunciado à busca de um sucesso prático definido não somente a partir de um diálogo com as mulheres, mas também em diálogo com os homens. Tendem a almejar, em nome das mulheres, a “realização do exclusivo ponto de vista do profissional que, de algum modo, “convenceu” ao outro de sua razão científica e tecnológica, lembrando que este convencer raramente é se colocar em dialógico com o outro” (52). Porém, vimos que nessas intervenções “monológicas”, os “projetos de felicidade” dos homens resistem e ressurgem, como um inconsciente recalcado nas intervenções, tomando a forma de “danos colaterais” e “consequências indesejadas” (12). Deveríamos intensificar a sua repressão? A intervenção junto a homens autores de violência contra mulheres representaria um caso incompatível com os fundamentos éticos da prática em saúde? Alternativamente, na continuação, discutiremos o caráter imprescindível de uma abordagem dialógica – semelhante àquela que, na perspectiva de Ayres e outros autores que discutem os princípios norteadores do SUS, deveria nortear as práticas em saúde –, para alcançar algum *sucesso prático* neste tipo de intervenção. Como pretendemos discutir, essa mudança de paradigma pode facilitar a compreensão do papel específico da saúde, em parceria com a segurança pública e outros campos da intervenção pública, para planejar intervenções que conciliariam os objetivos de mitigar a violência e promover a equidade de gênero.

Mostraremos, a medida que discutiremos os resultados desta pesquisa, que existe justamente uma contradição, sem fácil resolução, que opõe, a respeito do trabalho estudado, o plano das práticas profissionais e o plano das políticas. No plano político, procura-se com frequência distinguir e opor os homens autores de violência contra mulheres aos “outros” homens, reputados não-violentos. Isto transparece tanto em programas de prevenção tal como a campanha do Laço Branco, como em intervenções repressivas baseadas, por exemplo, na Lei Maria da Penha. Esta tendência à polarização das masculinidades, incentivada desde o plano político, é produtiva em diversos contextos em que ocorre; entretanto, atrapalha o sucesso do

trabalho que estudamos. Em efeito, este trabalho se baseia num diálogo reflexivo entre homens que exige certo grau de identificação mútua entre facilitadores e participantes, assim como a identificação subjetiva de todos com o problema da violência masculina.

As intervenções dominantes no plano das políticas tendem a *desproblematizar* a masculinidade, afirmando, por exemplo, que *nem todo homem* é autor de violência contra mulheres; conseqüentemente, ensina-se aos homens *reputados violentos* a imitar os homens *reputados não violentos*. Este trabalho, pelo contrário, alcança seu sucesso através da problematização das formas de masculinidade reputadas não violentas, com base nas experiências compartilhadas por homens autuados por violência contra mulheres: no âmbito desta prática, revela-se a fragilidade da distinção entre homens capazes ou incapazes de violência contra mulheres, e os problemas que tal distinção coloca para qualquer atividade que visa prevenir esta violência.

Objetivos

Objetivo geral: Compreender as modalidades do sucesso prático, e as condições que limitam ou possibilitam sua ocorrência, em uma intervenção junto a homens autores de violência contra mulheres, na perspectiva da promoção da equidade de gênero.

Objetivos específicos:

- 1) Descrever as condições do encontro programático com os homens autores de violência contra mulheres no contexto de uma intervenção específica, e compreender, no âmbito deste contexto, tanto as demandas de intervenção junto a esses homens por parte da sociedade, como as demandas iniciais desses homens e suas aberturas para o diálogo;
- 2) Descrever os desdobramentos dialógicos do encontro entre profissionais e homens autores de violência contra mulheres e compreender quais desses desdobramentos podem ser considerados como sucessos ou fracassos no âmbito da mitigação da violência e da promoção da equidade de gênero;
- 3) Descrever os efeitos do trabalho sobre a subjetividade das pessoas que o realizam e compreender quais modalidades de sua relação intersubjetiva com o trabalho potencializam seu sucesso ou fracasso;
- 4) Identificar as implicações dos conhecimentos produzidos para o planejamento de intervenções semelhantes no âmbito da saúde pública brasileira.

Percurso metodológico

6. Participantes e seu contexto de trabalho

O “grupo reflexivo para homens autores de violência contra mulheres”, objeto desta pesquisa, foi selecionado por ser pioneiro no seu Estado, reconhecido nacionalmente no campo do enfrentamento à violência contra as mulheres, e por ser desenvolvido por militantes dialogando com projetos feministas que pensam a saúde e o cuidado há décadas. Trata-se de uma iniciativa relativamente isolada e precária, sustentada pela militância[°] de três homens, brancos, identificados como heterossexuais, que designaremos por codinomes – Mário, Vicente, Hélder – e que também têm presença acadêmica. São os três principais participantes da pesquisa. Uso o termo “participante” em vez de “sujeitos” para ressaltar o caráter co-construído do conhecimento produzido.

Os três profissionais participantes (dois formados em psicologia, um em filosofia da educação) dividem as funções de facilitadores e coordenadores: na continuação, serão alternativamente designados como “os profissionais”, “os trabalhadores”, “os facilitadores”, de acordo com o aspecto de sua atuação que desejaremos enfatizar. Mário, entretanto, é reconhecido pelos outros como fundador do projeto, exerce a função de responsável administrativo, e desempenha mais do que os outros o papel de representante público, e menos a função de facilitador. Mário começou a pensar a abordagem específica do tema da violência junto a homens a partir do seu trabalho anterior, também junto a homens, mas no campo da promoção da saúde sexual e reprodutiva e da prevenção das IST/aids. Este trabalho pioneiro no Brasil fez com que percebesse a frequência com a qual o trabalho em saúde traz à tona o tema da violência contra mulheres: nasceu ali a ideia de organizar no campo da saúde um trabalho específico sobre este tema. Além disso, Mário também percebeu a inadaptação, para trabalhar junto a grupos de homens heterossexuais, das técnicas desenvolvidas para trabalhar o tema da violência junto a mulheres ou junto a homens gays: percebeu que era preciso inventar algo novo.

[°] O termo « militância » é preferido por eles ao termo « voluntariado » pois, além de restituir a dimensão de compromisso político, evita a conotação de assistencialismo.

Este trabalho junto a homens autores de violência foi desenvolvido inicialmente por ele a pedido de um juiz responsável por um Juizado Especial Criminal (que tratava, antes da Lei Maria da Penha, dos casos de violência doméstica contra mulheres). Sensível às críticas feministas à atuação da justiça nesses casos, procurou propor ações mais adequadas do que serviços comunitários e multas para prevenir a reprodução da violência.

Desde aquela época, foram afinando a abordagem no plano da técnica, sempre seguindo os mesmos princípios. Atualmente, são apoiados por um importante coletivo feminista da cidade, pioneiro em questões de saúde da mulher e violência contra mulheres, que empresta o local, a estrutura administrativa, e sua reputação. O projeto se beneficia também de acordos realizados diretamente com Juizados Criminais da Violência contra a Mulher (aqueles encarregados do julgamento das infrações à Lei Maria da Penha), o que o aproxima da função atribuída aos “Serviços de responsabilização e Educação do Agressor” planejados como parte da “Rede de enfrentamento à violência contra mulheres” e previstos pela Lei Maria da Penha (19).

Esses juizados orientam a maioria dos participantes dos grupos reflexivos, encaminhados através de audiências coletivas, na qual são convidados todos os homens autuados, cujo processo ainda não foi julgado. Nestas audiências, os juízes incentivam os homens presentes a se inscreverem para participar dos grupos reflexivos: além de evocarem o autoconhecimento e os benefícios que isso pode trazer para a sua vida pessoal, mencionam que essa participação conta como uma “medida socioeducativa antecipada” que pode representar um argumento a seu favor na hora do julgamento.

Os homens que optam por participar se comprometem a comparecer a 16 reuniões dos “grupos reflexivos” (a presença dos homens será controlada pelos facilitadores e comunicada aos juizados). A entrada dos participantes no grupo reflexivo se dá em fluxo contínuo, de modo que os grupos reúnem homens recém-chegados com homens que já estão terminando sua participação. As reuniões, de duas horas cada, acontecem semanalmente, sob a orientação de um ou dois facilitadores. O número de participantes varia entre 5 e 15, formato adequado para que aconteça uma conversa focada. O grupo é exclusivamente masculino e não aceita a presença de mulheres, nem como facilitadoras ou convidadas (53).

Apesar da parceria com os juizados, este trabalho não se beneficia do estatuto de política pública e não recebe apoio financeiro ou logístico. Isso reflete, por um lado, a falta de uma

vontade política de promover e multiplicar seu trabalho e, por outro lado, a vontade dos facilitadores de conservar sua independência em relação à instituição judiciária. Nenhuma contribuição financeira é exigida dos participantes, e a ONG feminista que os apoia também não dispõe de verba para sustentar o trabalho. Portanto, os profissionais financiam sua subsistência graças a suas outras atividades (são dois professores universitários e um psicoterapeuta). As cargas financeiras ligadas ao local da ONG são pagas graças às capacitações e aulas pagas que os profissionais realizam com base nos saberes adquiridos pelo seu trabalho junto aos homens autores de violência. Enfim, além da facilitação dos grupos reflexivos, da administração do projeto, e da captação de recursos, os profissionais também cuidam da promoção do seu trabalho na imprensa e junto a diversos atores da justiça, da academia e da sociedade civil.

7. Procedimentos da pesquisa

Esta pesquisa se desenvolveu com um desenho qualitativo – o qual, de acordo com Silverman (54), é particularmente adequado quando se descreve o modo como um fenômeno se constitui localmente e quais os sentidos e significações subjetivas desse fenômeno. Especificamente, recorreremos ao método etnográfico, adotando a perspectiva de Tedlock (55): o que caracteriza a etnografia é “um esforço continuado para situar encontros específicos, acontecimentos, e compreensões dentro de um contexto maior e mais significante”. Define-se como processo de produção de um conhecimento, cujo produto é uma narrativa, e não se reduz a alguma técnica de produção de dados em particular, embora, historicamente, a “observação participante” mantenha um papel central. O pesquisador procura estabelecer um contato prolongado com o “campo” ou fenômeno social que ele procura compreender, o que exige muitas vezes sua participação ativa ao fenômeno estudado. Deste modo, multiplicam-se as oportunidades para compreender este fenômeno em relação com seu contexto. Essas oportunidades decorrem da atuação engajada do observador-participante e de suas tentativas reiteradas para adequar sua conduta ao contexto; constitui-se uma perspectiva privilegiada para compreender reflexivamente, e por contraste, os critérios implícitos que guiam a conduta dos (outros) participantes (56). Este recurso à reflexividade do observador-participante costuma ser complementado por outros métodos investigativos. A combinação metodológica ocorre junto à

progressiva e contínua (re)interpretação dos dados, de modo a responder melhor aos questionamentos novos que emergem durante o trabalho de campo.

Graças ao contato prolongado e à adaptabilidade metodológica, a etnografia é particularmente pertinente quando se quer obter descrições de fenômenos atravessados por tensões éticas ou políticas, de modo que as categorias de sentido disponíveis para descrevê-los sejam alvo de suspeita (56). O uso do método etnográfico busca questionar estas categorias de modo a produzir novas compreensões dos fenômenos. É neste sentido que Molinier (57), ao definir a etnografia como “metodologia *caring*”^d ressalta a *responsabilidade* do pesquisador de se posicionar frente à “disparidade entre a voz da teoria e a voz daquelas pessoas” que participam da pesquisa.

Os espaços nos quais o pesquisador esteve presente como observador-participante foram: as reuniões semanais dos grupos reflexivos ao longo de dois anos; duas audiências públicas nos juzgados de violência doméstica e familiar contra mulheres; 4 comunicações dos facilitadores em eventos acadêmicos e apresentações públicas de resultados de pesquisas; 2 comunicações dos facilitadores para jornalistas; 2 comunicações dos facilitadores em eventos institucionais internos à instituição judiciária.

Na presente pesquisa, além do uso da observação participante, também foi realizada a análise dos textos e documentos relativos à prática estudada, incluindo: 6 matérias e artigos publicados sobre o trabalho na imprensa escrita e televisionada; 4 publicações científicas tratando do trabalho^e; e o documento que define as normas técnicas para a realização dos “Serviços de responsabilização e educação do agressor” como parte da “rede de enfrentamento à violência contra mulheres”, sendo este o que mais se aproxima a normas que poderiam regulamentar o trabalho estudado se este fosse institucionalizado (19).

Por fim, foram realizadas entrevistas em profundidade com os três facilitadores responsáveis pela realização deste trabalho. Essas entrevistas, cada uma ultrapassando 2 horas de duração, foram gravadas em áudio, transcritas, e os entrevistados tiveram a oportunidade de reler e modificar as transcrições, em diálogo com o pesquisador, antes da sua inclusão na análise

^d O termo refere à ética feminista do *care* desenvolvida a partir das pesquisas de Carol Gilligan (50,51). Ver sua maior discussão abaixo, no quadro de análise.

^e Não posso citar essas fontes aqui pois elas permitiriam a identificação imediata do trabalho e dos profissionais envolvidos, o que violaria os princípios de ética em pesquisa que guiaram a produção dos dados.

(Mário fez comentários que foram registrados em áudio e incluídos em itálico no corpo do texto; Hélder corrigiu manualmente a transcrição em texto, o que não permite distinguir as partes modificadas por ele; Vicente não se mostrou interessado pela possibilidade proposta pelo pesquisador). O roteiro de entrevista foi produzido com base na pré-análise dos dados da observação-participante e dos documentos. É disponível em anexo (anexo 1).

8. Quadro de análise

Os dados produzidos foram analisados por contraste com um modelo teórico desenvolvido especificamente para dar conta das questões levantadas durante o processo de pesquisa e que articula perspectivas e conceitos que incluímos abaixo. Como acontece tipicamente com o método etnográfico, a elaboração do quadro teórico de referência constituiu um processo paralelo ao processo de produção de dados empíricos: a progressiva compreensão do processo de trabalho estudado destacou lacunas nas referências teóricas mobilizadas pelo pesquisador para auxiliar sua tentativa de dar sentido às suas observações. Aqui apresentamos uma síntese do produto deste processo de teorização situado, ou seja, enraizado numa relação com o campo. Mais adiante, em cada capítulo, esses conceitos serão mobilizados e aprofundados no âmbito da discussão dos resultados, a fim de destacar suas contribuições para os objetivos da pesquisa.

O quadro da vulnerabilidade e dos direitos humanos em saúde tem sido muito produtivo para integrar diferentes saberes numa compreensão dinâmica do processo saúde-doença. Esse quadro ajuda a pensar a produção da violência nas três dimensões em que tem sido discutida: social, individual, e programática. Ao longo da resposta à pandemia da aids, onde a violência entre parceiros sempre foi uma questão tanto no campo da prevenção como do cuidado, a elaboração e difusão deste referencial teórico ajudou a desenvolver um diálogo produtivo com o plano das práticas, buscando sua “maior sensibilidade às necessidades”, e norteando políticas de saúde “mais democráticas e efetivas para diversos segmentos sociais, especialmente aqueles marginalizados e discriminados socialmente” (58). Nessa abordagem, compreende-se que aqueles que sofrem mais frequentemente violação ou negligência de direitos - porque vivem em contextos de maior vulnerabilidade social, propícios a experiências como a violência - quase

sempre terão também menos acesso a serviços de qualidade e, então, maior vulnerabilidade programática a agravos de saúde resultantes dessa violência.

A análise da vulnerabilidade tem como especificidade a compreensão de cada fenômeno através do seu atravessamento por três dimensões inextricavelmente ligadas: a) **individual** concebida “como intersubjetividade, isto é, como identidade pessoal permanentemente construída nas interações eu-outro”; b) **social** concebida como “contextos de interação, isto é, como os espaços de experiência concreta da intersubjetividade, atravessados por normatividades e poderes sociais baseados na organização política, estrutura econômica, tradições culturais, crenças religiosas, relações de gênero, relações raciais, relações geracionais, etc;” c) **programática** concebida “como formas institucionalizadas de interação, isto é, como conjunto de políticas, serviços e ações organizadas e disponibilizadas”. (58)

A preocupação e objeto de interesse neste estudo é a **vulnerabilidade das mulheres à violência perpetrada por homens em condição de parceiros íntimos**, designada, na continuação, como “violência contra mulheres”, para enfatizar o fato de que essa violência será compreendida como constitutiva da identidade feminina definida no âmbito de relações sociais atravessadas pela desigualdade de gênero. O caráter constitutivo da violência na identidade feminina é analisado por diversas autoras feministas, entre as quais destacamos: Gayle Rubin, que propõe uma leitura feminista da noção psicanalítica de complexo de castração, enquanto violência simbólica fundamental na aquisição da identidade social feminina (59); e Colette Guillaumin, que compreende a identidade feminina como o contrário de um “dado”, ou seja, como um verdadeiro projeto existencial imposto a cada pessoa socialmente identificada com o gênero feminino:

“Mulher somos, isto não é um qualificativo entre outros, é nossa definição social. Loucas quem achamos que é apenas um traço físico, uma ‘diferença’ – e que a partir deste ‘dado’ múltiplas possibilidades nos seriam abertas. Ora, não é um dado, é um fabricado ao qual nos significam em permanência de nos ater. Não é o início de um processo (um ‘começo’, como acreditamos), é o seu fim, é um encerramento.” (60)

Adotamos assim uma compreensão da *violência contra mulheres* convergente com a definição da violência proposta por M. F. Terra a partir de sua leitura de Chauí – “ação que converte as diferenças em desigualdades e objetifica o sujeito, tornando impossível a comunicação” (61) –, ou ainda, com a definição ampliada da violência de gênero proposta por V. M. Busin:

“(...) a *violência de gênero* é uma *violência simbólica* que atinge qualquer pessoa que (...) seja vista como inferior, desigual, desqualificada, excluída, objetificada ou desumanizada por não seguir os *scripts* culturais de gênero em que foi socializada. Como qualquer violência simbólica, a violência de gênero dá base e legitima outras violências, por isso proponho também que qualquer *violência física* ou *econômica*, bem como *psicológica* ou *sexual* que se dê por causa das relações desiguais de gênero seja também denominada violência de gênero.” (62)

A mitigação dessa *violência contra mulheres* determina a primeira condição do sucesso prático da intervenção estudada, sendo o ponto de partida para sua compreensão empírica. Partindo disso, ampliamos a definição, procurando também a possibilidade, para a intervenção estudada, de contemplar os *projetos de felicidade* dos homens. Adotamos este ponto de partida para o diálogo a fim de evitar a perda de vista dos projetos de felicidade das mulheres, facilitada pela inscrição cultural da desigualdade de gênero. Procurou-se assim **ampliar a compreensão do sucesso prático em direção a um diálogo com os homens** autores de violência contra mulheres. Compreender essa possibilidade de ampliação se tornou o centro articulador de nossa investigação e interpretação do processo de trabalho do grupo reflexivo para homens autores de violência contra mulheres. Uma estrita realização bem sucedida dos projetos de felicidade das mulheres que denunciaram esses homens, ou pelo menos, dos técnicos que pretendem representar os interesses dessas mulheres, sem prescindir de um diálogo com os homens autores de violência, representaria, por contraste, um *êxito técnico* desvinculado da busca pelo sucesso prático (51).

Entretanto, o diálogo é problemático. Projetos de felicidade não são produções naturais ou intrasubjetivas, são produções intersubjetivas dos homens, socialmente e culturalmente enraizadas em padrões de masculinidade que sustentam a violência de gênero. Essa compreensão foi inspirada por um segundo conjunto de estudos, na linha dos estudos de Connell (63) que descrevem a difusão internacional de certos padrões de masculinidade que contribuem para a legitimação de relações de poder na globalização do sistema econômico. Procuram compreender as relações de poder que constroem e organizam a pluralidade das identidades masculinas observáveis em cada contexto, tomando inicialmente como contexto de análise o capitalismo transnacional. O conceito de *masculinidade hegemônica* (8) permite formular uma crítica produtiva ao modo como o trabalho junto a homens autores de violência contra mulheres se insere em um contexto social e programático que negligencia ou aumenta os efeitos da

violência contra a mulher. Este conceito nasce de uma aproximação entre a compreensão de Gramsci do papel da cultura na manutenção do poder do Estado e uma compreensão tipicamente feminista das relações de gênero como manutenção do poder dos homens sobre as mulheres.

Usos posteriores do conceito ampliaram a análise do poder que, inicialmente, era estritamente econômica. Schrock e Padavic por exemplo, propõem que “os significados e práticas da masculinidade que são localmente *hegemônicos* são apresentações de si que provocam consistentemente a deferência dos outros” (35). Assim adaptaram o conceito para compreender a produtividade das interações no âmbito de uma intervenção junto a homens autores de violência contra mulheres. Por sua vez, Cowburn (13) propôs a noção de “discurso hegemônico” para analisar, numa perspectiva foucaultiana, os efeitos de poder e as formas de vida masculinas produzidas pelos discursos sobre os homens autores de violência sexual.

No modelo teórico proposto aqui, o uso do conceito de masculinidade hegemônica foi também influenciado pela minha sensibilização à desigualdade racial e pós-colonial (64). Considerando a importância dessas duas questões para compreender as políticas feministas no contexto brasileiro, usei como ponto de partida a fórmula proposta por Spivak (no contexto da colonização da Índia pelos ingleses) segundo a qual “homens brancos salvam mulheres marrons de homens marrons” (1). Tal compreensão permitiu dar sentido ao modo como as demandas feministas foram parcialmente absorvidas, traduzidas ou traídas, pelo Estado brasileiro no processo histórico que levou à adoção da lei Maria da Penha e ao estágio atual da sua implementação (27); ilustra o modo como jogos de poder entre homens podem implicar, de modo instrumental, a “proteção” de certas mulheres, segundo modalidades que não contemplam, nem procuram contemplar, a integralidade das necessidades das mulheres tais como levantadas pelos movimentos feministas. Deste modo, o conceito de masculinidade hegemônica ajuda a pensar inclusive a dimensão programática da violência contra mulheres, ou seja, permite compreender as lacunas dos programas que se propõem a atendê-las, tal como o processo de trabalho que é objeto da presente pesquisa.

Em síntese, adotar o conceito de masculinidade hegemônica como conceito central à análise significou perguntar-se como certos ideais de masculinidade contribuem – atuando na vida social e cotidiana das pessoas, na sua trajetória individual e intersubjetiva e nas interações programáticas – para a manutenção de certas relações de poder em um dado contexto. Por isso, qualificarei aqui de masculinidade hegemônica uma configuração particular de relações de

poder entre homens e sobre mulheres, que se contrapõe às condições necessárias para o sucesso prático do trabalho estudado e, deste modo, contribui *neste contexto* para a manutenção da desigualdade de gênero.

Um resultado inesperado desta pesquisa, entretanto, trouxe a necessidade de aprofundar outra questão: a questão da construção social da feminilidade. As queixas dos homens no âmbito do grupo dizem respeito a expectativas culturais da “boa feminilidade”, cujo desrespeito apareceu como legitimador do recurso à violência (39). Deste modo, nossos resultados sugerem que as masculinidades dos participantes se constroem com base em certa compreensão da feminilidade. Mais exatamente, os “projetos de felicidade” que norteiam a vida desses homens, embora diversos entre si, têm em comum sua dependência em relação à “mulher” como ser prototípico, ou ainda, às “mulheres” enquanto categoria supostamente uniforme de seres humanos cuja vocação seria atender e responder às necessidades dos outros, a começar com as necessidades deles. Quando as mulheres *reais* com quem se relacionam *não* se conformam aos ideais do cuidado feminino – por diversos motivos incluindo os ganhos de poder conferidos por diversas mudanças sociais, inclusive a Lei Maria da Penha –, os homens se encontram frustrados em seus projetos de felicidade, os quais são em grande parte associados a suas masculinidades: namorar, casar, ser pai, juntar um patrimônio...

O problema, para esses homens, é o fato de que essas representações da feminilidade são preponderantes na cultura. O frequente sucesso da sua violenta imposição às mulheres (59,65) impede os homens de compreender que são representações ideológicas, parciais da realidade. Ser mulher significa ser forçada a cuidar das necessidades dos outros – enquanto parceira sexual mãe, esposa, mas também no mercado do trabalho formal. São as implicações subjetivas deste trabalho de cuidado que não são acessíveis à consciência dos homens, configurando o que Tronto chama de “indiferença dos privilegiados” (66).

“Eufemizada pelo senso comum, pela psicanálise, (...) e até mesmo pela reflexão feminista, o ódio das mulheres àqueles que dependem de seu trabalho está demasiadamente ausente das teorias e dos debates sobre a ética da devoção, enquanto subsiste um déficit de descrição das atividades de cuidado às pessoas” escreve Pascale Molinier (65). Quando os homens são confrontados às manifestações deste ódio e outras resistências ou rupturas em relação às suas expectativas, falam disso como se fosse um surgimento incompreensível de agressividade, “loucura” ou “maldade”, e parecem se recusar a compreender o ponto de vista

das mulheres, ou ainda, parecem não conseguir desnaturalizar os cuidados femininos. Se a situação persistir, recorrem a diversas formas de violência. Levar os homens à reflexão crítica a respeito do caráter irrealista das suas expectativas em relação às mulheres aparece como uma necessidade para a intervenção.

Finalmente, como o objeto deste estudo foi um processo de trabalho, mobilizei no modelo uma teoria do trabalho sensível à especificidade das situações que exigem análise de gênero, entre outros marcadores da desigualdade social. Tratava-se, ainda, de “superar um déficit de descrição das atividades de cuidado às pessoas”: inspirado por Pascale Molinier (47,57), utilizei sua perspectiva sobre psicodinâmica do trabalho, que procura compreender os desdobramentos subjetivos do encontro de pessoas individuais, com suas condições subjetivas particulares – como a questão do corpo vivido, “um corpo que é um Eu” – com uma situação de trabalho, que os leva a enfrentar realidades independentes de, e preexistentes à sua própria subjetividade. As expectativas de gênero fazem parte das situações de trabalho que enfrentamos, pois também são determinadas em grande parte anteriormente e independentemente de nós. A psicodinâmica do trabalho permite assim conceber a interação (convergência, interferência?) entre as expectativas de gênero e as exigências do trabalho – no presente caso, refiro-me tanto o trabalho dos facilitadores como ao trabalho do pesquisador –, e seus desdobramentos no plano da intersubjetividade. Toda situação de trabalho produz efeitos sobre a identidade das pessoas envolvidas, e em particular sobre sua identidade de gênero, consolidando ou contrariando sua resposta às expectativas culturais de feminilidade ou de masculinidade (67). Compreender esses fenômenos é essencial para estudar o sucesso de um trabalho consistindo em interagir com homens autores de violência contra mulheres: precisamos compreender quais identidades de gênero este trabalho produz ou reproduz, e como as pessoas envolvidas – tanto trabalhadores como participantes e, entre eles, o pesquisador enquanto observador-participante – lidam com as eventuais contradições com as normas sociais que este trabalho pode produzir.

9. Considerações éticas.

O projeto de pesquisa foi aprovado pela Comissão de Ética em Pesquisa da faculdade de Medicina da USP no dia 16/04/2014 (nº CAAE: 27290714.5.0000.0065; Parecer nº 619.327).

De acordo com as normas estabelecidas pela Resolução 196/96, do Conselho Nacional de Saúde, os participantes do presente estudo (os três facilitadores) receberam informações sobre o mesmo, sua participação foi voluntária, e foi garantida a liberdade de desistência sem prejuízo. Além disso, como precaução a fim de garantir o anonimato dos participantes, nenhuma pessoa, entidade ou lugar foi identificado. Foram usados pseudônimos cada vez que necessário.

O projeto de pesquisa, incluindo a descrição detalhada dos procedimentos de produção de dados a serem realizados, foi apresentado e discutido com os três profissionais (facilitadores do grupo), e com a representante legal da ONG na qual são organizadas as atividades do grupo reflexivo para homens autores de violência contra mulheres, e receberam um exemplar escrito do projeto. A representante legal assinou uma declaração de anuência (modelo em anexo 2), autorizando a execução do projeto de pesquisa.

Em todas as atividades nas quais o pesquisador esteve presente, na qualidade de observador-participante, junto aos profissionais, essa presença foi negociada com eles a fim de avaliar sua pertinência para os objetivos do estudo, e verificar que não havia nenhum risco de causar algum incômodo na realização do seu trabalho. Em cada reunião do grupo reflexivo, o pesquisador se identificou como tal para todos os presentes, explicitou os objetivos de sua pesquisa e as condições de confidencialidade que seriam oferecidas, e pediu seu acordo oral de modo a garantir sua livre participação.

Anteriormente à realização de cada entrevista com os três facilitadores, estes assinaram um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, no qual constam os objetivos da pesquisa, as garantias e os direitos dos participantes – em particular o direito de retirada do consentimento em qualquer momento –, e os contatos do pesquisador e da sua instituição (modelo em anexo 3). Depois da transcrição dos áudios das entrevistas, tiveram a oportunidade de reler e modificar o texto dessa transcrição, e de conversar a respeito com o pesquisador.

9.1. Uma abordagem mais processual da ética em pesquisa

A presente pesquisa foi norteadada, quase desde seu início, por preocupações éticas cuja descrição e exige uma narrativa mais aprofundada. Essas preocupações permitem compreender o foco no processo de trabalho, e não na descrição dos participantes, assim como o tipo de abordagem do processo de trabalho – descritivo e não avaliativo – que prevaleceu.

Na ocasião de minha primeira ida para o “campo”, fui convidado pelo então responsável pelo grupo de homens a acompanhá-lo num Juizado de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher, onde era organizada uma audiência especial na qual ele ia apresentar o trabalho do grupo para os homens autuados pela Lei Maria da Penha, a fim de encorajá-los a participar. Na abertura da audiência, foi projetado um clipe vídeo musical promovendo a mensagem “quem ama abraça” no meio de um coração. Achei essa comunicação degradante. Fiquei com vergonha de quem a tivesse planejada. Essa pessoa, eu pensava, deve achar que os homens autores de violência contra mulheres são débeis mentais. Olhando para os homens pardos presentes ao meu lado, eu os imaginava humilhados pelo modo como a complexidade da sua experiência estava sendo reduzida a uma questão de “bons sentimentos”. Eu me sentia intruso, intrometido, impostor: “o branco ingênuo que vem para o zoológico” assistir à sua desgraça.

Antes do início da audiência, um dos homens que tinha sido convocado fez múltiplas perguntas para a estagiária que o acolhia na entrada da sala. Ele queria saber se a participação era obrigatória, e se ele receberia um diploma ou outro atestado. Reparei seu terno impecável, seu tom arrogante, sua voz tensa, e sobretudo, sua cabeça erguida e levemente inclinada para trás para parecer mais alto. Me pareceu que ele estava fazendo um esforço patético para não se afogar, para manter a cabeça fora d’água, para conservar um semblante de dignidade apesar do contexto. A minha consciência inicial de não saber quase nada da experiência desses “outros do feminismo” me obrigou, nesses primeiros momentos do encontro, a respeitar o pouco de dignidade humana à qual ainda se agarravam, manifestando diante deles aquilo que Pascale Molinier chama “gentleness” e que é uma maneira possível de descrever a ética do cuidado (68).

Quando iniciei minha pesquisa, o modo como se deu a aceitação da minha presença como pesquisador no âmbito da ONG foi outro motivo que me levou a tomar uma atitude cautelosa. Nos primeiros contatos realizados, eu ainda estava procurando me engajar em um trabalho. No entanto, logo depois quando conversando com a Professora Vera Paiva surgiu a idéia de realizar uma pesquisa de pós-graduação sobre o trabalho realizado junto aos homens, perguntei aos responsáveis da ONG se eles concordariam com este novo projeto. Expliquei que, na minha visão, isso não mudaria significativamente o trabalho que eu realizaria junto a eles, pois eu desejava realizar uma pesquisa a partir da minha participação ao trabalho. O responsável aceitou a ideia, e eu comecei então à preparar meu projeto de pesquisa a fim de entrar na pós-graduação.

Mais tarde, eu aprendi que essa entrada no campo tinha sido um tipo de golpe. Em efeito, havia sido combinado que apenas quem já fosse membro da ONG poderia realizar pesquisas sobre o trabalho. Pesquisadores e estudantes já haviam sido barrados. O acordo dado pelo responsável desrespeitava a decisão tomada. Fui chamado para conversar com um dos facilitadores do grupo, que me explicou a situação e me disse que eu poderia pesquisar o trabalho deles, com a condição de haver alguma devolutiva, um trabalho realizado em troca. No entanto, embora a ideia me parecesse boa, nenhuma tarefa me foi confiada.

Mesmo assim, eu carreguei durante minha presença no campo essa percepção de que eu ainda precisava ganhar a confiança das pessoas que me aceitaram entre elas. Eu não tinha o mandato necessário para avaliar seu trabalho. Eu tinha que pensar em outra abordagem do objeto, preferencialmente uma abordagem que lhes fosse útil. Isso não significava se abster de fazer uma reflexão crítica sobre o que eu observava. Críticas podem ser muito apreciadas, dependendo do modo como são formuladas e da relação na qual se inserem. Além disso, eu ainda tinha a possibilidade de discordar e propor interpretações divergentes das suas; porém, eu tinha o dever de dialogar. Para tanto, ainda citando Pascale Molinier, o que eu precisei fazer foi abrir mão do meu “poder discursivo” em relação aos facilitadores e adotar o “cuidado como método científico”:

“prestar a maior atenção aos dizeres, à ideia de que não se diz “jamais mais ou menos, mas exatamente aquilo que se diz”. Isso não significa “acreditar” naquilo que as pessoas dizem, mas também não “desautorizar” a sua palavra e reconhecer-lhe a precisão. O que seria o des-cuidado (*uncaring*): rejeitar os dizeres como inadequados, inapropriados ao seu contexto, considerar que as pessoas falam mal (ou seja, são “ignorantes”), que se enganam no seu uso comum das palavras, não buscar o acordo, não ser sensível à exatidão da sua expressão.” (57)

O mesmo dever de exatidão, condição do diálogo, definiu assim tanto minha relação com os facilitadores como minha relação com os homens encontrados no âmbito do grupo. Por um lado, impediu que eu avaliasse o trabalho do grupo sem dialogar com os facilitadores a respeito do modo como o compreendiam. Por outro lado, impediu que eu me apropriasse das falas dos homens autores de violência (ou “autuados”) para criticá-los de um modo caricatural, injusto, e que eu não assumiria na frente deles, no âmbito do grupo. Enfim, para não ser vítima das tensões éticas que atravessavam meu objeto de pesquisa e minha presença no campo, eu

resolvi tomá-las como objeto, aprofundando a dimensão política do seu contexto a fim de restituir o sentido da prática, e procedendo também à análise reflexiva da minha própria atuação no âmbito das atividades observadas, relacionando-a com este contexto, de modo a poder contextualizar meus posicionamentos políticos e expô-los à crítica do/da leitor/a.

Capítulo 1. O cenário

Neste capítulo proponho uma compreensão do contexto que determina as condições da prática estudada, ou seja, o cenário sócio-cultural no qual a intervenção se inscreve; aquilo que afeta tanto os participantes como os facilitadores do grupo reflexivo, anteriormente ao seu encontro. O cenário determina as possibilidades e os rumos de cada encontro incluindo também as demandas institucionais de intervenção às quais os facilitadores respondem ou se recusam a responder, ou com as quais eles negociam uma resposta diferente daquela que se espera deles.

1. A justiça, as feministas, a imprensa: contextualizando o trabalho.

A abordagem da literatura científica sobre um assunto polêmico exige levar em consideração o fato de que especialmente novas fronteiras e campos da ciência se engajam em fenômenos ideológicos assim como o resto da sociedade. Neste capítulo eu procuro discutir a existência de uma distinção moral dinâmica entre homens considerados como normais e anormais, com base na sua identificação como autores de violência contra mulheres ou pela rejeição da mesma. Esta dinâmica é sustentada por produções científicas abundantes e redundantes, porém de pouca ou nenhuma relevância prática. Compreendo a insistência na publicação de tais trabalhos como um reflexo de um desejo socialmente compartilhado de qualificar ou legitimar uma diferença entre homens “normais” e homens “violentos contra mulheres”. A tese feminista segundo a qual as relações sociais de gênero são violentas e estruturam a violência dos homens contra as mulheres, parece rejeitada *a priori* por vários cientistas que buscam então comprovar que a violência dos homens contra as mulheres seria uma prática característica de indivíduos desviantes e, por via de consequência, sem vínculo com as dinâmicas e práticas sociais majoritárias.

A psicologia e a psiquiatria forense, em particular, são mobilizadas nesta empresa. Na literatura encontramos inúmeras tipologias de homens autores de violência (69–78). Essa

literatura contribui pouco para o tipo de compreensão da prática que procuramos alcançar aqui, pois, como já discutido por Cowburn (13,14), essas tipologias são construídas com base apenas em homens *cuja violência foi denunciada*, como se representassem e resumissem o universo dos homens autores de violência. Ignoram o contexto social no qual esses homens se inserem, desconsiderando que, de um ponto de vista sociológico, esses homens podem ser considerados como “normais”, pois seus atos de violência correspondem às prescrições da cultura e à reprodução das relações sociais de gênero desiguais que atravessam o conjunto da sociedade.

Existe um estudo que discute a dificuldade que se tem para recrutar homens “não-violentos” para fins de pesquisa: em até um terço dos casais recrutados para constituir grupos controle em cinco estudos norte-americanos (metade no caso de casais procurando terapia), os homens tinham praticado atos de violência contra suas parceiras (79). Reciprocamente, as tipologias realizadas entre homens identificados como “agressores” encontram uma importante proporção de homens sem nenhum “traço” violento ou psicopatológico (75,77). Enfim, os mesmos autores que elaboram tipologias reconhecem que os indivíduos costumam mudar de “tipo” ao longo do tempo: por isso as tipologias devem ser compreendidas como tipologias de situações de violência e não tipologias de pessoas (76). (Essas análises convergem com as conclusões do clássico estudo de psicologia social de Zimbardo sugerindo que sujeitos selecionados por sua “normalidade” e sanidade mental podem se tornar abusivos quando têm a possibilidade e a licença para fazê-lo (80)). Assim como as pesquisas, as intervenções que persistem em tratar os homens envolvidos nessas situações de violência como se eles fossem “desviantes” em relação às normas sociais ou simplesmente como se eles pertencessem a grupos ou categorias distintas, têm seus resultados limitados por causa dessa premissa errada que reflete uma negligência do contexto psicossocial.

A única característica relevante que distingue esses homens de nós (na hipótese de um leitor homem), e/ou daqueles que frequentamos no cotidiano, é o fato de terem sido denunciados e/ou condenados – no caso aqui estudado, são majoritariamente homens *autuados* pela Lei Maria da Penha. Reformulamos a típica pergunta “quem são esses caras?” (74) na forma seguinte: quem eles *aparentam ser* no contexto em que os encontramos? Ou seja, como eles querem ser identificados, e também, como outros agentes os identificam? Percebe-se que essa pergunta destaca a possibilidade de um conflito entre identificações e auto-identificações. Mostraremos que este conflito constitui um fenômeno de importância primordial, cenário para compreender a cena do encontro programático. A resposta à questão “quem são esses homens”

é em grande parte construída pelas interações programáticas, *em conflito* com a auto-identificação dos homens em questão.

Em outra direção, o referencial teórico da vulnerabilidade e dos direitos humanos compreende o indivíduo participante de um programa de outra maneira – “como intersubjetividade” –, e nossa aproximação dos homens já os situaria *enquanto interlocutores e em seu contexto*. Consonante ainda com a perspectiva feminista, abordamos deste modo sua *identidade* como posicionamento em um contexto psicossocial – algo contextualmente variável –, e não sua personalidade – termo mais psicopatológico referindo a traços de “caráter” imutáveis (47). Aquilo que se observa é compreendido como um reflexo dinâmico das condições do encontro, da dinâmica intersubjetiva, construído em sua trajetória marcada por relações e experiências prévias: com os funcionários da polícia e da justiça, com psicólogos, assistentes sociais, ou ainda, grupos de apoio religiosos ou de tipo Alcoolicos Anônimos: todas essas experiências anteriores transparecem no modo como se apresentam no grupo, carregados de certas expectativas, receios e demandas implícitas ou explícitas. Por isso, antes de abordar essas falas iniciais dos homens no grupo, precisamos restituir-lhes o contexto no qual se inserem.

Considerando a dimensão programática, convém compreender de onde surge a demanda para intervenções junto a homens autores de violência no plano político e institucional brasileiro. O único texto legal que menciona a necessidade de intervir junto a homens autores de violência, para além da sua interpelação e aprisionamento, é a Lei Maria da Penha, e mais especificamente seus artigos 35 e 45 (17). Neste contexto, a intervenção junto a esses homens não pode ser compreendida separadamente do esforço histórico dos movimentos feministas para ter suas demandas atendidas pelo Estado. De acordo com Macdowell-Santos (27), o modo como o Estado se apropriou de certas demandas feministas é complexo, e conheceu vários momentos de absorção parcial, “tradução” e “traição”. Respeitando essas demandas feministas, o texto da Lei Maria da Penha procura ir além da mera ação repressiva e menciona a necessidade de uma abordagem mais integral do problema da violência contra mulheres. No entanto, a ação repressiva está sendo favorecida até agora no que tange à implementação da lei. Precisamos compreender melhor os obstáculos que se opõem a outras abordagens preventivas ou (re) educativas junto aos homens, no campo das políticas e programas, antes de abordar a possibilidade de fazer o mesmo no campo das práticas.

As modalidades da aplicação da Lei Maria da Penha foram publicadas, entre outras, na forma das “diretrizes gerais dos serviços de responsabilização e educação do agressor” que definem essa modalidade de intervenção e seu lugar na “rede de enfrentamento à violência contra mulheres” (19). A fórmula “serviços de responsabilização e educação do agressor” introduz a noção de “responsabilização pela violência cometida”, mas não propõe uma definição da expressão nem especifica o que isso significa em termos de resultado esperado. Se os homens já são definidos como agressores e se a justiça já determinou a existência de uma “violência cometida”, então os homens já não se encontrariam “responsabilizados” perante a sociedade? O termo “responsabilização” sugere um processo pelo qual a culpabilidade criminal seria traduzida no plano da subjetividade dos homens condenados. Será que isso significa produzir nos homens um sentimento de culpa e de arrependimento, um pedido de desculpas, ou simplesmente um tipo de “confissão”? Quem se importa com o que os homens condenados pela Lei Maria da Penha dizem ou pensam, e por que precisaríamos fazê-los dizer e pensar alguma coisa ou outra a respeito dos seus atos? Isso mudaria alguma coisa no âmbito da promoção da equidade de gênero e da prevenção das violências?

Para compreender melhor quais sentidos são atribuídos a essa ideia de “responsabilização”, é preciso observar que o mesmo texto (“diretrizes gerais dos serviços de responsabilização e educação do agressor”) vincula estritamente os “serviços de responsabilização e educação do agressor” ao “acompanhamento das penas e decisões” do tribunal no qual são julgados. Por isso é preciso compreender o sentido do termo “responsabilização” no âmbito do vocabulário técnico da justiça forense – o mesmo que dá seu sentido ao termo “agressor”.

A responsabilização evoca um processo que levaria da irresponsabilidade à responsabilidade. No âmbito do direito penal, a ideia de irresponsabilidade tem como equivalente a ideia de *inimputabilidade*. De acordo com Feriani (81), “para que um indivíduo seja considerado culpado, [...] não basta que ele tenha cometido um crime. É preciso que o autor do crime seja considerado imputável”. Isso remete ao artigo 26 do código penal:

“É isento de pena o agente que, por doença mental ou desenvolvimento mental incompleto ou retardado, era, ao tempo da ação ou da omissão, inteiramente incapaz de entender o caráter ilícito do fato ou de determinar-se de acordo com esse entendimento.”

Na prática a inimputabilidade também é evocada em casos de embriaguez. De acordo com Feriani, na maioria dos casos o perito psiquiátrico determina que o réu é apenas parcialmente inimputável. Cabe então ao juiz decidir entre dois cursos de ação:

(...) ou o juiz absolve desde logo o réu, aplicando uma medida de segurança (internação em hospital psiquiátrico ou tratamento ambulatorial (...)) ou o juiz pronuncia o réu, levando-o a julgamento pelo Tribunal do Júri e, caso condenado, terá uma diminuição da pena em função da semi-imputabilidade. (81)

Já podemos estabelecer uma aproximação entre essa ideia de “semi-inimputabilidade” e os motivos que levarão movimentos feministas a exigir a adoção pelo Estado da Lei Maria da Penha. A noção de semi-imputabilidade oferece uma descrição possível do modo como os juízes se relacionam com a maioria dos homens que, embora tenham sido autores de violência contra mulheres, não parecem dispostos a – ou capazes de? – reconhecer seus atos como verdadeiros crimes (82). Antes da Lei Maria da Penha, a tese jurídica da “violenta emoção” era frequentemente mobilizada como linha de defesa por homens acusados de violência contra mulheres, a fim de reivindicar uma semi-imputabilidade “o que implica não em absolvição mas em redução da pena” (81). É justamente essa tendência da justiça criminal em aplicar penas brandas em casos de violência doméstica e familiar contra mulheres que foi o motivo da condenação do Estado brasileiro pela comissão interamericana de direitos humanos, condenação que serviu de base para possibilitar a adoção da Lei Maria da Penha (27).

No cenário atual, o “poder de interpretação” dos movimentos feministas (27) dificulta o recurso aos argumentos antigamente usados para minimizar a gravidade da violência dos homens contra as mulheres, tal como a tese da “violenta emoção” ou ainda a “legítima defesa da honra”. Juízes e advogados também não podem mais recorrer a argumentos de saúde mental para decretar a inimputabilidade parcial dos agressores, pois um ponto chave do discurso feminista sobre a violência contra mulheres consiste em afirmar que os homens violentos não são “doentes” e sim produtos “normais” de uma cultura (machista ou patriarcal): as próprias “diretrizes gerais dos serviços de responsabilização e educação do agressor” explicitam este argumento (19).

Ao propor a criação de “serviços de responsabilização e educação do agressor”, a instituição judiciária parece então inaugurar um novo procedimento para tentar resolver o

problema da (semi-) inimizabilidade dos homens autores de violência contra mulheres sem situar-se à contramão das reivindicações feministas. Proponho que haja aqui uma noção implícita de *inimizabilidade cultural* que vem ocupar o lugar da antiga “semi-inimizabilidade”. Numa convergência entre a crítica cultural feminista e a prática da justiça criminal, os homens seriam compreendidos como parcialmente inimizáveis *em razão de fatores culturais*: não é por causa de alguma deficiência individual que os homens não reconhecem o caráter criminoso dos seus atos, e sim porque a cultura na qual são socializados não considera tais atos como condenáveis ou sequer como violentos. No entanto, essa inimizabilidade cultural não pode simplesmente autorizar a redução da sua pena, como acontecia antes da Lei Maria da Penha: em efeito, essa lei tem justamente como objetivo romper com a cultura vigente e transformá-la. Os juizes se encontram então confrontados à tarefa de condenar homens mesmo sabendo que esses homens não tiveram, na época dos fatos, as condições de “compreender o caráter ilícito dos seus atos e de se comportar de acordo com essa compreensão” (81). Por isso, e como uma forma de compensação, os juizes parecem desejar que os homens adquiram essa compreensão no âmbito do processo criminal que os afeta: assim pode ser compreendida a criação dos “serviços de responsabilização e educação do agressor” cuja função seria pôr fim à “inimizabilidade cultural” dos réus – ou ainda, torná-los imizáveis, para que possam ser julgados de acordo com as demandas feministas.

Podemos objetar que os homens autores de violência contra mulheres são longe de ser os únicos exemplos de réus que negam as acusações portadas contra eles. É curioso observar, como o fez uma participante anônima ao congresso “Fazendo Gênero” de 2013, que a nossa sociedade não tem nenhuma reticência em aprisionar todo tipo de pessoas e até menores de idade, mas quando se trata de condenar um homem que corresponde aos padrões da moralidade vigente (trabalhador, pai de família, branco, de classe média), de repente até o próprio judiciário passa a reconhecer a prisão como ineficiente e procura soluções alternativas. Menciono este comentário porque ele permite não perder de vista a ambiguidade moral do tratamento diferenciado dos homens autores de violência contra mulheres, mesmo quando este tratamento é justificado pela busca de uma melhor prevenção da violência contra mulheres.

Como ficção heurística, a hipótese de uma *inimizabilidade cultural* restitui um sentido possível do termo “responsabilização”: emerge num cenário no qual a Lei Maria da Penha rompe assumidamente com a norma cultural que, habitualmente, dá sua legitimidade à ação repressiva do Estado. No intervalo em que a mudança cultural se faz esperar, parece inevitável

que essa lei produza homens que se dizem injustiçados e que podem ser compreendidos como tais no seu contexto cultural: não há motivo para desqualificar as queixas desses homens como se fossem sinais de alguma deficiência individual, reflexos de má-fé ou produtos de uma consciência alterada. A questão é de saber o que fazer com esses homens, e mais especificamente, como dialogar com eles, dado o modo como são afetados por este contexto peculiar.

Entretanto, parece existir certa tendência social para essa desqualificação individual dos homens denunciados por violência contra mulheres. A imprensa, segundo os facilitadores do grupo, regularmente descreve os participantes do grupo como se fossem homens individualmente “marcados pela violência” e moralmente inferiores. Alguns títulos de artigos publicados a respeito do trabalho do grupo ilustram essa tendência. Um deles menciona que os homens “fazem terapia para reduzir a pena”, o que deixa entender que seriam homens afetados por alguma patologia que os distinguiria da norma. Outro artigo tem como título “Ele ensina machões a serem bons maridos”. Aqui distinguem-se duas figuras moralmente opostas: os caricaturais “machões” se encontram do lado da natureza masculina primitiva e indomada, enquanto a figura dos “bons maridos”, representando a socialização que mantém o desenvolvimento “psicossocial” na direção de certo apaziguamento pelo casamento, é apresentada como antídoto à violência masculina. Deste modo, perde-se a oportunidade de uma crítica cultural feminista e de uma subversão deste modelo de socialização produtor de opressão para as mulheres, que a Lei Maria da Penha procurava incentivar. Na grande mídia, cria-se um perfil do homem autor de violência contra mulheres que o assimila a categorias de homens já almeçados pela repressão do Estado: bandidos, drogados, alcoólatras, negros, pobres (83), evitando à maioria dos homens – que não se auto-identificam como tais – a necessidade de repensar suas práticas afetivas e conjugais em relação a mulheres.

2. Diferenciações e desencontros entre homens no âmbito do grupo

O modo como a violência contra mulheres é atribuída apenas a pessoas que já são consideradas como “outsiders” (84) e estigmatizadas nas representações sociais tem diversas consequências para o enfrentamento da desigualdade de gênero. Uma delas, que afeta particularmente o trabalho junto a homens autores de violência, é que praticamente nenhum

homem se identifica com a representação social do “agressor” promovida pela grande mídia. Essa situação é ilustrada pela afirmação destacada por Prates (22) e que resume o sentimento de muitos homens no âmbito do grupo reflexivo: “Estou aqui sob uma mentira!”

Como os homens que participam do grupo não se reconhecem no retrato do “agressor”, eles também não se reconhecem, pelo menos inicialmente, nos outros participantes do grupo: não os consideram como *pares*. Isso se manifesta nas suas atitudes. É fácil identificar os novos participantes por contraste com os antigos: permanecem silenciosos, ou se expressam com formalidade; parecem nervosos, sem certeza sobre o modo como serão tratados. Alguns, manifestando alguma segurança a respeito do seu estatuto social (brancos, principalmente), podem inclusive dar prova de certa agressividade defensiva. Outros parecem se esforçar para não atrair a atenção, como se tivessem vergonha de serem vistos naquele lugar. Enquanto isso, os participantes já acostumados conversam entre si informalmente, trocando notícias ou até contando piadas, como o fariam em qualquer ambiente social masculino.

Quando os recém-chegados são convidados a se apresentar, seu desejo de distinguir-se dos seus pares transparece em sua fala. Muitos desses homens não negam ter cometido atos violentos: o que negam é a identidade que lhes é socialmente atribuída por terem cometido esses atos. Alguns explicam que foi “um acidente” ou “um erro” e afirmam que a lei deveria, isso sim, condenar os “verdadeiros” agressores, ou seja, aqueles que têm por hábito de recorrer à violência, o que não é o seu caso. Outros procuram ostentar as características que impedem que sejam confundidos com os homens habitualmente e “normalmente” condenados pela justiça: é o caso de um homem que inaugurou sua apresentação frente ao grupo pela menção nada sutil do valor do seu carro e do custo do estacionamento onde o tinha deixado; outro, seguindo este mesmo padrão, na hora em que os facilitadores pediram que conte sua versão dos fatos para o grupo, falou sem parar da sua participação na igreja e nunca chegou a falar do que aconteceu entre ele e sua esposa. Ambos vestiam uma impecável roupa social, fantasiados como a representação do “vencedor”, do “self-made man”, homem moralmente intocável, a roupa corporativa sendo culturalmente associada à *masculinidade hegemônica* pelo processo da globalização neoliberal (63).

A maioria dos participantes também procura justificar seus atos, explicando o encadeamento dos eventos que os levou a perder as estribeiras naquele dia fatídico, ou ainda, desqualificando a moralidade da mulher que os “provocou” ou os acusou sem fundamento. A

necessidade espontânea de justificar-se, mesmo quando ninguém parece colocar sua palavra em dúvida, evoca o prolongamento de um diálogo elíptico cuja primeira metade, ausente, aconteceu em outro lugar, numa Delegacia da Mulher ou num tribunal: de fato, muitos participantes dizem que os policiais e os juízes não acreditaram neles ou os trataram como se já soubessem tudo a respeito deles. Tendo em mente essa experiência prévia de uma identidade imposta sem diálogo, esses homens tendem a suspeitar que o mesmo poderia acontecer no contexto do grupo reflexivo: isso explica a desconfiança e o caráter defensivo de suas falas na hora dos primeiros encontros com o grupo.

Por outro lado, essas justificativas espontâneas dos participantes podem ser vistas como parte de uma tentativa de impedir até a autocrítica, se diferenciando inclusive deles mesmos: em outros contextos, os mesmos homens poderiam considerar as mesmas violências contra mulheres como perfeitamente aceitáveis e não necessitando justificativas aprofundadas (85,86), assumindo o cinismo característico da virilidade social (67). A apresentação de si é compreendida desde Goffman (87) como uma operação contingente e estratégica, marcada pelo contexto intersubjetivo. Estudos focados na identidade de gênero costumam evidenciar essa variabilidade contextual da representação de si mesmo. Daniel Welzer-Lang, na França, observou que homens praticantes de naturismo só evocam o registro do prazer sensual associado à nudez quando entrevistados por homens (88); no mesmo registro, Léo Thiers-Vidal (89) observa que a afirmação segundo a qual a socialização masculina torna os homens *incapazes* de expressar suas emoções é incompleta, pois os homens não têm dificuldade em expressar, por exemplo, raiva para consolidar relações de poder, ou tristeza e desespero para impedir a separação de uma parceira: trata-se de uma incapacidade estrategicamente desempenhada, que deve ser compreendida no âmbito de determinadas relações de poder.

Um resultado surpreendente dos grupos focais realizados por Couto e colaboradores (85) com homens de baixa renda e escolaridade – não identificados como violentos – é sua dificuldade (ou resistência?) em descrever representações ideais da masculinidade. Podemos compreender este fenômeno como reflexo de um esforço para evitar comparações desfavoráveis entre si e os ideais em questão: tratando-se de homens pobres e racializados entrevistados por universitários, a comparação pode equivaler a uma confissão dolorida de subalternidade. No contexto do grupo reflexivo para homens autores de violência contra mulheres, por contraste, os participantes se esforçam visivelmente para apresentar-se, diante dos seus pares e dos facilitadores, em conformidade com certos ideais masculinos, os quais se aproximam do que

Feriani (81) identificou como a “moral familiar”. Quem fala do seu “sucesso” com mulheres o atribui à sua “boa educação”, em vez de se referir ao seu dinheiro ou à sua performance sexual, como poderia fazê-lo em outros contextos; homens pobres insistem sobre sua qualidade de trabalhador honesto, valorizam seus esforços para continuar sendo os provedores da família, pais apegados às crianças, frequentadores da igreja, abstinente de álcool ou, se não for o caso, seus esforços para se afastar do “vício”; muitos rejeitam abertamente a violência e a “bandagem” como característica de “outros” homens ou do seu próprio passado apenas. Cada um dá assim destaque aos traços mais capazes de valorizá-lo, em função de certo contexto. Interessantemente, Feriani identificou tal “moral familiar” como sendo uma “estratégia jurídica” mobilizada no contexto de conflitos forenses opondo membros de uma mesma família:

Dentro de uma mesma lógica – a lógica do Direito Penal -, duas estratégias jurídicas principais se mostraram à análise: uma que eu chamei de “moral familiar” e outra de “saúde mental”. A primeira delas tem como palavra-chave o “controle” – controle daquilo que é considerado moralmente correto – o pai, por exemplo, ser o provedor do lar; a mãe, boa dona-de-casa; os filhos, obedientes e sem vícios. Assim, advogados e promotores jogam com os papéis sociais e posições na família de vítimas e acusados, como tentativa ora de justificar o crime e/ou atenuar a pena do acusado, ora, do lado da acusação, de acentuar a gravidade do mesmo. (81)

É um eco deste jogo forense que se faz ouvir no momento dos primeiros encontros de um participante com o grupo. A maioria dos homens encontrados recorre a essas estratégias defensivas quando se apresenta pela primeira vez frente ao grupo, mesmo que seja dito para eles que o conteúdo das conversas dentro do grupo não será comunicado aos tribunais.

Essas estratégias frequentes também permitem compreender, por contraste, a representação do “agressor” com a qual os homens não se identificam: trata-se de um homem que agrediria *sem ser provocado*, sem nenhum contexto que permitisse compreender seus atos, os quais então deveriam ser atribuídos a seu *caráter* próprio e sua inclinação pessoal, ontológica para a violência, ou ainda, como fruto de certo determinismo social que empurraria certos homens para a agressão com base no “vício” ou na “falta de educação”.

Também percebemos que os homens não reconhecem às mulheres que eles agrediram o estatuto da “vítima” tal como veiculado pelas representações sociais: “Ela não é aquele anjinho!” disse um participante indignado pelo modo como seu caso era tratado pela polícia.

Discutiremos essas queixas relativas à moralidade das mulheres no próximo capítulo. Muitos homens são indignados pelo modo como o Estado protege essas mulheres apesar delas serem, aos seus olhos, “vagabundas”. Isso ilustra um limite bem conhecido da aplicação da lei Maria da Penha, que foi objeto da atenção midiática através do processo de Dado Dolabella. Na época, o juiz negou à vítima, Luana Piovani, a possibilidade de recorrer à Lei Maria da Penha, pois sendo uma atriz rica e poderosa, não se encontrava nas condições de “vulnerabilidade e hipossuficiência” que este juiz considerou ser necessárias para haver aplicação desta lei (90). De modo semelhante, os homens encontrados no grupo costumam apontar para atos moralmente duvidosos cometidos pelas mulheres, desde a falta de cumprimento das obrigações maternas até o desejo de apropriar-se de parte do seu patrimônio, a fim de ilustrar o fato de que aquela mulher não poderia ser confundida com uma verdadeira “vítima” e, portanto, eles também não poderiam ser identificados como “agressores”. Em síntese, só poderia ser chamado de “agressor” um homem que, sendo portador do estigma da imoralidade, agrediria, sem nenhum motivo, uma mulher com moralidade inquestionável.

Obviamente, nenhum caso de violência denunciada respeita todas essas condições – no mínimo porque o simples fato, para uma mulher, de denunciar um homem, já representa um desrespeito a certo padrão de moral feminina que implica querer o bem do outro para além do seu próprio bem. Rapidamente, às vezes desde as primeiras reações do grupo ao seu relato, cada novo participante descobre que ele não é, como acreditava ser, um tipo de “exceção” entre os autuados da Lei Maria da Penha, mas sim um caso bastante típico. Os outros participantes lhes contam suas próprias histórias e insistem sobre as semelhanças. O cenário da defesa forense é neutralizado e instaura-se um cenário favorável ao apoio mútuo entre pares - este é um momento chave do processo de trabalho do grupo, que voltaremos a descrever no próximo capítulo. Para isso acontecer, a competência dos facilitadores em criar um ambiente adequado é necessária, ou seja, sua atuação possibilita o encontro (aparentemente) espontâneo entre os homens – descreveremos essa atuação e sua dificuldade no terceiro capítulo. No caso contrário, as dissensões entre participantes persistem e a reflexividade, tão individual como coletiva, continua inibida por estratégias defensivas oriundas do cenário forense.

Uma situação que provoca tipicamente dissensões persistentes é a presença, no âmbito do grupo, de um participante marcado pela ilegalidade: um homem que teria cometido mais violência do que a média, que já teria sido condenado por outros crimes contra pessoas, ou ainda, um consumidor ou ex-consumidor de drogas ilícitas. Esses participantes tendem a ser

rejeitados por outra parte do grupo, constituída por homens que se identificam com a *moral familiar* equivalendo aqui à masculinidade hegemônica. O problema, do ponto de vista do processo de trabalho, é que nessas situações o grupo deixa de refletir sobre seus problemas comuns, tais como os “custos da masculinidade” (9), as consequências da entrada das mulheres no mercado do trabalho, ou ainda o sentido da Lei Maria da Penha, e voltam a se considerar como exceções, vítimas de erros judiciários e isentados de questionamentos reflexivos em virtude do seu estatuto social e moral.

O mesmo acontece quando o grupo é confrontado a um homem que, além de assumir ter cometido violências “piores” que a média, ainda adota uma postura cínica e mostra certo orgulho dos seus atos, considerando-os um modo válido de tratar mulheres. Este foi o caso do Sr. Joaquim, um participante do grupo que chegou a ser entrevistado para um programa de televisão. Já podemos reparar que a escolha dos jornalistas de aprofundar justamente a entrevista com este participante, apesar de não ser representativo dos homens que participam habitualmente do grupo, denota certa vontade de alimentar o retrato midiático do homem autor de violência como sendo um sujeito fora do comum.

Muitas vezes essa reportagem é projetada no grupo pelos facilitadores para suscitar a discussão. Quando os participantes do grupo assistem – embora possam ter realizado atos idênticos e sustentado as mesmas ideias em outros contextos –, de repente se recusam a considerar uma possível continuidade ou analogia entre o caso do Sr. Joaquim e seus próprios casos. Por um lado isso é produtivo, na medida em que o repúdio à violência gera questionamentos interessantes; por outro lado, os facilitadores precisam, em seguida, adotar um papel mais ativo para conduzir o grupo a reconhecer que muitos dos homens presentes poderiam ter tido as mesmas reações se se encontrassem “provocados” para além dos seus limites.

Com este exemplo, fica mais claro o motivo do incômodo dos facilitadores frente aos jornalistas que produzem tais retratos dos homens participantes do grupo. As matérias que têm esse enfoque contribuem para afastar do grupo muitos homens que poderiam se interessar pelo trabalho, simplesmente porque esses homens não se identificarão com o retrato do “agressor” apresentado pela matéria e logo concluirão que o grupo não é para homens como eles. Um exemplo disso me foi dado no contexto da minha vida cotidiana. Eu estava apresentando o assunto da minha pesquisa de doutorado para um homem e este me perguntou se os participantes do grupo eram “homens normais ou agressores de verdade”. No momento eu não

percebi as implicações dessa pergunta e a conversa tomou outros rumos, mas depois eu me dei conta de que talvez este homem estivesse pessoalmente interessado pelo tema do trabalho do grupo, querendo conversar com outros “homens normais” sobre situações de violência que vivenciou... Porém, sua pergunta me deu a impressão de que ele não iria querer participar do grupo se isso exigisse que ele se mesclasse com “agressores”. Este caso ilustra a improdutividade da distinção entre “machões” e “bons maridos”, do ponto de vista da prática.

Outro foco de dissensões entre os participantes é a presença frequente no grupo de uma minoria de homens voluntários, que chegam a participar sem serem encaminhados pelos juizados, e muitas vezes não estão sendo processados. São homens que se apresentam espontaneamente como tendo um “problema” com a violência. Em muitas intervenções descritas na literatura, eles seriam considerados como “alunos modelos”. Dizem procurar uma “terapia” que os ajude a mudar. Nos dois casos que eu conheci, sua motivação para tal era resgatar e manter sua relação com a parceira que agrediram. Embora esses homens se apresentem inicialmente do lado da anormalidade, fora do padrão do “bom marido”, graças a esses esforços pessoais para preservar a união do seu casal, inclusive o modo como aceitam a humilhação inerente ao fato de “procurar se tratar”, são recebidos pelos outros participantes do grupo como representando certo ideal do “bom marido” e como tais, provocam reações empáticas e são elogiados. Ousando falar dos seus atos de violência, eles ajudam os outros participantes a refletir sobre suas próprias experiências. Porém, rapidamente esses participantes voluntários parecem perder o interesse pelo grupo.

Um desses homens, que tinha participado com entusiasmo do grupo durante algumas semanas, e tinha se reconciliado com a esposa, descreveu para um jornalista o trabalho do grupo nesses termos: “Em vez de admitir o que fizeram, eles vêm para ficar papeando e discutindo tecnicidades sobre a Lei Maria da Penha. Acho a proposta do trabalho interessante, mas eu esperava outra coisa”. Diferentemente dos outros participantes, sua trajetória não era marcada pelo caráter público da denúncia e do processo criminal. Na hora em que seu relacionamento conheceu uma melhoria, ele não encontrou mais nenhum motivo para se queixar da mudança na ordem de gênero, dos custos da masculinidade, da constitucionalidade da Lei Maria da Penha, etc. Passou então a julgar negativamente os que o faziam.

Essa opinião foi citada pelo jornalista no âmbito da matéria como se representasse uma síntese: a voz da razão e do bom senso no meio de um coro de queixumes indignos de homens

adultos. O “homem de verdade” é aquele que assume, encara suas responsabilidades? Essa opinião, embora possa ser produtiva em certos contextos, prejudica a participação no grupo dos homens que não se encontram na posição crítica de réus pela Lei Maria da Penha. Embora sejam em muitos aspectos semelhantes aos que se encontram nessa posição e possam contribuir bastante para as conversas do grupo, só aceitam considerar reflexivamente o que significa a possibilidade de serem, também, denunciados e autuados, nos curtos momentos em que precisam se reconciliar com suas companheiras.

Em síntese, as representações midiáticas do homem violento e do homem moralmente responsável afetam a expressão dos participantes dentro do grupo, criando divisões ideológicas de acordo com seu sucesso em encenar a respeitabilidade masculina aqui associada à *moral familiar*. Essas divisões sustentam uma angústia que podemos descrever como “estresse do papel de gênero masculino”. Este conceito psicossocial é utilizado em pesquisas sobre violência por parceiro íntimo, e mostra ser um importante fator dessa violência tanto em casais heterossexuais como homossexuais (91,92). De acordo com Copenhaver, “a adesão estrita de alguns homens a certos aspectos do papel masculino resulta em ‘estresse do papel de gênero masculino’ (EPGM) ou a tendência dos homens a experimentar aflição no contexto de situações que eles avaliam como um desafio ou uma ameaça para sua identidade masculina” (92). O tipo de estresse que interessa mais especificamente ao trabalho do grupo é provocado por situações em que alguns homens correm o risco de ser assimilados a certo retrato do “agressor”. Trata-se de uma forma de estresse específica à situação criada programaticamente pela vigência da Lei Maria da Penha; pelo modo como essa lei problematiza as normas da masculinidade e provoca suas reformulações.

Essas reformulações dão destaque a um ideal que os facilitadores chamam de “bom marido” que representa neste contexto a masculinidade hegemônica. Este ideal tende a excluir pelo menos quatro tipos de homens:

- Os que conhecem certa precariedade econômica ou são desempregados, o que altera sua condição de provedores;
- Homens que já tiveram alguma implicação em atividades criminais ou já foram autuados por crimes contra pessoas no passado – e parece impensável para os facilitadores que homens autores de agressões sexuais participem do grupo, pois temem que sejam violentamente rejeitados pelos outros, como dizem que acontece nas cadeias;

- Homens que deixam parecer algum “vício” por álcool ou outras drogas;

Enfim, as expressões mais agressivas de sexualidade masculina são evitadas no âmbito do grupo, diferentemente do que acontece em outros ambientes masculinos onde podem ser valorizadas, porque afastam-se da “moral familiar” e evocam por demais alguma “falta de caráter” e de autocontrole das pulsões.

Na medida em que acumulam semelhantes “defeitos”, alguns participantes tendem a ter sua fala desqualificada por outros, suas experiências não sendo consideradas como fontes de ensinamentos relevantes para todos os participantes, pelo motivo da essencialização e estigmatização da sua “diferença”. Seria necessário organizar grupos distintos onde esses homens “diferenciados” possam falar sem ter suas falas de caracterizadas por seus pares? A simples criação de grupos diferenciados já é susceptível de ativar o processo de diferenciação social que procura evitar. Trata-se de um desafio prático “sem mágicas soluções”, para retomar a elegante expressão de Vera Paiva (93), cuja parcial superação descreverei no segundo capítulo.

Este processo de diferenciação entre homens é facilmente percebido quando dá lugar a conflitos abertos. Entretanto a possibilidade de criar conflitos já manifesta certo poder de fala. Observa-se também uma forma mais discreta de exclusão devida à masculinidade hegemônica, que se manifesta nos silêncios: enquanto alguns homens falam muito no grupo, e sem medo de se expor aos julgamentos dos seus pares mesmo quando infringem as normas da “moral familiar”, outros evitam no máximo essa exposição e parecem até se esconder atrás dos seus colegas mais loquazes. Quando interrogados, contam histórias extremamente elípticas a fim de escapar à atenção do grupo. Por exemplo, o jornalista já citado descreveu um dos participantes nos seguintes termos:

Um terceiro frequentador, homem magro que fala baixo e mal encara os outros nos olhos, conta que nunca tinha bebido na vida até sua mulher convencê-lo a entornar uma garrafa de conhaque. "A partir daí não lembro mais de nada. Já acordei preso", relata.

Quem são esses homens e o que os impede de compartilhar suas histórias com seus pares? Quais aspectos de suas experiências são censurados por eles mesmos e por quê? Uma pista para conjecturar provém do modo como a censura encontra ecos. Na descrição acima o jornalista omitiu que este homem, motorista de estacionamento, é negro. A importância dessa

omissão se revela a partir de um conjunto de outras observações, como mostrarei na continuação.

Na medida em que eu só conheço esses homens através do pouco que querem contar no âmbito do grupo, minhas reflexões sobre o assunto são conjecturas. Cabe aqui mencionar que os dois facilitadores são brancos, assim como eu, pesquisador presente nos grupos. Pode faltar confiança para as pessoas negras compartilharem suas experiências aos outros participantes brancos. Um modo de investigar melhor este assunto seria instaurar um contexto no qual homens não-brancos teriam mais liberdade para falar do modo como eventualmente percebem, enquanto não-brancos, sua assimilação ao estereótipo do homem violento – ou seja, seria um contexto do qual os homens brancos seriam ausentes.

Na ausência de tal dispositivo, só disponho de índices indiretos. Minha própria entrada no campo e minhas primeiras apresentações frente aos outros participantes, foram marcadas por este preconceito segundo o qual, sendo francês e sendo branco, o “machismo” não faria parte do meu repertório. Dentro de relações pós-coloniais, o feminismo adquire o sentido de uma *coisa de branco*, enquanto o “machismo” e a violência contra mulheres são atribuídos prioritariamente aos negros e pobres, tipicamente designados como culturalmente “atrasados” e alvos habituais das políticas repressivas do Estado. Isto é o que legitima a reação de um participante, branco, que se recusou a acreditar quando eu lhe disse que a violência contra mulheres, de acordo com estudos baseados em amostras representativas, não era o atributo de algum grupo social em particular, sendo tão presente entre brancos e negros, ricos e pobres (94). Citando Hélder:

(...) os homens que, sei lá, espancaram a mulher, ficaram presos, (...) são pobres, e a maioria, às vezes, não todos, negros. Pobres e negros. Então, o homem que cometeu, sei lá, uma ameaça, que não é pobre, branco, da classe média, vai vir: “não, violência é desse estilo, esse grupo serve para isso, para *esses caras que destoam*, porque mata, e daí fica preso... Não é para mim que sou *um cara decente, trabalhador*”... Acaba distanciando esse homem do grupo.

Este extrato ilustra a ideia segundo a qual a racialização da violência masculina, que ocorre na medida em que os homens pobres e negros são mais sistematicamente aprisionados do que os homens brancos e mais ricos, acaba dificultando a reflexividade dos homens a respeito de seus atos, tanto entre negros como entre brancos. As expressões que destaquei são

referências *implícitas* às relações raciais, ilustrando a habitual discrição do tema nas conversas, seu caráter implícito. O racismo se expressa muitas vezes em sinais muito sutis, como a prosódia, sendo percebido somente por quem já “suspeita” sua existência (57). No caso, eu não pude evitar de perceber que, por um lado, os homens mais loquazes muitas vezes são brancos; por outro lado, os homens mais discretos raramente são brancos. Por outro lado, sei que a “cara da violência” midiática tem raça, e a cara da respeitabilidade também. A atribuição estereotipada ao homem negro de uma sexualidade exacerbada e perigosa ligada à animalidade, também pode prejudicá-los aqui (64). Essas e outras observações sugerem a hipótese seguinte: os homens brancos se sentem mais à vontade para falar com liberdade frente ao grupo, inclusive dos seus eventuais atos de violência e outros atos moralmente problemáticos, porque sabem que serão mais facilmente compreendidos empaticamente, ou seja, seus atos “amorais” serão entendidos como reações adequadas a situações extremas, excepcionais; se um homem negro, por sua vez, falasse de si mesmo para o grupo com a mesma liberdade que um homem branco, seus atos “amorais” seriam mais facilmente compreendidos como reflexos do “caráter” da pessoa.

A raça, entendida não apenas como “cor da pele” mas como relação social entre “brancos” e “negros” herdada da escravidão, propicia um substrato que facilita a distinção moral entre “agressores” e “bons maridos”. O estupro de uma mulher negra por um homem branco faz parte da ordem doméstica e nem recebe este nome, mas o estupro de uma mulher branca por um homem negro é crime imperdoável; recentemente o vereador Wilson B. Duarte da Silva (PMDB) declarou, durante um discurso contra vagas reservadas aos negros no serviço público que, na sua visão, “afinal os negros já estão quase brancos, estão saindo com loira, polaca, estão comendo em restaurantes...” (95). Neste contexto de transgressão da ordem racial, a violência contra mulheres, assim como outras formas de violência, é reprimida com muito mais força quando cometida por homens negros. Isso se reflete na maioria de homens negros e pobres aprisionados pela Lei Maria da Penha, semelhante à população carcerária geral (96).

O tema racial é ausente das conversas entre homens no grupo, e considerado pelos facilitadores como um assunto não problemático. Entretanto, convém estranhar essa pacificação das relações raciais, desconfiar do seu custo para a reflexividade do grupo. Além dos elementos citados acima, chamou a minha atenção para esse assunto uma cena que não ocorreu no âmbito do grupo, mas literalmente no portão do local. Enquanto eu esperava que chegasse um dos facilitadores para abrir, sentei distraidamente no andar da porta de uma casa, na calçada em

frente ao local. Ao lado deste local há uma casa onde se encontram “motoboys” para conversar com seus colegas e descansar entre os serviços: sempre há algumas motos estacionadas e alguns homens a conversar entre si. No momento em que sentei, um deles, que estava por perto conversando com colegas, muito animado e alegre, disse que também costumava sentar ali. Confuso, levantei-me e pedi desculpas sem refletir, dizendo-lhe que podia sentar. O homem então comentou meu gesto com um discurso de elogio, nos seguintes termos: “Esses branquelo aí, têm Deus no coração! Por isso você vê eles na televisão, e tudo, sempre se dando bem. Isso é porque eles têm *educação*! Veja na favela, lá é só irmão roubando irmão! Mas entre os brancos não tem nada disso. É um povo que sabe respeitar ao próximo.”

O autor dessa fala, *procurando me agradar*, identificou meu comportamento como característico da cor da minha pele. Trata-se de um racismo encenado estrategicamente por uma pessoa racializada a fim de facilitar sua relação com uma pessoa branca, revelando que ele a identifica como racista. Por prova disso, na continuação da cena, quando respondi a meu interlocutor que “a educação também se compra com dinheiro”, aquilo mudou radicalmente o rumo da conversa: de repente meu interlocutor passou a criticar a miséria da educação pública, contrastando com a corrupção perpetrada pelos políticos (brancos).

É difícil imaginar que esse racismo esteja presente nas relações intersubjetivas entre brancos e negros no portão do local onde o grupo acontece, e não o ultrapasse. De fato, homens brancos já expressaram opiniões racistas para mim dentro do grupo, como um dia em que um deles explicou para mim que a atual crise na Europa se devia à “miscigenação”, dando como exemplo o fato de que a maioria do exército alemão era composto por estrangeiros não brancos. Isso permite especular sobre o que impede os homens negros de se queixar especificamente de algum tratamento racista, dentro do grupo ou por parte da polícia. Homens negros que participam do grupo muitas vezes relatam tratamentos policiais violentos, ou prisões preventivas com durações de vários meses, entre outras violações de direitos humanos que ocorrem mais raramente com homens brancos, menos ainda entre homens brancos ricos. Porém, nessas ocasiões, as relações raciais não emergem como assunto para a conversa no âmbito do grupo: este silêncio pode servir estrategicamente a coesão do grupo de homens já fragilizada pelo contexto, assim como é o caso, de acordo com Vicente, com a omissão do tema da sexualidade no grupo. Em vez disso, observa-se no âmbito do grupo uma encenação de *cordialidade* – refiro-me à análise crítica, por Rita Laura Segato, da descrição por Sérgio Buarque de Holanda e outros historiadores brasileiros, de relações relativamente harmoniosas

entre negros e brancos, enraizadas na afetividade (97). Por exemplo, observei um homem negro obedecendo com aparente entusiasmo às ordens de um branco que organizava um churrasco durante uma festa organizada para comemorar o fim do ano junto aos participantes do grupo. A ilusão de pertencimento permitida pela subordinação racial pode permitir aos homens negros que não sejam, como são habitualmente, estigmatizados como violentos. Essa invisibilização (aos olhos de quem?) da conflitualidade das relações raciais pode ser o modo como os negros evitam a atribuição de rótulos racializados, deixando os brancos acreditarem na ausência de conflitualidade racial.

3. Menos poder, mais escuta: como os profissionais negociam as demandas da instituição judiciária de modo a garantir participação e aceitabilidade

Para compreender o processo de trabalho e sua produtividade, ainda preciso mencionar um elemento organizacional que distingue a intervenção estudada de muitas intervenções descritas na literatura internacional que também são diretamente associadas ao poder judiciário. Diversos autores já observaram, tratando de intervenções junto a homens autores de violência contra mulheres, um “engajamento da psicologia no campo político da punição” (11), o qual se dá sem muita crítica reflexiva dos “efeitos colaterais” que isso implica (12). Por contraste, os trabalhadores deste grupo recusam explicitamente semelhante engajamento, e cultivam a autonomia da sua prática em relação à lógica própria à instituição judiciária.

Um aspecto particularmente problemático dessa lógica judiciária é o modo como os agentes responsáveis da relação com os homens autuados ou condenados são investidos pela instituição judiciária de um poder considerável. Em intervenções junto a homens autores de violência contra mulheres descrita na literatura internacional, os facilitadores dos grupos podem, através do seu parecer, reprovar os participantes – neste caso vão ou retornam para a cadeia, ou ainda, têm que recomeçar o programa desde o início – ou aprová-los – neste caso podem ser liberados, ou obter maiores liberdades. Este poder sobre a vida alheia impacta negativamente a possibilidade de dialogar e refletir junto aos homens no âmbito destes programas, corrompendo o diálogo, e comprometendo a possibilidade de avaliação dialógica do trabalho que é a base da ideia de sucesso prático tal como o define Ayres (51). Em efeito, os

homens que acessam o programa, por um lado, têm todo interesse em compreender e adotar o tipo de conduta e discurso esperado deles *no âmbito do grupo*, inclusive sem concordar com isso; os agentes da intervenção, por outro lado, têm motivos válidos para duvidar da sinceridade das condutas e discursos dos participantes, e os guias da sua prática encorajam essa suspeita, recomendando “não operar com base na confiança com os agressores” (11). A consequência pode ser a desconfiança e desqualificação sistemática de fala dos participantes pelos facilitadores. Diversos autores descreveram intervenções nas quais todo aspecto dissonante aos ouvidos dos agentes da intervenção é qualificado por eles de “distorção cognitiva” e, enquanto tal, “corrigido” (11,36,98): isso permite qualificar essas intervenções de “monológicas” na medida em que a única palavra válida é a dos técnicos que permanecem como os únicos agentes da intervenção (16).

Como resultado, postula-se que “o(s) trabalhador(es) não é/são afetado(s) pelo processo terapêutico; o agressor (espera-se) é transformado” (16). Por um lado, o principal desafio para a prática passa a ser a supressão de toda resistência discursiva por parte dos participantes; por outro lado, até a vitória nessa luta tem um gosto amargo, pois ao silenciar os participantes, mesmo que esses não desistam de participar, como é frequente, os trabalhadores perdem todo acesso aos seus pensamentos. Nenhum avanço nas tecnologias de psicodiagnóstico consegue aliviar os agentes da intervenção da sua dúvida: a transformação que observam nos participantes é real, sincera? Estariam pondo em liberdade homens dissimuladores, comprometendo assim a segurança das mulheres (16)? Abrindo mão do encontro na linguagem, essas intervenções abrem mão, conseqüentemente, da busca de qualquer sucesso prático.

Na intervenção que estudamos aqui, por contraste, a relação com os tribunais que orientam a maioria dos participantes para o grupo não confere aos “facilitadores” nenhum poder sobre esses homens, pois não há prestação de contas sobre o seu desempenho: a única informação repassada para os tribunais é sua assiduidade (os participantes têm direito a apenas três faltas, que devem ser reposicionadas, para poder reivindicar seu cumprimento da “medida socioeducativa” perante os juízes e, de acordo com a livre avaliação destes, eventualmente receber uma pena reduzida). Em consequência disso, os facilitadores podem ouvir o que os participantes têm para dizer, mesmo quando isso lhes parece problemático ou duvidoso, sem necessariamente procurar avaliar sua sinceridade ou a veracidade dos fatos. Acreditar ou não nos dizeres dos participantes não tem consequência direta para a segurança das mulheres. Isso torna seu processo de trabalho muito distinto do que a literatura costuma descrever.

Essa independência em relação aos tribunais é cultivada pelos facilitadores, que poderiam ter optado por outro funcionamento, mais coercivo. O que ganham em diálogo com os homens, perdem provavelmente em oportunidades de integração institucional. Essa opção se deve a suas experiências prévias de trabalho junto a homens em contextos alheios à intervenção judiciária – em particular no campo da saúde, no âmbito da prevenção da aids. Oriundo dessa área de atuação, Mário em particular disse que preferia o trabalho “de prevenção” da violência ao trabalho com homens já identificados como violentos, pois no primeiro caso ele pôde constatar a existência de uma liberdade de fala bem maior por parte dos homens, que falam abertamente inclusive das violências que cometeram contra mulheres. Para Mário, é frustrante encontrar-se com homens que, por serem autuados, assumem outras posições e identidades tal como a “moral familiar”, pois isso dificulta seu trabalho: como compreender, prevenir ou mitigar a violência se não se pode falar livremente da sua? Tendo experimentado as vantagens de um ambiente livre de repressão para o trabalho reflexivo, Mário, e depois dele os outros facilitadores, procuram constituir o grupo como um ambiente distinto do ambiente forense, e no qual seja possível sustentar atitudes favoráveis à violência sem ser imediatamente criticado ou reprimido.

O fundador do grupo, Mário, falou em diversas ocasiões sobre o modo como sua prática se enraíza em práticas anteriores no campo da saúde, onde a responsabilidade individual já se encontra relativizada, e menos primordial que na área da justiça criminal. Teóricos da intervenção em saúde destacam outras dimensões das práticas que estudam: por exemplo, valorizam a participação e a aceitabilidade (99). Embora os coordenadores não usem esses termos, e não cite explicitamente princípios das práticas com base no quadro dos direitos humanos, é isso que estão garantindo junto aos homens participantes do grupo, ao garantir maiores possibilidades de adesão e expressão por parte dos participantes.

O trabalho de Mário no campo da prevenção da aids também lhe trouxe a consciência de que os participantes das intervenções nem sempre consideram as falas dos agentes de saúde como relevantes para si mesmos:

Uma das coisas que eu aprendi, no movimento de aids (...), era interessante: a gente ia fazer intervenção, e quando tinha um técnico com auto identificação do movimento gay falando para os homens no sindicato, os homens no sindicato não reconheciam aquele homem como homem, e não reconheciam a mensagem. (...) E quando eu chegava e discutia com eles, e falava das coisas que eles

sabiam, e que eu sabia que eles sabiam, eu conseguia encontrar uma mensagem que... mexia com eles (...). Porque eu falava diretamente para o cara que tinha uma postura heterossexual, misógina, homofóbica, racista, e eu falava direto para ele. E ele entendia.

A participação, um dos princípios do SUS que garante a aceitabilidade dos serviços e programas, além da perspectiva psicossocial e dialógica das propostas na prevenção e cuidado de aids inspiradas em Paulo Freire (100, 101) certamente marcaram a formação dos coordenadores de grupo. No grupo de homens autores de violência, garantir a relevância dos dizeres dos facilitadores, assim como de cada participante, é um primeiro passo incontornável para a intervenção.

Um contraexemplo no contexto nacional é fornecido por Flávio Urra (102) quando descreve sua experiência de 2003-2004 de organização de grupos para homens autores de violência contra mulheres.

Ao chegar, o autor de violência respondia a uma entrevista inicial, com dados pessoais e algumas questões sobre a prática de violência e, nesse momento, fazíamos um acordo, em que, para participar do grupo, daquele dia em diante, não cometeria mais violência contra a mulher. (102)

O “acordo” mencionado pelo autor é paradoxal: parece ter como principal função a desresponsabilização dos organizadores da intervenção pelos atos eventualmente perpetrados por aqueles homens (11), refletindo um contexto em que alternativas à prisão são imediatamente suspeitas – e não sem motivos válidos – de colocar a vida das mulheres em perigo. Porém, qual seria a função da intervenção se os participantes já se comprometem de antemão a não cometer mais violência? A prioridade não seria, pelo contrário, intervir junto a homens que *não* se comprometem a interromper seu uso de violência? Os homens que se recusam a fazer esse acordo, ou que o rompem, são excluídos da intervenção? Para que serve um grupo que só recruta “bons alunos”, a não ser para produzir estatísticas enganosas sobre seus resultados (48)? Quem conceberia uma intervenção de prevenção da aids, por exemplo, reservada a pessoas que se comprometeriam de antemão a usar preservativos em cada relação sexual? Enfim, e sobretudo, qual seria o valor de tal promessa? Não funcionaria apenas como censura, impedindo abordar as dificuldades que podem existir para seu cumprimento, ou até a falta de vontade ou de interesse em cumpri-la?

Além da questão da seletividade, essa prática reflete uma confiança excessiva no vínculo entre discursos e atos, e não leva em consideração as pressões contraditórias existindo no contexto coercivo no qual o acordo é firmado; focaliza apenas no indivíduo bio-psicológico-comportamental e desconsidera completamente o contexto estrutural e intersubjetivo. Num contexto de repressão da violência, esse tipo de acordo tende a limitar a expressão dos participantes. Parece que os responsáveis pela intervenção estão dizendo para os homens: não queremos saber da sua possível vontade de cometer novas violências, pois você já concordou que isso não será admitido e, portanto, você não pode falar disso aqui. Ao grupo fica interdita a discussão das atuais intenções e práticas violentas, e também dos motivos que incentivaram contextualmente e intersubjetivamente – e continuam incentivando – esses homens a recorrer à violência contra mulheres. Em publicações internacionais, encontra-se a mesma ideia irrealista segundo a qual o fim da violência só pode ser uma “decisão” do homem, que condiciona sua participação no programa, e tem que ser tomada pelo homem *anteriormente* à entrada no grupo (11,18). Conseqüentemente, todas essas intervenções se recusam a intervir junto aos homens que mais precisariam ser incluídos em alguma intervenção (aqueles que não se comprometem a cessar a violência). Tomam como *ponto de partida* aquilo que poderia ser compreendido como um *resultado* a ser almejado, o que esvazia (ou “esteriliza”) o conteúdo possível das conversas ulteriores.

Por contraste, um exemplo representativo da posição dos facilitadores do grupo estudado em relação aos dizeres dos participantes é fornecido por Hélder no trecho seguinte da entrevista realizada com ele:

Na semana passada eu fui para a audiência [no tribunal, onde apresentou o trabalho do grupo para potenciais participantes], um cara foi falar comigo depois da fala do Mário, super revoltado, ele falou: “meu, fiquei 45 dias preso, a mulher foi, me atacou, me bateu” – ele mostrou uma marca no pescoço, uma cicatriz grande, não sei se foi facada, arranhada não era, era um instrumento, ela perfurou o pescoço dele – “Olha só a cicatriz, e eu me defendi, não fiz nada, xinguei ela de todo e qualquer nome, ela fez um BO e fiquei não lembro se 42 ou 45 dias preso” – e ele era super revoltado. “Ela fez corpo de delito, não deu em nada, eu fiz corpo de delito também, mas para ela não aconteceu nada...” Bem, ok, estou ouvindo o lado dele, não sei se aconteceu isso de fato... Bem, eu não ouvi o lado dela (riso). Não sei se isso mesmo aconteceu. Até duvido que seja exatamente como ele falou. Mas não sei, ele não é o primeiro a dizer isso.

Se de fato aconteceu isso que ele falou, é injusto. Se de fato aconteceu. É injusto, não tem o que dizer.

No seguinte trecho, o facilitador sugere que *se arrisca* a pensar que o homem *poderia* ser “vítima” daquela mulher e da justiça que a apoia. Essa postura coloca o ouvinte em ruptura com a hipótese institucionalmente dominante segundo a qual, em virtude da desigualdade estrutural de gênero, apenas mulheres podem ser vítimas de homens. Porém, *considerar* a hipótese inversa não significa que o facilitador “acredite” nos dizeres do homem: simplesmente, ele considera a situação relatada como possível – uma mulher *poderia* agredir um homem e, ainda assim, denunciá-lo por infração à Lei Maria da Penha? Pode ser improvável, mas não é impossível. Deste modo o facilitador aceita refletir, junto ao narrador, sobre as implicações teóricas desses fatos, como o fazemos frente a obras de ficção.

Ao reconhecer que aquele homem *possa* ser “vítima” de uma injustiça, o facilitador não parece preocupado pelo fato de que o sentimento de injustiça exprimido possa legitimar a perpetração de novos atos de violência. Isso se deve à confiança do facilitador na necessidade de possibilitar a expressão deste homem, de abrir uma possibilidade de dialogar com ele a respeito do que for que ele queira comunicar. Sendo psicoterapeuta psicanalista, Hélder aposta em fenômenos como a “catarse” (algumas coisas precisam ser ditas para *não* serem feitas) e, sobretudo, junto aos outros facilitadores cuja formação é mais psicossocial, confia no potencial transformador da reflexividade coletiva sobre o que chamam de “posturas defensivas” individuais (a ação transformadora da reflexão grupal sobre posturas ideológicas é descrita por José Bleger (104)).

Muitas intervenções descritas na literatura internacional consideram a expressão de semelhantes queixas nos grupos como algo a ser sistematicamente evitado e reprimido. Tais dizeres precisariam ser desacreditados, em nome da “responsabilização” dos homens: recomenda-se impedir que os participantes se apresentem como “vítimas”, como se isso fosse, por si só, um fracasso da intervenção. Entretanto, existem índices sugerindo que um homem que nega os fatos cobrados pela justiça tende a reincidir menos do que um homem que assume esses fatos, e sem falar da possibilidade de alguns homens efetivamente “inocentes” serem autuados e até condenados (11). Uma possível explicação desse fato se dá em termo de identidade psicossocial: identificar-se publicamente como uma pessoa capaz de violência faz com que novas perpetrções de violência sejam menos problemáticas pois não contradizem a identidade já marcada pelo estigma da violência; pelo contrário, negar as acusações (ou afirmar

que houve mudança subjetiva desde a época dos fatos) engaja a pessoa a cultivar condutas consonantes com a identidade que almeja desempenhar (105). Ao ignorar esse dado importante, é como se a teoria não fosse inovada pelos dados. Omitir este tipo de achado, como o faz grande parte da literatura, sugere que o sentido prático que predomina seria, para além da proteção das mulheres, a proteção de um projeto social: responsabilizar indivíduos mantém e conserva isentas de problematização as dimensões sociais do fenômeno da violência contra mulheres, garantindo, apesar do crescente reconhecimento da alta frequência dos casos de violência, a manutenção de certo ideal de relação conjugal heterossexual harmoniosa e livre de violência (14,106).

Outro sentido para tal censura dos discursos dos homens autores de violência é o risco que esses discursos desautorizem os discursos das mulheres no âmbito do processo, ou ainda, a consequência que teriam esses discursos “vitimistas” no plano político, se eles fossem proferidos, por exemplo, na imprensa ou numa assembleia política, e servissem de base para definir, por exemplo, as ações do governo. Mas não é o caso. Os homens que falam deste modo o fazem no contexto de um grupo privado, onde seus dizeres permanecem confidenciais, e a possibilidade de falar suas versões dos fatos frente aos juízes representa apenas um direito à defesa já garantido. Mesmo quando esses homens são entrevistados, suas falas são associadas pelos jornalistas a seu estatuto de “agressores” e interpretadas no contexto da defesa forense como tendo uma credibilidade limitada. As únicas pessoas que parecem realmente ouvi-las e levá-las a sério são seus pares, ou seja, outros homens acusados de violência contra mulheres.

Graças a este contexto, os facilitadores têm a liberdade de *não se posicionar* e podem “tratar todos os enunciados (...) como dizeres, recusando-[se] a relacioná-los com qualquer realidade empírica (a uma prática real, a uma crença realmente assumida), suspendendo todo julgamento da realidade” (57). Isso não elimina todos os problemas da intervenção, mas configura outro paradigma para a prática. Este paradigma se aproxima em vários aspectos da “terapia narrativa” desenvolvida junto a homens autores de violência por Jenkins na Nova-Zelândia (15), ou simplesmente do trabalho terapêutico baseado na palavra. Podendo ser “confiáveis” ou não, os relatos dos homens no âmbito do grupo “dizem” muito, inclusive sem querer, sobre a situação vivenciada por eles, os problemas que os preocupam, e suas expectativas em relação aos outros participantes e aos facilitadores. Inclusive o que não dizem, seus silêncios, são altamente informativos – e, como veremos, transformativos.

Capítulo 2. Três faces da intervenção bem-sucedida

Neste capítulo descreverei como a participação dos homens no grupo, marcada por tensões relativas às relações e papéis de gênero, produzidas pela intromissão do Estado na sua vida e a subsequente ameaça da sua assimilação ao perfil desumanizado do “agressor”, quando não resulta em distinções ideológicas entre homens, pode produzir resultados positivos no âmbito da prevenção da violência e da promoção da equidade de gênero. Em outros termos, descrevo aqui as modalidades do sucesso prático deste tipo de trabalho.

Podemos observar algumas mudanças no teor das conversas ao longo da presença dos homens no grupo. Para começar, o próprio fato de existir para esses homens uma possibilidade de falar e ser levado a sério já representa uma mudança, na medida em que muitos participantes dizem que nunca tiveram a ocasião de falar sobre esses assuntos, ou ainda, que até então ninguém tinha levado a sério os seus relatos. Quando essa escuta acontece entre pares, realizam-se trocas de experiências entre homens a respeito da sua vida privada e afetiva com mulheres, insistindo sobre suas dúvidas, angústias, conflitos, fracassos: este tipo de conversa é excepcional na socialização masculina, de acordo com todos os homens que a presenciaram. Dizem que geralmente, quando um homem expõe deste modo sua vida conjugal, é reprimido ou ignorado por seus pares: zombam dele ou incentivam o uso de violência, ou ainda, procuram mudar de assunto ^f. O que acontece quando a conversa entre homens sobre tais assuntos não é interrompida mas sim incentivada, e se prolonga durante meses?

É da possível contribuição dessas conversas à prevenção das violências e à promoção da equidade de gênero, que trataremos na continuação deste capítulo – lembrando ainda do contexto específico dessas falas: o contexto de um grupo que reúne homens autuados por violência contra mulheres e facilitadores que se identificam também como homens heterossexuais; um contexto cujas garantias de confidencialidade configuram como um espaço

^f A cena final do filme “una pistola en cada mano” (107107) ilustra bem a tendência na socialização masculina em evitar discutir problemas vivenciados no âmbito conjugal. Durante a totalidade do filme, são apresentados personagens masculinos e as crises que atravessam suas intimidades. Ao fim do filme, todos se encontram juntos na cozinha do apartamento de um deles, no meio de uma festa, e percebe-se que o contexto é favorável para que compartilhem suas experiências. Porém, no momento em que a conversa poderia se iniciar, alguém liga a música em volume alto e todos renunciam a falar. O filme termina assim, ressaltando a frustração que representa o fracasso da comunicação entre homens.

semi-privado, pois mesmo que esses homens sejam entrevistados por jornalistas, sua fala ainda é identificada como a fala de um “agressor” em tratamento e, como tal, irrelevante e incapaz de mudar a “ordem do discurso”.

1. Vestindo a masculinidade hegemônica: a identificação entre participantes como condição para a reflexividade masculina

Um primeiro sucesso prático do processo de trabalho do grupo, ou seja, das conversas entre homens que este grupo possibilita, diz respeito ao modo como os participantes se relacionam com a masculinidade. Este resultado não é necessariamente o primeiro a ser observado temporalmente, pois os três resultados que descreverei atravessam os mesmos fenômenos e se consolidam mutuamente.

Partimos da situação inicial já descrita no capítulo anterior: muitos participantes, quando se expressam pela primeira vez no âmbito do grupo, deixam claro que não se reconhecem no retrato midiático do “agressor” e, portanto, enxergam a si mesmos como exceções, casos diferentes dos outros homens autuados, inclusive os que se encontram presentes no grupo. Isto representa um problema para os facilitadores na medida em que esses homens mostram pouca motivação para participar do esforço reflexivo do grupo: dizem participar apenas para obter um eventual desconto na sua pena, querem “pegar o certificado e ir embora”, e não declaram algum interesse pessoal na temática discutida, pois afinal, na sua visão, e de acordo com as normas culturais vigentes, o problema não é deles (mas sim das mulheres que os denunciaram por fatos irrelevantes, das forças de segurança que os maltrataram sem nem saber desses fatos, da justiça que se recusa a “ver o lado” deles, etc.). Muitas vezes, como já foi evocado no capítulo precedente, este sentimento de sua própria diferença persiste ou reemerge no decorrer das conversas entre homens, quando alguns participantes fazem declarações que rompem com a moral dominante enquanto outros pretendem representar e defender essa moral. No entanto, de modo geral, o grupo consegue superar essas diferenças, ou seja, os participantes acabam reconhecendo-as como acessórias por contraste com os pontos comuns que eles mesmos estabelecem entre suas experiências.

Este reconhecimento mútuo acontece de forma surpreendente, e até subversiva, a partir dos esforços realizados inicialmente pelos homens para se distinguir, valorizando sua própria moralidade seguindo uma forma de discurso defensivo tipicamente forense (81). Esses esforços fazem com que a ênfase no discurso de muitos homens seja colocada sobre elementos da sua identidade que não dizem respeito aos seus eventuais atos violentos, criando um tipo de contraponto: os homens insistem sobre sua competência e identidade profissional, sobre o amor que dedicam aos filhos, sobre sua prática religiosa, etc. Os próprios facilitadores incentivam este tipo de discurso aparentemente improdutivo quando interrogam os homens mais reticentes a tomar a palavra: perguntam sobre o seu trabalho, a sua família, o seu time de futebol, etc., e não obrigam os participantes a abordar assuntos que eles não queiram discutir frente ao grupo.

Como essa aparente fuga do assunto pode representar algo produtivo? Para compreendê-lo, é preciso lembrar que o famoso “perfil do agressor”, do qual os homens tentam se distinguir, *realmente* não existe ou varia muito de acordo com os contextos (73,75,94). Isto implica que *qualquer homem é susceptível de cometer uma forma de violência contra mulheres* (mesmo que nem todo homem o cometa efetivamente ou continuamente, pois a violência depende de determinantes situacionais). Entretanto, a violência contra mulheres costuma permanecer “invisível” ou inquestionada na maioria dos contextos sociais. Portanto, quando os participantes do grupo, incentivados pelos facilitadores, destacam os aspectos da sua personalidade *não relacionados à violência cometida*, o resultado é nada mais do que uma restituição do modo como seriam enxergados por seus interlocutores se esses não soubessem que são autuados pela lei Maria da Penha, tal como acontece na sua vida cotidiana.

A impressionante diversidade dos participantes no grupo observado se dá em termos de raça (encontra-se no grupo a pele mais escura, os olhos mais claros), idade (de 20 a 70 anos), classe social, ocupação (empresário, advogado, engenheiro, tenente de bar, técnico informático, motoboy, segurança, pedreiro, desempregado...), seu sotaque (paulistano, carioca, catarinense, caipira, nordestino, peruano, nigeriano...), sua aparência (refinada ou desleixada, roupa social ou “alternativa”), seu caráter (eufórico, tímido, zombeteiro, de linguagem castiça ou grosseiro, com inclinação para o choro, para a raiva ou ainda para a vergonha, claro e convincente ou, ao contrário, “enrolado” em histórias incoerentes) ou ainda, o tipo de masculinidade que pretende representar (“machista” assumido ou defensor de direitos iguais; orgulhoso da sua fidelidade à esposa ou exibindo suas múltiplas conquistas; pai, avô, ou querendo não ter filhos; frequentando um partido, uma igreja, um boteco, ou uma “biqueira”; trabalhador bem-sucedido ou

reclamando da sua condição precária)... A ideia que vem em mente ao encontra-los é que *qualquer homem poderia, mesmo que seja por “engano”, encontrar-se algum dia neste grupo, autuado pela Lei Maria da Penha.*

Essa ideia pode muito bem ser uma ficção: na realidade uma proporção ínfima dos homens autores de violência acaba sendo denunciada e, embora não se dispunha de dados específicos sobre o assunto, é provável que haja certa diferença entre o perfil dos homens autuados e a ausência de perfil dos homens autores de violência na população geral (os próprios facilitadores do grupo estão tentando obter da justiça dados sobre esta questão). Não obstante, os argumentos que poderiam ser opostos a essa ideia são sistematicamente desconstruídos pelo esforço dos próprios participantes para mostrar, cada um à sua maneira, seu legítimo pertencimento ao grupo dos “cidadãos de bem” ou dos homens “normais”. Aqui revela-se a ideologia implícita por trás de todas as tentativas de afirmar que “nem todo homem” é autor de violência (108): além de sugerir que o próprio locutor seja isento dessa violência, trata-se de sugerir que os homens autores de violência pertenceriam a categorias de homens já identificados como “amorais” por outros motivos (raça, classe, doença mental...). A ideia subversiva aqui é, portanto, que um homem possa, por um lado, ser culturalmente reconhecido como moralmente “bom” e, apesar disso, ser autor de violência contra mulheres, ou pelo menos, ser autuado pela Lei Maria da Penha. Não adianta nem ser “bom marido”: ou seja, os critérios da moral tradicional são inoperantes para identificar ou para prevenir essa autuação.

Essa ideia é produtiva na medida em que ela abala as construções ideológicas que reduzem o alcance da crítica social transformadora que a Lei Maria da Penha pretende desencadear. Como já evocamos previamente, o objetivo dessa Lei tende a ser socialmente ressignificado em uma defesa das mulheres “vulneráveis e hipossuficientes” contra homens intrinsecamente inclinados à violência, aos quais é implicitamente atribuída uma “diferença”: como já foi denunciado por Cowburn (13,14), isso dispensa a maioria do questionamento das suas práticas e representações em relação às mulheres, e por isso a maioria das mulheres continua vulnerável perante potenciais atos de violência. O discurso que instaura uma categoria de homens forçosamente reunidos sob o rótulo de “agressores” atua em defesa da masculinidade hegemônica: por isso Cowburn (13) qualificou-o de “discurso hegemônico”.

São múltiplas as formas adotadas por este discurso, desde a mais tradicional representação do “bom marido” até as mais recentes vertentes do “homem desconstruído”, que

as feministas das redes sociais chamam de “esquerdomachos” ou de “feministas” e que John Stoltenberg criticou recentemente ao afirmar de modo provocativo que “falar de masculinidade saudável é como falar de câncer saudável” (109): para este autor pioneiro da crítica das masculinidades, o problema da masculinidade não se resolve com a denúncia de um modelo particular de masculinidade qualificado de “masculinidade tóxica” (110) nem pela promoção de novos padrões de “masculinidade saudável”, supostamente mais igualitária, pois isso ainda reproduz a tendência característica dos homens em estabelecer categorias hierárquicas de homens. No caso, o topo da “nova” pirâmide é ocupado por homens implicitamente considerados como não violentos e, portanto, não precisando refletir sobre a possibilidade de serem autuados pela Lei Maria da Penha. Quando essa autuação acontece, é considerada “um absurdo” e não se pensa mais nisso.

Por contraste, a “entrada na crise” acontece quando os participantes do grupo deixam de acordar tanta importância àquilo que os distingue do típico “agressor”, e passam a considerar aquilo que os une aos outros participantes: todos foram acusados de violência contra mulheres, reconhecendo ou não a validade dessa acusação, e seja ela pública (na polícia ou na justiça) ou ainda restrita à esfera privada. A partir do momento em que o grupo se constitui enquanto tal ao redor dessa constatação – muitas vezes, rapidamente e espontaneamente, outras vezes com bastante relutância – inicia-se o processo reflexivo almejado pelos facilitadores. Em outros termos, Vicente descreve essa passagem como a transição de uma fase do “não” e do “sim” (reconhecer-se ou não como “agressor”, pessoalmente) a uma fase do “nós” (que consiste em problematizar a própria condição masculina ou masculinidade).

Cabe observar que, por um lado, essa fase pode ser compreendida como produtiva, pelas reflexões críticas que ela possibilita – o que descreveremos na continuação –, mas por outro lado, essa solidariedade do grupo se produz ao redor de temas e características pouco positivos do ponto de vista da equidade de gênero. Podemos falar, junto com Schrock e Padavic (36), de certa “negociação da masculinidade hegemônica”: a possibilidade de ser autuado por violência é admitida, porém muitas vezes em contrapartida de uma desvalorização da moralidade das mulheres e uma valorização pelo grupo do papel diferenciado e “complementar” do homem em relação à mulher, seja do pai na educação das crianças, ou do provedor da família. Neste processo, práticas da desigualdade de gênero são legitimadas pela maioria dos participantes, baseando-se implicitamente ou explicitamente sobre uma ideologia naturalista. Essas representações serão apenas parcialmente enfrentadas. No entanto, pode-se avaliar que elas

preexistiam à intervenção e, portanto, todo questionamento, mesmo parcial, já pode ser compreendido como um resultado positivo.

2. O cuidar como redução de danos: uma estratégia para o acolhimento das queixas relativas à lei Maria da Penha

Como já mencionamos, os homens que se encontram nestas atividades de grupo pertencem a todas as camadas sociais, tendo um único ponto em comum que os diferencia dos homens “da rua”: o fato de serem autuados em decorrência de uma denúncia por violência, geralmente realizada por sua parceira ou ex-parceira. Deste modo, os múltiplos relatos de experiências narrados no âmbito deste grupo costumam articular-se em torno da denúncia por violência. Essa denúncia é abordada: (1) enquanto motivo de insatisfação de um cidadão em relação ao Estado; ou (2) enquanto motivo de insatisfação de um homem em relação ao desempenho de uma mulher. Falaremos mais em detalhe do primeiro aspecto aqui, e o segundo será objeto da seção a seguir.

Retomando a seção precedente, um assunto que costuma produzir consenso entre os membros do grupo, ajudando-os a se reconhecer como pares, é a crítica ao modo como foram tratados pelos funcionários encarregados da sua autuação, na Delegacia da Mulher e nos juizados e que, concomitantemente, fundamenta sua crítica da Lei Maria da Penha. Descrevo aqui o modo como o grupo lida com essas queixas e, ouvindo-as, incentiva paradoxalmente uma redução de danos em relação às mulheres.

Para compreender essas queixas, cabe mencionar que os participantes, em sua maioria, são réus primários, e muitos pertencem a categorias sociais acostumadas a serem protegidas pela repressão do Estado, e não costumam ser alvos dessa repressão. Para os mais privilegiados entre os participantes, o fato de serem tratados como “bandidos” é um escândalo, um absurdo, e gera um verdadeiro pânico pois representaria uma queda de estatuto social vertiginosa e perigosa: este pânico transparece por trás da veemência da sua indignação. Por outro lado, os menos privilegiados, que lutaram sua vida toda para se manter do lado “certo” da frágil fronteira que separa “cidadãos” e “marginais” estigmatizados e sem direitos no Brasil, consideram sua autuação como um marco que sinaliza o fracasso dos seus esforços, o que desperta neles

melancolia e fatalismo. São esses homens que costumam relatar os piores tratamentos policiais, as mais graves violações de direitos humanos, e que ficaram mais tempo em prisão preventiva. Em outros contextos, sua menção dessas violações de direitos não causaria tanto espanto e indignação por parte dos mais privilegiados, pois poderiam atribuí-los a uma pressuposta imoralidade atribuída aos membros de classes subalternas. No entanto, o fato de eles serem também autuados cria uma solidariedade inédita, e favorece uma crítica incomum do funcionamento rotineiro da instituição judiciária.

2.1. Prevenindo a desesperança na instituição judiciária

A maioria dos maus-tratos citados não tem nada muito específico à aplicação da Lei Maria da Penha, nem ao funcionamento das Delegacias da Mulher. Provavelmente os homens autuados por qualquer tipo de infração ou crime recebem tratamentos parecidos. Porém, a Lei Maria da Penha é sistematicamente identificada como responsável deste tratamento desfavorável, pelo fato de os homens não se identificarem como “bandidos” e não identificarem seus atos como graves o suficiente para justificar a intervenção repressiva do Estado. De acordo com os facilitadores, os homens orientados para o grupo são geralmente autuados por violências consideradas “leves”: ameaças, quebra de medida preventiva (aproximar-se de uma mulher apesar da interdição judiciária leva à prisão em flagrante), violência física sem intenção de matar: por isso estimam que o Estado deveria consagrar seus recursos à luta contra “verdadeiros” crimes em vez de se meter em “brigas de casais”. Frequentemente os participantes afirmam que essas violências foram também perpetradas pelas mulheres e essa simetria alegada tornaria toda denúncia ilegítima. No entanto, muitos não denunciam as violências que dizem ter sofrido, nem do Estado nem das mulheres. Alguns afirmam que uma mulher seria tratada diferentemente se tivesse cometido os mesmos atos contra eles. Alguns até se queixam do modo como suas versões dos fatos ocorridos não são levadas a sério pelos delegados ou pelos juízes, e em particular, suas queixas relativas a violências sofridas por parte das mulheres são desconsideradas. Como resultado, concluem regularmente que a justiça está “do lado delas” e tendem a renunciar a se defender no âmbito judiciário.

Essa renúncia é problemática na medida em que o sentimento de injustiça dos homens persiste, e tende a encontrar expressões extra-judiciais, saindo do conflito público e voltando para a violência privada. Muitos participantes consideram sua denúncia como uma forma de agressão pessoal perpetrada contra eles pela mulher que os denunciou e, na medida em que a

justiça lhes parece cúmplice delas, são tentados de revidar por meio de violência interpessoal. Um jovem participante, branco, de classe alta, declarou assim seu sentimento: “Já que eu estou ferrado, dá vontade de cometer aqueles atos que eles dizem que eu cometi. Assim pelo menos estarei processado por algum motivo”. Essa declaração recebeu todo o apoio dos outros participantes presentes, traduzindo um sentimento geral.

Nessa declaração percebe-se que o fato de serem autuados já é considerado como uma condenação. Muitos relatos dos homens, assim como as observações realizadas dentro dos tribunais, sugerem que existe a tendência em considerar todo homem autuado como “agressor” a priori. Os homens tendem a deduzir deste tratamento que sua condenação é inelutável, embora o acompanhamento dos participantes do grupo sugere, pelo contrário, que boa parte dos processos são inconclusivos por falta de provas, ou resultam em penas muito leves.

A renúncia a se defender também pode representar, pelo menos em certos casos, uma forma paradoxal de vingança contra as mulheres: é o caso de um homem de cinquenta e poucos anos, gestor de estacionamento, que disse ter sido “abandonado” e “traído” por sua companheira de 25 anos, a qual teria fugido da sua casa levando bens que lhe pertenciam e, em seguida, fez uma denúncia contra ele arguindo ter sido ameaçada e dizendo que ele possuía uma arma de fogo e ia usá-la contra ela. Este homem, arguindo que “o homem tem saudades”, ficou seguindo a ex-namorada, observando-a de longe nos lugares que ela costumava frequentar, e por isso foi preso por quebra de medida protetiva. Quando contou sua história para o grupo, disse que na época em que conviveu com aquela mulher, já não estava em posse de uma arma de fogo, que era apenas uma arma que lhe foi emprestada no passado por um colega policial, e que ele a tinha devolvido faz tempo. Disse que ele tinha testemunhas capazes de comprovar sua versão, mas que não iria se defender na justiça, “porque essa moça tem que sentir a culpa pela gravidade dos seus atos e por tudo que ela me fez sofrer”. Encontramos aqui um padrão frequente na cultura popular, no qual um homem se engaja em condutas autodestrutivas com a intenção assumida de provocar a culpa de uma mulher taxada de “indiferente”, contando com a responsabilização cultural das mulheres pelos sofrimentos dos homens.

O modo como o grupo responde a essas atitudes passivas dos participantes em relação à justiça consiste em encorajá-los a não desistir da sua autodefesa e, de modo mais geral, da defesa dos seus direitos por vias públicas ou políticas. Simplesmente, se um participante sofreu alguma violência, o grupo lembra para ele que ele tem o direito de realizar um boletim de

ocorrência, tanto quanto as mulheres, e que se ele não realizar essa denúncia, a justiça não levará em consideração suas queixas.

Os participantes mais “privilegiados”, que têm mais conhecimento dos seus direitos e mais confiança no aparelho judiciário, têm um papel ativo neste processo de luta contra a re-privatização dos conflitos. Já testemunhei duas vezes da presença de um advogado entre os participantes do grupo, e muitas outras vezes, um ou outro participante tinha um amigo ou um familiar exercendo essa função, ou ainda, era familiarizado com os processos judiciais graças a sua atividade profissional, de modo que podia aconselhar os seus pares mais resignados frente à violência do Estado, ajudando-os a imaginar recursos e fortalecer suas estratégias de defesa forenses.

Fornecer esse apoio produz um resultado importante: isso dissuade os participantes de revidar pela violência interpessoal, a qual só poderia piorar sua situação aos olhos dos juízes. Assim, paradoxalmente, ao “empoderar” os homens autores de violência contra mulheres, o grupo desencoraja sua tentação de recorrer à violência interpessoal para “resolver pessoalmente” seus conflitos conjugais na esfera privada. O grupo se posiciona assim em defesa da judicialização/politização dos conflitos conjugais, a mesma promovida pela Lei Maria da Penha, operando uma verdadeira política de “redução de danos” frente à tendência de muitos homens em re-privatizar o conflito e “punir” pessoalmente as mulheres pelo seu recurso à proteção do Estado.

Encorajar a ação judiciária também significa defender o pressuposto segundo o qual qualquer violência – e não apenas a violência dos homens contra as mulheres – “dói e não é direito”, para retomar o título do livro de Schraiber et al. (111). Trata-se apenas de redução de danos e não de uma ação capaz de promover a equidade de gênero, pois essa concepção da violência, definida a partir de atos descontextualizados, é desvinculada de toda noção de relações de poder, sociais e interpessoais, o que sustenta uma representação simétrica dos conflitos que opõem homens e mulheres.

Além disso, essa redução de danos não é governada por uma preocupação pelo bem-estar das mulheres, e sim por uma forma de *cuidado mútuo entre homens*. O exemplo típico disso é o modo como os participantes encorajam seus pares a não desistir da reivindicação dos seus direitos: usam fórmulas do tipo “Não tente revidar! Ela provavelmente estará gravando tudo. Ela vai usar contra você para te prejudicar ainda mais!” ou ainda “Você tem que

desencanar, cair fora, cuidar só de você. Pensa no longo prazo. Não vale a pena você se ferrar por causa dela. Ela não vale a pena!”

Nessas falas, pode-se notar que a animosidade contra as mulheres é muito presente, porém não é acentuada ou encorajada: ela preexiste a essas conversas; os interlocutores apenas se solidarizam com as queixas dos seus pares, não para atizar o ódio mas para contê-lo e evitar que resulte em consequências irreversíveis. Não buscam confrontar o sentimento dos participantes de serem “vítimas” das mulheres e das instituições que as protegem, mas sim querem conduzir seus pares a priorizarem o autocuidado em vez de se tornar, de acordo com Vicente, “mártires do patriarcado”, sacrificando a si mesmos em nome de alguma vingança reparadora da sua honra.

Os facilitadores também contribuem ativamente neste esforço de redução de danos, embora com argumentos levemente diferentes. Compartilham com os pares a tendência em não incentivar nem desincentivar diretamente o ressentimento e a animosidade dos participantes contra as mulheres que os denunciaram, embora, à diferença deles, não adotem posturas solidárias (não têm motivo pessoal para isso) e apenas evitem se posicionar. Participam também da promoção dos direitos dos participantes, pois sua experiência como facilitadores permitiu que acumulassem certo conhecimento dos procedimentos forenses, ao conversar com os homens autuados e acompanhar o andamento dos seus processos, e também ao conversar com os funcionários dos tribunais: deste modo, quando não se encontram no grupo participantes capazes de ajudar seus pares a se defender judicialmente, os facilitadores podem assumir essa função.

2.2. A politização das queixas

Além disso, os facilitadores ajudam os participantes a pensar nas implicações da sua experiência com a polícia e a justiça em termos de relações de gênero. Por exemplo, mostram para eles que o modo como suas queixas contra as mulheres são menosprezadas pela polícia diz algo sobre a representação social da masculinidade: um homem que seria “vítima” de uma mulher, não sendo capaz de lhe impor o devido “respeito” ou de “resolver” a questão no âmbito privado, ainda seria um homem? Ainda mereceria respeito e apoio dos poderes públicos? O desprezo dos policiais, quando se recusam a registrar a queixa de um homem contra sua companheira, reflete a inconformidade dessas queixas com os padrões da masculinidade

hegemônica. Os portadores dessas queixas se sentem isolados e rejeitados, o que, de acordo com os facilitadores, favorece sua opção pela violência interpessoal.

Deste modo, os facilitadores mostram para os participantes que existe, no modo como a Lei Maria da Penha está sendo aplicada, certo viés de gênero que consiste em reproduzir o estereótipo segundo o qual um “homem de verdade” não se queixa de mulheres, e a violência exercida por uma mulher contra um homem não pode ser compreendida como tal. Em outras palavras, parece haver uma crença segundo a qual “acreditar” na desigualdade de gênero implicaria “desacreditar” na capacidade de uma mulher recorrer à violência contra um homem, o que acaba promovendo representações enviesadas das relações de gênero (falaremos mais disso na seção a seguir).

Sendo professor universitário, Vicente até chegou a orientar pesquisas sobre este assunto e, em particular, do modo como ele é tratado pela imprensa: observou que os artigos que tratam do assassinato de um homem por uma mulher tendem a ser publicados em jornais locais, de difusão mais restrita do que os artigos que tratam de assassinatos de mulheres por homens. A consequência deste viés de gênero seria encorajar os homens, cujas queixas não são atendidas pelas instituições, a “se fazer justiça” sozinhos – ou seja, a recorrer à violência interpessoal. Ao politizar o problema do não-atendimento das demandas dos homens, os facilitadores ainda participam do mesmo esforço de redução de danos: um conflito politizado é preferível a uma violência direta contra as mulheres.

Entretanto, é difícil imaginar que as delegacias da mulher passem a registrar também queixas de homens contra mulheres, ou que sejam criadas “delegacias do homem”, como sugerem alguns participantes, ou ainda, como falou um dia um participante do grupo: uma “Lei João da Lapa” simétrica à Lei Maria da Penha. O princípio da Lei Maria da Penha enquanto ação afirmativa é justamente romper com uma situação de falsa isonomia – na qual, teoricamente, tanto os homens quanto as mulheres teriam acesso à justiça –, e dar preferência às queixas das mulheres, compensando assim a desigualdade de fato. Isso também é discutido pelos facilitadores dentro do grupo. Vicente por exemplo propôs, para descrever a aparente “injustiça da justiça”, a imagem de uma vara torta, que precisa ser torcida no sentido oposto para ser, afinal, endireitada. Assim, os facilitadores aceitam a ideia que a Lei Maria da Penha precisaria ser melhorada para atender “também” as queixas dos homens contra as mulheres, embora não se engajem publicamente para defender este projeto. Deixam aos principais

interessados – os participantes mais reivindicativos – a responsabilidade de sustentar politicamente suas reivindicações, assumindo por sua parte uma postura mais neutra, a postura de meros “facilitadores” do processo de politização das queixas.

Essa politização não poderia ser considerada perigosa do ponto de vista da equidade de gênero? Para avaliar este risco, convém mencionar que os homens que manifestam seu desejo de engajar-se numa reação política contra a Lei Maria da Penha, ou pela sua reforma, são poucos e são tratados como minoritários por seus pares no âmbito do grupo. Durante a minha presença no grupo, encontrei no total aproximadamente cinquenta homens, e apenas um deles agiu de acordo com suas intenções declaradas, e começou a escrever uma futura carta aberta ou abaixo-assinado. Porém, seu projeto acabou não se concretizando, por falta de apoio dos seus pares. Vicente, que estava presente no grupo como facilitador naquele momento, acolheu favoravelmente a ideia, porém, quando foi solicitado para ajudar, respondeu para o autor da iniciativa que, na sua opinião, os outros membros do grupo não eram tão interessados quanto ele naquele projeto, e de fato, o resto do grupo se absteve de responder. Assim, parece que a ideia de politizar as reivindicações dos homens emerge regularmente no grupo, e encontra certo apoio, mas não vai adiante. Como compreendê-lo?

Podemos compreender este fenômeno de politização abortada como um possível efeito positivo do grupo. Muitos homens recorrem ao discurso da “vitimização” com o intuito de utilizar e subverter o próprio discurso da instituição judiciária. No entanto, suponho que muitos desses homens não teriam em mãos os elementos de prova necessários para sustentar seu discurso na prática, abrindo uma denúncia contra as mulheres, ou ainda, iniciando um protesto político caso sua denúncia for rejeitada sem motivo válido. Mesmo entre os homens que dispõem das provas necessárias para agir em justiça contra as mulheres ou para denunciar a assimetria da atuação da polícia e da justiça, poucos aceitariam se expor pessoalmente, posicionando-se publicamente em ruptura com a masculinidade hegemônica: prefeririam ser condenados “injustamente” do que correr o risco de ser identificados como “homens que apanham de suas mulheres” ou ainda como “chorões” que se queixam do modo como a polícia e a justiça os trataram, em vez de “assumir suas responsabilidades”. Sustentar publicamente essas críticas exige que renunciem à identificação a certos padrões de masculinidade. Por contraste, os homens, no âmbito do grupo, se encontram envolvidos num movimento contrário consistindo a reivindicar seu pertencimento à normalidade e moralidade masculina: homem não se queixa, mesmo injustiçado. Por isso, quando o grupo, com apoio dos facilitadores, leva a

sério o discurso da vitimização masculina, e encoraja os homens a judicializar e politizar suas queixas, o que ocorre provavelmente em muitos casos é que os participantes desistem de suas queixas, na medida em que são confrontados aos possíveis custos dessas estratégias.

Em síntese, e paradoxalmente, para reduzir a dominância do discurso da queixa no âmbito do grupo, parece mais produtivo levá-lo a sério do que confrontá-lo (a mesma interpretação se repetirá na secção a seguir). Diferentemente de muitas intervenções documentadas na literatura, na intervenção aqui estudada os facilitadores encorajam os participantes a expressar suas insatisfações e críticas em relação à Lei, e os ajudam a ir atrás do reconhecimento dos seus direitos quando afirmam que foram de algum modo injustiçados. Um primeiro efeito dessas conversas pode ser compreendido em termos de redução de danos: enquanto os participantes vislumbram uma possibilidade de serem entendidos pelas vias da legalidade, ou se isso não for possível, pelas vias da reivindicação política, eles são menos tentados de recorrer à violência interpessoal. Um segundo efeito é a renúncia às queixas, na medida em que os homens compreendem as implicações de uma ação institucional ou política, e em particular, porque não assumem as possíveis repercussões de tal postura (afirmar ser vítima de uma mulher) sobre sua identidade masculina.

Isso pode ser considerado como um efeito positivo para a intervenção, na medida em que permite evitar que as discussões relativas à justiça se mantenham como único tópico nas conversas: inicialmente, os homens podem considerar que seu único problema diz respeito à atuação da justiça; queixam-se de que “ninguém quer ouvi-los”, ou ainda, que se a justiça não se metesse em sua vida privada, não haveria problema nenhum; porém, o grupo leva a maioria dos participantes a perceber que essa posição de vítima institucional envolve custos, inclusive em termos de masculinidade, que muitos deles não desejam assumir. Isso leva esses participantes a mudar de assunto e a abordar mais facilmente os problemas inerentes à sua vida conjugal e familiar, e não apenas à sua situação jurídica.

3. “Falar mal das mulheres” pode ser produtivo?

O terceiro efeito do processo de trabalho do grupo que consideramos como um sucesso prático consiste em uma reflexão coletiva a respeito das queixas que os participantes expressam

espontaneamente em relação às mulheres que os denunciaram – aquilo que Hélder chamou a sua tendência em “falar mal das mulheres”.

Quando os participantes ouvem os relatos dos seus pares, constata-se que a eventual violência cometida pelo locutor não é a questão que mobiliza sua atenção. De novo, poderíamos interpretar isso como um desvio do assunto. Um exemplo é a seguinte declaração de um participante: “Eu sei que perdi o controle, sei que fiz uma coisa errada. Mas é preciso saber também o que ela fez. Não venham me dizer que ela é uma coitadinha”. Nessa frase, a segunda parte é a que recebe a ênfase. Para o locutor como para seus interlocutores no grupo, o mais interessante é a constatação de que houve, por parte de quase todas as mulheres, uma conduta reprovável ou inadmissível: por isso, o uso de violência se torna compreensível ou até aceitável dentro da moral vigente, independentemente de ser assumido ou negado pelo narrador. Não recorrer à violência, no entanto, aumenta o mérito do homem, porém recorrer à violência não o desqualifica moralmente, porque pode-se invocar um contexto considerado excepcional. Nesta secção, mostraremos que tudo acontece como se a regra “homem de verdade não bate em mulher” só valesse para mulheres que se comportariam de acordo com as expectativas dos homens.

Essa aceitação da violência pelo grupo poderia ser confrontada diretamente pelos facilitadores. Entretanto, geralmente ela é implícita e acompanhada de uma rejeição explícita da violência pelos participantes. Os facilitadores não precisam, portanto, afirmar que a violência estaria “errada”: os participantes já reproduzem essas fórmulas sem muita consequência prática. Os facilitadores recorrem então à mesma estratégia de facilitação baseada na politização das queixas já evocada na secção precedente. A seguir, descreverei o processo e a produtividade dessa estratégia.

3.1. As queixas dos homens a respeito das mulheres que os denunciaram

Já evocamos acima alguns exemplos de queixas dos participantes contra as mulheres que os denunciaram. Proponho aqui uma descrição mais sistemática dessas queixas. Uma primeira categoria de queixas contra as mulheres diz respeito a questões que *poderiam* ser resolvidas na justiça. Alguns se queixam de ter sido agredidos por elas, como no exemplo já citado no início deste capítulo; outros (ou os mesmos) se queixam de que as mulheres os acusam por fatos irrelevantes, distorcidos ou até inventados.

Outras queixas contra as mulheres dizem respeito a fatos moralmente condenáveis de acordo com as normas culturais, e em particular as normas de gênero, mas que não podem ser tratados como infrações à lei, pois desde 2005 (apenas!), a categoria “mulher honesta” foi retirada do código penal brasileiro (112), e desde 2014, a Lei Maria da Penha não é aplicável apenas à “mulher vulnerável e hipossuficiente” (90): em teoria, a moralidade de uma mulher não poderia mais ser usada para impedir que seja reconhecida como vítima de violência. Não obstante, esses avanços legais não afetaram necessariamente as representações sociais, contribuindo para a situação de inimizabilidade cultural descrita no primeiro capítulo. Assim, o comportamento sexual de uma mulher, ou seu comportamento enquanto mãe, ou outro comportamento insatisfatório de uma mulher enquanto esposa (em relação ao trabalho doméstico, ao uso do dinheiro do homem para fins não aprovados por ele, etc.), ou ainda seu uso de drogas ilícitas, fazem parte dos motivos invocados pelos homens para contestar a legitimidade da queixa depositada contra eles, invocando implicitamente a ideia que em semelhantes casos, a violência masculina encontraria alguma legitimidade cultural.

Além de ataques diretos à moralidade das mulheres, alguns homens se queixam no grupo de que as mulheres, ao denunciá-los, não procurariam fazer justiça, mas sim obter vantagens materiais ou simbólicas, usando a lei para seu interesse pessoal: um participante resumiu na fórmula “Ela não é aquele anjinho!” a ideia subjacente, segundo a qual muitas mulheres se pretendem “vítimas” simplesmente para obter a guarda das crianças, o dinheiro, a moradia, ou outras “posses” de um homem. Com muita frequência os homens são angustiados ou revoltados pela perda do seu *patrimônio* ou da sua *paternidade*: antigas prerrogativas masculinas que permitem sugerir que se trata de abrir mão de certa *promessa do patriarcado* que a socialização masculina continua fazendo para os homens. Existe algo intolerável para eles no fato de uma mulher “levar vantagem” ao causar seu infortúnio. Essas queixas desviam o foco da questão de saber se o homem em questão cometeu algum ato violento ou não, e sugerem que a mulher esteja manipulando a todos, inclusive à justiça, a serviço dos seus próprios interesses. Isso remete à ideia implícita segundo a qual uma “verdadeira” vítima há de ser desinteressada, assim como uma “verdadeira” mulher deveria pensar nos outros antes de pensar em si mesma.

Ainda seguindo uma lógica parecida, alguns participantes deixam entender que sofrem da ruptura amorosa e da consequente “indiferença” de suas ex-parceiras em relação a eles. Este descumprimento de certo mandamento da feminilidade chega ao seu cume com a denúncia:

mais do que dos custos diretos dessa denúncia, esses homens sofrem ao constatar que as mulheres parecem não se importar com seu sofrimento, a ponto de provocá-lo deliberadamente denunciando-os para a polícia e processando-os judicialmente.

3.2. *Entitlement* e complementariedade dos sexos

Em resumo, todas essas queixas remetem a algo inaceitável para os participantes: a possibilidade de uma mulher ter interesses pessoais independentes e/ou antagônicos aos interesses de um homem. A emergência das mulheres como sujeitos éticos e sociais é barrada; nas conversas entre homens, as relações entre homens e mulheres são representadas e normatizadas na direção contrária à autonomia feminina. Muitos relatos e queixas dos participantes denunciam o modo como os atos das mulheres ferem certo equilíbrio nas relações sociais, ruptura cuja responsabilidade atribuem às mulheres.

O episódio seguinte é particularmente ilustrativo dessa ideia de um equilíbrio perdido por causa da emancipação feminina. Um dia um participante do grupo me pediu para explicar minha compreensão da violência contra as mulheres no Brasil. Eu falei então que eu tinha a impressão que os locais onde se observa a mais alta taxa de feminicídios são locais onde as mulheres começam a quebrar os padrões tradicionais da feminilidade e conquistar sua independência em relação aos homens, mas estes últimos ainda não estão preparados para isso e reagem como se fossem ofendidos. Um dos participantes presentes veio depois falar comigo para me explicar que minha visão do problema era, segundo ele, ainda muito incompleta. Como eu o questionava a respeito do que ele entendia como uma lacuna, ele expôs sua compreensão do problema da criminalidade no Brasil. Segundo ele, o divórcio é um direito legítimo das mulheres, mas teríamos que pensar melhor nas consequências, pois as mulheres não conseguiriam criar os filhos sem os pais depois de divorciadas. Por isso cada vez mais jovens se tornariam criminosos.

Na perspectiva deste homem, os direitos das mulheres, independente de serem reconhecidos como legítimos, comprometem o conjunto da ordem social. A maioria dos participantes não vai tão longe, mas menciona a quebra da ordem no âmbito das famílias e dos casais. O equilíbrio rompido é evocado como “harmonia” ou “sinergia no casal” ou na “família” onde todos desejariam o bem comum e, por isso, se comprometeriam a executar seus respectivos papéis de gênero (sem considerar o caráter desigual, irrealista, ou ainda, violento,

desses papéis). Por isso identifico como tema subjacente a ideia de *complementariedade dos sexos*, enfatizando a interdependência entre homens e mulheres mas significando sobretudo a dependência dos homens em relação às mulheres. Isso remete à releitura por Gayle Rubin da teoria das necessidades segundo Marx: existe um “‘elemento histórico e cultural’ que determina que uma ‘esposa’ encontre-se entre as necessidades de um trabalhador” (59).

Porém, como também mostra Rubin, nem Marx consegue nomear explicitamente essa necessidade masculina, como se ela permanecesse inconsciente, invisível. O trabalho que consiste em *ser a mulher da qual os homens precisam* permanece invisível enquanto trabalho (aparecendo, no máximo, como um lazer, um prazer, uma mania ou uma obsessão das mulheres). Ser *aquela mulher* é, precisamente, compreendida como um *ser*, não como um *tornar-se* (113), fruto de um trabalho que pode fracassar ou até ser abortado, sabotado. Uma das mais importantes e difíceis tarefas das teóricas feministas desde Beauvoir é questionar a ideia segundo a qual as mulheres *são* mulheres.

Mulheres somos, não é uma qualificação entre outras, é a nossa definição social. Loucas acreditamos que é apenas um traço físico, uma “diferença” – e que a partir deste “dado” múltiplas possibilidades nos seriam abertas. Ora, não é um dado, é um fabricado, ao qual, em cada instante, nos é significado que devemos nos ater. Não é o início de um processo (um “começo”, como acreditamos), é o fim dele, é uma cerca. (60)

O problema para os homens é que constroem projetos baseados naquele *ser mulher*, sem levar em consideração sua natureza contingente, socialmente construída no âmbito de relações de poder, as quais são sujeitas a transformações. Muitos participantes evocam a ruptura de suas expectativas a respeito do que um relacionamento heterossexual ou uma família “deveriam” ser: como deveriam funcionar as relações entre homens e mulheres de acordo com certa “ordem das coisas”. Essa ordem pode ser indexada à religião ou à natureza humana, ou apenas ser compreendida como o “sonho” de uma pessoa em particular, seu próprio ideal, preferência ou projeto pessoal de felicidade conjugal e familiar. Mesmo individualizados, o enraizamento desses projetos na cultura permite que os homens confiem neles. Sentem-se desamparados ou indignados quando não se realizam. O que os homens expressam entre si no registro da queixa pode, no contexto da relação conjugal, expressar-se sob a forma de violência contra as mulheres.

Em uma ocasião, eu cheguei a questionar um participante do grupo que estava se queixando da conduta da sua companheira: eu queria compreender por que ele continuava morando com essa pessoa, embora ela, de acordo com os seus próprios dizeres, não o tratava bem (ela sempre reclamava dele, nunca o apoiava ou lhe mostrava carinho). O homem respondeu que ele tinha começado a morar junto com ela apenas uma semana depois de conhecê-la; logo depois, ela tinha engravidado: a situação começou então a piorar, ou seja, ele começou então a conhecer a “verdadeira” personalidade da companheira (em alguma ocasião, outro homem disse no grupo que “só se conhece uma mulher na hora da separação”). Eu declarei então que isso me parecia refletir uma tendência de vários homens em confiar em mulheres praticamente desconhecidas, como se toda mulher amada e/ou amorosa (um amor baseado em critérios não relacionais) fosse necessariamente uma boa companheira *para eles*, ou como se um conhecimento exterior, objetivo, e não relacional, bastasse para escolher uma parceira. Me pareceu que tínhamos, como homens, uma tendência em “acreditar na infinita bondade das mulheres”, ou de algumas delas. Em resposta, quatro outros participantes revelaram que eles, também, tinham ido morar com suas companheiras apenas uma semana depois de conhecê-las, apoiando a minha interpretação.

Encontramos no estudo de Maria Eveline Cascardo Ramos (23) outras testemunhas convergentes a respeito da frequência desta situação em casais afetados por violências domésticas: um ou ambos os cônjuges se relaciona com o outro com base em “sonhos” que não procura compartilhar com o outro. Compreendemos que isto ilustra a força da crença na “complementariedade dos sexos”: qualquer mulher pode “completar” qualquer homem, como se, por “serem” mulher e homem, essa fosse sua “função” – mais do que um dever, uma natureza, um destino inscrito nos corpos desde o formato das genitálias. O caráter mútuo desta adequação sem processo nem conflito não se sustenta na prática, e a sua assimetria já se percebe nas entrelinhas do discurso: a cobrança pela concretização da felicidade do casal costuma ser atribuída apenas às mulheres (37).

As conversas dentro do grupo, no entanto, fornecem repetidamente diversos contraexemplos a essa crença até então implícita, o que permite torná-la visível e criticá-la, como mostraremos na continuação. Uma aprendizagem que se destaca dessas conversas é a aparente dificuldade ou impossibilidade para os homens de controlar a conduta das mulheres. As experiências compartilhadas sugerem que ser “bom marido”, bom namorado, etc. – ou seja, respeitar os padrões da moral masculina – é considerado por eles como um esforço ou um

sacrifício deles, que *deveria* ser suficiente garantir, em troca, por parte de uma mulher, o desempenho requisitado. Entretanto, os homens se queixam de que as mulheres tendem a quebrar essas expectativas dos homens a seu respeito. Apesar dessa constatação recorrente, as representações culturais da “complementariedade dos sexos” agem como um obstáculo para a reflexão: os relatos dos participantes apontam para o caráter incompreensível para eles das resistências das mulheres em “colaborar” com os seus projetos de felicidade familiares e conjugais. Tal incompreensão foi expressa por um participante (aproximadamente 40 anos, branco, profissional liberal na área da saúde) na forma da “desilusão” que lhe inspira sua experiência conjugal (descreveremos a cena mais detalhadamente na continuação); em outra ocasião, um participante (aproximadamente 30 anos, branco, da área de artes), afirmou sua própria incompreensão nos seguintes termos: “Me digam se eu sou louco, porque eu fiz tudo certo, e no final deu tudo errado”.

3.3. Realidades parciais

Podemos supor que as críticas feitas pelos participantes às mulheres e a valorização do seu próprio desempenho enquanto homens refletem uma necessidade de se defender de acusações forenses e, portanto, constroem representações parciais da “realidade”, ou até pontos de vista “enviesados” pelo contexto particular da autuação pela Lei Maria da Penha. Os poucos participantes que não são autuados, por exemplo, tendem a mostrar mais autocrítica e criticam menos suas companheiras.

Entretanto, essas narrativas mais culposas também podem ser consideradas como realidades parciais – pois como já foi comentado no primeiro capítulo, esses participantes não autuados estão geralmente engajados em um esforço para convencer suas parceiras a não se separar deles, apesar da violência que cometeram: este esforço os leva a apresentar a si mesmos como “problemáticos” para poder afirmar que estão “se tratando” e “mudando”; simultaneamente, esses homens tendem a “perdoar” suas companheiras, em vez de considerar que elas fizeram coisas que os levaram a agredi-las, e que isso deve ser discutido. Essa tendência em minimizar os atos problemáticos das mulheres pode ser compreendida estrategicamente como sendo a serviço do esforço de reconciliação do casal. Tal esforço participa do clássico “ciclo da violência” (114,115) no qual as violências são periodicamente perdoadas e esquecidas durante uma fase de “lua de mel”, o que impede discutir e resolver os conflitos, que tendem a ressurgir mais tarde e com mais força.

Uma consequência disso é que não se pode julgar a produtividade das conversas entre homens apenas com base na verossimilhança dos relatos dos participantes, nem com base em sua “responsabilização” espontânea pela violência cometida. É preciso considerar os desdobramentos dialógicos dos atos de linguagem realizados pelos homens como sendo o único material com o qual se possa trabalhar dialogicamente. Não importa se “este homem fala a verdade”; é preciso compreender quais são as implicações, para a promoção da equidade de gênero, do tipo de representação que está sendo produzida coletivamente no grupo e que se instaura ali como uma visão do mundo culturalmente relevante. Neste âmbito, procurei compreender como a representação particular das relações de gênero produzida neste grupo se repercute sobre as atitudes e intenções dos seus membros em relação às mulheres.

Alguns exemplos de relatos de participantes permitem ilustrar o modo como essas queixas se articulam nas narrativas, e o tipo de representação produzida na intersubjetividade do grupo de homens, pelo acúmulo dos relatos.

1. Ricardo (nome fictício), branco, exerce a profissão de “motoboy” tal como diversos homens que frequentaram o grupo. Tem aproximadamente 35 anos de idade. Contou no grupo que sua ex-companheira e mãe dos seus filhos o traía com outro homem e queria se separar dele, porém a mesma não queria abrir mão da casa em que moravam juntos (ele disse que pertencia à mãe dele), nem da guarda dos filhos. Essa mulher recorreu então a uma estratégia ousada: um dia, veio para cima do seu companheiro com uma faca na mão, tentando feri-lo, até que ele reagiu e a golpeou no rosto – eles já tinham o hábito de brigar violentamente, em particular por motivos ligados ao fato de a parceira usar cocaína e ele não usar mais desde que nasceram os filhos. Tendo sido golpeada, a mulher parou de lutar e declarou que tinha obtido “o que precisava”. Saiu da casa correndo e foi fazer um exame de corpo de delito a fim de denunciá-lo. O homem teve que sair da casa, apesar de considerar que era sua, enquanto ela continuou morando lá com o novo companheiro. Hoje ele luta para obter a guarda dos filhos pois estima que a mulher não cuida deles corretamente, deixando-os sozinhos em casa com quatro anos de idade, ou ainda, deixando-os em companhia de pessoas perigosas ou sem moralidade ligadas ao mundo das drogas. Ricardo fala bastante no âmbito do grupo. Às vezes evoca com saudades e orgulho sua juventude violenta de vendedor de maconha na rua ou seu trabalho atual, igualmente violento e perigoso. Mais frequentemente, a indignação

alterna com o cinismo e a desilusão, em relação à sociedade e às mulheres em particular. Baseado em suas experiências, compreende as mulheres como traiçoeiras e interesseiras, se vendendo a quem oferece mais – ele afirma que hoje desistiu de jogar aquele jogo. Um dia, pareceu tentado de renunciar ao seu voto de abstinência: uma colega de trabalho tinha começado a flertar com ele. Porém, outro dia, contou para mim que tinha descoberto que ela era casada: o marido tinha encontrado seu contato no celular dela e ligou para ele, furioso. Ricardo respondeu ao homem como se fosse para um cliente se queixando do seu trabalho de motoboy: “O senhor não se preocupe: não houve entrega da mercadoria. Mas o senhor saiba que quem pediu essa entrega não foi o nosso serviço.” Em seguida, desligou, mudou de número de celular, e nunca mais aceitou falar com a mulher. Cauteloso, consciente do seu próprio caráter explosivo que o leva a reagir com violência a injustiças e provocações, Ricardo diz preferir viver solteiro: sendo autuado na justiça, ele não pode se permitir nenhum conflito a mais. Sua principal preocupação é cuidar dos filhos enquanto tem direito a visitá-los, ganhar o dinheiro suficiente para pagar a pensão exigida por sua esposa (outro motivo de queixa: pede mais da metade do seu salário e ainda não cuida dos filhos como deveria), e se manter longe das “encrencas”. Vive sob pressão, contendo sua raiva. Considera que o grupo o ajuda bastante neste seu esforço. Uma vez, compartilhou seu desejo de abrir mão de todo cuidado, e agredir um desconhecido na rua, só para ser mandado para a cadeia e não ter mais que cuidar de nada, ainda tendo a certeza de que seus filhos receberiam uma pensão do governo, o que o dispensaria de ter que arriscar sua vida a cada dia de trabalho (já sofreu diversos acidentes de moto durante o ofício, e um deles o deixou com o crânio fraturado).

Neste relato encontram-se, lado a lado, a queixa relativa a uma violência perpetrada pela mulher e não levada em consideração pela polícia ou pela justiça, a queixa relativa à traição afetiva, a queixa relativa à instrumentalização pela mulher do recurso à lei, utilizada a serviço de interesses pessoais e não em nome da justiça, a queixa relativa ao descumprimento pela mulher das “expectativas culturais da boa feminilidade” (39) – no caso, trata-se de denunciar o descumprimento do seu papel de boa mãe e de boa esposa, ambos relacionados ao seu uso de drogas ilícitas. Simultaneamente, o locutor ainda busca valorizar a sua própria moralidade masculina através da menção da sua luta para obter a guarda dos filhos, da sua recusa de

relacionamentos extra-conjugais, e do perigo enfrentado a cada dia no trabalho para cumprir seu papel de provedor imposto pela lei. Destaca-se o caráter heróico do homem que luta sozinho contra todos. Ao aceitar essa narrativa e ao apoiar Ricardo emocionalmente, o grupo de pares alivia sua sensação de solidão e desespero, evitando que desista da ética do cuidado à qual ele é forçado a aderir para conservar seu vínculo precário com os filhos e sua liberdade.

2. O narrador é branco, aparenta cinquenta anos; tem barba curta e cabelos cinza, compridos, presos em rabo de cavalo; é dono de um comércio. “Ficou” durante vários anos com uma mulher que frequentava seu estabelecimento. Um dia ela quis voltar a namorar com ele, mas ele já não queria mais. Ela foi embora enfurecida, prometendo vingança. Outro dia, apareceu na frente do estabelecimento com um balde de pedras, e começou a quebrar a vitrine, na frente de todo mundo. Ele chamou a polícia, e ela fugiu. Outro dia, ela apareceu de novo lá, desta vez querendo bater nele. Ele diz que “se protegeu”, e explica o que isso significa. Diz que um amigo policial ensinou-lhe a diferença entre defender-se e proteger-se: para deixar claro para qualquer testemunha que não estaria atacando nem revidando, aconselha-se manter os braços cruzados e as mãos abertas na frente do rosto. É isso que ele fez, e várias testemunhas estavam presentes. Em seguida, quando a mulher saiu, ele chamou a polícia. Porém, a mulher, que estava na rua, interceptou a viatura que estava a caminho: disse para os policiais que ele tinha acabado de agredi-la. Quando a polícia chegou no bar, eles nem o ouviram e já o levaram para a delegacia como se ele fosse o agressor. O homem termina dizendo que até agora a Justiça não quis ouvir suas testemunhas.

Neste relato encontramos a ideia de uma agressão unilateral e incompreensível de uma mulher contra um homem. Trata-se de uma queixa que envolve uma possível ação judiciária, e o grupo aconselhou o narrador neste sentido, encorajando-o a ir atrás dos seus direitos. Por outro lado, é interessante notar a ausência de curiosidade do grupo que não questiona os motivos dos atos da mulher em questão, acolhendo sem reagir o argumento segundo o qual a violência dessa mulher se deve simplesmente à rejeição amorosa que ela sofreu. Isso denota certa falta de curiosidade dos participantes deste grupo no que tange à compreensão empática das mulheres.

3. O narrador aparenta ter menos de 30 anos, é branco, e trabalha atualmente como trabalhador bancário terceirizado. Fala de uma mulher que conheceu na

época em que ambos eram estudantes de teatro. Se apaixonaram um para o outro. Viajaram de mochilão pelo Brasil inteiro. De volta para casa, ela tinha engravidado. Quiseram comprar um apartamento para morar juntos. Para isso ele arrumou o atual emprego. Durante dois anos trabalhou dia e noite, para pagar o empréstimo. Ela então começou a mostrar sinais de depressão. Se queixava de que nunca passavam tempo juntos, se queixava de estar grávida e desocupada, e depois que sua filha nasceu, ainda se queixava de ter que cuidar dela sozinha. Ele respondia explicando que era só um momento difícil, e que dias melhores viriam em breve. Porém, um dia, faltando apenas dois meses para terminar de pagar o empréstimo, ela disse para ele que tinha descoberto que era bissexual. Tinha ficado com uma mulher. Queria um relacionamento aberto. Se ele não aceitasse, ela se separaria. Ele não aceitou. Tentou convencê-la, sem sucesso (ele achava que ela deveria se esforçar mais para manter o relacionamento, em consideração pelos esforços sacrificiais que ele mesmo realizava, trabalhando dia e noite para realizar seu projeto). Separaram-se, e ela então passou a exigir sua parte do dinheiro e dos bens adquiridos durante a vida comum. O dinheiro estava guardado em uma conta no nome dele, o que ele avalia ser uma sorte, porque ele considerava que este dinheiro, sendo fruto do seu trabalho, lhe pertencia. Como a iniciativa da separação era dela, ele considera que ela não tinha legitimidade para exigir, ainda por cima, sua parte desse dinheiro. Um dia, ela tentou negociar diretamente com o pai dele: isso o enfureceu. Ele ligou para ela, a xingou e a ameaçou. Ela gravou as ameaças e usou-as para denunciá-lo na polícia. Essa reação precavida da mulher sugere que ela já estava faz tempo lidando com um conflito violento. De fato, o narrador também contou a existência de conflitos em torno do seu direito de visitar sua filha. Ele já foi autuado por invasão de domicílio, após tentar escalar a grade do condomínio dela, uma vez que ela se recusava a deixá-lo entrar. Este homem se sente magoado pelo que ele considera ser uma preferência da justiça pelas mulheres. Quase foi processado por uma juíza por calúnia após citar seu nome num texto que publicou na internet. O narrador conclui com esta frase já citada: “Me digam se eu sou louco, porque eu fiz tudo certinho, e no final deu tudo errado”.

Neste relato, aparece claramente o modo como a divergência da mulher em relação aos projetos do homem é o que permite caracterizar seu comportamento como uma ofensa e justifica a recusa da divisão dos bens adquiridos durante o relacionamento, assim como a ameaça

proferida pelo narrador. A ruptura do projeto comum significou para ele uma ofensa grave, ainda mais porque este projeto teve para ele um custo elevado: em virtude dos esforços deste homem para ganhar dinheiro, aceitando as horas extras e o sofrimento de um trabalho subalterno, a mulher tinha o dever de colaborar com mais abnegação à vida conjugal. A “traição”, a separação, o conflito pela filha e pelo dinheiro, a denúncia, são como etapas na radicalização de um antagonismo inaceitável do ponto de vista do narrador. A frase pela qual conclui a narrativa ilustra o caráter inimaginável para ele do rumo que tomou seu relacionamento. Na medida em que ele agiu corretamente de acordo com as normas da masculinidade, ele esperava da mulher o devido respeito às normas da feminilidade. O fato de que isso não ocorreu o deixa desorientado. Ele não consegue entender a reação displicente da companheira e, o que mais me chocou, ele parece considerar o amor conjugal como um dever formal da esposa, e não como algo a ser construído ou cultivado no âmbito de um relacionamento.

4. O narrador é branco, tem aproximadamente vinte e cinco anos, se veste num estilo alternativo, usando barba e brinco na orelha, é técnico de redes informáticas e também toca numa banda de rock. Quando começou a namorar a mulher que o denunciou, ela tinha acabado de se mudar do Nordeste para a cidade, e ele sabia que ela não tinha terminado com seu namorado de lá. Naquela época, um amigo o avisou: “Não namore ela. Se ela está fazendo isso com ele, ela vai fazer a mesma coisa com você”. Mesmo assim, namoraram durante mais de um ano. Ela era pequena e muito magra, de aparência frágil, porém ela era muito agressiva com ele, até fisicamente. Uma vez em que saíam juntos de uma pizzaria, ela pediu para ele carregar as caixas de pizza. Quando ele esteve com as duas mãos presas, ela aproveitou e lhe deu um tapa na cara. Porém, esse tipo de comportamento dela não o preocupava muito, também por causa do físico dela: ele a julgava incapaz de machucá-lo. Como o narrador não explicita nenhum motivo para esses conflitos, eu lhe peço alguns esclarecimentos sobre este assunto. Questionado sobre os motivos de tanta agressividade, o narrador menciona o ciúme dela. Regularmente ele viajava para as turnês da banda, e ela nem sempre podia acompanhá-lo por causa do seu próprio trabalho. Quando ele voltava, ela sempre o acusava de ter ficado com outras mulheres. Mas isso, segundo ele, não era verdade. Com o passar do tempo, a relação só piorava, e ele quis terminar com ela. Isso, ela não aceitou. Quando soube da sua vontade de se separar, ela ligou para ele, e começou a lhe contar todas as vezes em que

ela tinha transado com seus amigos e conhecidos sem que ele soubesse, mencionando todos os detalhes. (Essa parte do relato provocou o espanto do resto do grupo.) Como ele morava a apenas 300 metros do prédio dela, ele saiu correndo em direção ao seu apartamento, explicando que estava em choque e queria conversar (suas feições não expressavam nenhum sinal de raiva enquanto ele narrava este episódio, mas a indignação estava presente nas reações de todos os ouvintes: essa configuração a constituía como uma parte implícita, negada, do relato). Quando o homem chegou na frente da porta da mulher, ela se recusou a abrir. Isso o deixou inconformado: começou a arrombar a porta (outro sinal de raiva não explicitada?). Ele acabou entrando e pôde falar com ela, mas ela tinha chamado a polícia, e por isso ele ficou preso em flagrante por invasão de domicílio. Disse que não tinha nem encostado nela, e que tem prova disso porque a pele dela “marca muito”: qualquer toque teria causado um roxo ou um arranhão, e nada disso apareceu no corpo de delito que ela fez logo em seguida. Apesar disso, a mulher constituiu um relatório de mais de trezentas páginas contra ele e o entregou aos juízes. Ela juntou extratos de mensagens enviadas durante o namoro, selecionando as partes onde ele lhe falava mal sem mencionar o contexto conflituoso de sua relação. Enfim, ela usou uma estratégia ofensiva para tentar obter sua prisão: após obter uma medida protetiva contra ele (o que significa que vai preso se é surpreendido a menos de certa distância dela), ela foi algumas vezes para lugares onde ela sabia que o encontraria (em festas onde ele tinha confirmado sua presença, no seu lugar de trabalho) para tentar provocar a quebra da medida protetiva. Até então ele tinha conseguido fugir a tempo, avisado por outras pessoas da chegada dela.

Este relato provocou a indignação e o espanto da assistência por causa do comportamento da mulher, que foge a todos os padrões da “boa feminilidade” pela sua agressividade e sexualidade não monogâmica, e ainda pelo modo como persegue o narrador com o objetivo aparente de prejudicá-lo. A força do ódio que parece mover essa mulher é dificilmente compreensível, pois primeiro, é atribuído a ciúmes, e em seguida, descobre-se que a mulher tinha (também?) relações sexuais extraconjugais: por que, então, seria tão ciumenta? O narrador não fornece os elementos necessários para chegarmos a qualquer compreensão empática dessa mulher. Ao ouvir este relato no contexto do grupo, eu me senti pessoalmente angustiado diante do seu caráter incompreensível e, porém, estranhamente familiar: aquele homem se parecia comigo, inclusive pela sua curiosa passividade ou permissividade em relação à sua parceira, e eu também já tinha sido alvo de reações de ódio surpreendentes por parte de

mulheres que eu namorava. Portanto, me parecia que aquilo poderia ter acontecido comigo: isso me levava a acreditar que talvez a única coisa que evitou que eu me tornasse, também, réu pela Lei Maria da Penha antes de chegar aos trinta anos fosse a sorte de ter namorado mulheres capazes de tomar a iniciativa e interromper o relacionamento antes de cumular um ódio excessivo contra minha pessoa.

3.4. Para além do individual: colocando a masculinidade heterossexual em “crise”

Essa aproximação entre as experiências dos participantes, inclusive convidados e observadores que não se consideram como autores de violência, é perturbadora: este é exatamente o marcador da produtividade do grupo. Essas histórias que “se parecem com as nossas” levam muitos homens a questionar com angústia suas próprias experiências de relacionamentos afetivos com mulheres, porque as histórias contadas contradizem as representações sociais da vida conjugal e da feminilidade baseadas no pressuposto da “complementariedade dos sexos”, que orientam os relacionamentos desses homens. Evocam aspectos sofridos e mal elaborados das suas experiências conjugais, e abrem um caminho para que sejam compartilhadas.

As semelhanças que unem esses relatos conduzem rapidamente os participantes a mudarem o modo como compreendem suas experiências conjugais, em particular aquelas que “não deram certo”. Inicialmente, essas experiências, que não correspondem às expectativas culturais, são compreendidas como anomalias, e explicadas como se fossem a consequência de defeitos e fracassos individuais dos protagonistas. Porém, confrontados a múltiplos casos convergentes, os participantes não podem mais considerar suas experiências pessoais como anomalias, e passam a considerar sua normalidade, no sentido estatístico do termo. Participar do grupo possibilita que esses homens ampliem sua consciência sobre o caráter irrealista das suas expectativas, não apenas em relação a alguma mulher em particular, e sim em relação à “mulher” como ser prototípico, ou ainda, às “mulheres” enquanto categoria supostamente uniforme de seres humanos cuja vocação seria atender e responder às necessidades dos outros, a começar com as necessidades deles. Em outros termos, a participação ao grupo reflexivo confronta os homens (heterossexuais) ao fato, já atestado em suas experiências, de que qualquer projeto de vida que pressuponha a colaboração incondicional de uma mulher é um projeto arriscado, pois as condições sociais atuais dão às mulheres o poder de não colaborar como esperado.

Essa ampliação de consciência proporciona uma reação emocional que um dos facilitadores chama de “crise”: ao desconfiarem do caráter enganoso dos *scripts* culturais do amor e da compreensão mútua entre homens e mulheres, os homens começam a incentivar-se reciprocamente a “ficar ligeiro”, de modo a reagir rapidamente e “cair fora” em casos de divergências íntimas, ou ainda, “se precaver” inclusive contra as promessas de reconciliação oriundas das mulheres. Observa-se a mesma promoção, pelos pares, do autocuidado ou cuidado mútuo entre homens já descrito em relação à justiça. Sendo assim alertados e apoiados pelos pares, esses homens rompem mais facilmente os ciclos de violência: as repetidas experiências infelizes relatadas por outros participantes em situações semelhantes – cujos conflitos domésticos também se transformaram em processos criminais – os conduzem a apostar menos em reconciliações inesperadas e a ficar mais preocupados pelos conflitos pendentes nos seus próprios relacionamentos.

Vimos que alguns participantes chegam a desistir da própria conjugalidade heterossexual, considerando impossível, no contexto atual de emancipação feminina, que alguma relação com uma mulher responda às suas expectativas. Alguns participantes chegam a proclamar “Agora, só com garota de programa!” o que significa que só confiam na possibilidade de alguma relação heterossexual corresponder às suas expectativas se for no âmbito de relações tarifadas, sujeitas a um contrato predefinido, e de curto prazo. Reconhecem que não dispõem do poder necessário para impor a conduta desejada às mulheres no âmbito de um relacionamento conjugal. No entanto, os facilitadores costumam retrucar que cedo ou tarde, os homens tentarão novamente relacionar-se com uma mulher – o que se verifica com regularidade. Simplesmente evitar qualquer envolvimento afetivo com mulheres apenas adia o enfrentamento do problema: é uma estratégia parecida com a promoção da abstinência sexual, pouco efetiva para proteger-se do HIV em comparação com a promoção do uso do preservativo; ou ainda, compara-se à promoção da abstinência de álcool ou outras drogas, estratégia que não permite, por si só, compreender e transformar as situações psicossociais que tornam problemático o consumo de certos produtos para certas pessoas.

A segunda implicação das expressões tais como “agora, só com garota de programa!”, se ignorarmos seu caráter pouco realista, é a seguinte: refletem o distanciamento dos locutores em relação à “moral familiar” que lhes serve inicialmente de estratégia defensiva: em outros termos, as críticas da “boa feminilidade” e da “complementariedade dos sexos” acabam desencadeando críticas à moralidade masculina dominante. Essas críticas se encontram também

no discurso de Helder, quando ele afirma que o “bom marido” nada é além de “aquele banana que dá o cartão de crédito pra mulher ilimitado, que serve o café na cama, que não questiona”. Tornar-se mais críticos em relação a este ideal da masculinidade heterossexual – reconhecendo que não garante a felicidade conjugal que promete – permite que os participantes rompam mais facilmente os relacionamentos que não os satisfazem, em vez de “engolir sapos” até não aguentar e recorrer à violência.

Essa crítica à “moral familiar”, que representa a masculinidade dominante no contexto da intervenção, também contém uma possibilidade de crítica da desigualdade de gênero: impede que uma ideologia do “respeito” entre homens e mulheres seja aceita como “solução” para a violência. De acordo com Mário,

É que tem uma idealização do que é ser homem. É como se houvesse um projeto ideal de homem na sociedade. Assim como existe um projeto de ideal de mulher. Então, quando fala que este homem que passou por aqui, ele foi trabalhado, discutido, não é que ele vai sair daqui mais educado, mais agradável. Não. Ele vai sair com questões mais ácidas, mais conflitantes do que ele veio, para ele perceber o que é ser homem nessa sociedade. Será que ser homem é aquela pessoa que respeita? O que é esse respeito? Quem dá o limite desse respeito? Se nós estamos numa sociedade patriarcal, então esse respeito já está balizado pela sociedade patriarcal. Eu vou melhorar, vou dar a maquiagem? Quando a gente conduz um grupo de homens, é para que haja uma crítica deste modelo de ser homem.

Em outros termos, o grupo procura facilitar uma des-idealização das relações de gênero, a começar com as expectativas dos homens em relação às mulheres. As conversas no grupo partem das experiências não conformes ao ideal que cada participante carrega consigo, providenciando o espaço, o diálogo e os recursos teóricos necessários para refletir sobre suas múltiplas implicações.

A partir dessa compreensão ampliada do contexto no qual são envolvidos, os homens conseguem refletir diferentemente a respeito das suas necessidades pessoais. Em particular, os homens se afastam da ideia segundo a qual as mulheres são inofensivas e passam a reconhecer que são capazes de causar danos em suas vidas, usando a Lei a seu favor e contra eles: por isso, é preciso preocupar-se a respeito delas quando se mostram descontentes com o relacionamento. Reconhecendo essa necessidade, os homens começam a incentivar-se a evitar ou romper

relacionamentos susceptíveis de levá-los a cometer (novamente) violência contra mulheres, ou ainda, a “se dar mal” mesmo que seja injusto na sua própria compreensão.

Como consequência das conversas no grupo, embora os participantes ainda atribuam às suas (ex) parceiras a responsabilidade *moral* pelos conflitos e suas consequências, eles começam a atribuir-se a responsabilidade *prática* de não permanecerem em situações onde, cedo ou tarde, poderiam ser tentados de recorrer à violência, o que os levaria à prisão, ou ser prejudicados de outras maneiras. Essa atitude cautelosa adquirida em relação às mulheres se distingue da promoção do autocontrole emocional promovido por diversas intervenções descritas na literatura. Em vez de ensinar os homens as competências necessárias para *que ignorem* as “provocações” das mulheres – com a finalidade de preservar os relacionamentos *apesar* do descontentamento mútuo –, essa intervenção permite que os homens *parem de ignorar* o ocorrido e reflitam a respeito, o que pode significar, inclusive, terminar qualquer relacionamento se perceberem que caminha rumo à violência, sinônima de Lei Maria da Penha e outros possíveis fins indesejados. De acordo com Vicente, seu objetivo é lutar contra a tendência dos homens em se tornar “panelas de pressão” que acumulam as frustrações sem reagir até “explodir”. Vicente considera preferível que os homens reajam cedo aos conflitos, de modo a não “acumular pressão”. Entretanto, isso exige adquirir um conhecimento ampliado das situações que levam à violência masculina, a fim de identificá-las mais rapidamente: é este conhecimento que o grupo traz.

Deste modo, inverte-se o sentido da aprendizagem: em vez de serem os homens supostamente “não violentos” os que ensinam, e os “violentos” os que aprendem, são os relatos dos homens “violentos” que servem de base para aprendizagens que interessam até homens que se consideram “não violentos”. Em efeito, ao ouvirem relatos de conflitos particularmente agravados e violentos, homens com experiências menos violentas também passam a se questionar sobre sua possível violência: alguns podem perceber que são insuficientemente precavidos contra a possibilidade de envolver-se, no futuro, em situações comparáveis àquelas relatadas pelos homens identificados como autores de violência.

Assim as conversas no grupo permitem compreender a questão da violência masculina para além do plano meramente individual (certos homens “seriam” violentos e outros não?) para recolocá-la em um plano interpessoal e atravessado pelo contexto social; as conversas entre homens os levam a compreender que existem situações psicossociais nas quais “qualquer homem” *poderia* tornar-se violento: por isso elas devem ser narradas, compartilhadas entre

homens, para poderem ser compreendidas, antecipadas e evitadas pelos próprios homens, através de intervenções programáticas específicas tais como essa. Essa constatação é a base do sentimento de gratidão que caracteriza as conversas produtivas dentro do grupo: até homens que, como o pesquisador, não se consideram capazes de violência, acabam reconhecendo a pertinência das aprendizagens realizadas para a conduta de suas próprias vidas; ou seja, essas aprendizagens podem lhes “economizar” a reprodução dos “erros” dos outros homens, além de ajudá-los a compreender e evitar os seus próprios “erros”.

Na medida em que a compreensão da violência masculina se desloca, saindo de um âmbito estritamente individual rumo a uma percepção mais complexa baseada em situações psicossociais, (situações que *poderiam* afetar a “qualquer homem”), os participantes do grupo começam, então, a perceber que são intimamente afetados pelo contexto ampliado das relações sociais de gênero: manifestam sua curiosidade quando os facilitadores propõem análises sociais e históricas dessas relações. Por exemplo, Vicente utiliza a própria diversidade dos participantes como argumento que lhe permite observar: “Está vendo? Todos vocês são muito diferentes, mas todos vocês vieram da mesma formação, tiveram a mesma formação de gênero”.

Análises sociais e históricas ajudam os homens a compreender os ganhos de poder das mulheres na sociedade, que eles já consideram como sendo a causa comum por trás das suas desventuras individuais. A Lei Maria da Penha, ao facilitar o acesso das mulheres à justiça, representa apenas o aspecto mais saliente desses ganhos de poder das mulheres. Outros aspectos abundantemente discutidos no grupo dizem respeito aos direitos outorgados às mulheres em caso de separação ou divórcio, tal como a divisão igualitária dos bens adquiridos durante o relacionamento, ou ainda, a suposta preferência dos juízes pelas mulheres na atribuição da guarda das crianças. Também é discutida a “promiscuidade” que é o modo como muitos homens compreendem as recentes mudanças sociais que afetam a sexualidade feminina, representando uma ameaça do ponto de vista dos homens que valorizam relações conjugais e familiares baseadas na “fidelidade”.

Enfim, os facilitadores costumam trazer à tona o assunto do trabalho. Explicam que as expectativas da sociedade em relação à identidade feminina mudaram recentemente: antigamente esperava-se da mulher “ideal” uma realização de si no âmbito doméstico e familiar, através do casamento e da maternidade; mas desde algumas décadas, sobretudo no contexto urbano, espera-se *também* dessas mulheres que se realizem através de uma carreira profissional, ou pelo menos que contribuam financeiramente para o sustento da família em vez de delegar

integralmente essa responsabilidade aos homens. Essa dupla exigência tem algo contraditório, porém a contradição é impensada, o que coloca as mulheres em situações impossíveis e explica, de acordo com Vicente, as cobranças insolúveis que podem fazer aos homens, exigindo por um lado mais proteção, e por outro lado, mais independência.

Deste modo, desenha-se nas conversas do grupo a compreensão de uma mudança social geral, indo muito além dos problemas colocados pela Lei Maria da Penha, e questionando diretamente as definições essencialistas da feminilidade, e indiretamente, o “papel do homem”: confrontados à mudança que afeta as mulheres, os homens reconhecem seu despreparo emocional, jurídico, prático, e podem medir a necessidade de adaptar suas representações e condutas para não serem mais “vítimas” dessa mudança. Percebemos que o discurso segundo o qual os homens autores de violência seriam “vítimas” das mulheres, em vez de ser confrontado como se fosse absurdo, adquire um sentido ampliado (entretanto, percebemos também que não há, no contexto do grupo, superação do antagonismo entre homens e mulheres: discutiremos este ponto na continuação). No entanto, essas análises sociais e históricas não são incorporadas e sim co-construídas pelo grupo, na medida em que os saberes acadêmicos trazidos pelos facilitadores dialogam com os saberes práticos trazidos pelos participantes: para haver este diálogo, os saberes teóricos e acadêmicos devem complementar e consolidar os saberes práticos, sem desqualificar ou substituí-los.

4. E a empatia com as mulheres? Compreendendo o principal limite da intervenção

A intervenção estudada aqui difere de todas as intervenções que pretendem mudar os homens no sentido de conduzi-los, pela força dos “bons sentimentos” ou pela introjeção de princípios igualitários, a serem mais solidários das mulheres. Para terminar este capítulo consagrado aos resultados da intervenção, desenvolverei a ideia segundo a qual estimular a empatia dos participantes pelas mulheres seria pouco produtivo no âmbito da promoção da equidade de gênero.

Aqui, compreende-se que a mudança a favor das mulheres não é impulsionada pela intervenção junto aos homens, mas sim pelas mudanças estruturais e individuais que mudam o

“equilíbrio” do poder entre homens e mulheres: por exemplo, pela Lei Maria da Penha. O trabalho do grupo de homens só pode ser produtivo na medida em que essas mudanças a favor das mulheres preexistem e provocam experiências anômalas, incompreensíveis para os homens que se relacionam com aquelas mulheres “empoderadas”. Somente então, o grupo intervém para ajudar os homens a forjarem compreensões mais consolidadas a respeito dessas experiências, tornando-as menos inaceitáveis, menos chocantes emocionalmente, mais integradas aos scripts culturais, e fazendo com que não sejam mais pretextos para reações violentas. Se, porém, acontecer um retrocesso na garantia pelo Estado dos direitos das mulheres, as conversas dentro do grupo perderão seu objeto: tornar-se-á possível novamente para os homens resolverem seus “problemas de casal” pessoalmente, na esfera privada, com uma violência legitimada socialmente, e assim não haverá mais motivos para esses homens de se queixarem de maneira tão vergonhosa daquelas mulheres que o Estado “protege”: não haverá mais pretexto para refletir sobre o sentido histórico dessas queixas e, no fim do caminho, perceber que tem algo errado na ordem de gênero e que até os homens estão sofrendo com isso, como sugerem os facilitadores aos participantes nos dias em que o processo reflexivo do grupo “funciona”.

Até agora, deixei de lado, propositalmente, a questão de saber se o processo de trabalho do grupo era capaz de suscitar nos participantes uma empatia maior em relação às mulheres, a começar com as mulheres que são acusados de ter agredido. Diversas observações no âmbito das conversas do grupo atestam da existência de uma poderosa resistência dos participantes em manifestar, no âmbito do grupo, alguma empatia em relação a mulheres, sobretudo aquelas que os denunciaram ou denunciaram um dos seus pares. Cheguei a formular a hipótese de que as conversas entre homens neste grupo obedecem a uma regra implícita e consensual: *não se deve procurar compreender os atos de qualquer mulher que não agiria de acordo com as expectativas de um homem*. Começarei listando diversos exemplos deste fenômeno.

Diversas vezes, minhas tentativas para defender o ponto de vista moral de uma mulher foram acolhidas por reações apáticas do grupo. Duas vezes, eu provoquei uma resposta hostil ao fazê-lo. Uma delas eu contarei no capítulo seguinte. A outra foi uma vez em que um homem de aproximadamente 50 anos, branco, dono de um gabinete de advogados, que tinha acabado de entrar no grupo, fez um discurso indignado contra a lei Maria da Penha que, de acordo com ele, privilegiava injustamente as mulheres. Retruquei com irritação que se tratava apenas de garantir às mulheres direitos que os homens já têm, e que a Lei Maria da Penha não tira deles.

O homem respondeu que eu não sabia nada do tratamento que recebeu por parte da polícia só por ser denunciado, sem prova alguma para sustentar a queixa da mulher. O facilitador presente teve que fazer prova de muita habilidade para desviar o assunto, dado que este homem já tinha avisado que não hesitaria em deixar de participar em uma intervenção se fosse para “receber lição de moral”.

Mesmo quando as conversas no âmbito do grupo são produtivas, as reflexões mais “avançadas” alcançadas pelo grupo dizem respeito aos custos ou implicações da masculinidade *para os homens*, não para as mulheres. As tentativas para abordar este segundo assunto suscitam um sensível desinteresse entre os participantes, por contraste com o primeiro assunto, que os cativa visivelmente. Um exemplo é o seguinte. Em uma reunião do grupo esteve presente um estudante na qualidade de observador-participante, como eu. O grupo assistiu um vídeo⁸ em que um homem se queixa de que, desde que perdeu o emprego e trabalha na feira, sua esposa ganha mais do que ele. Um dia, voltando do trabalho, ele faz uma pausa num bar para relaxar. Sua esposa passa na rua e o surpreende ali. Ela não diz nada e segue em direção à casa. Quando o homem volta para casa, ela já está ali, e está com raiva dele. Ela se queixa de que ele não se esforça para ajudar, e o provoca: “seu patrão, ele sim tem iniciativa!”; o homem reage levantando a mão para batê-la, falando: “Não me compara com esse homem!”

Na conversa ulterior entre os participantes, o tema do ciúme é abordado. O estudante explica que o ciúme é um reflexo machista e significa um sentimento de posse sobre a parceira. Eu reparo que esse discurso não parece suscitar muita conversa no grupo. Parece um lugar comum. Falo para o grupo que observei no vídeo que o ciúme do personagem não dizia respeito apenas à relação entre um homem e uma mulher. Na cena, o assunto do ciúme era uma comparação entre dois homens, o patrão e o desempregado, realizada por uma mulher. Eu compartilhei minha impressão segundo a qual o ciúme em muitos casos diz respeito primeiro a uma relação entre homens, a mulher sendo um pretexto ou um motivo daquela relação. O ciúme seria o reflexo de um tipo de competição ou de desigualdade *entre homens*. Um participante respondeu que achava essa ideia muito interessante. Eu compreendo que essa interpretação a respeito do ciúme interessou mais a audiência porque seu foco era a experiência masculina e não a experiência feminina.

⁸ O vídeo em questão intitula-se “Não é fácil não”, e faz parte de uma série produzida pela ONG Ecos – comunicação em sexualidade.

Enquanto o possível sofrimento das mulheres é um assunto não relevante para o grupo, já observei reações de empatia despertadas nos participantes em relação às crianças envolvidas nos conflitos conjugais: por exemplo, no mesmo vídeo já citado, o protagonista principal começa a refletir sobre suas atitudes graças à intervenção de uma misteriosa criança, a qual descobrimos ser ele mesmo quando era criança. Após assistir o vídeo, um homem, policial aposentado de aproximadamente cinquenta anos, começou a chorar, dizendo que “é sempre pelas crianças que os adultos se tocam do problema” da violência.

Nessa cena, poderíamos supor que este homem também sentiu alguma empatia pela mulher, porém ele não se manifestou sobre este assunto. Crianças despertam muito mais empatia do que as mulheres que são encarregadas de cuidar delas. Outro exemplo disso é a frequência com a qual os participantes se queixam do fato de uma mulher não cuidar de uma criança como deveria; entretanto, muitas vezes os homens em questão praticam um cuidado muito limitado, reduzido à parte financeira, ao lazer, e a reclamar do que a mulher não faz ou não faz corretamente.

Já observei, em poucas ocasiões, participantes se posicionando empaticamente em relação a outras mulheres, mas essas não eram as mulheres que os acusaram, nem as mulheres que acusaram um dos seus pares no grupo. Por exemplo um homem, advogado, que tinha participado do grupo mas estava faltando nas últimas semanas, reapareceu um dia contando que estava agora defendendo o caso de uma mulher em situação de violência. Outro homem em outra ocasião, contou o caso de uma mulher da sua família, maltratada pelo seu parceiro, tomando o partido dela na narração. Mas essas situações são pouco frequentes dentro do grupo.

Essas exceções dizem respeito a mulheres que *não* são aquelas que denunciaram um dos participantes do grupo: essa constatação pode ajudar a compreender porque, habitualmente, os homens evitam toda atitude empática em direção a mulheres. Já vimos que a principal preocupação do grupo, impulsionada pelos facilitadores, é cuidar dos homens mais indignados, mais agressivos ou mais desesperados, de modo a impedir que sejam tentados por alguma ação radical e irreversível. Este cuidado significa ouvi-los, reconhecer o sofrimento exprimido, mostrar um desejo de ajudá-los, e não adotar o ponto de vista da mulher que os denunciou para criticar seus relatos ou sua moralidade. O efeito deste cuidado entre homens é uma sensível e rápida pacificação das intenções e emoções violentas. A impossibilidade, ou melhor, a recusa do grupo de manifestar sinais de empatia com as mulheres frente aos homens que se queixam

delas deve ser compreendida no âmbito deste esforço de redução de danos. Evocar o sofrimento das mulheres no âmbito do grupo equivale a arriscar a rejeição dos participantes que parecem mais predispostos a agredir mulheres. Seus pares se esforçam para tranquilizar os homens mais prestes a “explodir”, o que implica também ganhar sua confiança para ser ouvido deles, e esses esforços são incompatíveis com o desempenho de qualquer sensibilidade ao destino das mulheres.

Outras exceções apoiam essa interpretação. Não são todos os homens autores de violência que são totalmente fechados à compreensão empática da experiência das mulheres. Alguns deles, pelo contrário, manifestam seu desejo de aprender algo nessa direção. No âmbito da minha participação ao grupo, esses homens mais empáticos com mulheres sempre foram aqueles que participam por vontade própria, sem a orientação do tribunal, sem ser alvo de um processo. A vontade desses homens de “mudar” ou “se tratar” tem a ver muitas vezes com pressões da companheira agredida, a qual às vezes ameaça se separar ou até denunciar o homem na polícia caso ele repetisse as violências. Isso é um ponto importante para a argumentação. Os estudos disponíveis indicam que os homens que procuram ajuda dessa forma são uma minoria, talvez porque as mulheres que dispõem do poder de convencê-los que precisam dessa ajuda também são uma minoria (82).

Além disso, esses homens ainda vislumbram a possibilidade de não serem processados e de conseguir a reconciliação do seu casal. Por isso, eles procuram distinguir-se dos participantes do grupo que declaram não ser responsáveis pela violência. Sua estratégia, por contraste, é desempenhar a “responsabilidade” associada ao arrependimento. Para tanto, eles não se solidarizam com aqueles que se queixam das mulheres: em vez disso, fomentam conflitos relativos à moralidade dos outros participantes. Neste contexto, o modo como alguns se reclamam do ponto de vista das mulheres equivale a um esforço para distinguir-se moralmente do resto do grupo. Essa reivindicação de diferença equivale também a uma recusa do “trabalho sujo” que consiste em ganhar a confiança dos homens mais agressivos para tentar dialogar com eles.

Enfim, inclusive em virtude de sua abertura para a reflexividade, esses homens parecem representar um perigo menor para as mulheres do que os homens que se recusam explicitamente a “receber lições de moral”. Por isso, espontaneamente, o grupo não lhes acorda a prioridade e se concentra na escuta empática dos homens mais “indignados” ou “desesperados”: a escuta do

grupo se orienta pela urgência percebida dos casos, através do desespero e/ou da violência que transparecem em seus relatos.

Entretanto, focar prioritariamente nos homens mais prestes a “explodir” não exclui a possibilidade de cuidar dos mais “arrepentidos”. Estes últimos poderiam simplesmente ser reorientados para outro serviço, cujos objetivos de “responsabilização e educação” corresponderiam mais às suas expectativas: aprender a reconhecer seus atos de violência como tais, mudar seu comportamento, respeitar os direitos de sua parceira, e, por trás disso tudo, o mais importante para eles: salvar seu casamento e sua inserção social baseada na “moral familiar”. Muitos terapeutas serão felizes e competentes em ajudar esses homens. Eles não são um assunto de preocupação para os facilitadores do grupo. Para eles, o problema se coloca muito mais na situação inversa: um homem “indignado” pela sua autuação na Lei Maria da Penha terá dificuldade para encontrar interlocutores capazes de lhe fornecer a qualidade de escuta que poderia acalmá-lo e evitar que caminhe rumo à radicalização. O mais provável é que as únicas pessoas que aceitarão ser os interlocutores desses homens sejam abertamente reacionários e, em vez de incitá-lo a pensar no seu próprio futuro e a cuidar de si mesmo, o incitem a agir com base na restauração da honra e a se tornar mais um daqueles que Vicente chama “mártires do patriarcado”.

Enfim, seria errado considerar que essa intervenção “sem empatia com as mulheres” só consegue fazer uma contenção muito superficial da violência ou ainda uma “redução de danos”, e que as intervenções que promovem a empatia com mulheres realizariam, por sua vez, um trabalho mais profundo ou mais avançado de promoção da equidade de gênero. Em efeito, ao escolher não promover diretamente a empatia com as mulheres, vimos que os facilitadores conseguem possibilitar uma crítica das representações sociais da feminilidade: os homens descobrem que as mulheres “não são aqueles anjinhos” e que eles não podem tratá-las como se fossem inofensivas ou como se fossem necessariamente colaborar com seus projetos de felicidade nos moldes da “complementariedade dos sexos” naturalizada pelas representações de gênero.

Este resultado chama a seguinte pergunta: qual seria o valor, no âmbito da promoção da equidade de gênero, de uma intervenção promotora da empatia com as mulheres que usaria, para tanto, representações estereotipadas do feminino? O risco é que a empatia dos homens com as mulheres seja restaurada somente em troca da submissão das mulheres à “boa feminilidade”

concebida a partir de critérios androcêntricos. E se as mulheres não se submetem a esses critérios, a empatia masculina revela sua precariedade. Os relatos dos participantes sugerem que sua empatia com as mulheres evaporou-se à medida em que elas quebraram suas expectativas em relação a elas: percebe-se que essa empatia era *condicional*, era uma forma do que Nancy Fraser chama o *falso reconhecimento* (43): uma recompensa simbólica de sua submissão à ordem de gênero, semelhante ao “dia das mães”. Trata-se de uma *simpatia* ideológica que encobre o antagonismo das relações sociais que distinguem e opõem sistematicamente homens e mulheres em relações hierárquicas (um processo que Christine Delphy qualifica de *sexagem* ou ainda *relações sociais de sexo* considerando o sexo como produto contingente dessas relações de poder dinâmicas e historicizadas (116)).

Essa compreensão encoraja uma suspeita generalizada: e se os homens considerados empáticos com (certas) mulheres fossem simplesmente homens cujas expectativas de gênero (ainda) não foram quebradas por (essas) mulheres? E se a promoção dessa forma de *simpatia* no âmbito de algumas intervenções fosse apenas um modo de postergar a violência, restaurando as mesmas representações das mulheres que, quando infringidas, justificam a violência exercida contra elas?

Suponhamos que treinamos homens autores de violência para serem mais “gentis”, mais compreensivos e respeitosos com as mulheres. Suponhamos ainda que não abordamos o assunto das expectativas dos homens quanto ao comportamento que esperam das mulheres. O que garantiria, então, que os homens não utilizarão as suas novas competências para a “gentileza” apenas para exigirem das mulheres, em troca, o comportamento submisso requisitado? As redes sociais feministas são repletas de relatos de experiência de mulheres confrontadas a homens que só se esforçam para satisfazer as exigências feministas de equidade na medida em que recebem alguma recompensa em troca^h e desistem instantaneamente de qualquer esforço nessa direção quando são desapontados por respostas das mulheres que não satisfazem suas expectativas. Em síntese, ensinar aos homens o que Mário chamou o “respeito” entre homens e mulheres *antes* de questionar as representações sociais de gênero pode ser muito pouco eficaz a longo prazo, além de não ser aceitável para a maioria dos homens já autuados por violência

^h Este reconhecimento ou recompensa que os homens recebem e, muitas vezes, exigem por se comportarem de acordo com demandas feministas, é chamado de “biscoito” pelas feministas das redes sociais, a fim de ridicularizar a tendência destes homens a se comportarem de maneira ética somente se for em troca de recompensa.

contra mulheres: se uma mera frustração pode ser suficiente para pôr fim à empatia de um homem para as mulheres, como esperar que algum homem “fique do lado dela” depois de ser pessoalmente autuado pela Lei Maria da Penha?

Precisamos, em resumo, enxergar a diferença entre empatia e simpatia: a *simpatia* dos homens em relação às mulheres costuma ser baseada em representações estereotipadas da feminilidade, ou seja, com essa simpatia os homens *recompensam* o respeito pelas mulheres das suas expectativas em relação a elas. A *empatia* seria, por contraste, a busca de uma compreensão intersubjetiva do outro para além das expectativas masculinas e das representações estereotipadas da feminilidade, compreensão que se inicia somente a partir do momento em que essas representações e expectativas revelam sua inadequação para descrever a experiência vivenciada. Somente a partir do momento em que os esquemas cognitivos do gênero revelam-se insuficientes, os homens podem procurar compreender o ponto de vista moral das mulheres, em vez de classificá-las sumariamente como mulheres boas ou más (“loucas”, “malvadas”...). No contexto do grupo, os participantes podem adquirir este interesse renovado a partir do momento em que constatam que suas representações da feminilidade impediram que fossem mais cautelosos com as suas parceiras e, por causa disso, acabaram reagindo de modo violento e/ou sendo autuados pela Lei Maria da Penha. Quando os membros do grupo de homens encorajam seus pares a “se precaver”, “ficar ligeiros” e outras formas de desconfiança em relação às mulheres, isso ainda funciona como um convite para distinguir entre boas e más mulheres. Porém, na medida em que a conversa se amplia e abrange a mudança do cenário no qual as relações de gênero são produzidas, o grupo constrói as bases de uma *empatia* muito mais democrática do que a *simpatia* experimentada por cada um em relação a um ser submisso e vulnerável. Infelizmente, o processo do grupo é curto e, ainda por cima, a opção pela admissão contínua de novos participantes dificulta consolidar essa transição. Só pode acontecer marginalmente no âmbito do processo de trabalho, ou depois do fim da participação dos homens; de outro modo, atrapalharia a recepção dos novos participantes.

O que é essa empatia mais democrática e o que ela tem a ver com a tendência dos homens em “se precaver” coletivamente contra as mulheres que os denunciaram? Experimentos em psicologia cognitiva costumam observar que tanto as mulheres quanto os homens manifestam representações mais estereotipadas em relação às mulheres, e mais complexas e adequadas em relação aos homens (117). Para compreender estes resultados, Hurtig menciona uma hipótese formulada pela psicóloga norte-americana Suzan Fiske (1993): “se o

conhecimento que as mulheres têm dos homens “e em particular a consciência de sua variabilidade” é muito mais preciso que aquele que os homens têm das mulheres, é porque ele é necessário para elas se defenderem, enquanto o poder permite que os homens não precisem dele” (117). Em outros termos, as mulheres precisam compreender melhor os homens porque estes detêm o poder de prejudicá-las. Por contraste, na medida em que os homens percebem as mulheres como seres inofensivos para eles, isso os dispensa de compreendê-las para além dos estereótipos da feminilidade. A Lei Maria da Penha, entre outras medidas afirmativas que alteram as relações de poder entre homens e mulheres, faz com que essa “indiferença dos privilegiados” (118) se torne uma desvantagem para os homens: muitos se encontram autuados pela Lei Maria da Penha, e descobrem através dessa autuação – melhor tarde do que nunca! – que têm motivos concretos para procurar compreender melhor as mulheres, a fim de “se precaver” melhor contra os danos que essas podem lhes ocasionar.

Nessa perspectiva, a empatia (das mulheres em relação aos homens, ou vice-versa) é claramente distinta de uma questão de “bons sentimentos” à qual ela é geralmente reduzida, e também não corresponde a uma “alienação” imposta ideologicamente e contrariando os interesses “objetivos” dos atores. A produção psicossocial da empatia se dá, em vez disso, como parte de uma “responsabilidade relacional” (119) na qual a subjetividade do outro só é considerada “relevante” para si na medida em que ampliamos nossa consciência de que aquilo que este outro faz e pensa traz consequências para nós, e não em nome de princípios universais kantianos desvinculados da experiência: afinal, por que homens não devem bater em mulheres? Só porque a lei disse? Para não perder seu casamento? Para serem “homens de verdade” na opinião dos seus pares? Ou (também) porque correm o risco de ser maltratados pela polícia, processados, presos, além de perder sua casa, a guarda dos filhos, ser tratados publicamente como bandidos...? Cada um pode ter motivos diferentes, e o grupo serve para facilitar a percepção por cada participante do destino comum que o une às mulheres, desencorajando atos violentos ou indiferentes.

Se a percepção da necessidade de se proteger constitui um possível primeiro passo para sair da “indiferença dos privilegiados” e procurar compreender as mulheres, porque os participantes não vão muito além disso no âmbito do grupo? Para compreendê-lo, é preciso entender que neste contexto atravessado pela lógica forense, manifestar empatia em relação às mulheres é interpretado como uma postura antagonista pelos homens que participam do grupo e apresentam suas queixas para seus pares. Os participantes e facilitadores, assim como o

pesquisador enquanto observador, podem ter um vínculo empático com mulheres em outros contextos, mas no contexto do grupo, eles não podem expressar essa empatia sem que isso seja interpretado por muitos participantes como um ataque à sua própria masculinidade e/ou à validade dos seus dizeres, como já discutimos na primeira seção deste capítulo. No capítulo a seguir, ilustrarei novamente este fenômeno com um exemplo.

Essas reflexões a respeito da empatia/simpatia dos homens para as mulheres permitem formular uma crítica inédita na literatura consultada a respeito das intervenções mais frequentes junto a homens autores de violência contra mulheres. Muitas vezes, a ideologia da “complementariedade dos sexos”, do “respeito” entre homens e mulheres, e outras idealizações das relações conjugais heterossexuais que impedem sua crítica radical, constituem uma base implícita para as intervenções: seus conceitos, ferramentas e exercícios são destinados a “consertar” os vínculos entre homens e mulheres. A violência é tratada como anomalia individual (“este homem tem um problema”) e não como sintoma revelador de um fenômeno social, a desigualdade de gênero, que fora esses “excessos” continua aceitável, invisível ou até valorizada. Os relatos dos homens autores de violência, ao contradizer o ideal de uma relação sem conflito entre um homem e uma mulher, carregam um questionamento radical da ideologia por trás dessas intervenções: este questionamento é sistematicamente impedido pela desqualificação da voz dissonante desses homens. Os relatos de intervenção aos quais eu tive acesso a partir da literatura, em particular os de Schrock e Padavic (36), Brown (11), assim como as análises de Cowburn (13,14,16) me levaram a formular como hipótese a ideia que essa censura constitui um mecanismo de defesa dos profissionais dessas intervenções, que permite preservá-los desses questionamentos ideológicos perturbadores para sua própria subjetividade no contexto da sua atuação: eles são contratados para readaptar homens em ruptura com as normas sociais, não para criticar as normas sociais junto com eles. No capítulo a seguir, considerarei especificamente os mecanismos de defesa e outras questões ligadas à subjetividade dos facilitadores do grupo que estudei, mostrando também que sua crítica às expectativas de gênero é parcial e deixa abertos alguns problemas ideológicos e práticos.

Capítulo 3. Um processo de trabalho que mexe com a masculinidade... dos trabalhadores

Este capítulo trata do trabalho realizado pelos facilitadores no plano da sua própria subjetividade. Os facilitadores são três homens, e sua relação intersubjetiva com outros homens, designados como autores de violência contra mulheres, constitui sua principal ferramenta de trabalho. Para compreender este trabalho relacional, é preciso compreender como os facilitadores são afetados por ele, e como lidam com isso, ainda buscando não comprometer o sucesso do trabalho.

A psicodinâmica do trabalho foi concebida por Christophe Dejours como um campo de estudo que toma por objeto a dimensão subjetiva do trabalho (47,120). Os pesquisadores dessa disciplina se depararam com a constatação de que o gênero pode ser compreendido como um recurso para facilitar o encontro subjetivo entre as pessoas e o seu trabalho, um obstáculo que o dificulta, ou ainda um produto deste encontro. Produziram conceituações originais, como a *virilidade social* – compreendida como um mecanismo de defesa contra o medo, usado por coletivos masculinos realizando trabalhos arriscados ou ligados ao exercício do poder (119) – ou ainda o cuidado ou *care* – uma ética que se realiza através de um tipo de trabalho socialmente atribuído às mulheres e outros “sujeitos minoritários” (57,68,121).

A psicodinâmica do trabalho acorda uma atenção particular a aspectos ou acontecimentos ligados ao trabalho que refletem sua racionalidade *pática*:

“Existem condutas cujo sentido escapa a uma interpretação fundada nas formas de agir ou de racionalidade “clássicas”. São condutas orientadas para a preservação de si e cujo sentido só se torna inteligível com o estudo de sua funcionalidade do ponto de vista da saúde mental” (47)

Tratando da atenção integral à saúde dos homens, Schraiber (46) já identificou que as práticas profissionais representam uma realidade distinta do plano das políticas, apresentando obstáculos simbólicos e práticos diferentes. Toda prática profissional, mesmo a mais intelectualizada, se realiza através de corpos, encontros, relações, diálogos em contextos particulares, e não apenas com recursos técnicos e teóricos (disponíveis e adequados): por isso,

para compreender a produtividade dessas práticas, com suas possibilidades e limites, é fundamental compreender o modo como as práticas profissionais impactam a (inter)subjetividade dos atores envolvidos. Em efeito, a resposta às necessidades da população não pode ser realizada a custo das necessidades dos profissionais: isso não é apenas um imperativo moral de “decência”; também é uma condição do sucesso da prática, na medida em que os trabalhadores expostos podem adoecer, desistir, ou ainda resistir com muita criatividade frente às exigências do trabalho que ameaçam sua integridade física e sua subjetividade.

Diversos autores já observaram que a organização e facilitação de grupos para homens autores de violência contra mulheres traz para os trabalhadores a necessidade de preservar a própria saúde mental (122–124). De acordo com esses autores, os encontros repetidos com os homens autores de violência questionam particularmente a identidade dos trabalhadores que também são homens – questionam sua participação à masculinidade, sua possível violência –, podendo trazer consequências sobre sua atuação, limitar seu envolvimento subjetivo, sua empatia, às vezes até o esgotamento. A partir da observação-participante no âmbito das atividades dos três facilitadores da intervenção estudada, assim como de suas entrevistas, procuramos compreender mais em detalhe as estratégias que esses trabalhadores podem desenvolver para lidar com as dificuldades subjetivas inerentes a este trabalho. Explicitar essas estratégias permitirá compreender suas possíveis contribuições ou custos para o bem-estar dos trabalhadores e o sucesso do trabalho no âmbito da promoção da equidade de gênero.

1. Ponto de partida da reflexão: o apagamento da feminilidade em um abrigo para mulheres violentadas

O trabalho que constitui o objeto desta pesquisa é estritamente masculino: realizado por e para homens. Paradoxalmente, encontramos as chaves para sua análise em um estudo de caso tratando de um trabalho inteiramente realizado por e para mulheres. Naquele estudo, intitulado “Trabalhadoras sociais em uma casa abrigo de mulheres espancadas¹: como permanecer mulher

¹ Mantemos o termo de “mulheres espancadas” (tradução do francês “femmes battues”) pois transmite o imaginário social vigente no contexto. Essa expressão distinta da terminologia hoje consagrada (“mulheres em situação de violência”) reflete também a data de publicação do artigo (2001), anterior à institucionalização da luta contra a violência contra as mulheres, que ocorreu na França a partir de 2003 (104).

sem ser feminista?”, Liliana Saranovic (125) mostrou que o simples fato de “permanecer mulher” se torna problemático para as trabalhadoras da casa abrigo em questão, mas também para ela, mobilizada “em qualidade de mediadora, com o objetivo de fomentar discussões acerca do trabalho”. Por isso, compreender a dimensão intersubjetiva deste trabalho permite pensar a feminilidade e, além disso, a identidade de gênero, como fruto de um trabalho subjetivo, que pode falhar, e não como um dado preexistente e estável.

No campo, Saranovic encontra muita dificuldade para elaborar a situação com a qual se depara. Constantemente ela deve lutar contra “a resistência da [sua] própria subjetividade”. Reflexivamente, ela atribui seu “emaranhamento” ao confronto das trabalhadoras – e o seu próprio confronto – à “arbitrariedade” e à violência das “relações sociais de sexo”^j, na forma de uma constatação inevitável e perturbadora: “Eu sou uma mulher... como as mulheres espancadas. A razão pela qual as mulheres espancadas o são é que elas são, como eu, mulheres”.

Ser identificada a uma mulher espancada é uma experiência dolorida e desestabilizadora. Eu me dei conta disso no dia em que uma residente me perguntou: “Você é a nova residente?” Na mesma noite, eu confessei para mim mesma que essa pergunta tinha produzido em mim o efeito de uma bofetada. Eu não tinha nenhuma vontade de ser comparável a uma mulher espancada e, espontaneamente, nenhuma vontade de refletir sobre a razão pela qual isso me era tão desagradável! Será que a mesma coisa acontecia com as trabalhadoras sociais? (125)

A experiência direta ou indireta dessa semelhança deveria – de acordo com a autora – dar lugar a um posicionamento ético solidário entre mulheres. No entanto, a equipe atual parece ter perdido a base feminista que caracterizava “a antiga equipe” fundadora da casa abrigo.

A identificação ao grupo mulheres não sendo mais sustentada pela militância, o lema “somos todas mulheres violentadas” só pode ser ouvido agora no sentido literal, assim como eu mesma o recebi em plena face quando uma residente me perguntou se eu era “a nova residente”. O que fazer com tal identificação

^j A noção de “relações sociais de sexo” se deve em particular a Christine Delphy (116). No feminismo materialista francês, ela coexiste com a noção de gênero (126). Enquanto o gênero refere ao sistema como conjunto, a expressão “relações sociais de sexo” dá destaque à dinâmica de poder que produz as categorias “homem” e “mulher” em cada contexto socio-histórico. São essas relações sociais que produzem a “sexagem” da sociedade, do pensamento e dos corpos. Nessa perspectiva, essas categorias sociais (masculino/feminino, homem/mulher) são construídas para consolidar (legitimar, enraizar, objetivar, estabilizar) relações sociais de poder, e não preexistem a essas relações.

negativa? (125)

As antigas militantes feministas foram substituídas por trabalhadoras sociais em resposta à evolução do público atendido. Cada vez mais, as mulheres acolhidas no abrigo são socialmente distantes das mulheres que as acolhem. Mais pobres, mais estrangeiras: essas diferenças sociais parecem ter posto em xeque a antiga solidariedade entre mulheres e justificaram uma abordagem mais “profissional” do trabalho. Saranovic mostra que por falta de uma mediação feminista na relação das trabalhadoras às mulheres acolhidas, a identidade feminina se torna tão angustiante quanto a própria violência, e como tal, ela é negada. A consciência política, mas também o hábito de zombar e rir de si mesmo, características da “antiga equipe”, tinham esse papel mediador; porém, no discurso da equipe atual, tais características são assimiladas a uma falta de “profissionalismo”.

O “profissionalismo” adquire aqui o estatuto de uma “ideologia defensiva de ofício” (120)^k : ele reforça a legitimidade da diferença de *status* entre mulheres. Além disso, as mulheres que se identificam como “profissionais” conseguem até se diferenciar da identidade feminina que as une às mulheres acolhidas. As trabalhadoras conseguem negar a sua própria inscrição nas relações sociais de sexo: chamam-se entre si de “os profissionais”; exibem seu desafeto e aberto desprezo a respeito de tudo que relembra a feminilidade – o coquetismo, a sedução – e de todas as tarefas tradicionalmente femininas: higiene, manutenção da ordem, escuta empática, cuidado com as crianças... O feminismo da “antiga equipe” representava a atitude inversa, consistindo em afirmar “somos todas mulheres violentadas”, assumindo a identificação no plano político. Naquele contexto particular, a autora sugere que o pertencimento a um coletivo feminista era o que tornava suportável, para as trabalhadoras, sua identificação com a feminilidade.

O problema do profissionalismo como ideologia defensiva é que acaba deteriorando o sentido do trabalho, pois a diferenciação que ele consolida dificulta tanto a relação entre as trabalhadoras como sua relação com as mulheres acolhidas. Essas últimas são, muitas vezes, culpadas pela violência que sofrem, “a ponto que algumas residentes se queixam... de se sentir melhor junto ao seu marido do que na casa abrigo!” (125). Quando, apesar disso, um encontro

^k Tal ideologia defensiva “emerge em situações extremas de sofrimento onde não há mais espaço de discussão para remanejar a relação à organização do trabalho de um lado, onde a renúncia dos agentes a qualquer ação de melhoria se traduz pela aparição de uma prática dominante de denúncia e pelo esforço desesperado para manter a coesão dos agentes entre si por referência ao inimigo comum” (120).

empático acontece, as emoções soterradas saem jorrando, provocando choros dos quais “os profissionais” não sabem o que fazer e que procuram esconder.

No entanto, essa estratégia defensiva das trabalhadoras representa apenas uma negação da sua implicação no problema – a violência dos homens contra as mulheres, e contra qualquer mulher – mas não resolve este problema. A violência dos homens continua constituindo uma ameaça cotidiana inclusive para a segurança das trabalhadoras. Nisso a ideologia defensiva se torna claramente patológica: a negação do perigo encoraja um grave “relaxamento que caracteriza a relação com a segurança no centro de acolhimento”, onde “se pode entrar sem nenhum controle” (125). Deste modo, este trabalho deixa um “resto”, um impensado considerável: o medo negado dos homens violentos. “Como se defender contra sombras? Contra uma ameaça que não tem rosto? E que não é nem evocada no imaginário coletivo?” (125). A única parte do enigma que continua acessível à consciência das trabalhadoras é “o entorpecimento do corpo e da inteligência – nos termos de uma delas, a sensação de afundar-se nas emoções” (125).

Ampliando o alcance das análises de Saranovic, convém questionar o modo como a equipe da casa abrigo foi se adaptando à evolução do público atendido, que passou a acolher cada vez mais mulheres em situações de extrema precariedade, acentuando a diferença entre elas e as mulheres que as atendem. As pesquisas sociológicas francesas, assim como as brasileiras, não confirmam a ideia segundo a qual a violência doméstica contra mulheres seria exercida apenas contra mulheres particularmente desfavorecidas (90,127). Entretanto, entrou em jogo uma dinâmica de diferenciação ou distinção entre grupos sociais: mulheres com menor vulnerabilidade social, e sem compreensão feminista das relações sociais entre homens e mulheres, passaram a negar todo e qualquer ponto comum com as mulheres mais vulneráveis que atendiam, e isso implicou negar, em particular, sua própria vulnerabilidade, enquanto mulheres, à mesma violência de gênero que afetava o público atendido.

Este fenômeno observado no âmbito de uma prática profissional particular tem implicações para compreender o contexto ampliado das relações sociais entre homens e mulheres. Sugerimos que o caráter relativamente indiscriminado e aparentemente arbitrário da violência inerente às relações sociais de sexo é tão angustiante que a maioria dentre nós – homens e mulheres – aprende a evitar essa informação ao longo da socialização. A cultura, e em particular a separação entre público e privado, contribui particularmente para facilitar essa

esquiva ou omissão, como atesta o ditado “em briga de marido e mulher não se mete a colher”. Ademais, a ideia segundo a qual uma mulher é, de algum modo, individualmente “responsável” pela violência que sofre, não se encontra apenas na equipe descrita por Saranovic: pelo contrário, ela é muito presente em nossas culturas (59,128). Apoiando-se nessas ideias veiculadas pela cultura, as mulheres conseguem tolerar a angústia, persuadindo-se que a violência só atinge mulheres muito diferentes delas ou que provocaram ativamente o ocorrido. Entretanto, o trabalho em contato com mulheres violentadas propicia encontros empáticos que põem em xeque essas defesas: isso faz surgir nas trabalhadoras angústias até então não elaboradas, apenas evitadas ou contidas pela cultura.

Neste âmbito, o feminismo representa um esforço para dar sentido – um sentido político – àquele “resto” ou inconsciente cultural levantado pelo trabalho das mulheres junto a outras mulheres. A análise de Saranovic sugere, embora através de um contraexemplo, de que modo a crítica feminista poderia contribuir de modo crucial para a integridade psíquica das trabalhadoras confrontadas por seu trabalho à arbitrária violência das relações sociais atravessadas pelo gênero.

2. O trabalho do pesquisador: uma masculinidade contrariada

Voltamos agora para o nosso objeto: o trabalho junto a homens autores de violência contra mulheres. Em um trabalho realizado por homens junto a homens autores de violência contra mulheres, o mesmo inconsciente cultural também afeta a relação intersubjetiva dos homens com a masculinidade, resultando em fenômenos que têm certa semelhança com os fenômenos descritos por Saranovic. Já abordei algumas dessas manifestações e seu efeito *sobre os participantes*, quando evoquei a *inimputabilidade cultural* que manifestam, frente aos juízes, os homens acusados de violência contra mulheres, ou ainda, quando descrevi o receio inicial dos participantes do grupo estudado em admitir as violências que possam ter cometido, e até sua dificuldade inicial em se identificar com seus pares, ou ainda quando evoquei a crença na complementariedade dos sexos que os impede de “se precaver” contra a tendência das mulheres em quebrar suas expectativas e agir de modo contrário a seus interesses (mostramos que essa ideologia da “complementariedade dos sexos”, realizada na prática pela adequação das mulheres aos projetos de felicidade dos homens, impede os homens de lidar de modo apropriado

com os conflitos conjugais, facilitando a interpretação dos casos de violência como fenômenos minoritários e anômalos, e não os considerando como violências mas como reações legítimas a atitudes inaceitáveis das mulheres).

Nesta seção, procuro agora compreender os efeitos deste trabalho sobre a subjetividade dos facilitadores, tomando como ponto de partida a experiência do pesquisador em sua relação intersubjetiva com os participantes da pesquisa. Como Saranovic, eu me deparei, no campo, com a resistência da minha própria subjetividade, e foi através dela que construí minha compreensão das formas de prazer e de sofrimento características da atividade que observei e à qual participei, ou seja, do exercício da *racionalidade pática* no âmbito deste trabalho.

Essa mobilização da subjetividade do pesquisador não é um viés ou uma forma de desvio em relação à ciência; ela serve o conhecimento. Georges Devereux o problematizou ao ampliar para as situações etnográficas o termo psicanalítico de contratransferência (129). Quem procura compreender o sofrimento no trabalho precisa abrir mão do princípio de reprodutibilidade, pois essa análise sempre depende do encontro subjetivo e emocional entre os pesquisadores e as pessoas no campo, envolvendo sempre seus corpos e afetos, mesmo nas atividades mais intelectuais ou menos relacionais (130). Por isso, no trecho a seguir, procurei expor o histórico da minha relação subjetiva com os homens que encontrei no âmbito da minha pesquisa: em seguida mostrarei como essa trajetória pessoal me permitiu compreender alguns elementos até então negligenciados da relação subjetiva dos facilitadores com seu trabalho.

Num primeiro momento, o trabalho que eu observava me pareceu (surpreendentemente?) uma evidência. Eu compartilhava com os facilitadores meu prazer em participar do grupo. Isso contrastava com as reações das pessoas quando eu revelava o objeto da minha pesquisa. Respondiam regularmente: “Deve ser difícil” ou ainda “Eu não poderia”. Porém eu observei o mesmo prazer em outros estudantes que, como eu, conheceram o trabalho “por dentro”, assim como entre os facilitadores do grupo. Eu atribuo este prazer à troca de experiências e aprendizagens que o grupo permite para muitos homens: em diálogo com os participantes do grupo, eu descobria os limites das minhas próprias representações acerca das relações afetivas com mulheres, e isso era fonte de prazer compartilhado.

Outra coisa que me familiarizava com este trabalho era a trajetória dos facilitadores, que tinha pontos comuns com a minha. Como eu, os facilitadores trabalharam anteriormente em coletivos feministas e, como aconteceu comigo, isso suscitou sua curiosidade a respeito dos

outros homens e de si mesmos enquanto homens. O modo como mulheres conversam entre si no âmbito da militância feminista, o caráter esclarecedor e emancipatório daquelas trocas de experiências íntimas, leva muitos homens a perceber que nunca conversam entre homens com esse tipo de cuidado que podemos qualificar de psicossocial (99) ou ainda, de democrático (118). Ao testemunhar a construção de saberes entre mulheres, descobrem que ignoram quase tudo a respeito da vivência dos outros homens. O intuito do grupo reflexivo é fomentar este tipo de troca e aprendizagem entre homens. Desde o início da minha participação ao grupo reflexivo, eu sabia que eu tinha algo a aprender da experiência dos participantes, apesar de não ser, como eles, processado por violência contra uma mulher. De fato, rapidamente eu pude observar que as aprendizagens trazidas pelo grupo, junto com minhas leituras feministas, me ajudavam muito a melhorar minhas relações com mulheres.

Neste primeiro momento eu me esforcei para encontrar uma linguagem acadêmica capaz de restituir essa experiência. No entanto, após aproximadamente dois anos dessa participação, ocorreu uma sequência de eventos que impactaram a minha subjetividade de modo brutal e imprevisto: de repente eu descobria que eu não era mais capaz de dialogar com os outros participantes. Ao ouvir os seus relatos, eu era tomado por um incômodo crescente e até uma franca indignação. Isso me levava a ocupar cada vez mais espaço nas conversas do grupo, provocando cada vez mais discussões e conflitos ao adotar posturas acusadoras. Eu saía dessas discussões com a impressão de que os outros participantes não podiam me compreender, e de não ter nada em comum com eles.

2.1. Uma cena: como dialogar com Danilo?

Uma cena vivenciada no grupo de homens representou um marco neste processo. A seguir, relato essa cena, com foco em minha reação emocional frente ao relato de um dos participantes. Essa reação emocional gerou apenas incompreensão e foi ignorada pelo resto dos participantes. Para tornar a cena mais inteligível para o leitor, restituo os aspectos observáveis por todos os atores presentes no cenário, e também, inseridas na narração, as reflexões que me ocorreram durante a cena. Isto representa o que chamamos de cenas internas (131): um diálogo reflexivo cujo cenário é a “cabeça”, o mundo dos pensamentos, do pesquisador que é branco, estrangeiro, psicólogo e se considera profeminista. Para atestar do caráter subjetivo desta narração da cena, mantenho o uso da primeira pessoa do singular.

O coletivo feminista que acolhe as reuniões do grupo reflexivo, funciona no que já foi uma casa residencial. Os homens se reúnem em um salão dessa casa, uma vez por semana, no fim da tarde, durante um horário reservado, de modo que nenhuma mulher esteja presente no local. A sala é inteiramente ocupada por uma roda de cadeiras, a não ser em um dos cantos no qual se encontra uma televisão e um leitor de videocassetes.

Naquele dia, o grupo acolheu três novos participantes: entre eles, Danilo (nome fictício). Branco, de olhos azuis, ele aparenta ter quarenta anos. Sob a solicitação do facilitador, ele se apresenta: profissional de saúde; pai de dois filhos jovens; ainda casado com a mãe deles, embora no processo de separação, por causa da denúncia de violência que ela realizou contra ele. O facilitador pede para que ele fale um pouco do que aconteceu. Danilo insiste que não cometeu nenhum dos atos pelos quais está sendo autuado. O facilitador lhe responde que, mesmo assim, algo deve ter acontecido para que ele se encontre ali presente. Danilo começa então a explicar que, na família da sua esposa, as pessoas são sujeitas à “depressão”. Aliás, quando nasceu o primeiro filho do casal, sua esposa sofreu uma “depressão pós-parto”: naquela época, ela queria entregar a criança para a adoção. Porém, continua Danilo, graças ao “tratamento” psiquiátrico assim como o “apoio” da família, ela “acabou aceitando o filho”.

Essa colocação de Danilo me leva a suspeitar que esteja tentando deslegitimar as falas e os atos de sua esposa, atribuindo-lhe uma frágil saúde mental. Eu já havia identificado o mesmo procedimento em outros relatos de participantes. Lembro-me que, de acordo com diversas autoras feministas, acusar uma mulher de irracionalidade é um modo clássico de silenciar e controlá-la (uma prática chamada *gaslighting*) (132,133); por outro lado, não por acaso, semelhante desqualificação das vozes das mulheres em situação de violência faz com que elas acabam sendo mais frequentemente afetadas por transtornos mentais (133–135). Eu passo então a considerar como uma forma de violência o tratamento recebido pela esposa de Danilo: ela tinha verbalizado seu desejo de não ser mãe, mas não foi ouvida, e acabou sendo coagida pela “família”, com auxílio psiquiátrico.

Todo este raciocínio constitui uma *cena interna*, uma repercussão da cena sobre a minha subjetividade, como parte da observação participante. Naquele momento eu mudei a definição que me servia de base para pensar a violência: em vez de me referir a atos físicos brutais ou declarações claramente ofensivas, elementos ausentes do relato de Danilo, passei a considerar a violência a partir dos seus efeitos e da sua função, ou seja, compreendi a violência “enquanto

ação que converte as diferenças em desigualdades e objetifica o sujeito, tornando impossível a comunicação” (61). O processo que levou a esposa de Danilo a “aceitar” sua condição de mãe pode, nesta perspectiva, ser qualificado de violência.

Danilo continua seu relato. Depois deste episódio, novos motivos de conflito surgiram entre os cônjuges. A esposa “não trabalhava”, todavia gostava muito de viagens, sobretudo para a Europa, e usava os recursos do seu marido a serviço da sua paixão para viajar. Danilo conta que até tentou ajudá-la a montar sua própria agência de viagens, para que ela pudesse trabalhar naquilo que lhe interessava. Contudo, em pouco tempo a empresa faliu, pois a esposa gastava os fundos para financiar suas próprias viagens em vez de procurar clientes. Para completar a descrição dos modos de sua esposa, Danilo ainda relata para o grupo outro episódio, no qual ela gastou, para seu uso pessoal, o dinheiro que era destinado a pagar a mensalidade da escola do filho. No entanto, em vez de se arrepender, a esposa costumava afirmar, “na cara” de Danilo, que considerava seu casamento como uma “faixada”, pois além do dinheiro, ele “não servia para nada”.

O relato de Danilo comove o resto do grupo, indignado pelo comportamento da esposa. No entanto, naquele momento eu não compartilho essa emoção, pois me encontro muito mais preocupado pelo modo como Danilo tratou a esposa do que pelo modo como a esposa o tratou: afinal, não me parece tão surpreendente que aquela mulher manifeste algum ressentimento contra Danilo, ou que ela tenha pouca vocação para a maternidade, considerando que essa maternidade lhe foi imposta contra a vontade. Interpreto os atos da esposa como formas de resistência contra a maternidade compulsória (136).

Eu entro então na conversa para perguntar para Danilo o que aconteceu, afinal, para a esposa processá-lo: estou imaginando que essa pergunta conduzirá Danilo a falar de alguma (outra) violência que ele poderia ter cometido contra a esposa. Danilo explica que ela era bacharel em Direito, e usou os seus estudos para procurar uma maneira de se separar dele com a maior compensação financeira possível. De acordo com Danilo, recorreu à ajuda de amigos para montar uma falsa acusação de violência doméstica contra ele.

Essa resposta, novamente, evoca para mim outros relatos ouvidos no âmbito do grupo: nesses relatos, os homens descrevem repetidas tentativas de suas companheiras para prejudicá-los; porém, eles permanecem curiosamente passivos frente a essas mulheres (o relato do jovem que tocava numa banda de rock é particularmente representativo desses relatos). No passado,

discussões a respeito de semelhantes relatos tinham trazido a compreensão segundo a qual os homens são impedidos de reagir adequadamente aos sinais da hostilidade das suas companheiras por causa das representações idealizadas das mulheres baseadas na “complementaridade dos sexos”, as quais não permitem que os homens percebam que pode ser perigoso conviver com uma pessoa cuja intenção declarada é prejudicá-los.

Tentando verificar se essa compreensão se aplica ao relato de Danilo, eu lhe pergunto por que, na medida em que ele já conhecia a intenção da esposa de processá-lo, ele não procurou se separar dela para evitar que isso aconteça. Danilo, exaltado, responde que ficou por causa das crianças: “ser pai” sempre foi seu desejo, e ser acolhido, ao voltar do trabalho, pelos gritos de “papai querido”, e receber os abraços carinhosos dos seus dois filhos, é “a maior felicidade da (sua) vida”. No entanto, sua esposa já tinha lhe dito algumas vezes, ainda que fosse para “provocá-lo”, que planejava “encontrar outro pai para as crianças”.

Danilo diz ter aprendido em algum lugar que se uma criança crescer junto com um homem até os cinco anos de idade, ela passaria a chamá-lo de “pai” pelo resto de sua vida. Por isso, na espera da filha mais jovem ultrapassar os fatídicos cinco anos, Danilo tolerava as despesas, “provocações”, e ameaças de sua esposa. No caso de um divórcio, ele sabia que dificilmente conseguiria obter a guarda das crianças. Então Danilo explica que, para suportar os anos restantes, ele recorria à fé. Quando sua esposa “vinha para cima” dele para “provocá-lo”, ele ficava quieto e pensava: “é Satanás usando essa pessoa inocente para me testar; rezava então mentalmente, pedindo ajuda a Jesus para “não ouvir” os dizeres da sua esposa. Danilo conclui esta parte da sua narração evocando a profunda “desilusão” que sua experiência lhe causou, por divergir de modo tão radical e inesperado de como ele compreende que um casamento deveria ser: uma “sinergia”, “igual àquela que une dois sócios” numa empresa bem-sucedida.

Para os outros participantes, Danilo se torna admirável por sua insistência em querer ser pai apesar da adversidade. No entanto, eu reparo que Danilo, quando fala da paternidade, não menciona nenhuma vez alguma preocupação pelo bem-estar das crianças. Parece unicamente preocupado por sua própria felicidade, diferentemente das mulheres que dizem se preocupar pelas necessidades *dos filhos* quando lhes é perguntado o motivo que as impede de se separar de homens violentos (137,138).

Isso me faz pensar que a esposa de Danilo foi “utilizada” por ele como um mero recurso instrumental para realizar seu “sonho de ser pai”. A “sinergia” evocada por Danilo me parece mais um processo assimétrico, no qual o homem deseja e a mulher se adequa. Por isso, quando ela afirma interessar-se apenas pelo dinheiro do seu marido, eu entendo que ela estaria reagindo em espelho ao modo como ela é tratada: ele a utiliza para ter filhos, e ela para ter dinheiro. Esta interpretação, somada ao modo como Danilo diz se recusar a ouvir a esposa, assim como o apoio recebido do grupo, me deixa indignado. Não posso mais compartilhar a reação dos outros participantes, escandalizados apenas pelo comportamento da esposa: essa reação evoca para mim uma indignação seletiva. Me sinto indignado ao constatar que ninguém parece perceber o caráter imoral do comportamento de Danilo.

Tentando compartilhar essa indignação, declaro para Danilo que acho estranho o fato dele valorizar a “sinergia” no casal, embora ele mesmo faça de tudo para não ouvir a esposa e trate as queixas dela como “provocações” sem sentido. Acrescento que o esforço de Danilo para manter seu casamento, apesar do desejo da esposa de se separar dele, me parece uma forma de “egoísmo”, sobretudo se considerar o modo como ele mesmo definiu o sentido de “ser pai”, apenas em relação a cuidados “recebidos” por parte dos filhos, sem nem mencionar cuidados que ele ofereceria para eles.

Danilo mantém uma atitude digna e responde na forma de uma pergunta: “Você é pai?” Como eu respondo que não, ele conclui: “Se você fosse pai, você entenderia”. A partir deste momento, permaneço quieto e ranzinza, convencido de que não conseguirei comunicar o meu ponto de vista e que, portanto, não tenho mais motivos para participar da conversa. Aparentemente considerando o episódio encerrado, o resto do grupo retoma a conversa sem integrar nenhuma das minhas críticas. Em vez disso, com o apoio do facilitador, diversos participantes compartilham suas próprias histórias com Danilo, a fim de mostrar para ele que foram confrontados a problemas semelhantes aos seus.

No fim da reunião do grupo, imediatamente após a saída dos participantes, o facilitador presente me pergunta: “o que aconteceu com você?”, e me avisa que eu não posso adotar tais atitudes no grupo: “cair em cima dele assim”, “cutucando” o participante antes mesmo de ele terminar de se apresentar pela primeira vez. Confuso, eu respondo que eu devo ter perdido o hábito. Nas semanas seguintes, interrompi a minha participação, me afastando sem bem saber inicialmente o motivo que me tornava receoso de participar novamente do grupo. Acabei

compreendendo que meu receio era de recair nessas atitudes: eu precisava compreender o que afetava a minha relação com os participantes. De repente eu me sentia portador de uma diferença que impedia que eu dialogasse com eles com serenidade. Este episódio produziu em mim a impressão de afinal ter realizado meu “verdadeiro” encontro com o campo; que eu tinha acabado de entrar em contato com o problema que eu iria dali por diante me consagrar a compreender.

2.2. Compreendendo a ruptura

Esta cena torna particularmente visível a impossibilidade de *certo tipo de diálogo* no âmbito do grupo estudado: a interpretação do pesquisador acerca do relato de Danilo divergiu da interpretação favorecida pelo resto do grupo de um modo que lhe fez perder a capacidade de interagir de modo produtivo com os outros participantes. Que divergência é essa? Ao longo das atividades no campo, repetidas observações e experiências deste tipo fortaleceram a hipótese de que as conversas entre homens neste grupo obedecem a uma regra implícita e consensual: *não se deve procurar compreender os atos de qualquer mulher que rompe com certas expectativas culturalmente legitimadas de um homem a seu respeito*. A cena narrada ilustra a ruptura que ocorre entre o pesquisador e o grupo a partir do momento em que ele se recusa a seguir essa regra – ou se encontra incapaz de segui-la.

Essa regra consiste em uma compreensão seletiva culturalmente orientada, e o fato de não segui-la desperta algo muito parecido com aquilo que chamamos precedentemente de “clivagem” e de “inconsciente cultural” ao comentar o estudo de caso de Saranovic. Como mostram os estudos cognitivos compilados por M.-C. Hurtig (116) em muitas situações sociais, homens e mulheres evitam sistematicamente a empatia com as mulheres. Como mostrou o estudo de caso de Saranovic (125), até mulheres profissionais da área costumam evitar a compreensão empática das mulheres em situação de violência. Neste contexto, não deveria nos surpreender constatar que homens autuados por violência contra mulheres mostrem certa resistência ou recusa em considerar o ponto de vista das mulheres quando relatam os eventos que os levaram até o tribunal.

Ainda de modo semelhante com as interpretações de Saranovic, observamos que essa empatia é evitada por um processo de diferenciação na identidade de gênero: em efeito, a ruptura representada pelo pesquisador que toma o partido da esposa de Danilo é interpretada por todos os presentes como reveladora da falta de familiaridade do pesquisador com uma

“forma de vida masculina” (16) denominada “ser pai”. Inclusive o próprio pesquisador começa imediatamente a se perceber como “diferente” dos outros participantes do grupo a partir do momento em que se recusa a abdicar da busca de empatia com as mulheres em prol da intercompreensão entre homens: buscar compreender mulheres leva o pesquisador a experimentar a sensação de não compartilhar a mesma identidade masculina dos homens que rejeitam essa compreensão. Nas cenas internas ele pensou: “se isso é ser homem, me recuso a sê-lo”, adotando uma postura semelhante àquela precoizada pelo autor profeminista John Stoltenberg (139). Por contraste, o respeito da regra da compreensão seletiva – ou *clivagem* – pelo facilitador permite que ele seja assimilado à intersubjetividade masculina vigente e à identidade de gênero que assim é produzida: ele consegue participar da conversa ulterior sem que seja perguntado para ele se ele é pai ou não (e de fato, ele não é pai) porque sua atuação não problematiza a assunção segundo a qual, por ser homem, ele vai apoiar o raciocínio moral de outro homem.

Convém observar que até então, como observador-participante, eu seguia sem dificuldade a regra implícita do grupo. O que ocorreu? Retrospectivamente, eu consegui reconstituir a gênese da minha irritação e minha indignação em direção aos participantes a partir de um conjunto de fatores. Por um lado, me pareceu que eu tinha aprendido tudo que eu podia aprender no contato com esses homens *para melhorar meus próprios relacionamentos íntimos com mulheres*, e foi como se eu não visse mais nenhum motivo para continuar reconhecendo que tínhamos algo em comum – ou seja, pareceu que a minha identificação com eles, que predominou durante a minha presença no campo, passou a ter um custo que, a partir de um dado momento, me recusei a assumir pois não via mais benefícios nisso. Isso denota uma falta de responsabilização para com o trabalho. Tendo obtido alguns benefícios, me desvinculei do trabalho em vez de mostrar algum compromisso ou dívida, como se tivesse alguma urgência em me desvencilhar.

Essa urgência pode ser associada a dois incidentes perturbadores que encorajaram minha ruptura e diferenciação. O primeiro é o meu encontro com um homem da minha idade que participou junto comigo durante um tempo às reuniões do grupo no âmbito dos seus próprios estudos. Porém, diferentemente de mim, este rapaz manifestou uma aversão imediata pelos outros participantes. Ao questioná-lo sobre este fato que me surpreendeu, eu descobri que essa diferença entre nós se devia ao fato de que ele era homossexual e eu não: por isso não éramos igualmente afetados pelo “machismo” que impregna as conversas entre homens. A experiência

de presenciar falas homofóbicas para quem se identifica como gay também o aproximava empaticamente das mulheres que esses homens poderiam ter agredido. Além disso, diferentemente de mim, ele provavelmente não encontrava a mesma identificação e aprendizagem nos relatos de homens heterossexuais. Quando ele conversava com as mulheres feministas da ONG na qual o grupo acontece, ele compartilhava com elas os mesmos sentimentos de mal-estar e de indignação frente aos discursos dos homens no grupo reflexivo, e eu percebia que eu não compartilhava essa experiência. Assim descobri que minha própria adesão inicial ao trabalho do grupo não era uma evidência e, “pior”, que ela podia ser lida como uma convivência entre privilegiados. Também comecei a perceber que, embora eu não me identificasse como gay, eu também mantinha escondidas muitas experiências pessoais não conformes ao tipo de *jogo de linguagem masculino* (16) instaurado no âmbito do grupo pelos participantes. Comecei então a mudar minha identificação e a me posicionar, também, de uma maneira minoritária e antagonista neste grupo.

O segundo incidente é a minha recepção de uma longa mensagem da minha mãe, após uma conversa telefônica na qual eu tinha lhe falado das minhas reflexões a respeito da pesquisa. Eu tinha conversado com ela a respeito da experiência angustiante dos homens autuados por uma lei cujo sentido eles não reconhecem. Ela estava preocupada ao constatar a empatia que eu manifestava em direção dos homens autores de violência – desprezando, segundo ela, a experiência das mulheres –, e se perguntava se eu não precisaria de um acompanhamento psicológico, e concluía dizendo que me amaria “mesmo assim” se eu persistisse naquele rumo.

Meu trabalho de campo afetava minhas relações mais íntimas; algo escapava ao meu controle. Eu não me reconhecia na imagem que eu transmitia aos outros. A angústia dessa alienação me conduziu, de modo semiconsciente, a mudar minha atitude no âmbito do grupo de homens: progressivamente eu comecei a tomar partido pelas mulheres.

Essa nova atitude fez com que eu reparasse a parcialidade do ponto de vista dos (outros) homens a respeito de suas experiências de conflito conjugal, ou seja, o modo como se recusam a considerar as ações das mulheres que os denunciaram como compreensíveis ou racionais. Em particular na ocasião do meu encontro com Danilo, eu reparei que, entre as mulheres das quais os homens falavam no âmbito do grupo, existiam algumas regularidades: o caráter incompreensível da agressividade que demonstravam perante o cônjuge, e a frequência com a qual eram portadoras de diagnósticos psiquiátricos (em geral, transtornos bipolares: a histeria

parece fora de moda). Ora, minhas frequentações e leituras feministas me conduziram a ler nessas regularidades os rastros de vozes femininas silenciadas. Eu tentei transmitir para os outros homens minhas próprias interpretações a respeito daquelas mulheres, inicialmente persuadido que compartilhariam meu desejo de compreendê-las. Porém, se alguns homens efetivamente se mostravam interessados, eles não se arriscavam a contribuir ao meu esforço; por outro lado, os outros participantes reagiam com a maior indignação.

Esses homens que minha tentativa de compreender as mulheres enfurecia eram daqueles que diziam ter perdido sua casa, suas crianças, sua reputação ou ainda sua condição de réu primário, tudo isso “pela culpa” daquelas mulheres. “Compreendê-las” estava fora de questão: os seus próprios sofrimentos já exigiam toda sua atenção e reclamavam os cuidados exclusivos do grupo. É essa recusa – categórica ou tímida – dos homens do grupo de me acompanhar nos meus próprios questionamentos – preferindo mostrar empatia com os homens mais prestes a cometer atos violentos ou radicais – que foi o pretexto da minha ruptura com eles: de repente me pareceu que eu tinha que escolher meu lado num cenário polarizado, e que eu seria julgado duramente caso eu fizesse a escolha errada.

2.3. Como fazem os facilitadores?

Consideramos a diferença entre este relato da minha experiência subjetiva e a seguinte fala de Vicente:

Então quando eu cheguei no trabalho de homens, eu tive uma dificuldade no início até de me localizar dentro desse processo de masculinidade, porque eu não tinha isso como referência, primeiro porque eu tive uma crise da minha própria masculinidade. E segundo, eu tinha referências de modelos de mulheres, eu trabalhei muito tempo com mulheres, eu fiz muitos grupos com mulheres, eu trabalhei no mínimo 8 anos fazendo grupos com mulheres, só com mulheres, e travestis, do gênero feminino. Então quando eu iniciei o trabalho com os homens, para mim foi outro desafio mesmo, foi um grande desafio. (...) Antes eu tinha um grande estranhamento daquilo que eles falavam. Hoje, eu já reconheço na fala deles aquilo que eu tive na minha formação. Porque minha formação não deixou de ser machista. Meu pai era autoritário, era militar, era um monte de coisas. Só que eu não tinha uma identificação com ele como modelo. Então a partir do momento que eu fui resolver... Isso começou antes,

não começou com o grupo de homens, mas como eu já estava num caminho de reconhecer o que era meu e o que eu tinha de referências de masculinidade na minha história, o trabalho com os homens ajudou a clarear isso. Pra mim, no meu processo, e também, acho que ajudei a trazer novas referências pros homens. Pelo menos essa é a minha ideia. Trazer novas referências de olhar, de masculinidades, e tal. Então eu fico imaginando que é uma troca mesmo, o tempo todo. E é engraçado que hoje eu me reconheço cada vez mais machista do que antes. É engraçado como tudo deixa de ser... É o contrário, eu vejo o quanto eu tenho ainda desse modelo em mim – mas é claro, é um modelo desconfortável, mas ele está em mim, eu não posso negar isso. Porque eu acho que eu já tenho uma reelaboração diferente das minhas questões, principalmente as questões ligadas a minha figura paterna.

Este extrato de entrevista ilustra uma trajetória inversa em comparação com a minha: parte da constatação de um antagonismo e caminha para o reconhecimento de semelhanças e a possibilidade de uma troca de aprendizagens. Os dois outros facilitadores também apresentam pontos comuns com Vicente na sua trajetória profissional e militante, em particular no que diz respeito à experiência de trabalhar com mulheres e/ou junto com militantes e acadêmicas feministas. Diferentemente da minha trajetória como pesquisador, porém, eles parecem ter encontrado recursos para superar o desencontro inicial e, em certa medida, torná-lo produtivo para fomentar um diálogo.

Quando eu passei a me sentir diferente demais para dialogar com os outros participantes do grupo, o trabalho dos três facilitadores de repente se constituiu como enigma aos meus olhos, embora eu pensasse até então compreendê-lo intuitivamente: como faziam eles para suportar a longo prazo a parcialidade inerente ao diálogo com aqueles homens, sendo como eu sensibilizados ao feminismo? Haveria algum perigo no fato de se acostumar a ouvir discursos misóginos sem reagir? Para compreender o sucesso prático dessa intervenção, não basta reconhecer a necessidade de uma postura dialógica: ainda é preciso compreender quais recursos concretos são mobilizados pelos trabalhadores para manter tal postura com o tempo e apesar da parcialidade dos interlocutores. Como compreender que, na contramão da minha experiência, os relatos dos facilitadores evocam a progressiva melhoria da sua relação com os homens? Quais são os custos desse sucesso prático no plano da subjetividade dos trabalhadores?

3. Somos todos homens violentos? A dificuldade de pensar semelhanças entre homens no cenário pós Lei Maria da Penha

Este relato corresponde à experiência de uma testemunha: um pesquisador inserido em um contexto específico. No entanto, diversos elementos do discurso dos pesquisadores sugerem que ele pode ser usado para acessar, por contraste e também por analogia, alguns aspectos da experiência dos facilitadores. O mesmo vale para a análise de Saranovic a respeito do trabalho em abrigo de mulheres. Embora Liliana Saranovic e Jan Billand estejam descrevendo experiências distintas e, além de tudo, mal-sucedidas, ambos os relatos podem ajudar a compreender o modo como os facilitadores alcançam certo sucesso no seu próprio trabalho.

O estudo de caso de Saranovic sugere que a rejeição das trabalhadoras do abrigo de mulheres para tudo que remete ao feminino é um produto do seu encontro com o trabalho, não algo preexistente. Diferenciar-se da feminilidade, naquele contexto, é uma estratégia defensiva que visa acentuar a diferença entre as trabalhadoras e as mulheres acolhidas, de modo a não se identificar como uma potencial mulher violentada e/ou não atrair para si as represálias masculinas.

A rejeição que conduziu o pesquisador a duvidar bruscamente do seu pertencimento a uma masculinidade comum, poderia ser compreendida também como uma estratégia defensiva? A resposta a essa questão exige retomar diversos elementos de reflexão já esboçados. Participar do trabalho no grupo confronta muitos homens à descoberta da sua semelhança com os homens acusados de violência. De acordo com os próprios facilitadores, os homens autores de violência contra mulheres são indistinguíveis dos “homens da rua”, ou ainda, se parecem com alguns homens das suas próprias famílias ou até consigo mesmo. Suas histórias só se distinguem pela denúncia por violência e a subsequente intervenção do Estado em suas vidas. Os atos de violência são considerados por eles mesmos como erros justificáveis: trata-se de ameaças, uma invasão de domicílio, empurrões, um tapa, alguns golpes... mas “tem que ver o nosso lado”, imploram os participantes: dizem que aquela mulher fez da vida deles um inferno, a ponto que um dia “perderam o controle”. Esses homens se voltam para nós com uma pergunta: podemos afirmar que, no lugar deles, teríamos reagido diferentemente?

Confrontados a essa pergunta reiterada, muitos homens acabam repensando sua própria relação com as mulheres, pois descobrem que poderiam responder com violência a certas

situações qualificadas como “provocações” das mulheres. Muitos homens, confrontados a repetidas histórias de mulheres “loucas”, “maldosas”, “provocadoras”, adquirem a impressão que compreendem as “razões” dos homens, o que questiona as bases de suas representações da feminilidade e da vida conjugal: as mulheres podem reagir, inclusive com violência, à ordem patriarcal? Uma mulher pode ser tão “ingrata” a ponto de mandar seu parceiro para a cadeia? Isso não levaria qualquer homem (heterossexual?) a se perguntar em qual medida ele não seria também susceptível de ser denunciado por uma mulher (“dessas”)? Mesmo quem se considera pessoalmente incapaz de qualquer violência ainda é confrontado à possibilidade de estar convivendo com outros homens autores de violência, sem sabê-lo (140) – ou ainda, estar sustentando essa violência através da sua “indiferença de privilegiado” (66).

Em vez de considerar essas possibilidades, porém, muitos homens optam por rejeitar os relatos dos homens como sendo, de algum modo, de má fé, ou ainda, de acordo com o jargão técnico vigente na área, “distorcidos”: isto significa recusar-se a dialogar com os participantes (11,15,16). Essa postura é tipicamente uma defesa contra a angústia gerada pela “escuta arriscada” da vivência subjetiva do outro (103). O modo como diversos homens invocam seu compromisso com o feminismo como justificativa para não ouvir o que os homens querem dizer, evoca o “profissionalismo” do qual se reclamam as trabalhadoras do abrigo de mulheres descritas por Saranovic: “os profissionais” do abrigo manifestam pouca solidariedade com as mulheres que acolhem, na medida em que se recusam a reconhecer-se como potenciais alvos da violência masculinas – isto é, como mulheres. De modo semelhante, no caso da presente pesquisa, podemos compreender que a mobilização de sua sensibilidade feminista isenta o pesquisador da responsabilidade coletiva dos homens pela violência exercida por alguns deles contra as mulheres¹. Concretamente, essa isenção de responsabilidade corresponde à saída do grupo operada pelo pesquisador, justificando-se pela ideia de que ele não seria “capaz” de dialogar com os homens sem provocar conflitos.

Além do pesquisador, outros homens, observadores ou participantes, também manifestaram a mesma tendência à diferenciação, seguida pela sua ruptura precoce com o grupo, apesar de uma participação inicialmente entusiasta. Globalmente, os facilitadores

¹ Isso remete à análise por Jeff Zimmerman (108) da onda humorística de “nem *todo* homem” que floresceu algum tempo atrás nas redes sociais feministas. Trata-se de uma maneira de ridicularizar a pressa com a qual muitos homens afirmam, em meio a conversas sobre diversos assuntos feministas, que não se pode responsabilizar o conjunto dos homens pela opressão das mulheres, pois alguns homens são “diferentes” – a começar, é claro, com eles mesmos.

representam a atitude inversa: como já mostrou o extrato da entrevista com Vicente citado acima, em vez de cultivar sua diferença, eles tendem a cultivar aquilo que os aproxima dos participantes. O extrato a seguir da entrevista com Mário (parcialmente citado no capítulo precedente) permite compreender o motivo dessa aproximação: sem isso eles não conseguiriam dialogar com esses homens.

Quando eu e o Vicente nos apresentamos diante de um grupo, nós somos bem caricatura de um homem, não é? Os dois têm barba, antigamente os dois tinham cabelo comprido, de moto, nós representamos o homem assim, Pam! E quando a gente começa a conversar com os homens, eles vão percebendo que a gente... é diferente! A gente fala de sentimentos, fala de coisas profundas. E eles ficam assim: “Espera aí. Mas esse cara de um metro e oitenta (...) está falando de um jeito que não cola à figura, à imagem com a qual ele fala”. Uma das coisas que eu aprendi, no movimento de aids (...), era interessante: a gente ia fazer intervenção, e quando tinha um técnico com auto identificação do movimento gay falando para os homens no sindicato, os homens no sindicato não reconheciam aquele homem como homem, e não reconheciam a mensagem. (...) E quando eu chegava e discutia com eles, e falava das coisas que eles sabiam, e que eu sabia que eles sabiam, eu conseguia encontrar uma mensagem que... mexia com eles (...). Porque eu falava diretamente para o cara que tinha uma postura heterossexual, misógina, homofóbica, racista, e eu falava direto para ele. E ele entendia. (...) E o Vicente sacou isso também. Já que se a gente se mantém com a boca fechada, ninguém vai perceber o que a gente está pensando, vai falar que nós somos homens... Trogloditas... Os mesmos homens da sociedade. [...] Aí é porque eu não preciso da “maquiagem” de gênero [...].

A experiência de Mário (e a do pesquisador) ilustra o fato de que os homens autores de violência tendem a ouvir somente os homens que se parecem com eles, e sobretudo, que praticam os mesmos “jogos de linguagem masculinos” (16) – isso constitui um problema básico do enfrentamento da desigualdade de gênero. Quando Mário relata a surpresa dos homens que constatarem o deslocamento entre seu discurso e sua aparência, isso permite compreender o quão estreita é sua margem de manobra se ele quer se posicionar em ruptura com aquilo que Dejours (120) chama de ideologia viril. Para não prejudicar a qualidade da relação – condição necessária da produtividade do trabalho –, o mais prudente é agir “por dentro” dos jogos de linguagem masculinos.

O que Mário não evoca é que, apesar de ser necessária no plano da prática, a aproximação e identificação entre os facilitadores e os homens autores de violência contra mulheres é problemática no plano político. Na área da prevenção da aids, ou ainda, na prevenção dos agravos associados ao consumo de drogas, recorrer à competência cultural dos “pares” é uma estratégia amplamente reconhecida (141,151). No trabalho junto a homens “agressores”, entretanto, muitas vezes a semelhança ou a simpatia excessiva com o “público-alvo” é mal vista (11,122,123). A recusa da “maquiagem de gênero” é uma atitude engajada, mas também arriscada, pois sempre no limite da reprodução dos preconceitos que se pretende combater (6,16). Essa atitude o torna irremediavelmente suspeito – e com razão, como veremos na continuação – aos olhos das organizações feministas das quais ele é oriundo e das quais seu trabalho depende para ganhar apoios políticos e inserção institucional.

Este conflito entre as exigências práticas e políticas relativas ao trabalho remete, num contexto ampliado, à reconfiguração das masculinidades hegemônicas no contexto pós- Lei Maria da Penha. Na medida em que o “poder de interpretação feminista” consegue denunciar com mais força a violência contra mulheres (o que não é garantido e pode retroceder a qualquer momento), os homens são confrontados à necessidade de se posicionar, alguns em oposição aberta e outros em apoio às reivindicações feministas: ambos os lados podem pretender ao estatuto de masculinidade hegemônica, ou seja, trata-se de legitimar posições de poder com base em argumentos morais. Diversos governantes escolheram alianças parciais com movimentos feministas. Nasceram movimentos da sociedade civil que representam a ambição de alguns homens de promover o fim da desigualdade de gênero. Podemos interpretar nesses movimentos a emergência de um padrão alternativo de masculinidade, competindo pela hegemonia com o modelo mais tradicional da virilidade baseada na reivindicação aberta da superioridade dos homens sobre as mulheres.

Neste cenário, os homens que, na sua trajetória, investem no padrão alternativo de masculinidade, precisam comprovar sua ruptura com a masculinidade tradicional, “machista” e “patriarcal”, através dos seus atos e posicionamentos públicos, pois só assim poderão legitimamente ocupar posições de poder no âmbito do seu próprio campo. No caso contrário, eles serão alvo de suspeita e rejeitados pelas mulheres feministas com as quais procuram fazer aliança a fim de se opor aos “outros” homens.

Os facilitadores do grupo procuram cultivar este tipo de aliança. Além de dar sentido à sua atividade – o que é uma condição importante para a saúde no trabalho –, essas alianças são necessárias para a inserção institucional da sua atividade no cenário do enfrentamento à violência contra as mulheres, e os facilitadores têm o cuidado de estar presentes em todos os eventos sobre o tema. No entanto, o seu trabalho impede que eles rompam com os modelos tradicionais de masculinidade, pelo menos durante o seu trabalho no grupo reflexivo. Uma pergunta à qual os facilitadores precisam responder através da sua prática é a seguinte: como cultivar relações empáticas com homens autores de violência contra mulheres sem perder o compromisso político pelo fim da desigualdade de gênero e/ou a capacidade de empatia em relação às mulheres?

4. Ética do cuidado e politização da masculinidade: “a fase do ‘nós’”

Examinaremos agora um primeiro recurso que permite que os facilitadores cultivem seu compromisso ético com os participantes. Prolongando a analogia com o estudo de caso de Saranovic (125), compararemos esse recurso à “tomada de consciência feminista” que essa autora apresenta como possível antídoto aos transtornos que afetam a equipe do abrigo de mulheres na sua relação com o trabalho e com a feminilidade.

Os três facilitadores entrevistados não reagem igualmente ao encontro com o trabalho, uma vez que este é próprio a cada pessoa. Mário, embora seja o fundador do grupo reflexivo estudado, parece ter se afastado com o tempo do contato com a prática. Alegando uma incompatibilidade de horários, parou de participar aos encontros semanais do grupo pouco depois da entrada do pesquisador no campo. Difícil de contactar, parecia se distanciar cada vez mais dos seus dois colegas. Algumas falas de Mário, assim como observações da sua prática, me deixaram pensar que ele não gostava muito do trabalho junto a homens *autuados*, preferindo o trabalho “de prevenção” com homens (ainda) não identificados como autores de violência. Hélder, por sua vez, tinha acabado de integrar o coletivo no início da pesquisa, e era considerado por seus dois colegas como um aprendiz. Em comparação com seus dois colegas, Hélder tinha uma desvantagem dificilmente superável para estabelecer relações de confiança com os homens autores de violência: sua idade. Mário e Vicente têm aproximadamente cinquenta anos, o que lhes proporciona um físico – barba, corpulência – e um histórico de vida – têm exercido diversas

profissões, viajaram, sofreram acidentes e assaltos, tiveram filhos, divorciaram – que impõem certo respeito nos outros homens. Por contraste, Hélder acabara de se formar numa faculdade reputada e era estudante de Mestrado. Suas desventuras amorosas de juventude e sua prática esportiva regular não eram suficientes para garantir um preconceito favorável no grupo de homens, e muitos podiam temer que ele usasse seu conhecimento acadêmico contra eles para garantir seu *status*. Em diversas ocasiões, embora isso nunca transpareceu na sua prática, ele e o Mário me puseram a par de sua irritação e até da indignação que lhe causavam os dizeres de alguns participantes.

No caso desses dois facilitadores, como no caso do pesquisador, sua irritação ou desconforto no contato com os homens autores de violência podem ser associados a uma tendência em se perceber como diferentes. No extrato da entrevista com Mário citada acima, este último destaca com algum orgulho sua aparência viril, necessária a seu trabalho; no entanto, ele deixa entender que se considera “diferente” *por trás* dessa aparência. Se acreditarmos nessas falas de Mário, deduzimos que ele recorre ao mal-entendido para obter a confiança dos homens. Quando o mal-entendido é dissipado, como consegue manter a confiança e o respeito dos pares?

Quando foi entrevistado pelo pesquisador, Hélder também compartilhou seu sentimento de representar “uma masculinidade mais complexa”, “que não é dicotômica”, por contraste com os participantes do grupo. Disse que procurava representar para eles “uma referência masculina”; por isso, na medida em que os participantes do grupo demoram ou se recusam a seguir seu próprio exemplo, torna-se mais difícil para ele encontrar um sentido no seu trabalho.

Na cena do diálogo fracassado com Danilo, o pesquisador também se posicionou em ruptura com o resto dos participantes do grupo, ao procurar defender o ponto de vista moral da mulher que denunciou este participante. Por trás deste evento, o pesquisador já se sentia pressionado para manifestar sua diferença em relação aos homens autores de violência e para se posicionar mais claramente ao lado das mulheres. Consequentemente, perdeu a capacidade de interagir de modo construtivo no âmbito do grupo reflexivo.

Vicente, por outro lado, não manifestou junto ao pesquisador^m nenhuma impaciência e não insistiu sobre o sentimento da sua própria diferença em relação aos homens junto aos quais

^m Desde o início da sua entrevista, Vicente tomou as rédeas da conversa e deixou poucas oportunidades para o pesquisador se expressar. Por contraste, Mário e Hélder deixaram o pesquisador seguir o roteiro de entrevista previsto por ele, instaurando um quase interrogatório, e expressaram em várias ocasiões ideias que o pesquisador

ele trabalha. Ao falar do sentido do seu trabalho, ele afirma concebê-lo como uma “aventura”, um diálogo ainda aberto, e expressa o prazer – o estímulo intelectual – que ele encontra na abertura dessa interação. Se considerarmos os discursos dos facilitadores, parece que Vicente aceita em certa medida ser levado pelos participantes aonde quer que eles queiram ir, enquanto Mário e Hélder tenderiam a querer definir o caminho e o destino da reflexão do grupo rumo a resultados pré-determinados.

Por isso, é no discurso de Vicente que, primeiro, reparei um paralelo com as propostas de Saranovic, embora existam elementos de uma reflexão semelhante na fala dos seus colegas. Parafraseando a posição feminista “somos todas mulheres violentadas” evocada por Saranovic, a posição defendida por Vicente poderia ser que “somos todos homens autores de violência”, ou pelo menos, temos como base, por sermos homens, a mesma socialização que legitima a violência de alguns. Vicente é o único a explicitar e comentar seu uso do pronome “nós” para se referir aos homens, em geral e no âmbito do grupo; uso que ele justifica no plano político, mas também no plano emocional – o plano da *racionalidade pática*:

(...) esse estágio de chegar a um plano coletivo, eu acho que é para mim um grande avanço. É o melhor avanço de todos: se entender agora não como sujeito individualizado, privatizado, mas um sujeito coletivo. Que a masculinidade, as contradições do capitalismo, as contradições do machismo e tal, se apresente para eles também, e que eles possam se pensar também como sujeitos que também vivem essa contradição. Ser homem é bom, mas também tem seus problemas. O que é que eu quero dessa masculinidade? O que é que eu posso fazer com isso? Quer dizer, ele percebe a formação social de – estou exagerando, mas a minha ideia é essa, é entender que isso é um processo de formação, de educação, de socialização, ideológico (...). Quer dizer, não estou falando uma coisa que pra mim é meio idealizada, mas... A chegar a uma ideia de um sujeito que pode colocar(-se) em xeque sem... – Entrar na crise, a tal da crise, e viver angústia daquilo que ele traz.

Aqui Vicente fala para o entrevistador da tomada de consciência que ele tenta provocar nos homens do grupo; no entanto, no âmbito da entrevista da qual essa passagem é extrata, fica claro para o entrevistador que Vicente evoca também elementos que marcaram sua própria

tinha também defendido em outras ocasiões em sua presença. Assim, se Mário e Hélder não manifestaram a mesma posição perante a masculinidade reivindicada por Vicente, isso não significa necessariamente que pensem diferente dele. Pode ser que, no contexto da entrevista, estivessem se adequando ao pensamento do pesquisador.

trajetória, e que forjaram a compreensão que guia sua própria relação com o trabalho, pois ele já usou a palavra “crise” na hora de relatar os momentos-chave da sua própria história de vida.

Vicente considera aqui uma dupla função da dimensão política de sua relação com a masculinidade. Por um lado, a politização tem um efeito que poderíamos qualificar de *externo* ou ainda inter- e transsubjetivo: permite pensar na dimensão social da violência dos homens contra as mulheres. A adesão a um “nós, homens violentos” permite aceitar que o problema seja comum, ou ainda, social, histórico, e que as evoluções pessoais sejam tão lentas como as mudanças sociais das quais são um reflexo. Por isso, em vez de almejar transformações pessoais radicais (uma exigência associada a uma concepção do indivíduo como “livre” ou desvinculado de qualquer história coletiva), Vicente almeja a formação de uma consciência reflexiva – uma consciência política – a respeito do que “somos”, daquilo que “nos” construiu e ainda constrói: essa formação de consciência, de acordo com a tradição marxista, seria a condição da liberdade perante os determinismos sociais.ⁿ Resta saber como pensar o paradoxo consistindo a querer libertar justamente o “opressor”.

O paradoxo se resolve considerando a segunda função da abordagem coletiva da violência promovida por Vicente, que podemos chamar de função *interna* direcionada para a intrassubjetividade. Vicente procura facilitar a confrontação dos homens – e sua própria confrontação pessoal – aos aspectos mais negativos, logo angustiantes, da identidade masculina: é isso que ele chama “entrar na crise”. Passar do “sujeito individualizado” ao “sujeito coletivo”, graças ao uso do pronome “nós”, significa, em termos psicodinâmicos, mobilizar a psique coletiva do grupo de homens a serviço da integridade psíquica de cada um dos seus membros. Isso permite identificar-se à negatividade da experiência dos homens autores de violência – *sendo um deles ou não* –, aliviando o peso da culpabilidade individual e repartindo-a nos ombros de todos os homens, não para isentar-se da responsabilidade de agir, mas pelo contrário, para facilitar a ação coletiva, enfatizando uma responsabilidade histórica: essa responsabilidade coletivizada paralisa menos do que a culpa individualizada promovida pela instituição judiciária (a qual conduz, no melhor caso, a pessoa a negar ou minimizar a violência que cometeu para proteger a imagem positiva de si mesmo^o, e no pior caso, a assumir

ⁿ Essa compreensão socio-histórica da subjetividade é característica da vertente teórica à qual Vicente participa no plano acadêmico (142).

^o A contramão das práticas dominantes que promovem a “responsabilização” em nome da proteção das mulheres, alguns estudos sugerem que os homens que negam a responsabilidade pessoal pela violência tendem a reincidir menos, ou ainda, que aqueles que assumem a identidade de “agressores” encontram, por causa dessa

cinicamente a violência invertendo sua valência moral (cinismo viril), ou ainda, a reivindicar uma mudança pessoal de ordem discursiva e sem fundamentos psicossociais, que protege a psique mas aliena o sujeito daquilo que ele foi e continua sendo).

Enfim, nessa relação coletivizada com aquilo que Molinier chama “o mal moral” (46), a dimensão do cuidado com o outro é facilitada. Isso permite extrair os homens de sua suposta monstruosidade para privilegiar e promover uma humanidade comum. Os facilitadores, e Vicente em particular, sempre procuram conhecer os participantes para além do ato que eles possam ter cometido. Interessam-se pelo trabalho da pessoa, por suas origens, pelo bairro onde mora, o time pelo qual ele torce, etc. Isso faz com que os participantes possam se relacionar entre si e com os outros com base em outra coisa que não seja a violência da qual são acusados. Deste modo, podem mais facilmente optar por mudar seus comportamentos violentos, pois eles não são definidos como centrais para a definição de si no plano inter e intrasubjetivo (15). Em resumo, essa abordagem sócio-histórica permite que cada homem reflita sobre sua relação pessoal com o problema da violência de gênero, em vez de atribuir apenas a alguns homens o fardo de representar e incorporar este problema, o que impede praticamente que esses homens, sozinhos, possam fazer alguma coisa para solucioná-lo (a não ser negá-lo, positivá-lo, ou suprimir-se).

Essa compreensão do sucesso prático da intervenção deveria, na ordem lógica da presente tese, figurar no segundo capítulo. Entretanto, só pode ser alcançada a partir de uma busca pela compreensão da relação pática dos trabalhadores com seu trabalho. A politização da identidade masculina reivindicada por Vicente (e praticada por todos os facilitadores, como atesta a observação da sua prática), é fruto da sua trajetória indissociavelmente familiar, militante e acadêmica. No mesmo movimento em que lhe permite alcançar certo sucesso prático, também representa um esforço desenvolvido para tornar possível o seu trabalho, para suportá-lo emocionalmente e existencialmente: o recurso do “nós” facilita sua solidariedade com os homens autores de violência sem, portanto, que isso implique que ele seja também violento, ou ainda, sem que isso implique que ele seja solidário de sua violência.

É o acesso a essa estratégia que marca a diferença entre os homens que suportam ou não suportam a frequência do grupo: alguns aceitam, e outros se recusam a reconhecer sua parcial

identificação negativa, dificuldades para romper com práticas violentas que eles tendem a compreender como enraizadas em sua personalidade (11,15).

responsabilidade na violência de certos homens contra as mulheres. Na ótica defendida pelos facilitadores do grupo, mesmo os homens que não exercem nenhuma violência, nem se sentem capazes daquilo, ainda são socialmente identificados como homens e, portanto, se beneficiam de certas vantagens em relação às mulheres, obtidas historicamente graças à violência *de outros homens*. Por exemplo, Vicente denuncia o efeito perverso da exibição pela televisão de cenas de violência contra mulheres em programas policiais: confrontadas a essas imagens de homens descritos como intrinsicamente violentos, as mulheres que assistem esses programas são mantidas em um clima de terror; além disso, são levadas a considerar que seu parceiro, por contraste, não é tão violento assim: deste modo a violência de alguns, quando televisionada, traz benefícios para todos. Outro exemplo é o fato de que a mídia e a segurança pública denunciam e reprimem preferencialmente a violência contra mulheres em função da classe e raça dos homens denunciados (83,96): isso valoriza, por contraste, a masculinidade dos homens brancos das classes dominantes, apesar da violência que também podem exercer contra as mulheres.

Na contramão dessas dinâmicas, os esforços de Vicente e dos seus colegas visam sensibilizar os participantes do grupo reflexivo à seguinte ideia: o pertencimento à masculinidade define uma responsabilidade projetiva, política, perante a violência de gênero. Trata-se não apenas da responsabilidade de não recorrer pessoalmente à violência, mas além disso, da responsabilidade de desencorajar o recurso à violência junto a seus pares, os outros homens, em vez de procurar seu próprio interesse em cultivar diferenças interindividuais que alimentam a luta pela hegemonia masculina, atribuindo a responsabilidade pela violência apenas a alguns homens distintos de si. Este trabalho promove a *responsabilidade relacional* de um homem consciente do seu lugar nas relações sociais de sexo. Consequentemente, ele provoca reações hostis em homens que procuram negar este lugar, qualquer seja o motivo desta negação.

5. “Contaminação”, clivagem funcional e divisão sexual do trabalho

Junto com essa politização da masculinidade, todos os facilitadores do grupo recorrem a outra estratégia defensiva, muitas vezes conscientemente, para suportar a longo prazo a sua prática junto aos homens autores de violência contra mulheres. Essa segunda estratégia defensiva permite que eles não sejam diretamente confrontados à vivência das mulheres em

situação de violência. Nunca dialogam diretamente com as mulheres que acusam os homens do grupo de violência. Evitam ler os boletins de ocorrência que descrevem os atos pelos quais os participantes são autuados. Senão, diz Mário, ele não conseguiria “ouvir” aqueles homens, pois seria “contaminado” pela “percepção e a representação dos problemas” próprias ao ponto de vista das mulheres. Em outros termos, Mário e os outros facilitadores desenvolveram uma *clivagem funcional* que facilita sua interação com os participantes, apesar da clivagem que estes costumam operar, quando se recusam ativamente e coletivamente a considerar empaticamente o ponto de vista moral de certas mulheres (aquelas que os denunciaram ou simplesmente aquelas que não atendem às suas expectativas de gênero).

O fenômeno designado por Mário pelo termo “contaminação” pode ser associado à rejeição que afetou o pesquisador após sua tentativa de defender o ponto de vista de uma mulher no âmbito do grupo (na cena com Danilo). Outra cena permite exemplificar o mesmo fenômeno com outro protagonista. Um dia, uma hora antes da hora marcada para o início da reunião do grupo, chegou no local da ONG um homem, jovem, que se apresentou como sendo psicólogo na “equipe multidisciplinar” de um dos fóruns da cidade com os quais os facilitadores colaboram. O jovem psicólogo contou para Hélder, que estava presente naquele dia, que tinha sido convidado por Mário – ausente naquele dia – para conhecer o trabalho do grupo reflexivo, e discutir uma possível parceria com a sua equipe. O motivo do seu desejo de parceria era o seguinte: o jovem psicólogo tinha observado, na sua própria prática assim como na dos seus colegas do tribunal (que incluíam também assistentes sociais), grandes dificuldades para atender e ouvir os homens autores de violência que lhes eram encaminhados pelos funcionários encarregados dos aspectos jurídicos dos casos. Ele contou que, por causa de um descuido desses funcionários, muitas vezes ele tinha que atender, logo em seguida e no mesmo lugar, a mulher vítima e o réu. Tornava-se difícil evitar que eles se cruzassem no corredor. Nessa situação, ele e seus colegas não conseguiam deixar de julgar os homens negativamente, considerando-os como de má-fé, covardes, antipáticos... Não conseguiam mais suportá-los; não encontravam a paciência necessária para a escuta e o diálogo requeridos para o exercício de sua profissão. O jovem psicólogo achou então necessário organizar uma supervisão de equipe para tentar compreender e superar essa dificuldade.

Os dois profissionais que ouviram essa conversa foram Hélder, que já trabalhou no passado com mulheres em situação de violência, e outra psicóloga que também trabalhou com ele nessa mesma instituição de atendimento às mulheres, e trabalhava então como

psicoterapeuta na mesma organização feminista que acolhia as atividades do grupo reflexivo para homens autores de violência contra mulheres. Ambos concordavam: recusaram-se a organizar uma supervisão enquanto não houvesse uma vontade institucional suficiente para liberar alguma verba para financiá-la. Porém, junto ao portador da demanda, eles identificaram o que consideravam ser a causa do problema: não se pode atribuir para uma mesma pessoa a responsabilidade de cuidar simultaneamente dos homens e das mulheres, qualquer seja a separação física e temporal das duas tarefas: tratam-se de duas preocupações aparentemente inconciliáveis.

Essa necessidade de divisão das tarefas é consonante com a hipótese da clivagem funcional: no exercício da sua função, para não entrar em conflito com os participantes do grupo, os facilitadores precisam evitar ativamente a consideração empática dos pontos de vista das mulheres. Os facilitadores do grupo de homens identificaram facilmente essa necessidade de não “contaminar-se” com os relatos das mulheres. Um exemplo da necessidade desse esforço, desta vez oriundo da prática dos próprios facilitadores, é o seguinte: um homem foi orientado a participar do grupo por uma assistente social que estava em contato com sua esposa, sem mediação da justiça e seus operadores. Após as primeiras semanas de participação deste homem no grupo, os facilitadores receberam uma ligação telefônica da assistente social, que contou para eles que o homem tinha voltado a agredir a esposa. A assistente social contou detalhes impossíveis de tirar da memória: o homem teria pedido para a esposa que lhe preparasse pães de queijo. A esposa teria se recusado a atender este pedido. Em reação, o homem teria batido a cabeça da mulher contra a mesa da cozinha, causando-lhe uma ferida na testa.

Com esse relato perturbador em mente, o trabalho dos facilitadores foi bastante dificultado. Na reunião seguinte do grupo de homens, o “homem dos pães de queijo” estava presente, e foi naquela ocasião que eu o conheci. Parecia ansioso. Sua voz, aguda como tivesse a garganta fechada, e sua tendência em suar, sinalizavam seu nervosismo enquanto ele contava para o grupo a “história estranha” que tinha acontecido pouco tempo atrás: a sua esposa tinha tentado abrir o compartimento de cima da geladeira, mas o frio mantinha a porta grudada. Não conseguindo abrir, ela pediu ajuda para o seu marido. Ele empurrou a porta, que se abriu brutalmente, batendo na testa da esposa e deixando-a ferida. A esposa começou imediatamente a acusá-lo de ter feito isso de propósito, gritando: “Você me bateu de novo! Vou te denunciar

na delegacia!” Porém, mais tarde, explica o homem, quando ele a levou para o pronto-socorro, ela reconheceu que a culpa não era dele.

Por si só, este relato já não era particularmente convincente, mas para quem tinha a outra versão em mente, como era o caso dos facilitadores, seu único efeito foi inspirar raiva e desprezo. Qual seria a necessidade de contar uma história dessas se não for para deslegitimar de antemão a versão que a esposa poderia contar? Hélder, que estava presente no grupo, comentou o relato com repetidas perguntas irônicas: “Mas que história estranha, heim?” Após a reunião, Hélder confiou para mim que encontrou grandes dificuldades para não deixar aparecer a raiva que sentia daquele homem. As condições necessárias para estabelecer um diálogo, e em particular a suspensão do “julgamento de realidade” sobre os “dizeres” deste homem, foram quebradas. O “homem dos pães de queijo deve tê-lo percebido. Seja como for, ele não reapareceu nas semanas seguintes.

5.1. Contrastes favoráveis e desfavoráveis à empatia com os homens

Os próprios facilitadores têm dificuldades para explicar essa “contaminação”. Segundo Hélder, este fenômeno teria uma base emocional. Sua experiência passada de trabalho junto a mulheres em situação de violência lhe fez perceber o contraste entre “os rios de lágrimas” daquelas mulheres e a relativa sobriedade do sofrimento expressado pelos homens que atende hoje. Para Hélder, este contraste entre homens e mulheres na expressividade do sofrimento explicaria, mais do que a eventual assimetria do sofrimento, que os relatos das mulheres “contaminem” o auditor, impedindo-o de compreender os homens autores de violência a não ser como “monstros”, “homens perversos, cruéis”. Hélder também associa este contraste à necessidade na qual se encontram as mulheres de convencer policiais e juizes da gravidade da violência que sofrem. Encontramos aqui um velho discurso: as mulheres exageram a violência sofrida para alcançar benefícios ligados ao estatuto de vítima (127).

Minha compreensão do fenômeno da “contaminação” difere, pois enraiza-se num esforço maior para cultivar a empatia com mulheres. A partir deste ponto de vista, percebe-se continuamente que até a expressão dos sofrimentos dos homens é orientada para a manutenção da desigualdade de gênero: é essa percepção que dificulta cultivar a empatia com eles. Um primeiro exemplo disso pode ser encontrado na cena da interação entre o pesquisador e Danilo, quando o pesquisador repara que, embora Danilo diz que “ficou por causa dos filhos”, a

preocupação ali não é com os filhos mas sim com sua própria felicidade, diferentemente do que relatos de mulheres deixam entender. O pesquisador compreende então que o sofrimento expressado por Danilo, sua “desilusão”, provém da sua incapacidade de manter sua esposa em uma relação de subordinação aos seus próprios projetos de felicidade. Essa compreensão dificulta a empatia, pois o ponto de vista da mulher que Danilo tentou submeter cria um contraste desfavorável ao ponto de vista de Danilo.

Outro exemplo pode ser encontrado no caso de Ricardo (relatado pp. 70-71), o motoboy, que expressa muito sofrimento por causa das pressões múltiplas que vive no cotidiano (no trabalho, com a justiça e a ex-companheira) combinadas com a necessidade de cuidar dos seus filhos. Este fogo cruzado de exigências muitas vezes contraditórias tem como centro o cuidado aos filhos: é o que importa para ele. Isso aproxima seu relato de relatos de mulheres que se encontram na posição de principais provedoras de cuidado (143). Entretanto, Ricardo também compartilhou com o pesquisador seu desejo de se libertar de todas essas cargas financeiras e psicológicas, através da fantasia de agredir um desconhecido na rua para ser preso, de modo que sua família receberia um auxílio do governo, enquanto ele viveria às custas do sistema carcerário, sem ter que arriscar sua vida no trânsito.

Quando Ricardo compartilhou este pensamento comigo, eu o considerei como muito importante, pois era a primeira vez que Ricardo assumia um impulso violento no âmbito de uma conversa, apesar de seus relatos conterem muitas expressões de violência não assumidas como tais. Me parecia representar um passo para frente na direção de uma reflexão sobre aquilo que, na sua vida, continua suscitando impulsos violentos. O que eu não percebi na hora é o modo como essa confissão de Ricardo pressupõe a desigualdade de gênero. Quando Ricardo sonha em ir preso, de modo que sua família receberia um auxílio do governo, parece que deste modo, ele resolveria todo o dilema de cuidado no qual ele está envolvido. Isso revela que seu papel no cuidado dos filhos não vai muito além da parte financeira. Permanece implícito, como se fosse óbvio, que haveria alguém encarregado de transformar aquele dinheiro em cuidados – comprando comida e roupas, contratando cuidados médicos e educativos, cozinhando, alimentando, limpando corpos e ambiente, assegurando os deslocamentos das crianças, preocupando-se permanentemente por suas necessidades... Essa carga de trabalho não existe para Ricardo, o que deixa supor que alguém – provavelmente sua ex-companheira da qual ele se queixa tanto – encontra-se forçada a realizar este trabalho sem seu apoio. Ora, essa situação desigual só se acentuaria caso Ricardo fosse preso, pois isso faria com que ele esteja ainda

menos disponível para compartilhar o trabalho de cuidado, além de exigir cuidados dos outros, e talvez até da sua ex-companheira.

Por acaso, logo depois de ouvir o relato de Ricardo, eu presenciei uma situação parecida com a sua. Estava com uma amiga que tinha me contado que, assim como Ricardo, não aguentava mais ser submissa a exigências de cuidado diversas e contraditórias. Levados pela conversa, quase fomos atropelados ao atravessar a rua. Essa amiga me contou, então, que durante um segundo, tinha vislumbrado a possibilidade de ser atropelada como se fosse a melhor coisa do mundo. Ela se imaginou deitada numa cama, impossibilitada de realizar qualquer atividade, e com sua mãe cuidando dela ao invés de exigir cuidados.

Percebem-se os pontos comuns entre esta fantasia e a de Ricardo: em ambos os casos, um evento extremamente negativo é percebido pelos protagonistas como se fosse positivo, por contraste com uma situação atual que lhes parece insustentável. Entretanto, há uma diferença entre os dois relatos. No caso do relato da mulher, a fantasia expressa um desejo de inverter o sentido dos cuidados: o acidente oferece uma “desculpa” para deixar de cuidar *dos outros* e passar a receber cuidados; ou seja, o cuidado de si é subordinado à exigência de cuidar dos outros. Ricardo, por sua vez, é obrigado a pagar uma pensão que ele considera incompatível com seu salário, e se ele não pagar, ele terá problemas jurídicos. Se ele optasse por ir preso, quase nada mudaria do ponto de vista da mulher encarregada de cuidar dos filhos. O que mudaria é que ele deixaria a responsabilidade de cuidar *dele mesmo* à administração penitenciária. Aqui o cuidado com os filhos é subordinado a um cuidado de si.

Estes dois exemplos ilustram o modo como frequentar mulheres e cultivar uma relação empática com elas atrapalha a empatia com os sofrimentos masculinos: o ponto de vista das mulheres tende a formar um contraponto aos relatos masculinos, estabelecendo contrastes sistematicamente desfavoráveis a eles, pois quando essa comparação se faz possível, ela torna visível a desigualdade estrutural de gênero.

Compreendo que os facilitadores se encontram presos entre a necessidade de cultivar a empatia que desenvolveram com mulheres, também necessária para manter a confiança dos movimentos feministas, e, ao mesmo tempo, a necessidade de cultivar a empatia e as semelhanças que têm com esses homens, para cultivar a confiança necessária para dialogar com eles. Quando os facilitadores ficam sabendo que um dos participantes do grupo cometeu alguma violência, torna-se mais difícil cultivar a postura do “nós”: a tentação é grande de optar por

estratégias defensivas baseadas na diferenciação individual, afirmando que “nem todo homem” é capaz de cometer tais atos. Além disso, a empatia dos homens pelas mulheres é muito bem remunerada por elas, inclusive por muitas feministas. Quando homens são confrontados a um homem publicamente designado como homem autor de violência contra uma mulher, repudiar seus atos constitui uma maneira fácil de promover, por contraste, sua própria masculinidade, assumindo certa superioridade moral em relação a outros homens. Não fazê-lo, e renunciar aos benefícios sociais e narcísicos associados, é o que exige certa disciplina por parte dos facilitadores.

Algo comparável aconteceu comigo no momento em que rompi o diálogo com Danilo e seus apoiadores: naquele momento, eu sentia que se eu aceitasse entrar no jogo da paixão ou simplesmente se eu me mantivesse calado, eu trairia meu compromisso com o feminismo. Deixar aquela cena acontecer sem reagir produzia uma imagem de mim mesmo dificilmente defensável. Por contraste, entrar em conflito com Danilo e seus apoiadores produzia uma imagem de mim que manifestava meu engajamento ao lado das mulheres, embora eu não esteja fazendo nada que possa concretamente ajudar mulher alguma. Romper o diálogo foi consequência da minha incapacidade a abrir mão da empatia com as mulheres, mas foi também um modo de promover minha própria “diferença” em relação a Danilo e seus apoiadores, na esperança de conquistar credibilidade no campo feminista. Entretanto, essa ruptura não contribuiu em nada para a promoção da equidade de gênero, pois nenhum participante do grupo, a não ser talvez o facilitador, pareceu compreender aquilo que eu quis dizer. A partir dessa minha experiência, compreendo que a “contaminação” provocada pelos relatos das mulheres reflete também a tentação de adotar a postura do “homem defensor das mulheres”, uma postura reprodutora da desigualdade de gênero. Quando os facilitadores ouvem os relatos das mulheres, reemergem emoções associadas à empatia com mulheres, que eles se impedem de sentir para manter sua empatia com os homens com os quais são encarregados de dialogar. Dado o seu conhecimento aprofundado dos homens autores de violência, seria particularmente fácil para eles, se o quisessem, apontar suas incoerências e se autopromover, por contraste, enquanto versões “mais evoluídas” e menos violentas da masculinidade. Isto é exatamente o que eu fiz na cena do meu encontro com Danilo: usei meu conhecimento acumulado das narrativas de outros homens para derrotar discursivamente um deles: uma atitude que não muda a ordem de gênero, podendo-se compreender como típica “briga de galos”, ou ainda, conflito entre masculinidades concorrendo pela hegemonia.

Para evitar essa “contaminação” e seus efeitos adversos sobre o seu trabalho, Hélder e Mário insistem sobre a necessidade de uma divisão do trabalho, que opera como uma clivagem protetora da integridade psíquica: os trabalhadores encarregados de ouvir os homens não podem também pretender ouvir as mulheres, e vice-versa. Apenas Vicente não mencionou explicitamente essa necessidade. No entanto, a mesma estratégia transparece quando ele evoca, durante a entrevista, sua compreensão teórica das relações sociais de sexo. Como seus dois colegas, ele evita então falar muito diretamente das violências dos homens contra as mulheres e dos privilégios que isso confere ao conjunto dos homens. Usa fórmulas vagas tais como “Ser homem é bom, mas também tem seus problemas” (no extrato citado acima).

Por outro lado, Vicente e os outros facilitadores desenvolvem muito seu discurso a respeito das violências entre homens, e mais ainda, a respeito das “violências” que os homens impõem a si mesmos em nome da masculinidade: conformismo viril; necessidade de sempre comprovar sua virilidade, inclusive através de comportamentos arriscados e/ou violentos; restrição das expressões de vulnerabilidades, envolvendo “anestesia” das emoções e da relação com o corpo; peso da responsabilidade econômica no casal e na família; alienação em relação às mulheres e às crianças... Segundo Mário, “a primeira violência que um homem pratica, na vida dele (...) é contra ele mesmo. (...) A violência praticada contra a mulher (...) é um desdobramento dessa violência.” Enfim, ele e os outros facilitadores falam muito no âmbito do grupo da violência das mulheres contra os homens, e do modo como essa violência é socialmente negada ou não é levada a sério: segundo Vicente em particular, isso contribui para isolar os homens e facilita seu próprio uso de violência contra as mulheres.

Insistir nessas violências *sofridas* pelos homens apresenta a vantagem de tornar, por contraste, mais toleráveis as violências *exercidas* por eles, o que facilita os vínculos de solidariedade entre homens, necessários para o trabalho. Entretanto, isso dificulta a compreensão pelos facilitadores de diversos aspectos das relações sociais de sexo, e em particular, como já vimos, do próprio fenômeno da “contaminação”, atribuído grosso modo a uma dissimetria na expressão do sofrimento. Incapacitados de compreender os pontos de vista das mulheres, os facilitadores tendem a aderir à compreensão da violência de gênero como simétrica. Um exemplo disso é uma declaração de Vicente segundo o qual as mulheres seriam tão violentas quanto os homens, a diferença sendo apenas que a violência das mulheres causaria menos mortes que a dos homens. Retruquei a Vicente que isso podia ser verdade, mas que a experiência dos homens e das mulheres a respeito dessas violências continuavam

profundamente assimétricas, pois o medo é uma experiência massiva nos relatos de todas as mulheres confrontados à violência masculina, enquanto o mesmo é ausente dos relatos dos homens confrontados à violência das mulheres.

Em conclusão, minha experiência de observador-participante me deu acesso à experiência de “contaminação” que os facilitadores que eu estudei procuram evitar a fim de manter a qualidade relacional necessária ao seu trabalho junto aos homens. Essa compreensão da “contaminação” rompe com ideias do senso comum acerca do que seria a competência profissional. Supostamente, o profissional mais competente seria aquele com o saber mais abrangente, a consciência mais ampliada sobre os diversos aspectos do fenômeno que procura enfrentar (a violência contra mulheres). Aqui pelo contrário, vimos que uma consciência ampliada acerca da experiência feminina da desigualdade de gênero e da violência associada à sua manutenção *prejudica* imediatamente o trabalho, tornando o pesquisador praticamente incapacitado de facilitar as conversas entre homens no âmbito do grupo. Distinguimos deste modo saberes práticos, situados, de saberes teóricos desencarnados e descontextualizados. Os primeiros são sempre relativos a situações práticas com seus desafios particulares a serem resolvidos por cada pessoa de um modo que nunca pode ser padronizado e reproduzido, incluindo sempre uma parte de imprevisibilidade e imprevisto. Este saber prático pode inclusive remeter à constituição subjetiva de ignorâncias estratégicas, seletivas e voluntárias, pelo coletivo de trabalho: os trabalhadores podem precisar de tais ignorâncias para constituir um pano de fundo adequado à sua consciência-em-ação, tornando-os mais sensíveis, criando um contraste cognitivo mais favorável à percepção-interação construtiva com os homens autores de violência. Outro exemplo clássico de tal clivagem funcional é a negação do medo da queda pelos trabalhadores da construção: sem essa negação ativa e coletiva do perigo, eles simplesmente não conseguiriam enfrentar a experiência subjetiva do trabalho (46).

O problema é que essa defesa profissional, facilitada pelo seu enraizamento na virilidade social, tende a perder sua funcionalidade e se tornar ideológica e patológica quando os operários da construção perdem todo poder de agir sobre suas condições de trabalho e se refugiam naquela anestesia emocional como único recurso para lidar com os custos subjetivos do trabalho. Por analogia, no trabalho junto aos homens autores de violência, a clivagem pode facilmente perder seu caráter funcional se, por algum motivo, a perspectiva defendida por Vicente com seu uso do “nós”, que refere a uma formação de consciência política masculina compatível com as reivindicações feministas, se revelasse um impasse prático ou não encontrasse nenhum apoio

social. Politização da masculinidade e clivagem em relação à feminilidade andam assim juntos, como duas estratégias complementares que sustentam uma prática concebida como emancipadora, dialógica e empática.

6. Discussão: por uma compreensão profeminista do cuidado entre homens

Uma originalidade do trabalho no grupo reflexivo, que desnorteia o observador, é o modo como mobiliza e torna perceptível uma clivagem inerente à virilidade social: a recusa da empatia com as mulheres que rompem com as expectativas androcêntricas associadas à feminilidade. Essa clivagem é mobilizada em parte contra o cuidado – no que remete às mulheres em questão – mas sobretudo, e em contrapartida, a serviço de uma ética do cuidado centrada nas relações com e entre homens. Trata-se de uma forma de educação moral diferente (e complementar?) daquela promovida pela instituição judiciária: os facilitadores apostam que ensinar aos homens a cuidar de si e dos seus pares também os capacitará, indiretamente, para cuidar melhor das mulheres. Minha compreensão deste trabalho me leva a adicionar que o cuidado dispensado entre homens aliviará também o trabalho das mulheres que, cedo ou tarde, também terão que cuidar daqueles homens: considero que homens incapazes de cuidar de si mesmos dão trabalho para as mulheres, sobretudo se, além disso, tendem a recorrer à violência frente a mulheres que não satisfazem suas expectativas ou que não colaboram com seus projetos de felicidade.

Um dos obstáculos para este trabalho de cuidado reside na relação subjetiva dos técnicos com sua própria masculinidade. Conseguem, coletivamente e politicamente, manter o sentido ambíguo de sua relação com a masculinidade; mesmo assim, vimos que eles se defendem: evitam o quanto for possível o confronto com as queixas das mulheres, pois isso traz à tona uma empatia incompatível com o seu trabalho junto aos homens, assim como uma tentação de usar seu conhecimento para atacá-los. Esse ataque não traria nenhum benefício para as mulheres; levá-los a cuidar de si mesmos caminha mais nitidamente no sentido de ajudar as mulheres.

A divisão do trabalho que os facilitadores julgam necessária para não serem “contaminados” pela expressão do sofrimento das mulheres reflete a seguinte compreensão:

uma mesma pessoa não pode cuidar tanto dos homens quanto das mulheres em situação de violência. Portanto, considerem as feministas como parceiras. Porém, a clivagem defensiva também traz o risco de levá-los a aderir a ideias masculinistas, segundo as quais os homens seriam vítimas das mulheres e do feminismo (9,144–146).

Contra essa tendência à polarização, a localização física e administrativa do grupo reflexivo dentro de um coletivo feminista, assim como sua constante permeabilidade a diversos observadores, estagiários ou jovens pesquisadores, poderiam servir de proteção. Por um lado, essa proximidade provoca frequentes interferências que perturbam o trabalho no grupo; por outro, impede o fechamento do grupo sobre si mesmo e estimula a reflexão coletiva ao introduzir vozes dissonantes. Essa dissonância intrínseca ao trabalho remete à ideia de Vicente segundo o qual o seu diálogo com os homens evoca uma “aventura” com um horizonte ainda aberto, feito de possíveis ainda indeterminados: um cenário propício à reflexão e à mudança subjetiva e política.

Em qual medida a introdução de elementos conflituosos nas conversas do grupo é fruto de uma estratégia planejada pelos facilitadores? Consideramos a própria presença do pesquisador no campo. Enquanto observador-participante, eu tive a experiência de ser “contaminado” pelos relatos da experiência das mulheres, ou ainda, adquirir a consciência desconfortável do caráter corriqueiro do exercício da dominação masculina pela maioria dos homens. Me perguntei: eu também faria parte dessa maioria? Naquele momento da pesquisa, uma resposta objetiva a essa pergunta (sim, faço) me pareceu intolerável. Para mudar essa resposta, eu me recusei a assumir a postura adequada para um observador com ambições de facilitador – uma postura estrategicamente passiva, ou ainda, empática, solidária. Me parecia que ao permanecer calado, sem desmascarar o “machismo” dos meus interlocutores, eu me mostraria conivente com a reprodução da desigualdade de gênero: tive medo de prejudicar minhas relações com os meios feministas acadêmicos e militantes nos quais estou inserido pessoalmente e profissionalmente. Quis encenar outra representação de mim mesmo. Será que os facilitadores não desconfiavam deste “risco” ao me aceitar como pesquisador no campo?

Este contexto científico, aliando psicologia social crítica e estudos de gênero, incentivou a exposição do pesquisador a todas as fontes potenciais de compreensão, de modo a “viver” a dissonância que isso produziria, e poder assim descrevê-la. O fato é que essa dissonância acabou impedindo o observador-participante de tolerar a dinâmica do grupo de homens. Em

compensação, este fracasso trouxe ao pesquisador uma consciência maior das tensões que tornam precária a posição dos facilitadores no contexto da intervenção estudada.

Neste contexto, quaisquer sejam as estratégias adotadas por eles, os facilitadores dificilmente podem defender o ponto de vista das mulheres no âmbito do grupo sem arruinar a sua relação empática com os participantes (como aconteceu com o pesquisador). Não obstante, em última instância, o sentido do seu trabalho depende da sua responsabilidade perante as mulheres. Para não perder este sentido, os facilitadores poderiam precisar da presença regular no âmbito do grupo de testemunhas representando pontos de vista feministas: isso explicaria certa persistência em convidar tais testemunhas, apesar da conflitualidade inerente à sua participação.

Talvez uma compreensão ampliada da situação amparasse os facilitadores na manutenção de uma clivagem com caráter funcional e não ideológico em relação às mulheres. As perspectivas feministas sobre o cuidado poderiam ajudar neste âmbito a consolidar certos saberes práticos que acumularam. Penso na importância que teve, na trajetória de Vicente, sua experiência do envelhecimento do seu próprio pai: um homem que era autoritário e violento com sua esposa e seus filhos; quando envelheceu e adoeceu, Vicente descobriu que este homem não sabia “receber cuidados”. Essa consciência ampliada acerca da brevidade da autonomia masculina e da dependência quase inelutável aos cuidados dos outros, e das mulheres em particular, converge com as críticas feministas a conceitos centrais da filosofia moral e política como autonomia, liberdade, independência – não por acaso, tratam-se também de noções centrais na encenação da masculinidade hegemônica (63). Existem estudos sobre violência contra mulheres no âmbito das práticas do SUS que também convergem com essa leitura das relações sociais de gênero baseada na responsabilização naturalizada das mulheres pelo cuidar (147).

A vantagem desta abordagem é que permite compreender o trabalho de cuidado junto aos homens, inclusive autores de violência, como uma contribuição direta à promoção da equidade de gênero, em vez de interpretá-lo como uma maneira de “passar a mão na cabeça deles”. As mulheres não estão em condição de cuidar desses homens: comprometeriam sua própria segurança. Além disso, quando homens realizam este trabalho de cuidado junto a seus pares, poupam os recursos das mulheres, que podem então priorizar, também, o seu autocuidado. Nesta leitura, a Lei Maria da Penha aparece como uma ferramenta que permite

quebrar relações de cuidado não democráticas, atravessadas pela desigualdade de gênero, e oferece assim a oportunidade de reconstruir outras relações sociais de cuidado, mais democráticas.

Negar o cuidado aos homens autores de violência é, neste âmbito, uma postura que faz sentido do ponto de vista de uma mulher: só assim, rompem a ordem do cuidado desigual, abrindo a possibilidade de outra organização social. Entretanto, a mesma negação quando desempenhada por um homem (como foi o caso do pesquisador frente a Danilo) não pode ser compreendida da mesma forma. Neste caso, o homem que se recusa a assumir o trabalho de cuidado junto a outros homens, embora possa pensar que aqueles homens não precisam ou não merecem ser cuidados, está implicitamente assumindo que *alguém que não seja eu* deva cuidar daqueles homens. Este *alguém que não seja eu* provavelmente será uma mulher; essa mulher realizará o trabalho de cuidar daquele homem em piores condições, de maior vulnerabilidade à violência por exemplo, do que se fosse na condição de um homem apoiado por um coletivo de pares.

Como reparou Mário (assim como diversos autores da área), a ação repressiva pode ser necessária na medida em que é usada para interromper situações de violência e proteger mulheres a curto prazo; entretanto, ela não é suficiente para construir relações sociais alternativas à violência (12,16,21,25). Para tanto, faz-se necessária uma aproximação do cuidado feminista (recusando-se, enquanto mulher, a priorizar o cuidado com os homens e os seus projetos de felicidade patriarcais ou androcêntricos a custo do autocuidado e do cuidado das outras mulheres) e profeminista (responsabilizar os homens pela necessidade compartilhada de cuidar dos outros, e em particular de cuidar daqueles homens particularmente pouco dispostos e competentes para o trabalho de cuidado e autocuidado que são os homens autores de violência contra mulheres).

Capítulo 4. Implicações para a abordagem da violência masculina na saúde: o cuidado democrático é o melhor

Este último capítulo consagra-se a uma discussão teórica elaborada a partir dos resultados precedentemente discutidos: destaca implicações desses resultados para compreender o que seria uma organização das práticas em saúde promotora da equidade de gênero. Num primeiro momento, propomos uma discussão articulada a partir da noção de cuidado tal como foi desenvolvida no campo dos estudos feministas (66,148,149). O problema abordado é o da *redistribuição* do trabalho de cuidado entre homens e mulheres. Na segunda parte do capítulo, mobilizamos conceitos desenvolvidos por Nancy Fraser, a fim de ilustrar outro problema, indissociável do primeiro: o problema do *reconhecimento* das mulheres como sujeitos de direitos. Ambos os problemas podem desvirtuar programas destinados a promover os direitos das mulheres, inclusive aqueles que abordam homens neste objetivo.

1. Como redistribuir o trabalho de cuidado entre homens e mulheres?

Diversos autores já apontaram para a necessidade de cuidar dos homens no campo da saúde. Um dos problemas práticos frequentemente destacados é a dificuldade de obter a adesão dos homens aos programas concebidos para eles. “Os homens não vêm!” (31) é uma queixa característica dos profissionais da atenção primária. Como compreender este desencontro?

O trabalho de cuidado – compreendido como conjunto de atividades consistindo em responder às necessidades dos outros – é um tema pouco presente nas conversas dos homens abordados neste grupo, a não ser quando apontam de modo crítico os *descuidados* das mulheres. Entretanto, o trabalho de cuidado é um tema relevante para refletir sobre as causas da violência contra as mulheres e sua prevenção; o trabalho do cuidado é, em efeito, particularmente susceptível de ficar invisível justamente na medida em que é bem-sucedido. Trata-se de um paradoxo:

“O paradoxo é o seguinte: mais as pessoas que fazem o trabalho do cuidado têm

experiência nisso, menos elas são capazes de discernir, para si mesmas e para os outros, a complexidade deste trabalho que, realmente, aparece apenas quando não é feito ou é mal feito. Nos acostumamos muito rapidamente ao conforto que procura o trabalho do cuidado, nos acostumamos às casas ordenadas, às geladeiras cheias, aos pratos bem preparados, ao privilégio de estar servido sem ter que pensar nisso” (149).

No processo de trabalho do grupo reflexivo, essa invisibilização tende a se produzir em dois níveis. Primeiro, perde-se de vista o trabalho de cuidado realizado por mulheres e do qual os homens que participam deste grupo seriam beneficiários diretos ou indiretos. Já mostramos que o assunto da desigualdade da divisão da responsabilidade pelos cuidados entre homens e mulheres é um assunto que os homens não abordam; quando abordado pelo pesquisador, o tema é tratado como irrelevante pelos outros participantes, deixando entender que essa desigualdade não é problemática para eles. Por outro lado, um fenômeno assemelhado atinge o cuidar dos homens (por outros homens) tal como acontece no âmbito do grupo reflexivo: os facilitadores encontram muita dificuldade para serem compreendidos quando abordam o tema, sobretudo ao falar do seu trabalho para públicos externos. Quando o fazem, a audiência tende a compreender que seu trabalho, por incluir essa dimensão de cuidado, seria um fracasso: os facilitadores sempre são obrigados a explicar que eles “não passam a mão na cabeça dos homens”, e mesmo assim a suspeita permanece. A impressão produzida por essa incomunicabilidade do sentido do trabalho é que o cuidar com os homens seria indissociável de uma forma de perdão, ou ainda, seria equivalente a uma reprodução da desigualdade de gênero. Argumentaremos que essa impressão se dá por causa do foco colocado sobre os homens que recebem os cuidados, invisibilizando os homens que oferecem estes cuidados, ou melhor, raciocinando *como se fossem mulheres*.

Cuidar das pessoas é, num sentido geral, a vocação da saúde, e não é prioritário no âmbito das intervenções concebidas a partir do campo judiciário. De acordo com essa ideia, as diretrizes da rede de enfrentamento à violência contra as mulheres mencionam que as intervenções “educativas” serão, por exemplo, julgadas prioritárias sobre as intervenções com “caráter assistencial” na abordagem dos homens autores de violência (19). Para compreender essa suspeita que paira sobre o cuidado no âmbito do enfrentamento à violência contra mulheres, precisamos dar um passo atrás: cuidar das pessoas, antes de ser uma vocação da saúde, é socialmente representado como uma vocação das mulheres, uma característica da feminilidade.

Dependendo do modo como definimos o que é o cuidado, tornamos visível que os processos de cuidado são presentes em muitas atividades sociais fora dos serviços de saúde, e que os profissionais desses serviços, que muitas vezes são mulheres, frequentemente prescrevem e delegam o trabalho do cuidado para (outras) mulheres. Processos de cuidado são presentes, em particular, na esfera privada, no âmbito familiar e doméstico, onde tradicionalmente as mulheres são responsabilizadas por essas tarefas. As ações programáticas de cuidado muitas vezes são compreendidas como extensões de – ou apoios a – este trabalho doméstico feminino e, enquanto tais, ainda são realizadas por mulheres e com remunerações mínimas – para que remunerar um trabalho que qualquer mulher poderia realizar gratuitamente (118) ? Estas são características de uma “divisão sexual do trabalho” que foi objeto de amplas análises críticas por feministas, sendo lentamente e relutantemente reconhecida enquanto problema social e fator agravante na violência contra mulheres.

Retomamos então a pergunta inicial: será que “os homens não chegam” nos centros de saúde justamente porque as mulheres cuidam deles em casa, com o apoio ativo das equipes de saúde, e que este cuidado lhes parece melhor do que aquele que receberiam se fossem cuidados diretamente pelas equipes de saúde? Se a intervenção em saúde tem a vocação de promover a equidade de gênero e prevenir a violência contra mulheres, este padrão de organização dos cuidados deve ser superado. Diversos estudos mostraram que as equipes de saúde, por um lado reproduzem a responsabilização social das mulheres pelos cuidados dispensados no âmbito familiar, e por outro, tendem a ignorar seletivamente as violências que essas mulheres podem sofrer neste mesmo âmbito, ou responsabilizá-las por essas violências (146,150,151). Compreendemos o vínculo entre esses dois problemas: as equipes de saúde podem se recusar a interromper situações de violência porque as compreendem como indissociáveis de situações de cuidado. A saída das mulheres das situações de violência muitas vezes configura, simultaneamente, um abandono ou uma negligência do ponto de vista das pessoas sob sua responsabilidade – crianças, pessoas dependentes, doentes... e seus cônjuges homens. Por isso, ajudar as mulheres a romper com relações violentas implica construir arranjos alternativos para as relações de cuidado pelas quais são responsabilizadas.

O trabalho do grupo reflexivo para homens autores de violência contra mulheres pode ser compreendido como uma contribuição nesta direção. Os homens abordados foram denunciados por violência pelas suas parceiras e essa denúncia constitui uma ruptura radical das relações de cuidado (assimétricas) entre cônjuges: isso predispõe os homens denunciados a

se sentirem traídos, abandonados, e queixar-se da qualidade dos cuidados recebidos por parte dessas mulheres. Vimos que este contexto leva os homens a perceberem o caráter inadequado da ideia da “complementariedade dos sexos”: o melhor cuidado não é *necessariamente* aquele oferecido por uma mulher no âmbito de uma relação conjugal.

As queixas que expressam podem ser consideradas um apelo para alguma outra fonte de cuidado. Muitas vezes são ridicularizados por causa dessas queixas, pois expõem suas necessidades de cuidado de um modo incompatível com o exercício da masculinidade – deveriam fingir não depender de ninguém para nada e, portanto, não se queixar em público. Por isso são extremamente sensíveis à qualidade dos cuidados que recebem: denunciar os descuidados das mulheres é uma faca de dois gumes, e os coloca numa postura precária.

Nessa situação delicada, a observação do processo de trabalho do grupo mostrou – inclusive através dos erros do pesquisador – que esses homens buscam o apoio dos seus pares. Como compreendê-lo? Já foi observado que grupos focais compostos de profissionais de saúde e usuários tendem a produzir representações menos ricas do que grupos focais compostos apenas de pares. Por exemplo, o discurso de profissionais cuja missão é promover a redução do uso de drogas tende a impedir a expressão de discursos dissonantes ou simplesmente menos bem elaborados (152). A experiência nos grupos reflexivos para homens autores de violência contra mulheres sugere que os homens, na medida em que são mais acostumados a exercer “privilégios discursivos” (57), se tornam menos tolerantes às situações onde esses “privilégios discursivos” são exercidos por outros e contra eles. Essa interpretação pode somar para compreender a recusa de muitos homens em receber cuidados por parte de profissionais de saúde, assim como fornece uma pista para superar essas recusas: seria preciso mudar as relações de cuidado estabelecidas, rumo a práticas discursivas mais dialógicas ou mais democráticas. O trabalho que se apoia sobre o diálogo entre “pares” pode ajudar a garantir essas condições dialógicas, tranquilizando os usuários sobre o modo como serão tratados, e permitindo que os profissionais adotem uma posição menos invasiva nas conversas.

A paridade aqui representa um *poder de fala igual*, e não *necessariamente uma identidade social semelhante*: por isso grupos de “pares” podem, na prática, incluir pessoas socialmente diversas e até profissionais, como é o caso nos grupos reflexivos para homens autores de violência contra mulheres. No caso dos profissionais, a experiência analisada indica que evitam usar seu saber técnico *contra* os saberes práticos dos outros participantes, e se

colocam a serviço da consolidação e ampliação desses saberes, enraizados em experiências vivenciadas e compartilhadas.

Não se pode perder de vista que os homens (como todas as pessoas) sempre têm a possibilidade de não participar de uma intervenção que não lhes convém, mesmo quando são obrigados a se apresentar: obter sua colaboração não é uma opção, mas uma condição necessária, embora não suficiente, para que qualquer intervenção produza algum efeito para além das aparências.

Por outro lado, precisamos explicar melhor o que pode resultar de bom, para as mulheres, quando deixamos que homens autores de violência contra mulheres cuidem dos seus pares, ou mais exatamente, se cuidem entre pares. Por contraste, a imensa maioria das práticas descritas na literatura sugere que esses homens teriam muito o que aprender das mulheres, ou pelo menos, precisariam aprender qualidades morais (a empatia, a responsabilidade) ou competências (emocionais, relacionais) tradicionalmente atribuídas às mulheres. Entretanto, falta explicar de modo convincente o que poderia motivar um homem a reconhecer mulheres como interlocutoras relevantes, ou ainda, a se dotar de tais características “femininas” em um contexto onde o feminino ainda é sinônimo de subordinação.

Entre as autoras que discutem, numa perspectiva feminista, as implicações políticas das relações sociais de cuidado, Joan Tronto (117) critica a frequência com a qual teóricos representam os processos de cuidado na forma de díades cuidador-beneficiário isoladas do resto da sociedade. Essa tendência se deve à preeminência cultural das díades mãe-criança, ou ainda, médico-paciente. Essa concepção obscurece o que toda mãe e todo médico sabem: não é possível cuidar de modo satisfatório de um recém-nascido, ou de qualquer paciente, sem o apoio e a colaboração de terceiros. Os processos de cuidado seriam descritos mais adequadamente por metáforas de redes ou círculos de cuidado, pois só assim o trabalho de cuidado consegue alcançar algum sucesso. A concepção diádica também contribui para legitimar desigualdades sociais: na díade cuidador-beneficiário, um dos polos se destaca como vulnerável e incompetente por contraste com o outro, e é outorgado com menos participação social. Por contraste, afirma Tronto, promover um cuidado dispensado em redes e, na medida do possível, concebendo-o como recíproco, contribui para uma sociedade mais democrática, onde as relações de poder conservam mais plasticidade: “Embora muitos adultos autônomos pensam que cuidam de si mesmos sozinhos, na realidade cada um de nós é o centro de uma rede

complexa de relações de cuidado. Existe um contínuo entre os graus de cuidado dos quais cada um precisa, e não uma dicotomia entre aqueles dos quais cuidamos e aqueles que cuidam deles” (119).

Na presente pesquisa, então, chamamos de *ideologia da complementaridade dos sexos* a mesma tendência em pensar o cuidado na forma de díades isoladas; os participantes dos grupos reflexivos elaboram coletivamente uma crítica a essa ideologia que converge com as teses de Joan Tronto a respeito da falência deste paradigma. No caso de um casal heterossexual e de acordo com os ideais modernos de reciprocidade, é mais difícil estabelecer quem cuida de quem. Existe a ideia de uma alternância dos papéis, ou ainda, de cuidados recíprocos. Entretanto, este ideal raramente é alcançado na prática, justamente porque a organização dos cuidados em díade acentua os efeitos da desigualdade de gênero, prejudicando a participação pública e política de um dos dois participantes (em geral, das mulheres)^P. As frequentes situações de violência que resultam desta organização permitem interpretar o insucesso dos cuidados organizados desta forma. As queixas dos homens em relação às mulheres que os denunciaram corroboram essa interpretação.

Apesar disso, a representação que se tem do sucesso nessas (e outras) intervenções é a produção de um casal igualitário, simétrico, funcionando como uma entidade aparentemente isolada. As técnicas de resolução de conflitos e outras competências psicossociais ensinadas aos homens autores de violência em muitas intervenções documentadas na literatura – mesmo modelos supostamente feministas que criticam os efeitos perversos da terapia de casal nesses casos – apenas alimentam essa utopia de um casal heterossexual harmonioso na sua autossuficiência e não consideram a tensão interna que necessita de uma rede ampliada para não resultar em violências. Um modo específico de contribuir para o sucesso na construção dessa rede é capacitar homens, buscando aumentar suas competências pessoais para dar e receber cuidados *para além do âmbito conjugal*. O ideal da díade atrapalha: apesar de todo o treinamento, é provável que os parceiros não conseguirão cuidar um do outro sem receber algum apoio externo, e que o cenário cultural facilitará a atribuição às mulheres da culpa por

^P Por exemplo, na ausência de um serviço de creche acessível, um dos cônjuges terá que cuidar das crianças enquanto o outro procura manter a renda do casal. Como será organizado o revezamento? Provavelmente, o cônjuge com o menor salário e a maior sensibilidade às necessidades domésticas – incentivada pela socialização feminina – tenderá a assumir quase integralmente o papel de cuidador conjugal, sem conseguir reivindicar uma divisão equitativa das tarefas. Por contraste, em creches autogeridas e outras organizações comunitárias, mulheres reunidas em coletivos conseguem organizar entre si um revezamento equitativo entre trabalho remunerado e cuidados com as crianças. Interessantemente, os homens raramente participam dessas organizações comunitárias.

este fracasso, o que pode resultar em novas violências. Intervenções que apostam em novas versões da mesma ideologia da complementaridade dos sexos não ajudam os homens a compreender os limites do cuidado dispensado no âmbito de díades, e no caso do projeto estudado, silenciam a compreensão dos próprios participantes a respeito.

Ao facilitar uma crítica coletiva da ideia da “complementariedade dos sexos”, a intervenção estudada busca permitir que os homens procurem apoio mais rapidamente caso se encontrem novamente insatisfeitos por uma relação conjugal. Os cuidados recebidos e dados entre homens no âmbito do grupo reflexivo contribuem assim triplamente para a transformação da organização social dos cuidados: primeiro porque desmistificam o ideal do cuidado dispensado em díades homem-mulher, ou seja, reduzem as expectativas dos homens em relação às mulheres, as quais podem resultar em violência quando não cumpridas; segundo porque aliviam a carga dos cuidados a serem realizados no âmbito dos casais (ou seja, geralmente realizados pelas mulheres), ao lidar, por exemplo, com a angústia, a raiva e a frustração dos homens, e ao ajudar os homens a diversificar suas redes de cuidado para além da esfera conjugal; terceiro, porque em vez de ainda responsabilizar mulheres pelo trabalho do cuidado, mesmo que seja fora do âmbito conjugal, os homens aprendem graças à sua participação ao grupo reflexivo a confiarem nas competências de cuidado de outros homens. Essa é talvez a maior contribuição do grupo reflexivo: os homens tornam-se conscientes dos limites de uma organização do cuidado assimétrica, privatizada, atravessada pela desigualdade de gênero, e se apropriam de outra organização do cuidado, horizontal, recíproca, e dispensada em um coletivo ampliado. O trabalho do cuidado encontra assim outra possível repartição: deixa de ser uma responsabilidade individual das mulheres em direção aos homens e passa a ser uma responsabilidade coletiva dos homens em direção aos seus pares e a si mesmos. Para as mulheres, é de se esperar que a diminuição da cobrança masculina resulte em uma diminuição da violência.

Em conclusão, uma questão a ser resolvida por futuras intervenções em saúde é, portanto, de saber como não promover, implicitamente ou explicitamente, a responsabilização social de mulheres pelo trabalho de cuidado e, em vez disso, ampliar a responsabilização masculina por esse trabalho.

2. Articular redistribuição e reconhecimento: definindo o papel específico da saúde em intervenções intersetoriais

Não somente as ações programáticas com base feminista contradizem as lógicas da socialização masculina, mas outros fatores, sociais, entram em jogo. Quando as relações de poder entre homens e mulheres mudam, as ideologias que antes favoreciam os homens tendem a prejudicá-los, levando-os a reconhecer seus privilégios ou a perda deles. A literatura nos oferece muitos exemplos. Um só exemplo, proveniente da ampla investigação realizada em 2014 por repórteres do jornal *The Post and Courier*: a virilidade operária dos homens pobres no Estado de Carolina do Sul, que permitia “anestesiá-los” o medo do acidente no trabalho, também os tornou inadaptados para empregos na área dos serviços: com isso, conhecem um desemprego massivo, ao contrário das mulheres, o que resulta em massiva violência de gênero (153). Algo parecido acontece no Brasil, e é neste cenário que se insere a Lei Maria da Penha: na medida em que essa lei cumpre seus objetivos, a cultura da violência que antes assegurava o controle dos homens sobre as mulheres, hoje também os leva para a cadeia. Para se adaptarem à nova agenda, precisam renovar suas expectativas em relação às mulheres. Porém isso não acontece espontaneamente: para facilitar esse processo de des-ideologização mais amplamente, uma intervenção específica é necessária. Como os serviços de saúde podem contribuir nessa direção?

Outro modo de estimular a inclusão das contribuições da pesquisa em saúde para a mitigação da violência dos homens contra as mulheres seria ressaltarmos nas ações de cuidado a ideia de um “sucesso prático” obtido pelo diálogo e avaliado pela aprovação de todas as partes envolvidas. Quando uma situação de violência aparece no serviço, faz-se necessária uma intervenção a curto prazo para interromper essa situação, e essa intervenção raramente será consensual. A Lei Maria da Penha faz parte de diversas medidas afirmativas que assumem favorecer os “projetos de felicidade” das mulheres, mesmo que seja a custo da infelicidade de (alguns) homens. Ou seja, promover a equidade de gênero significará que “os homens vão sair perdendo”, para retomar a fórmula provocadora de Flood (6). Ou como a literatura em psicologia costuma ressaltar: “Intervir na violência masculina deve incluir a interrupção forçada do comportamento e a imposição das consequências para que tais estratégias de poder sejam menos reforçadoras” (12).

Entretanto, esta parte do trabalho não é uma responsabilidade da saúde, mas sim da polícia e da justiça: qual seria então o papel específico para a saúde nesses casos? Como conceber qualquer *sucesso prático* no cuidado junto aos homens se “desde a preservação de si até a realização de si, a identidade masculina se constrói a custo da identidade das mulheres” (67)? Nos termos de Nancy Fraser, produzir políticas de “redistribuição” pode ser particularmente difícil sem uma mínima cooperação dos homens, particularmente quando se trata de redistribuir o trabalho do cuidado.

Ao se atribuir mais recursos para uma resposta às necessidades das mulheres, o esforço é compensar uma distribuição historicamente desigual desses recursos. O problema é que essas ações redistributivas que procuram reduzir a desigualdade de gênero tendem a provocar o que a Organização Mundial da Saúde chama “*gender backlash*” (3): os interesses políticos contrariados por essa redistribuição social detêm muitas vezes recursos consideráveis e tendem a usá-los para reverter a situação. Para evitar essa reação, a OMS recomenda que toda intervenção a favor dos direitos das mulheres seja acompanhada de intervenção junto aos homens destinada a tornar a equidade de gênero mais aceitável socialmente e culturalmente (40). Uma contribuição possível para a intervenção em saúde consiste, portanto, em cuidar dos homens no sentido de facilitar “o resgate dos seus projetos de felicidade” afetados pelas medidas favoráveis às mulheres. Este tipo de intervenção permite pensar ações intersetoriais, por exemplo, entre saúde e justiça no caso do cuidado aos homens autuados pela lei Maria da Penha.

Em que consistiria, exatamente este cuidado ofertado pela saúde às masculinidades contrariadas, e como garantir que ele contribua efetivamente para a promoção dos direitos das mulheres em vez de consolidar resistências? Parte da resposta a essa questão seria compreender como evitar o problema do “reconhecimento equivocado” apontado por Nancy Fraser (42), que corresponde a uma política de reconhecimento desarticulada de todo esforço redistributivo.

“Quando empreendidas em contextos marcados por disparidades grosseiras de posições econômicas, as reformas que almejam distinguir as diferenças de uma forma positiva incorrem em gestos vazios, como aquele que coloca a mulher em um pedestal, ou seja, ironiza em vez de reparar os males” (42).

Isso implica que o caminho de uma intervenção junto aos homens não pode ser simplesmente valorizar a identidade feminina, ou ainda, promover mais empatia ou

arrependimento por parte dos homens: de acordo com Nancy Fraser, é preciso antes disso “vencer a subordinação”, de modo a “estabelecer as mulheres como parceiras plenas da vida social, capazes de interagir com os homens como seus pares e iguais” (42). Segundo ela, “A partir dessa perspectiva, o reconhecimento é uma questão de *status social*. Não é a identidade feminina que requer reconhecimento, mas sim a condição das mulheres como parceiras plenas na interação social”.

Voltando para a interpretação dos resultados da presente pesquisa, isto significa que a antipatia manifestada pelos homens que participam da intervenção em direção às mulheres que os denunciaram não constitui, por si só, um resultado negativo. O que importa avaliar é se a intervenção estudada leva os homens a reconhecer outro *status social* para as mulheres com as quais se relacionam. Nesta direção, nos grupos é possível observar que os homens tendem a se tornar mais críticos a respeito da representação das mulheres restrita ao papel de auxiliares de seus próprios projetos. Essa visão sobre as mulheres é substituída pela representação das mulheres como possíveis antagonistas, o que implica reconhecer que são dotadas de protagonismo autônomo. Isto constitui a “crise” promovida pelos facilitadores do grupo: uma ruptura com a ideologia da “complementariedade dos sexos” que supõe um ajuste “natural” das mulheres ao protagonismo dos homens. Sem essa ruptura, qualquer esforço para promover a empatia com as mulheres não resultaria em um avanço rumo à equidade de gênero, mas sim em uma tentativa de negociar com as mulheres a continuidade de sua posição subalterna em relação aos homens.

Entretanto, muitas intervenções junto a homens autores de violência contra mulheres procuram antes de tudo levar os homens a reconhecer o sofrimento que provocaram nas mulheres e manifestar sua empatia, independentemente do que poderiam significar em termos de relações de poder entre homens e mulheres. Por exemplo, na França, Catherine Vasselier-Novelli e Charles Heim (114) descreveram o uso de um jogo de papéis destinado a forçar a empatia de homens com as mulheres que agrediram: pedem para os homens se colocarem “na pele” das mulheres enquanto um homem narra as violências que cometeu. Um dos homens expostos a esse tratamento de choque foi afetado a ponto de perder a vontade de voltar para seu domicílio e andar durante horas, pensando no que sua esposa pode ter sentido. Este homem declarou mais tarde: “Hoje eu sei e eu compreendo o que ela sente” (114).

Este resultado poderia ser compreendido, à primeira vista, como um sucesso. Entretanto, ressaltamos que a declaração deste homem também se aproxima de falas ouvidas no âmbito do grupo reflexivo estudado, tais como: “machucar a mulher amada é como machucar a si mesmo”. Isso remete a um problema destacado pelos autores citados acima: os homens autores de violência contra mulheres tendem a viver seu relacionamento com mulheres como uma simbiose – na mesma direção do fenômeno que chamamos aqui de “ideologia da complementaridade dos sexos”. Ou seja, quando este homem afirma que “sabe e compreende” o que sua esposa sente, isso representa alguma ruptura com este modelo simbiótico da conjugalidade? Para conferir à mulher alguma paridade no âmbito da relação, há de haver, primeiro, alteridade. Na ausência de um questionamento das expectativas simbióticas dos homens em relação às mulheres, reconhecer seu sofrimento e expressar empatia pode ser uma forma de recompensar a submissão das mulheres a essas expectativas. O tipo de reconhecimento necessário para promover a mudança do *status social* das mulheres não é o reconhecimento (apenas) do seu sofrimento ou da sua vulnerabilidade, pois isso, como mostrou Joan Tronto (66), pode até constituir argumentos para que as mulheres sejam objeto de tutela por parte dos homens, em nome de sua “proteção”: Pascale Molinier chamou este fenômeno de “armadilha da vulnerabilidade” (149). Alternativamente, as observações realizadas no âmbito do grupo reflexivo para homens autores de violência contra mulheres sugerem que o *status social* das mulheres muda quando os homens reconhecem, graças ao processo reflexivo, que as mulheres dispõem dos recursos necessários para se constituir como *antagonistas*. Somente quando as mulheres são percebidas como potenciais antagonistas, o diálogo torna-se um imperativo e os homens podem alcançar uma compreensão mais aprofundada delas. Paradoxalmente, o antagonismo pode assim ser uma condição necessária para que haja, em seguida, uma verdadeira convergência, que seja fruto do diálogo e não da anulação de um dos protagonistas em prol do outro.

O tipo de reconhecimento que isso torna possível é um reconhecimento das mulheres baseado no compartilhamento entre homens das suas próprias experiências, levando-os à identificação dos aspectos dessas experiências que contradizem suas expectativas em relação às mulheres. Essa ampliação da consciência seria mais favorável à instauração de relações mais igualitárias com as mulheres do que uma compreensão emocional baseada numa simpatia que ainda tem muito a ver com o desejo de reconstituir uma simbiose, ou complementariedade, incompatível com o diálogo e a resolução não violenta dos conflitos.

Do ponto de vista do cuidado aos homens, pode-se observar como esse reconhecimento também é identificado por eles mesmos como um sucesso prático: permite que renunciem a projetos de felicidade frustrados e possam empreender a busca por projetos mais factíveis. Esse é um fenômeno que Vicente qualificou como “crise” da masculinidade dos participantes, que pode também ser compreendido como o início de um luto.

O problema, para pensar a intervenção em saúde, é a dificuldade que muitas pessoas encontram para abrir mão do postulado de “complementariedade dos sexos” (implícito em muitos *projetos de felicidade*). Muitos homens e mulheres que conversam com homens autores de violência fracassam no seu papel de facilitadores: não procuram promover aquela “crise” ou luto porque não dispõem das condições para entrar pessoalmente neste processo de crítica às relações sociais de gênero. São apoiados nisso pelo enraizamento cultural, e também acadêmico, da prática do *reconhecimento equivocado* denunciada por Nancy Fraser. Daremos alguns exemplos.

Na cultura popular, um bom exemplo é a comemoração do dia das mães, que costuma exaltar o reconhecimento do seu sofrimento sem associa-lo a alguma perspectiva de mudança. Na literatura romântica o sofrimento feminino, longe de ser negado, é frequentemente valorizado como critério estético – a poesia de Vinícius de Moraes é particularmente representativa dessa tendência, e ilustra a possibilidade para os homens de *perceber* um sofrimento sem responsabilizar-se pelo seu alívio.

Na academia, Gayle Rubin (59) identificou diversos exemplos do mesmo fenômeno: um reconhecimento que naturaliza o sofrimento das mulheres em vez de problematizá-lo. Ela examinou especificamente os escritos de Marx, Levi-Strauss, Freud e Lacan, intelectuais de maior influência na época em que escreveu. Na psicanálise, por exemplo, Freud propôs chamar de “castração” ao processo de repressão das condutas sexuais e afetivas das mulheres que, quando “bem-sucedido”, faz com que sejam consideradas adaptadas ao seu papel social, ou seja, “saudáveis”; ele e diversos outros psicanalistas produziram descrições detalhadas do rancor e do sofrimento que este processo de socialização provoca nas mulheres, desde seu início na primeira infância. Entretanto, apesar da sua violência, este processo de socialização foi majoritariamente descrito como normal pelos autores dominantes da área.

A autora formula observações semelhantes a respeito da obra do antropólogo Claude Lévi-Strauss, *As estruturas elementares do parentesco*:

“(...) Lévi-Strauss vê as mulheres como se fossem palavras, que se estragam quando não são “comunicadas” e trocadas. Na última página de um livro bastante extenso, ele observa que isso cria uma certa contradição nas mulheres, uma vez que estas são ao mesmo tempo seres “falantes” e “falados”. Seu único comentário sobre essa contradição é o seguinte: ‘(...) *Isso explica por que as relações entre os sexos preservaram a riqueza afetiva, calor e mistério que sem dúvida originalmente permeavam todo o universo da comunicação humana.*’” (59)

Embora seja observada por parte de diversos atores independentemente de sua identidade de gênero, a dificuldade de criticar o ideal (ou projeto de felicidade) de “complementariedade dos sexos” se configura diferentemente para homens e para mulheres. Para homens, ela configura uma diferenciação artificial entre os homens “de verdade” – aqueles que dispõem dos recursos necessários para obter das mulheres a “complementariedade” requisitada – e os “outros” homens. Conflitos observados a respeito do sentido da prática dos grupos reflexivos se devem à ideia segundo a qual para ajudar as mulheres, um homem precisa tomar sua defesa contra a violência dos “outros” homens. Essa ideia, embora possa ser produtiva em diversos contextos, atrapalha o sucesso da prática observada. Seus limites são os seguintes: além de subordinar as mulheres, representando-as como dependentes da “nossa” proteção, facilita uma representação errônea da “nossa” diferença com os “outros” homens. Isso impede os homens (sejam eles “de verdade” ou não) de aprender com base no compartilhamento das suas experiências, via de regra bastante semelhantes: as experiências dos “outros” homens são rejeitadas como irrelevantes para aqueles que tomam o partido das mulheres. Para os facilitadores do grupo estudado, aderir a essa perspectiva tornaria seu trabalho impossível, pois isso os levaria a atacar os participantes do grupo a fim de afirmar sua diferença com eles, como aconteceu com o pesquisador e alguns outros observadores.

O problema é que as pessoas ao redor dos facilitadores podem incentivá-los a adotar essa postura do “defensor das mulheres” e romper suas relações produtivas com os homens autores de violência. Faço essa suposição porque isso aconteceu comigo durante o trabalho de campo. Eu estava tentando explicar que eu estava me tornando, aos poucos, “alérgico” aos homens que eu frequentava no âmbito do grupo, o que constituía um problema: dificultava minha presença no campo. Além disso, inspirado pela compreensão política da masculinidade promovida por Vicente, eu considerava que meu compromisso com o feminismo implicava na responsabilidade de conversar com os homens violentos. Mas a minha interlocutora me

surpreendeu ao exclamar-se: “Que bom que você se tornou alérgico!”. Me convenceu em seguida que meu trabalho era diferente, era de natureza “intelectual” e, por isso, exigia que eu mantivesse a empatia com as mulheres a custo do diálogo com os homens. A sua reação me pareceu traduzir sua vontade de me ver manter boas relações com mulheres, escapando da “desilusão” característica dos participantes do grupo em relação à complementaridade dos sexos, um tipo de entusiasmo com o qual procuramos contagiar uma pessoa deprimida. De todo modo, a reação disruptiva dessa pesquisadora impediu que fosse discutido o problema que eu queria trazer à tona: a necessidade para os homens de se responsabilizar pelo cuidado dos seus pares violentos e os problemas que isso gera no plano de sua subjetividade, como discuti no capítulo 3. Compreendo este episódio como sintoma do incômodo que suscitam, nas pessoas que tomam conhecimento dos resultados da presente pesquisa, as problemáticas inerentes a este processo de trabalho.

A tensão permanente e irresolúvel, para quem faz esse trabalho, é da ordem de um sofrimento moral: homens facilitadores sempre suspeitarão de estarem traindo as mulheres ao dialogar com seus agressores, e essa suspeita se torna mais intolerável a medida que ampliam sua compreensão da perspectiva “do agressor”, ouvindo seus relatos. Para aliviar este sofrimento moral, os facilitadores tendem a recorrer a uma *clivagem funcional*, que tem a desvantagem de dessensibilizá-los aos sofrimentos das mulheres.

Talvez o sofrimento moral dos facilitadores possa ser parcialmente aliviado de modo mais produtivo se compreendessem que resulta de uma contradição inerente à masculinidade do “defensor das mulheres”. Qual é o melhor caminho para ajudá-las? Isso com certeza varia de acordo com as situações. A ideia que pode ajudar ao facilitador homem em grupo com outros homens para determinar a atitude adequada nesta situação é pensar que “nós”, homens, precisamos também ensinar às mulheres a se defender de nós, em vez de pretender novamente defendê-las (87). Essa compreensão torna mais clara a diferença entre, por um lado, aquilo que homens fazem para promover sua própria identidade de “defensores das mulheres”, e que às vezes se assemelha àquilo que Mário chamou de “maquiagem de gênero”, e por outro lado, aquilo que homens podem fazer para serem úteis às mulheres, embora não seja sempre socialmente valorizado.

Para mulheres, a problemática pode ser outra. Muitas mulheres apostam na “complementaridade dos sexos”, talvez porque não dispõem de outras alternativas: os homens

sempre têm a opção do cinismo viril, prática socialmente valorizada em muitos contextos da socialização masculina, consistindo em atribuir um sentido positivo às suas práticas opressivas em direção a mulheres (67); mas para as mulheres, tal cinismo significaria simplesmente reconhecer que estão sendo utilizadas e desprezadas pelos homens, até em seus relacionamentos mais íntimos. Para evitar o sofrimento que esse reconhecimento implicaria, recorrem à estratégia defensiva chamada “mulieridade” (65) que consiste em idealizar sua condição e convencer-se da sua dignidade, apoiando-se para isso na valorização ideológica da feminilidade que equivale ao “reconhecimento equivocado” vigente na cultura. As mulheres que recorrem a essa estratégia defensiva não dispõem das condições necessárias para criticar, junto aos homens autores de violência, a “complementaridade dos sexos”; em vez disso, seu primeiro impulso seria a compaixão com esses homens “desiludidos” e o desejo de lhes transmitir sua própria esperança na conjugalidade heterossexual: por isso, a “mulieridade” representa um obstáculo importante para o sucesso de intervenções do tipo daquela que estudei.

Em pelo menos duas ocasiões em que apresentei este trabalho em contextos acadêmicos ou militantes, observei pessoalmente variantes deste fenômeno. Em uma delas, uma representante de ONG feminista para quem eu contava a “desilusão” de um dos homens autores de violência quanto à mera possibilidade de uma relação feliz com mulheres comentou: “mas ele é tão jovem! Que pena!”. Parecia considerar que aquela “desilusão” só podia ser compreendida como um evento trágico e não produtivo. Em outra ocasião, uma pessoa presente num congresso onde eu apresentava o meu trabalho concluiu da minha apresentação que o processo de trabalho que eu estudei era um “fracasso”, embora eu tenha tentado explicar que era, na minha visão, um sucesso. Essa mesma pessoa tinha apresentado, logo antes de mim, um trabalho junto a homens autores de violência contra mulheres. A contrário do processo de “desilusão” e promoção da “crise” que eu apresentei, o processo de trabalho que ela apresentou baseava-se na promoção reiterada de valores como a “responsabilização”, o “amor” baseado no “respeito”, e outras mudanças de atitude compreendidas como deveres do homem decorrentes da sua “natural” superioridade em relação à mulher. Compreendo que se essa palestrante avaliou o processo de trabalho que apresentei como fracassado, é porque considerava como solução à violência a consolidação de relações desiguais entre homens e mulheres – cada um tratando o outro com “respeito” apesar da desigualdade. Entretanto, o processo de trabalho que apresentei consolida e amplia o sentido da “desilusão” dos participantes acerca da possibilidade de tal desigualdade pacífica e respeitosa, o que representa, para ela, um fracasso.

Na medida em que o trabalho em saúde é muitas vezes realizado por mulheres, e na medida em que esse trabalho sofre frequentemente de um déficit de recursos e de reconhecimento que ressalta a pouca consideração da sociedade por aquelas que o realizam, quantas trabalhadoras da saúde recorrem à “mulheridade” como estratégia defensiva, atribuindo um valor positivo a essa situação atravessada pela desigualdade de gênero? Neste contexto, realizar intervenções junto a homens autores de violência no âmbito da saúde poderia levar aos mesmos resultados que foram observados no âmbito da presente pesquisa? Quem sabe se essa configuração não possibilitará algum resultado ainda imprevisto?

Em conclusão, vimos que ouvir os relatos dos homens autores de violência contra mulheres representa uma *escuta arriscada*: para muitas pessoas, o que ouvem questiona as bases culturais de seus próprios projetos de felicidade. Promover a “crise” desses projetos nos homens atendidos leva os facilitadores a encarar, inclusive em seus próprios atos, uma violência menos dissimulada pela ideologia: por isso, este trabalho desestabiliza tanto participantes como testemunhas. Como facilitar o reconhecimento da utilidade social da voz desses homens, uma utilidade que se deve justamente à sua dissonância com aquilo que nos ensinaram a sonhar ao longo da socialização normatizadora que procurou, com mais ou menos êxito segundo as pessoas, tornar-nos homens e mulheres? Compreendemos que as pessoas que procurarão trabalhar com homens autores de violência contra mulheres no âmbito da saúde provavelmente se depararão com dificuldades desta ordem. A presente pesquisa contém, então, um apelo à criatividade desses outros trabalhadores, esperando que conseguirão, assim como os facilitadores observados, encontrar recursos para enfrentar o problema, sem portanto se colocar pessoalmente em uma situação de excessiva vulnerabilidade psicossocial.

Conclusão

A presente pesquisa procurou inicialmente responder a perguntas amplas e complexas a respeito do trabalho reflexivo junto a homens autores de violência contra mulheres e dos seus resultados. Dados produzidos no âmbito da relação do pesquisador com o campo permitiram trazer respostas inéditas para algumas dessas perguntas, enquanto outras permaneceram pouco exploradas.

A pergunta menos respondida foi aquela que tratava de compreender como um trabalho junto a homens autores de violência contra mulheres poderia se desenvolver no âmbito do SUS. Essa pergunta permanece em grande parte aberta para ser explorada em futuras pesquisas. Nossa contribuição se limitou a apontar alguns problemas sem solução inerentes ao tipo de trabalho estudado e ao contexto em que se insere, e que, muito provavelmente, os trabalhadores da saúde também terão que enfrentar ao desenvolverem intervenções junto a homens autores de violência contra mulheres.

Esses problemas são de duas ordens: primeiro, o cuidar masculino (por e para homens) só pode ser compreendido e valorizado se for resituado no âmbito de um contexto ampliado, em que seja possível a percepção da necessidade de *redistribuição* da responsabilização social pelo trabalho do cuidado cuja responsabilidade, até agora, cabe principalmente às mulheres, sendo um aspecto chave da desigualdade de gênero. Essa compreensão é dificultada por um discurso (ou projeto) vigente que designamos pela expressão “complementariedade dos sexos”. Este discurso naturaliza e invisibiliza o cuidar como atividade feminina e, no caso da intervenção junto a homens autores de violência, o compreende como uma forma de “passar a mão na cabeça dos homens”, incompatível com a sua responsabilização pela violência cometida.

Entretanto, a escuta dos relatos dos homens autores de violência leva à problematização dessa “complementariedade dos sexos”, destacando o modo como legitima as violências nas relações sociais entre homens e mulheres. Confrontados a esses relatos problematizadores, é frequente as pessoas se recusarem a ouvir a experiência dos homens, porque isso exige que problematizem também seus próprios projetos de felicidade. Muitas pessoas – homens e mulheres – reagem pela promoção de uma forma de *reconhecimento equivocado* do sofrimento

das mulheres, que, apesar de almejar o “respeito”, não lhes confere um *status* de igualdade em relação aos homens: pelo contrário, este *reconhecimento equivocado*, na medida em que não problematiza as desigualdades, pode contribuir para legitimá-las.

Além dessa pergunta, trouxemos respostas parciais às duas perguntas seguintes: como se produz o encontro prático entre profissionais e homens autores de violência, com quais expectativas e demandas de cada parte; e em qual medida este encontro é determinado pelo contexto no qual ele ocorre, inclusive seu contexto programático? Identificamos a importância da Lei Maria da Penha, elemento determinante do contexto programático. Essa Lei atinge masculinidades que não costumam ser alvejadas pelo controle do Estado. A possibilidade para um homem branco, réu primário, “pai de família, trabalhador”, de ser autuado por violência doméstica contra uma mulher impacta as relações de poder entre homens e mulheres, mas também entre homens. Hierarquias preexistentes encontram-se questionadas. Em vez de integrarem a possibilidade para qualquer homem de ser autuado pela lei Maria da Penha no exercício “normal” da masculinidade, essa possibilidade tende a ser assimilada aos scripts da repressão do Estado sobre masculinidades subalternas e marginais. Observamos por parte de diversos protagonistas, e em particular pela imprensa e por participantes do grupo reflexivo, uma distinção essencialista e individualizante entre homens percebidos como violentos e não violentos, que segue os critérios de sempre: os violentos são reputados ser os mais negros, os mais pobres, os aprisionados, os portadores de diagnósticos psiquiátricos...

Essa divisão entre homens reputados violentos ou não-violentos não reflete os dados disponíveis na literatura científica, nem a experiência prática de quem frequenta os grupos reflexivos, e ela se constitui como obstáculo para o processo de trabalho estudado. Muitos participantes, no momento em que adentram o grupo reflexivo, recorrem a essa distinção entre homens para isentar-se da necessidade de refletir sobre a violência masculina, atribuindo o problema aos “outros” homens. Os homens que, por sua vez, não possuem os recursos ou atributos necessários para se distinguir do retrato estereotipado do homem violento, expressam-se com extrema cautela frente ao risco de serem estigmatizados. Os trabalhadores precisam levar parte dos homens a refletir sobre o problema da violência de gênero como sendo, também, um problema deles: essa problematização é o primeiro objetivo do seu trabalho, e talvez o principal. Por outro lado, sugerimos que uma intervenção específica seria necessária para facilitar a expressão dos homens mais vulneráveis ao estigma.

Outra pergunta inicial recebeu algumas respostas no âmbito da pesquisa: qual organização do trabalho pode criar as condições necessárias para que o encontro entre profissionais e participantes seja bem sucedido? Compreendemos como resposta parcial a esta pergunta os esforços dos profissionais para cultivar sua independência em relação à instituição judiciária e, em particular, em relação às lógicas de intervenção próprias a esta instituição, baseadas no controle do comportamento e do discurso. Identificamos a partir da literatura que esta lógica tende a impossibilitar o diálogo e, logo, a reflexividade que a intervenção poderia possibilitar; além disso, as pressões inerentes ao contexto judiciário impedem a expressão espontânea dos participantes, o que prejudica a avaliação do sucesso do trabalho; em outros termos, sem diálogo possível, não há possibilidade de *sucesso prático*.

Para se precaver contra tal tendência, os profissionais que participaram desta pesquisa parecem evitar sistematicamente qualquer poder que sua relação com o poder judiciário poderia lhes conferir. Não havendo em jogo alguma sanção ou recompensa, o diálogo com os homens abordados pode acontecer mais abertamente, fazendo com que possam se expressar sem se preocupar pelas consequências jurídicas. O que é relevante neste contexto é o que os participantes definem como tal, a partir da sua própria expertise oriunda de sua experiência pessoal. Isso evita, em particular, que os saberes teóricos dos facilitadores se sobrepusessem discursivamente aos saberes práticos dos participantes, sem verdadeira influência sobre suas vidas cotidianas (16).

Isso não define o sucesso do processo de trabalho estudado; é apenas uma condição que o torna possível. Em seguida, tratamos de compreender como se apresenta um eventual sucesso, do ponto de vista da prática, ou seja, no âmbito do encontro dialógico entre profissionais e participantes do grupo reflexivo. Identificamos três temas de particular relevância e recorrência nessas conversas: a identidade masculina dos locutores, as queixas relativas à Lei e à sua aplicação, e as queixas dos homens em relação às mulheres que os denunciaram como autores de violência. A cada tema, associamos uma forma de sucesso prático, complementando-se e consolidando-se reciprocamente.

As conversas que abordam o tema da identidade masculina retomam a problemática destacada no primeiro capítulo, a saber, a desestruturação/reestruturação dos scripts da masculinidade e das relações sociais entre homens, impactadas pela intromissão da lei Maria da Penha na vida dos homens que participam do grupo reflexivo. Nas conversas, predominam

os esforços dos participantes para reafirmar seu pertencimento a formas socialmente valorizadas de masculinidade, apesar das acusações de violência e do processo criminal em andamento. Para tanto, os homens procuram, entre outros, colocar a ênfase sobre aspectos da sua vida não relacionados com o exercício da violência e a denúncia. Isso permite restituir uma percepção da identidade dos participantes *como se não fossem denunciados por violência*, ou seja, isso permite compreender sua identidade social anterior à denúncia. Assim, os participantes podem ser percebidos como sujeitos socialmente *normais*. Essa reconstrução intersubjetiva permite que os participantes ampliem sua consciência acerca da *normalidade* da violência de gênero. Em vez de relegar o problema a algum tipo de homem já marginalizado, os participantes compreendem, juntos, que a Lei Maria da Penha problematiza a própria normalidade masculina – aquela que a maioria dos homens pretende ou procura incorporar e protagonizar.

Em paralelo, as queixas que os participantes formulam ao encontro da Lei Maria da Penha e da sua aplicação também são discutidas amplamente pelo grupo. Os facilitadores não procuram impedir que essas queixas sejam compartilhadas. Pelo contrário, elas são levadas a sério: os facilitadores costumam encorajar os homens a procurar o reconhecimento dos seus direitos, na medida em que lhes parecem existir recursos para tanto. Os próprios participantes também se apoiam entre si neste objetivo. Isso permite a instauração de uma forma de cuidado democrático, entre pares. Uma consequência positiva é que este clima de cuidado permite que os homens se incentivem reciprocamente a desistir de possíveis reações violentas como resultado da sua insatisfação com a aplicação da Lei – uma violência que seria dirigida, muitas vezes, contra as mulheres, mas que também traria consequências negativas para eles mesmos. Os homens ampliam sua consciência acerca da necessidade na qual se encontram de comportar-se com cautela para evitar, em primeiro lugar, a prisão, mas também a perda das suas posses e das suas relações sociais atuais, e em particular a relação com os filhos, à qual muitos afirmam acordar a maior importância. Acontece assim uma redefinição das prioridades com perspectiva temporal ampliada, desincentivando os projetos de vingança baseados na indiferença às consequências, e tornando possível uma reconstrução de seus projetos de felicidade.

O terceiro tema discutido no grupo reflexivo – as queixas dos participantes acerca das mulheres que os denunciaram – também leva a uma forma de sucesso prático. Essas mulheres são inicialmente responsabilizadas pela infelicidade em que os homens se encontram, e essa atribuição paradoxal de responsabilidade não é confrontada diretamente pelos facilitadores do

grupo. Em vez disso, os facilitadores apoiam-se nas conversas desenvolvidas espontaneamente entre homens para levá-los a desconstruir as representações estereotipadas veiculadas pela cultura acerca da “boa” feminilidade e da “complementariedade dos sexos”. Os relatos de experiências conjugais trazidos pelos participantes permitem apontar para a discrepância entre suas expectativas, baseadas naquelas representações culturais, e suas experiências compartilhadas. Compreender que as mulheres não são mais – ou nunca foram? – aquelas que aprenderam a desejar como parceiras, e que isso reflete transformações sociais que ultrapassam o seu controle pessoal, é um passo fundamental para que possam redefinir suas expectativas familiares e conjugais de modo mais adequado ao seu contexto, rumo a menos violência e mais equidade de gênero.

Em seguida, ainda respondendo a inquietações levantadas na introdução, procuramos ampliar o diálogo com os profissionais responsáveis pelo processo de trabalho estudado: para tanto, nos interessamos por formas de racionalidade inerentes a este trabalho, mas pouco expressivas no plano dos discursos que pretendem descrevê-lo. Tomamos como objeto uma divergência ocorrida entre a experiência subjetiva do pesquisador e dos profissionais acerca do trabalho estudado. Essa divergência se deve a obstáculos até então invisíveis aos quais os profissionais são confrontados no plano de sua própria subjetividade. O pesquisador não percebeu esses obstáculos até conhecer pessoalmente uma experiência fracassada; em seguida, compreendeu reflexivamente o que os facilitadores já tinham lhe dito sobre o assunto.

Esses obstáculos permaneciam invisíveis ao pesquisador precisamente porque estavam sendo, pelo menos em parte, superados pelos profissionais: desenvolveram estratégias inovadoras para superá-los. São essas estratégias, constituindo uma verdadeira dimensão subjetiva do trabalho – um trabalho sobre si mesmo –, que procuramos descrever. O risco, ao desconsiderar estas exigências colocadas pelo trabalho, é perder a compreensão do sentido de algumas práticas essenciais ao sucesso do trabalho. Pretendemos, deste modo, ampliar o que se compreende habitualmente como *sucesso prático*, incluindo no debate, além de considerações técnicas dos profissionais e projetos de felicidade dos destinatários da ação, a necessidade de compreender também as exigências que o trabalho coloca no plano da intersubjetividade dos trabalhadores envolvidos na ação programática, e de reconhecer o valor das atividades que desenvolvem especificamente para lidar com essas exigências subjetivas sem comprometer por demais o sucesso prático do seu trabalho.

Concretamente, a experiência subjetiva do pesquisador que participou durante mais de dois anos ao grupo reflexivo fez surgir um problema imprevisto: o pesquisador começou a perder a capacidade de dialogar com os participantes de modo construtivo. Compreendemos que ele começou a ser afetado pelo contexto das masculinidades e o modo como a questão da violência contra mulheres é culturalmente significada neste contexto. Mais precisamente, o pesquisador foi sujeito à necessidade de se distinguir pessoalmente da representação social da masculinidade violenta, uma necessidade imposta a todos os homens neste contexto particular. Essa constatação trouxe uma nova pergunta para a pesquisa: como fazem os facilitadores, igualmente confrontados a este contexto, para preservar sua capacidade subjetiva de diálogo com os homens autores ou acusados de violência contra mulheres, essencial à continuidade do seu trabalho?

Identificamos duas estratégias desenvolvidas por eles neste fim. A primeira é uma politização de sua relação com a masculinidade. Os facilitadores usam o pronome “nós”, de modo a agrupar em uma única entidade sócio-histórica o conjunto dos homens no contexto de grupo e além dele: isto permite constituir este conjunto em categoria política à qual incumbe a responsabilidade de resolver o problema da violência masculina e outras consequências da desigualdade de gênero. Essa responsabilização coletiva, ou coletivização da responsabilidade, permite superar os problemas induzidos pela noção de responsabilização promovida pela instituição judiciária, a qual consiste na prescrição de um sentimento de culpa individualizada: essa noção de responsabilização estigmatiza os homens reputados violentos, e desresponsabiliza os homens reputados não violentos, consolidando essa distinção moral improdutiva. Por contraste, ao se considerar simultaneamente como parte do problema e parte da solução, e ao tratar o conjunto dos homens deste mesmo jeito, os facilitadores conseguem favorecer atitudes mais reflexivas por parte dos participantes, independentemente do fato deles se reconhecerem ou não como sendo pessoalmente autores ou capazes de violência. A formulação pelos facilitadores de um projeto de transformação social metamorfosa uma responsabilidade individual – ligada a atos passados e irreversíveis, da qual não se sabe o que fazer a não ser negá-los ou pagar por eles – em uma responsabilidade política, abrindo possibilidades positivas de ação no mundo.

Entretanto, recorrer a este “nós, homens” parece implicar um custo subjetivo para estes profissionais que lidam diretamente com homens socialmente identificados como autores de violência contra mulheres. Este custo pode ser identificado indiretamente através dos esforços

desenvolvidos por eles para evitar a “contaminação” da sua subjetividade pelos pontos de vista das mulheres. Com esta e outras práticas, os facilitadores cultivam o que chamamos de *clivagem funcional*: procuram, de diversas maneiras, limitar seu confronto com a experiência das mulheres em situação de violência. Compreendem que este confronto prejudicaria sua relação construtiva com os homens autores de violência, o que as observações do pesquisador também corroboram.

Ainda assim, o problema desta *clivagem funcional* é que ameaça deixar de ser funcional, e tornar-se o que Dejours chama de *ideologia defensiva de ofício* (120): para cultivar a intercompreensão entre homens, os profissionais tendem a adotar representações eufemizadas da desigualdade de gênero, tal como a ideia de uma simetria entre a violência dos homens e a violência das mulheres. Perdendo de vista o ponto de vista das mulheres, sua compreensão do problema da desigualdade de gênero acaba reduzida, e os facilitadores encontram mais dificuldade para interagir com integrantes de movimentos feministas; simultaneamente, no âmbito da prática profissional, isto limita sua capacidade para problematizar os discursos dos homens atendidos, condição necessária para que lidem com seus problemas reflexivamente em vez de recorrer à violência, ou ainda, para que as aprendizagem adquiridas no âmbito dos grupos reflexivos não se resumam a meros *jogos de linguagem* e sejam também úteis para prevenir e resolver conflitos no âmbito da sua vida privada e cotidiana junto às mulheres.

Em síntese, a relação dos profissionais estudados com o seu trabalho é atravessada por duas tendências contraditórias. A primeira nasce de sua sensibilização inicial aos pontos de vista das mulheres, e os leva a se posicionar como aliados delas no enfrentamento da desigualdade e da violência de gênero. Isto levou estes homens a optar por uma estratégia de intervenção: o diálogo junto a outros homens, identificados como autores de violência contra mulheres. Esta opção reflete sua consciência de compartilhar a mesma socialização de gênero com esses homens e, portanto, de dispor de uma competência particular para compreendê-los, desenvolver relações de respeito e confiança, e assim fomentar um diálogo mais produtivo com eles.

Isto, tendencialmente, desperta uma segunda tendência, contraditória porém inevitável: trabalhar no âmbito dos “jogos de linguagem” típicos da socialização masculina exige dos profissionais que cultivem certa indiferença seletiva aos pontos de vista das mulheres, em particular quando não condizem com projetos de felicidade masculinos. Caso contrário, não

conseguem manter as condições emocionais necessárias para dialogar com os homens. A escuta empática dos homens autores de violência dificulta a empatia com mulheres, e vice versa. O problema é que na medida em que os facilitadores perdem sua empatia com as mulheres em situação de violência, perdem de vista o sentido político inicial – profeminista – do seu trabalho. O profeminismo se apresenta assim, simultaneamente, como uma condição imprescindível e um impedimento para o diálogo bem-sucedido com homens autores de violência contra mulheres. Cabe aos profissionais resolver este paradoxo no plano da prática – como mostramos ao longo desta tese, conseguem alcançar certo sucesso prático nisso.

Considerando essa problemática do trabalho, compreendemos o duplo movimento paradoxal dos profissionais estudados no plano da organização do trabalho que eles desenvolvem: por um lado, esforçam-se para evitar o confronto excessivo com o ponto de vista das mulheres acerca da violência e da desigualdade de gênero; por outro lado, esforçam-se para cultivar sua proximidade com a militância feminista, tecendo alianças com pessoas e instituições sensibilizadas ao ponto de vista das mulheres em situação de violência, apesar dos conflitos que isto gera periodicamente. Avaliamos que eles procuram justamente cultivar esta conflitualidade sem ter que protagonizá-la: juntando-se a pessoas que se consagram a compreender melhor o ponto de vista das mulheres em situação de violência, dispensam-se de ter que fazê-lo também. Com isso, podem cultivar a clivagem funcional que facilita a sua relação subjetiva com os homens sem comprometer em excesso o sentido político do seu trabalho e sua inserção institucional no campo do enfrentamento à violência contra mulheres. Sua inserção em um coletivo feminista constitui uma interface que realiza o trabalho de intermediação e intercompreensão entre o plano das práticas e o plano das políticas, ou ainda, entre as práticas junto a homens e as práticas junto a mulheres.

Cabe observar que o próprio pesquisador também acabou fazendo parte desta organização do trabalho desenvolvida pelos profissionais da intervenção estudada. Compreendemos que tal organização do trabalho tem um papel crucial no alcance do sucesso prático que observava. Por isso, esperando consolidar este sucesso, desenvolvemos a presente pesquisa de modo a contribuir para a intermediação e intercompreensão entre o plano da prática profissional estudada e o plano das políticas de enfrentamento à violência contra mulheres, o qual, conforme também observamos, sempre ameaça desconhecer seu sentido, seus limites e seu potencial específico.

Anexo 1: Roteiro das entrevistas com os facilitadores

ABERTURA
1. Eu me apresento.
2. Eu apresento a pesquisa.
3. Eu leio junto o TCLE e assino em duas vias.
4. Eu peço a autorização para começar, e para iniciar a gravação, e repito que posso parar a qualquer momento se precisar.
A. Apresentação e historicização
5. Eu queria que você se apresentasse. Você pode falar de você, e do que você faz na vida?
6. Agora você pode falar do o seu trabalho no Coletivo?
7. Neste momento, quais questões estão ocupando sua atenção?
8. Qual são as emoções que predominam quando você pensa nestes assuntos? Existe alguma parte do seu trabalho que lhe proporciona mais prazer?
9. Qual é a história da sua participação neste trabalho?
10. Como ele interage na sua formação profissional?
11. Como ele interage sua trajetória pessoal?
B. Objetivos e produtividade do programa
12. Como você descreveria o público que vocês acolhem ou atendem?
13. Você coleta dados sobre os homens participantes?
14. Existem condições para participar?
15. Eu queria que você falasse sobre os homens que são orientados para participar, mas não aparecem no grupo, e sobre os homens que iniciam a participação, mas não completam os 16 encontros. Você tem alguma informação sobre estes homens? Como você entende os sentidos possíveis destes fenômenos?
16. O que você acha que os homens buscam quando vêm aqui?
17. Como você descreveria os efeitos do seu trabalho sobre a vida dos participantes?
18. Para você, estes efeitos são globalmente planejados ou previsíveis, ou eles têm um lado inesperado ou imprevisto?
19. Para você, quais são os momentos nos quais você mais sente que seu trabalho valeu a pena, que está servindo para alguma coisa?
20. Pelo contrário, quais seriam pontos de vista negativos sobre seu trabalho? Você mesmo já duvidou do sentido ou da utilidade do seu trabalho?
C. Contexto e inserção do programa.
21. Como você descreveria o quadro maior no qual o seu trabalho está inserido?
22. Como você percebe os efeitos deste quadro maior sobre o seu trabalho e seus resultados?
23. Você acha que o seu trabalho tem ou não tem efeitos sobre este quadro maior no qual está inserido?

24. Com quais pessoas você precisa se relacionar no âmbito do seu trabalho?
25. Seu trabalho é determinado por diretrizes ou metas externas, ou vocês têm toda liberdade para realizá-lo?
26. Qual é a sua relação com o resto do pessoal do Coletivo?
27. Como você descreveria as relações de gênero dentro do Coletivo?
28. Qual é a sua relação com o pessoal dos tribunais?
29. Como você descreveria as relações de gênero nos tribunais?
30. Quais são os motivos que conduzem você a apresentar o seu trabalho para outros públicos?
31. O que acontece quando você apresenta seu trabalho para quem não o conhece?
32. Qual é a sua relação com a imprensa?
33. Qual é a sua relação com outros movimentos e militantes da sociedade civil?
D. Técnica / metodologia / organização
34. Você acha que os 3 coordenadores atuam da mesma maneira, ou há estilos distintos? Você vê problemas ou vantagens nisso?
35. No seu trabalho junto aos homens, existe alguma constante, ou você encontra situações variadas?
36. Alguma dessas situações já apareceu no seu trabalho? Como você atuaria se for o caso? - Um homem que quer participar do grupo sem vínculo com a lei Maria da Penha? - Um homem que foi agredido pela parceira, ou que foi denunciado sem ter agredido? - Um participante que conta uma história muito diferente da queixa feita contra ele? - Um homem que assume totalmente a agressão que cometeu? - Um homem muito abalado pelo que cometeu? - Um homem que cometeu violência sexual?
37. Você está ou não está satisfeito com os recursos técnicos à sua disposição?
38. Existem formas diferentes de trabalhar com os homens que você queria experimentar?
39. Você está ou não está satisfeito com a dimensão do tempo e do dinheiro no seu trabalho?
40. Se tiver mais disponibilidade ou mais recursos, isso mudaria ou não mudaria o trabalho realizado?
41. Para você, quais são os aspectos mais consolidados da sua metodologia? Quais seriam os aspectos que ainda precisam ser desenvolvidos?
42. Como você ensinaria alguém a fazer o seu trabalho? Quem você escolheria para tanto?
43. O que você acha do nome de “Serviço de Responsabilização e Educação do Agressor” escolhido nos textos oficiais? Qual seria o sentido dessas palavras à luz do seu trabalho?

E. Reflexividade/teorização
<p>44. O que você acha a respeito das seguintes afirmações? Elas têm sentido ou não à luz da sua prática?</p> <ul style="list-style-type: none"> - “homem de verdade não bate em mulher” - “quem ama não bate” - “não existem príncipes encantados” - “a violência das mulheres iguala a dos homens” - “a maioria dos homens não comete violência contra mulheres”
<p>45. A partir da sua experiência pessoal e profissional, você consegue formular uma definição da violência? E da masculinidade?</p>
<p>46. Como você entende a relação do seu trabalho com o movimento feminista?</p>
<p>47. Você se considera feminista?</p>
<p>48. Considera o trabalho feminista?</p>
<p>49. O seu trabalho já foi considerado (seja positivamente ou negativamente) como feminista?</p>
<p>50. Existem no Brasil movimentos qualificados de masculinistas?</p>
<p>51. O seu trabalho poderia ser considerado (seja positivamente ou negativamente) como masculinista?</p>
<p>52. Existe na sua memória um evento marcante que determinou seu ativismo?</p>
<p>53. Como você avalia essa entrevista?</p>
<p>54. A pertinência das perguntas?</p>
<p>55. A atuação do entrevistador?</p>
<p>56. Marcar encontro para devolver a transcrição da entrevista ao entrevistado.</p>

Anexo 2: Modelo de declaração de anuência da instituição

DECLARAÇÃO DE ANUÊNCIA

O Coletivo, por intermédio de sua representante legal, abaixo assinada, declara autorizar a realização da pesquisa intitulada “Possibilidades e limites de uma intervenção junto a homens autores de violência contra mulheres”, conforme projeto apresentado por Jan Stanislas Joaquim Billand, aluno de pós graduação – Doutorado – da Faculdade de Medicina da USP, departamento Medicina Preventiva, sob orientação da Profa. Dra. Vera Silvia Facciola Paiva.

Declaro, ainda, estar ciente da realização da pesquisa, acima intitulada, nas dependências do Coletivo e, considerando que esta instituição tem condições para o desenvolvimento deste projeto, autorizo sua execução.

São Paulo, 4 de Novembro de 2013.

.....,
Representante Legal

Anexo 3: Modelo de termo de compromisso livre e esclarecido assinado pelos facilitadores

FACULDADE DE MEDICINA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO para PROFISSIONAIS do

DADOS DE IDENTIFICAÇÃO DO SUJEITO DA PESQUISA

NOME:

DOCUMENTO DE IDENTIDADE Nº : SEXO : .M F

DATA NASCIMENTO:/...../.....

ENDEREÇO Nº APTO:

BAIRRO: CIDADE

CEP:..... TELEFONE: DDD (.....)

DADOS SOBRE A PESQUISA

1. TÍTULO DO PROTOCOLO DE PESQUISA:

Possibilidades e limites de uma intervenção junto a homens autores de violência contra mulheres

2. PESQUISADOR : Jan Stanislas Joaquim Billand

CARGO/FUNÇÃO: Doutorando

INSCRIÇÃO CONSELHO REGIONAL Nº (sem objeto)

UNIDADE DO HCFMUSP: (sem objeto)

3. AVALIAÇÃO DO RISCO DA PESQUISA:

RISCO MÍNIMO

RISCO MÉDIO

RISCO BAIXO

RISCO MAIOR

4. DURAÇÃO DA PESQUISA : 3 anos

FACULDADE DE MEDICINA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

1 – Essa pesquisa tem como objetivo a compreensão dos limites e possibilidades de intervenções junto a homens autores de violência contra mulheres. Convido o Sr./Sra a participar da pesquisa através de uma entrevista. As perguntas que serão feitas pelo entrevistador tratarão da sua perspectiva sobre as atividades do Serviço de Responsabilização e Educação do Agressor /Coletivo Feminista Sexualidade e Saúde (“o Serviço”).

2 – O tempo da entrevista é de aproximadamente 45 minutos. Uma segunda entrevista poderá eventualmente ser marcada num outro dia, caso o Sr./Sra e o pesquisador concordem que seja necessário. Antes de cada entrevista, o entrevistador/pesquisador se apresentará e discutirá com o Sr./Sra cada ponto deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. As entrevistas serão gravadas em áudio, a não ser que o Sr./Sra deseje que elas não sejam gravadas. Sua opinião é importante para melhorar a qualidade desta pesquisa.

3 – Não haverá benefícios imediatos com a pesquisa. Espera-se que seus resultados possam contribuir para a melhoria do processo de trabalho no Serviço. Toda despesa financeira ocasionada pelos procedimentos da pesquisa, caso ocorram, deverá ser reembolsada pelos pesquisadores.

4 – Os riscos da participação são considerados “mínimos”. Dizem principalmente respeito à dificuldade de garantir que sua identidade seja mantida confidencial. Já se observou que quando o presente projeto de pesquisa é apresentado, dada a sua singularidade e reconhecimento público, frequentemente os interlocutores o citam, sem que nenhum nome e localização sejam revelados para a audiência.

5 – Para minimizar esse risco, o seu nome será substituído por um codinome e sua identidade não será revelada em nenhuma hipótese, assim como a identificação e localização do Serviço na cidade e Estado, entre outras informações que identificarmos podem comprometer a confidencialidade.

6 – O Sr./Sra terá o direito de retirar seu consentimento para a participação na entrevista ou no estudo, em qualquer momento, mesmo durante a entrevista ou após seu fim. Se tal for sua vontade, nenhum dado relativo à sua fala será conservado nos dados da pesquisa.

7 – Você terá também acesso à transcrição da sua entrevista, que você poderá modificar ou retirar dos dados da pesquisa em qualquer momento do estudo.

8 – É nosso compromisso mantê-lo/la informado/as dos resultados finais da pesquisa. Um relatório escrito será enviado para o Sr./Sra, e uma “oficina devolutiva coletiva” será organizada após a conclusão da análise dos dados da pesquisa.

9 – O pesquisador se compromete a utilizar os dados e o material coletado somente para esta pesquisa.

10 – Em caso de dúvida, você terá acesso em qualquer etapa do estudo aos profissionais responsáveis pela pesquisa:

- O principal investigador é a Dra Vera Silvia Facciolla Paiva, que pode ser encontrada no endereço: Av. Prof. Mello Moraes 1721 Bloco D, Sala 117, Cidade Universitária, São Paulo – SP. Telefone: (11) 30914362/30914184. E-mail: veroca@usp.br
- O pesquisador executante é Jan Billand, que pode ser encontrado no endereço: Secretaria da Pós-Graduação do Departamento de Medicina Preventiva – Av. Dr. Arnaldo, 455, 2º andar, São Paulo – SP. Telefone: (11)9 8564-1474. E-mail: jan.b@usp.br
- Se você tiver alguma consideração ou dúvida sobre a ética da pesquisa, entre em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) – Av. Dr. Arnaldo, 455 – Instituto Oscar Freire – 2º andar – tel: 3061-8004, FAX: 3061-8004 – E-mail: cep.fm@usp.br

Acredito ter sido suficientemente informado a respeito das informações que li ou que foram lidas para mim, descrevendo o estudo “Possibilidades e limites de uma intervenção junto a homens autores de violência contra mulheres”.

Eu discuti com Jan Billand sobre a minha decisão em participar nesse estudo. Ficaram claros para mim quais são os propósitos do estudo, os procedimentos a serem realizados, seus desconfortos e riscos, as garantias de confidencialidade e de esclarecimentos permanentes. Ficou claro também que minha participação é isenta de despesas. Concordo voluntariamente em participar deste estudo e poderei retirar o meu consentimento a qualquer momento, antes ou durante o mesmo, sem penalidades ou prejuízo.

Assinatura do participante

Data ____ / ____ / ____

(Somente para o responsável do projeto)

Declaro que obtive de forma apropriada e voluntária o Consentimento Livre e Esclarecido deste participante ao estudo.

Assinatura do responsável pelo estudo

Data ____ / ____ / ____

Referências bibliográficas

1. Spivak GC. Can the subaltern speak? In: Cary N, Grossberg L, editors. *Marxism and the interpretation of culture*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press; 1988. p. 271–313.
2. Ricordeau G. À la recherche de la femme idéale... Les stéréotypes de genre et de race dans le commerce de « promises par correspondance ». *Genre Sex Société* [Internet]. 2011 Jun 1 [cited 2015 Oct 21];(5). Available from: <https://gss.revues.org/1969>
3. World Health Organization, London School of Hygiene and Tropical Medicine. *Preventing intimate partner and sexual violence against women: taking action and generating evidence*. Geneva: World Health Organization; 2010.
4. Jewkes R, Flood M, Lang J. From work with men and boys to changes of social norms and reduction of inequities in gender relations: a conceptual shift in prevention of violence against women and girls. *The Lancet*. 2015 Apr;385(9977):1580–9.
5. Fleming PJ, Gruskin S, Rojo F, Dworkin SL. Men's violence against women and men are inter-related: Recommendations for simultaneous intervention. *Soc Sci Med* 1982. 2015 Dec;146:249–56.
6. Flood M. Work with men to end violence against women: a critical stocktake. *Cult Health Sex*. 2015 Sep 28;1–18.
7. Jewkes R, Morrell R, Hearn J, Lundqvist E, Blackbeard D, Lindegger G, et al. Hegemonic masculinity: combining theory and practice in gender interventions. *Cult Health Sex*. 2015 Oct 16;17(sup2):96–111.
8. Connell RW, Messerschmidt JW. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Rev Estud Fem*. 2013;21(1):241–82.
9. Guionnet C. Introduction. Pourquoi réfléchir aux coûts de la domination masculine ? In: Dulong DG Christine; Neveu, Érik, editor. *Boys don't cry! Les coûts de la domination masculine*. Rennes: Presses universitaires de Rennes; 2012. p. 7–38.
10. Rothman EF, Butchart A, Cerdá M. *Intervening with perpetrators of intimate partner violence : a global perspective* [Internet]. Geneva: World Health Organization; 2003 [cited 2016 Mar 23]. Available from: <http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/42647/1/9241590491.pdf>
11. Brown M. « We are neutral therapists » : Psychology, the state and social control. *Aust Psychol*. 2002;37(3):165–71.
12. Mankowski ES, Haaken J, Silvergleid CS. Collateral damage: An analysis of the achievements and unattended consequences of batterer interventions programs and discourse. *J Fam Violence*. 2002;17(2):167–84.
13. Cowburn M. Hegemony and discourse: reconstruing the male sex offender and sexual coercion by men. *Sex Evol Gend*. 2005;7(3):215–31.

14. Cowburn M. Invisible men: social reactions to male sexual coercion - bringing men and masculinities into community safety and public policy. *Crit Soc Policy*. 2010;30(2):225–44.
15. Augusta-Scott T. *Reinventing the wheel: finding new stories for men who batter* [Master of Social Work]. [thesis] Halifax, Nova Scotia, Canada: Dalhousie University; 1999.
16. Cowburn M. Constructive work with male sex offenders: male forms of life, language games and change. In: Gorman K, Gregory M, Hayles M, Parton N, editors. *Constructive Work with Offenders*. London: Jessica Kingsley; 2006. p. 159–76.
17. Lima DC, Büchele F. Revisão crítica sobre o atendimento a homens autores de violência doméstica e familiar contra as mulheres. *Physis Rev Saúde Coletiva*. 2011;21(2):721–43.
18. Toneli MJF, Lago MC de S, Beiras A, Climaco D de A. *Atendimento a homens autores de violência contra as mulheres: experiências latino americanas*. Florianópolis: UFSC/CFH/NUPPE; 2010. 248 p.
19. Secretaria de Políticas para as Mulheres, Presidência da República. *Rede de enfrentamento à violência contra mulheres* [Internet]. Brasília: Assessoria de Comunicação da Secretaria de Políticas para as Mulheres; 2011 [cited 2015 Dec 11]. Available from: <http://www.spm.gov.br/sobre/publicacoes/publicacoes/2011/rede-de-enfrentamento>
20. Cortez MB, Padovani R da C, Williams LC de A. Terapia de grupo cognitivo-comportamental com agressores conjugais. *Estud Psicol Camp*. 22(1):13–21.
21. Medrado B, Lemos AR, Brasilino J. Violência de gênero: paradoxos na atenção a homens. *Psicol Em Estudo*. 2011 Sep;16(3):471–8.
22. Prates PL. *A pena que vale a pena: alcances e limites de grupos reflexivos para homens autores de violência contra a mulher*. [tese de Doutorado]. São Paulo (SP): Universidade de São Paulo; 2013.
23. Ramos MEC. Homens e mulheres envolvidos em violência e atendidos em grupos socioterapêuticos: união, comunicação e relação. *Rev Bras Psicodrama*. 2013;21(1):39–53.
24. Lima DC. *Homens autores de violência doméstica e familiar contra a mulher: desafios e possibilidades* [Internet]. [Florianópolis]: Universidade Federal de Santa Catarina; 2008. Available from: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/91278/256847.pdf?sequence=1>
25. Beiras A, Moraes M, Alencar-Rodrigues R de, Cantera LM. Políticas e leis sobre violência de gênero - reflexões críticas. *Psicol Soc*. 2012;24(1):36–45.
26. Dantas BM, Mélo RP. Posicionamentos críticos e éticos sobre a violência contra as mulheres. *Psicol Soc*. 2008;20:78–86.
27. Santos CM. Da delegacia da mulher à Lei Maria da Penha: Absorção/tradução de demandas feministas pelo Estado. *Rev Crítica Ciênc Sociais*. 2010;89:153–70.
28. Gondolf EW. Evaluating batterer counseling programs: A difficult task showing some effects and implications. *Agression Violent Behav*. 2004;9:605–31.

29. Schraiber LB, Figueiredo W dos S, Gomes R, Couto MT, Pinheiro TF, Machin R, et al. Necessidades de saúde e masculinidades: atenção primária no cuidado aos homens. *Cad Saúde Pública*. 2010;26(5):961–70.
30. d'Oliveira AFPL, Schraiber LB, Hanada H, Durand J. Atenção integral à saúde de mulheres em situação de violência de gênero – uma alternativa para a atenção primária em saúde. *Ciênc Saúde Coletiva*. 2009;14(4):1037–50.
31. Figueiredo W dos S. *Masculinidades e Cuidado: diversidade e necessidades de saúde dos homens na atenção primária*. [tese de Doutorado]. São Paulo (SP): Universidade de São Paulo; 2008.
32. Gomes R, Moreira MCN, Nascimento EF do, Rebello LEF de S, Couto MT, Schraiber LB. Os homens não vêm! Ausência e/ou invisibilidade masculina na atenção primária. *Ciênc Saúde Coletiva*. 2011;16:983–92.
33. Granja E, Medrado B. Homens, violência de gênero e atenção integral em saúde. *Psicol Amp Soc*. 2009 Apr;21(1):25–34.
34. Leal SMC. “Lugares de (não) ver?” - *As representações sociais da violência contra a mulher na atenção básica de saúde* [tese]. Porto Alegre (RS): Escola de Enfermagem, Universidade Federal do Rio Grande do Sul; 2010. Available from: <http://www.bibliotecadigital.ufrgs.br/da.php?nrb=000768933&loc=2011&l=ea388a5b72838f06>
35. Kiss LB, Schraiber LB, d'Oliveira AFPL. Possibilidades de uma rede intersetorial de atendimento a mulheres em situação de violência. *Interface - Comunic Saúde Educ*. 2007;11(23):485–501.
36. Schrock DP, Padavic I. Negotiating Hegemonic Masculinity in a Batterer Intervention Program. *Gend Soc*. 2007;21(5):625–49.
37. Instituto Avon, Data Popular. *Percepções dos homens sobre a violência doméstica contra a mulher* [Internet]. São Paulo; 2013. Available from: <http://centralmulheres.com.br/data/avon/Pesquisa-Avon-Datapopular-2013.pdf>
38. Catlett BS, Toews ML, Walilko V. Men’s gendered constructions of intimate partner violence as predictors of court-mandated batterer treatment drop out. *Am J Community Psychol*. 2010 Mar;45(1–2):107–23.
39. Abramsky T, Watts CH, Garcia-Moreno C, Devries K, Kiss L, Ellsberg M, et al. What factors are associated with recent intimate partner violence? findings from the WHO multi-country study on women’s health and domestic violence. *BMC Public Health*. 2011 Feb 16;11(1):109.
40. Lima MLC, Mélo RP. *Os homens no cenário da Lei Maria da Penha*. In: UFSC [Internet]. Seminário Internacional Fazendo Gênero: Corpo, Violência e Poder; 2008 [cited 2016 Sep 1]; Florianópolis - SC. Available from: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/2776>
41. Kim JC, Watts CH, Hargreaves JR, Ndhlovu LX, Phetla G, Morison LA, et al. Understanding the Impact of a Microfinance-Based Intervention on Women’s Empowerment and the Reduction of Intimate Partner Violence in South Africa. *Am J Public Health*. 2007;97(10):9.

42. Sérgio Flavio Barbosa. Movimento social, militancia, trabalho com homens. In: Blay, EA, editor. *Feminismos e masculinidades: novos caminhos para enfrentar a violência contra a mulher*. São Paulo: Cultura Acadêmica; 2014. p. 247–56.
43. Fraser N. Políticas feministas na era do reconhecimento: uma abordagem bidimensional da justiça de gênero. In: Bruschini C, Unbehaum SG, editors. *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: FCC; Ed. 34; 2002. p. 59–78.
44. Westmarland N, Kelly L. Why extending measurements of “success” in domestic violence perpetrators matters for social work. *Br J Soc Work*. 2012;1–12.
45. Medrado B, Lyra J. Por uma matriz feminista de gênero para os estudos sobre homens e masculinidades. *Rev Estud Fem*. 2008;16:809–40.
46. Schraiber LB. Necessidades de saúde, políticas públicas e gênero: a perspectiva das práticas profissionais. *Ciênc Saúde Coletiva*. 2012 Oct;17(10):2635–44.
47. Molinier P. *O trabalho e a psique - Uma introdução à psicodinâmica do trabalho*. Brasília: Paralelo 15; 2013. 344 p.
48. Feder L, Wilson DB. A meta-analytic review of court-mandated batterer intervention programs: Can courts affect abusers’ behavior? *J Exp Criminol*. 2005;1:239–262.
49. Nemes MIB. Ação programática em saúde: referências para a análise da organização do trabalho em serviços de atenção primária. *Espaço para a Saúde*. 1990 Apr;2(2):46–50.
50. Nemes MIB. Prática programática em saúde. In: Schraiber LB, Nemes MIB, Mendes-Gonçalves RB, editors. *Saúde do adulto: programas e ações na unidade básica* [Internet]. 2nd ed. São Paulo: Hucitec; 2000 [cited 2016 Mar 28]. p. 48–65. Available from: <http://pesquisa.bvs.br/aps/resource/pt/lil-315676>
51. Ayres JRCM. Uma concepção hermenêutica de saúde. *Physis Rev Saúde Coletiva*. 2007 Apr;17(1):43–62.
52. Schraiber LB. Quando o “êxito técnico” se recobre de “sucesso prático”: o sujeito e os valores no agir profissional em saúde. *Ciênc Amp Saúde Coletiva*. 2011 Jul;16(7):3041–2.
53. Andrade LF, Barbosa SF. *A lei Maria da Penha e a implementação do grupo de reflexão para homens autores de violência contra mulheres em São Paulo*. In: UFSC, editor. *Seminário Internacional Fazendo Gênero: Corpo, Violência e Poder*; 2008 [cited 2016 Sep 1]; Florianópolis - SC. Available from: http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST42/Andrade-Barbosa_42.pdf
54. Silverman D. *Interpretação de Dados Qualitativos. Métodos para Análise de Entrevistas, Textos e Interações*. Porto Alegre: Penso; 2008.
55. Tedlock B. Ethnography and Ethnographic Representation. In: Denzin NK, Lincoln YS, editors. *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks: Sage publications; 2000. p. 455–86.
56. Favret-Saada J. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris: Gallimard; 1977. 427 p.
57. Molinier P. Cuidado, interseccionalidade e feminismo. *Tempo Soc*. 2014;26:17–33.
58. Ayres JR, Paiva V, Buchalla CM. Direitos Humanos e Vulnerabilidade na prevenção e promoção da saúde: uma introdução. In: Paiva V, Ayres JR, Buchalla CM, editors.

- Vulnerabilidade e Direitos Humanos - Prevenção e promoção da saúde*. Curitiba: Juruá; 2012. p. 9–22.
59. Rubin G. *O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo* [Internet]. Recife: SOS Corpo; 1993. Available from: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/1919>
 60. Guillaumin C. *Sexe, race et pratique du pouvoir: l'idée de nature*. Donnemarie-Dontilly: Éditions iXe; 2016.
 61. Terra MF, d'Oliveira AFPL, Schraiber LB. Medo e vergonha como barreiras para superar a violência doméstica de gênero. *Athenea Digit* [Internet]. 2015 [cited 2015 Dec 11];15(3). Available from: <http://atheneadigital.net/article/view/v15-n3-terra>
 62. Busin, Valéria Melki. *Morra para se libertar: estigmatização e violência contra travestis* [Tese de Doutorado]. São Paulo (SP): Universidade de São Paulo; 2015 [cited 2016 Sep 1]. Available from: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-14072015-092040/pt-br.php>
 63. Connell R. Masculinidade corporativa e o contexto global: um estudo de caso de dinâmica conservadora de gênero. *Cad Pagu*. 2013;322–44.
 64. Faustino Nkosi D. O pênis sem falo: algumas reflexões sobre homens negros, masculinidades e racismo. In: Blay, EA, editor. *Feminismos e masculinidades: novos caminhos para enfrentar a violência contra a mulher*. São Paulo: Cultura Acadêmica; 2014 [cited 2015 Mar 10]. p. 75–104. Available from: http://www.culturaacademica.com.br/catalogo-detalle.asp?ctl_id=458
 65. Molinier P. O ódio e o amor, caixa preta do feminismo? Uma crítica da ética do devotamento. *Psicol Em Rev*. 2004;10(16):227–42.
 66. Tronto JC. *Moral boundaries. A political argument for an ethic of care*. New York: Routledge; 1993.
 67. Molinier P. Virilité défensive, masculinité créatrice. *Trav Genre Sociétés*. 2000;3:25–44.
 68. Molinier P. Ética e trabalho do care. In: Hirata H, Guimarães NA, editors. *Cuidado e cuidadoras: as várias faces do trabalho do care*. São Paulo: Atlas; 2012. p. 29–43.
 69. Boira S, Jodrá P. Typology of men convicted of intimate partner violence in psychological treatment in a community setting. *Rev Latinoam Psicol*. 2013;45(2):289–303.
 70. Capaldi DM, Kim HK. Typological Approaches to Violence in Couples: A Critique and Alternative Conceptual Approach. *Clin Psychol Rev*. 2007 Apr;27(3):253–65.
 71. Cavanaugh MM, Gelles RJ. The utility of male domestic violence offender typologies: new directions for research, policy, and practice. *J Interpers Violence*. 2005 Feb;20(2):155–66.
 72. Cunha O, Gonçalves RA. Intimate partner violence offenders: Generating a data-based typology of batterers and implications for treatment. *Eur J Psychol Appl Leg Context*. 2013 Jul 1;5(2):131–9.
 73. Deslauriers J-M, Cusson F. A typology of men with violent behavior and implications for intervention. *Rev Int Criminol Police Tech Sci*. 2014;67(2):140–57.

74. Gondolf EW. Who are those guys? Toward a behavioral typology of batterers. *Violence Vict.* 1988;3(3):187–203.
75. Hamberger LK, Lohr JM, Bonge D, Tolin DF. A large sample empirical typology of male spouse abusers and its relationship to dimensions of abuse. *Violence Vict.* 1996;11(4):277–92.
76. Holtzworth-Munroe A, Meehan JC. Typologies of Men Who Are Maritally Violent Scientific and Clinical Implications. *J Interpers Violence.* 2004 Jan 12;19(12):1369–89.
77. Holtzworth-Munroe A, Stuart GL. Typologies of male batterers: three subtypes and the differences among them. *Psychol Bull.* 1994 Nov;116(3):476–97.
78. Saunders DG. A TYPOLOGY OF MEN WHO BATTER: Three Types Derived From Cluster Analysis. *Am J Orthopsychiatry.* 1992 Apr 1;62(2):264–75.
79. Holtzworth-Munroe A, Waltz J, Jacobson NS, Monaco V, Fehrenbach PA, Gottman JM. Recruiting nonviolent men as control subjects for research on marital violence: how easily can it be done? *Violence Vict.* 1992;7(1):79–88.
80. Zimbardo PG. *The Lucifer effect: understanding how good people turn evil.* New York: Random House Trade Paperbacks; 2008. 551 p.
81. Feriani DM. *Entre pais e filhos: práticas judiciais nos crimes em família* [tese de Doutorado]. Campinas (SP): Universidade Estadual de Campinas; 2009.
82. Moraes AF, Ribeiro L. As políticas de combate à violência contra a mulher no Brasil e a “responsabilização” dos “homens autores de violência.” *Sex Salud Soc - Rev Latinoam.* 2012;11:37–58.
83. Santos ACB dos, Lima VL de A. *O perfil do homem autor de violência contra as mulheres na versão da mídia impressa paroara: contribuições para a enfermagem.* In: ANPUH, editor. XXVII Simpósio Nacional de História. Conhecimento histórico e diálogo social; 2013 Jul 22-26; Natal (RN). Available from: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364938636_ARQUIVO_ARTIGO_ANPUH2013definitivo.pdf
84. Becker HS. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio.* Rio de Janeiro: Zahar; 2008. 232 p.
85. Couto MT, Schraiber LB, d’Oliveira AFPL, Kiss LB. Concepções de gênero entre homens e mulheres de baixa renda e escolaridade acerca da violência contra a mulher, São Paulo, Brasil. *Ciênc Saúde Coletiva.* 2007;11(Sup):1323–32.
86. Couto MT, Schraiber LB. Representações da Violência de gênero para Homens e para a Prevenção e Promoção da Saúde. In: Gomes R, editor. *Saúde do Homem em Debate.* Rio de Janeiro: Fiocruz; 2011.
87. Goffman E. *A representação do eu na vida cotidiana.* Petrópolis: Editora Vozes; 1975.
88. Welzer-Lang D. Déconstruire le masculin, problèmes épistémologiques. *Travailler.* 1999;3:55–71.
89. Thiers-Vidal L. *De “l’ennemi principal” aux principaux ennemis : position vécue, subjectivité et conscience masculines de domination.* Paris: L’Harmattan; 2010. 374 p.

90. Gomes C de M. Quem é a mulher vulnerável e hipossuficiente? [Internet]. 2013 [cited 2015 Aug 26]. Available from: <http://blogueirasfeministas.com/2013/07/quem-e-a-mulher-vulneravel-e-hipossuficiente/>
91. Baugher AR, Gazmararian JA. Masculine gender role stress and violence: A literature review and future directions. *Aggress Violent Behav.* 2015;24:107–12.
92. Copenhaver MM, Lash SJ. Masculine Gender-Role Stress, Anger, and Male Intimate Abusiveness: Implications for Men’s Relationships. *Sex Roles.* 2000;42(5):405–14.
93. Paiva V. Sem mágicas soluções: a prevenção e o cuidado em HIV/ AIDS e o processo de emancipação psicossocial. *Interface - Comun Saúde Educ.* 2002 Aug;6(11):25–38.
94. d’Oliveira AFPL, Schraiber LB, França-Junior I, Ludermir AB, Portella AP, Diniz CS, et al. Fatores associados à violência por parceiro íntimo em mulheres brasileiras. *Rev Saúde Pública.* 2009;43(2):299–310.
95. Neves J de F. Cotas raciais no serviço público em Rio Grande. *Agora - o jornal do sul* [Internet]. 2014 Jul 30 [cited 2016 Apr 10]; Available from: <http://www.jornalagora.com.br/site/content/noticias/detalhe.php?e=5&n=61649>
96. Vasconcelos FEA. Da prisão à “ressocialização”: Masculinidades aprisionadas na execução da “Lei Maria da Penha.” [tese]. Fortaleza (CE): Universidade Federal do Ceará; 2013.
97. Segato RL. *O Édipo brasileiro: a dupla negação de gênero e raça* [Internet]. Universidade de Brasília: Departamento de Antropologia; 2006 [cited 2016 Jul 21]. (Antropologia). Available from: <https://xa.yimg.com/kq/groups/20772976/792360247/name/Edipo+Brasileiro,+a+Dupla+Nega%C3%A7%C3%A3o+de+G%C3%AAnero+e+Ra%C3%A7a+no+Brasil.pdf>
98. Loinaz I. Distorsiones Cognitivas en Agresores de Pareja: Análisis de una Herramienta de Evaluación. *Ter Psicológica.* 2014 Apr;32(1):5–17.
99. Gruskin S, Tarantola D. Um panorama sobre saúde e direitos humanos. In: Paiva V, Ayres JR, Buchalla CM, editors. *Vulnerabilidade e direitos humanos - prevenção e promoção da saúde: da doença à cidadania - Livro I.* Curitiba: Juruá; 2012. p. 23–41.
100. Freire P. *Pedagogia do oprimido.* 50^a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra; 2011.
101. Paiva VSF. Psicologia na saúde: sociopsicológica ou psicossocial? Inovações do campo no contexto da resposta brasileira à AIDS. *Temas Em Psicol.* 2013;21:531–49.
102. Urra F. Masculinidades: a construção social da masculinidade e o exercício da violência. In: Blay EA, editor. *Feminismos e masculinidades: Novos caminhos para enfrentar a violência contra a mulher.* São Paulo: Cultura Acadêmica; 2014. p. 117–37.
103. Dejours C, Dessors D, Molinier P. Comprendre la résistance au changement. *Doc Pour Médecin Trav.* 1994;58:112–7.
104. Bleger J. *Temas de psicologia: entrevistas e grupos.* Sao Paulo: Martins Fontes; 1998.
105. Augusta-Scott T. *As if they were human: a different take on perpetrator accountability* [Internet]. 2010 [cited 2016 May 8]. Available from: <http://www.transformativejustice.eu/wp-content/uploads/2010/02/augusta-scott-comp-zine-imposed.pdf>

106. Fougeyrollas-Schwebel D, Jaspard M. Représentations de la violence envers les femmes dans le couple : mesures du phénomène – Le cas français. *Santé Société Solidar*. 2008;7(1):109–16.
107. Gay C. Una pistola en cada mano. 2012.
108. Zimmerman J. Not All Men: A Brief History of Every Dude’s Favorite Argument. 2014 Apr 28 [cited 2015 Mar 31]. *Time* [Internet]. Available from: <http://time.com/79357/not-all-men-a-brief-history-of-every-dudes-favorite-argument/>
109. Stoltenberg J. Why talking about “healthy masculinity” is like talking about “healthy cancer”. 2013 aug 09 [cited 2016 Mar 8]. In: *Feminist Current*. [Internet]. Available from: <http://www.feministcurrent.com/2013/08/09/why-talking-about-healthy-masculinity-is-like-talking-about-healthy-cancer/>
110. Valadares GN. Masculinidade tóxica: comportamentos que matam os homens. 2015 set 29 [cited 2016 May 21]. In: *Papo de Homem* [Internet]. Available from: <http://papodehomem.com.br/masculinidade-toxica-comportamentos-que-matam-os-homens/>
111. Schraiber LB, D’Oliveira AFPL, Couto MT, Figueiredo W dos S, editors. *Violência dói e não é direito: A violência contra a mulher, a saúde e os direitos humanos*. São Paulo: Editora da UNESP; 2005. 183 p. (Saúde e Cidadania).
112. Volpe Filho CA. As reformas do Código Penal introduzidas pela Lei Nº 11.106, de 28 de março de 2005. 2005 apr 13 [cited 2016 Apr 28]. *DireitoNet* [Internet]. Available from: <http://www.direitonet.com.br/artigos/exibir/1999/As-reformas-do-Codigo-Penal-introduzidas-pela-Lei-No-11106-de-28-de-marco-de-2005>
113. Beauvoir S de. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira ;; 2009.
114. Vasselier-Novelli C, Heim C. Représentations du couple et de la famille, chez les auteurs de violences conjugales à partir d’expériences comparées de groupes de paroles. *Thérapie Fam*. 2010;31:397–415.
115. Walker LE. Battered women and learned helplessness. *Victimology*. 1977;2(3–4):525–34.
116. Delphy C. *L’ennemi principal*. Paris: Syllepse; 1998. 2 p.
117. Hurtig M-C. À l’aune des rapports de domination. Les automatismes dans les façons de penser les hommes et les femmes. In: Mercader P, editor. *Le sexe, le genre et la psychologie*. Paris: L’Harmattan; 2005. p. 35–51.
118. Tronto JC. Care démocratique et démocraties du care. In: Molinier P, Laugier S, Paperman P, editors. *Qu’est-ce que le care ? Souci des autres, sensibilité, responsabilité*. Paris: Éditions Payot & Rivages; 2009. p. 302.
119. Tronto JC. Partiality based on relational responsibilities: another approach to global ethics. *Ethics Soc Welf*. 2012;6(3):303–16.
120. Dejours C. *Travail : usure mentale. De la psychopathologie à la psychodynamique du travail*. Paris: Bayard; 1980. Trad. Pt. *A loucura do trabalho: estudo de psicopatologia do trabalho*. São Paulo: Cortez; 1987.
121. Paperman P, Molinier P. L’éthique du care comme pensée de l’égalité. *Trav Genre Sociétés*. 2011;26(2):189–93.

122. Bailey B, Buchbinder E, Eisikovits Z. Male social workers working with men who batter: dilemmas in gender identity. *J Interpers Violence*. 26(9):1741–62.
123. Bailey B, Eisikovits Z, Buchbinder E. Battering Men and Their Male Therapists: The Different and the Similar. *J Fam Violence*. 2012;27(5):465–76.
124. Cowburn M. Consultancy to groupwork programmes for adult male sex offenders: Some reflections on knowledge and processes. *Br J Soc Work*. 2000 Jan 10;30(5):635–48.
125. Saranovic L. Travailleuses sociales dans un foyer de femmes battues : comment rester femme quand on n’est pas féministe ? *Travailler*. 2001;5(1):137.
126. Cisne M. Relações sociais de sexo, “raça”/etnia e classe: Uma análise feminista-materialista. *Temporalis*. 2014;2(28):133–49.
127. Jaspard M, Brown E, Condon S, Firdion J-M, Fougeyrollas-Schwebel D, Houel A, et al. Violences vécues, fantasmes et simulacres. Comment analyser les violences envers les femmes. *Nouv Quest Féministes*. 2003 Oct 1;Vol. 22(3):72–81.
128. Dunn JL, Powell-Williams M. “Everybody Makes Choices”: Victim Advocates and the Social Construction of Battered Women’s Victimization and Agency. *Violence Women*. 2007;13(10):977–1001.
129. Devereux G. *From anxiety to method in the behavioral sciences*. The Hague: Mouton & Co; 1967.
130. Molinier P. Corps, fantasmes et troubles de l’empathie. Une expérience de recherche sur la souffrance dans l’élevage industriel de porcs. In: Attigui P, Cukier A, editors. *Les paradoxes de l’empathie. Philosophie, psychanalyse, sciences sociales*. Paris: Editions CNRS Alpha; 2011. p. 297–317.
131. Paiva V. Cenas da vida cotidiana: metodologia para compreender e reduzir a vulnerabilidade na perspectiva dos direitos humanos. In: Paiva V, Ayres JR de CM, Buchalla CM, editors. *Vulnerabilidade e direitos humanos - Prevenção e promoção da saúde - Livro I - Da doença à cidadania*. 1st ed. São Paulo: Juruá Editora; 2012. p. 165–208.
132. Abramson K. Turning up the Lights on Gaslighting. *Philos Perspect*. 2014 Dec 1;28(1):1–30.
133. Molinier P. Des différences dans les voix différentes : entre l’inexpressivité et la surexpressivité, trouver le ton. *Rech Féministes*. 2015;28(1):45–60.
133. Ludermir AB, Schraiber LB, D’Oliveira AFPL, França-Junior I, Jansen HA. Violence against women by their intimate partner and common mental disorders. *Soc Sci Med* 1982. 2008 Feb;66(4):1008–18.
135. Santos AMCC dos. Articular saúde mental e relações de gênero: dar voz aos sujeitos silenciados. *Ciênc Amp Saúde Coletiva*. 2009 Aug;14(4):1177–82.
136. Bensusan H. Quem pode fugir dos filhos indesejados? *Rev Estud Fem*. 2012 Apr;20(1):322–4.
137. IBOPE / Instituto Avon. *Percepções e reações da sociedade sobre a violência contra a mulher* [Internet]. São Paulo: IBOPE / Instituto Avon; 2009. Available from: <http://www.spm.gov.br/lei-maria-da-penha/lei-maria-da-penha/2009-pesquisa-ibope.avon-violencia-domestica.pdf>

138. Zancan N, Wassermann V, Lima GQ de. A violência doméstica a partir do discurso de mulheres agredidas. *Pensando Fam.* 2013 Jul;17(1):63–76.
139. Stoltenberg J. *Refusing to be a man: essays on sex and justice.* London: UCL Press; 2000. Available from: <http://www.feministes-radicales.org/wp-content/uploads/2010/11/Stoltenberg-Refusing-to-be-a-Man.pdf>
140. Anchieta V, Galinkin AL. Une recherche auprès d’une unité de protection de l’enfance au Brésil : un renoncement à l’« éthos guerrier » ? *Nouv Rev Psychosociologie.* 2014 Apr 1;n° 17(1):59–67.
141. UNAIDS. *Peer education and HIV/AIDS: Concepts, uses and challenges* [Internet]. Geneva: UNAIDS; 1999 p. 39. (UNAIDS Best Practice Collection). Report No.: 99.46E. Available from: http://www.unaids.org/sites/default/files/media_asset/jc291-peereduc_en_0.pdf
142. Bock AMB, Gonçalves M da GM, Furtado O, editors. *Psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia.* São Paulo: Cortez; 2001.
143. Molinier P. Formaliser et politiser les récits du care. *¿ Interrog.* 2010;11:45–60.
144. Aronovich L. O masculinismo como ele é. 2012 may 10 [cited 2016 Feb 24]. *Escreva Lola Escreva* [Internet]. Available from: <http://escrevalolaescreva.blogspot.com.br/2012/05/o-masculinismo-como-ele-e.html>
145. Blais M, Dupuis-Déri F. Masculinism and the Antifeminist Countermovement. *Soc Mov Stud.* 2012 Jan;11(1):21–39.
146. Dupuis-Déri F. Le « masculinisme » : une histoire politique du mot (en anglais et en français). *Rech Féministes.* 2009;22(2):97.
147. Souza CCBX de. *Até que a morte os separe: os cônjuges cuidadores, profissionais de saúde e o cuidar* [Dissertação de Mestrado em Medicina Preventiva]. São Paulo (SP): Universidade de São Paulo; 2013. Available from: <http://sms.sp.bvs.br/lildbi/docsonline/get.php?id=6100>
148. Gilligan C. *In a Different Voice. Psychological Theory and Women s Development.* Cambridge: Harvard University Press; 1982.
149. Molinier P, Laugier S, Paperman P, editors. *Qu’est-ce que le care ? Souci des autres, sensibilité, responsabilité.* Paris: Petite Bibliothèque Payot; 2009. 302 p.
150. Franzoi NM, Fonseca RMGS da, Guedes RN. Violência de gênero: concepções de profissionais das equipes de saúde da família. *Rev Lat Am Enferm.* 19(3):589–97.
151. Moreira T das NF, Martins CL, Feuerwerker LCM, Schraiber LB. A construção do cuidado: o atendimento às situações de violência doméstica por equipes de Saúde da Família. *Saúde E Soc.* 2014 Sep 1;23(3):814–27.
152. Piperini M-C. Étude de l’influence de la dynamique interlocutoire, entre acteurs de la promotion et éducation pour la santé et publics cibles, sur leur changement d’attitude. *Prat Psychol.* 2012 Sep;18(3):205–19.
153. Pardue D, Smith G, Hawes JB, Hauff NC, Beahm, Grace, Nettles, Brad, et al. Till death do us part: A Post and Courier Special Report. 2014 aug 19 [cited 2016 Sep 5]. *Post and Courier* [Internet]. Available from: <http://www.postandcourier.com/tilldeath/>

RÉSUMÉ en français : Cette étude a pour objectif comprendre les modalités et conditions du succès de la pratique au sein d'une intervention auprès d'hommes auteurs de violence contre des femmes, en ce qui concerne la promotion de l'équité de genre. Le processus de travail étudié est développé, au Brésil, par trois professionnels, hommes, qui organisent un groupe réflexif pour hommes dans le cadre d'une association en partenariat avec la justice criminelle. La recherche, qualitative, a été menée selon une méthode ethnographique, combinant observation participante, entretiens semi-directifs avec les trois organisateurs, et analyse de documents. Les résultats ont été analysés par contraste avec un cadre théorique articulante, entre autres, le cadre de la vulnérabilité et des droits humains en santé, le concept de masculinité hégémonique, la perspective féministe du *care*, et l'abordage psychodynamique du travail. Les résultats et leur discussion sont organisés en quatre axes. Premièrement, nous décrivons la manière dont le contexte social impacte le processus de travail, confrontant les professionnels à diverses demandes et obstacles. Deuxièmement, nous identifions et analysons trois formes de succès pratique rencontrées par les professionnels dans le cadre de leur travail en dialogue avec les hommes abordés. Troisièmement, nous analysons la dimension intersubjective du travail, afin de comprendre les difficultés inhérentes à la relation interpersonnelle entre les facilitateurs et les participants du groupe, et les stratégies mises en place pour y faire face. Enfin, nous présentons à partir des résultats de cette étude des suggestions pour penser la contribution spécifique de la santé dans la prévention de la violence envers les femmes et la promotion de l'équité de genre.

Mots-clés : hommes ; masculinité ; violence envers les femmes ; pratique professionnelle ; processus de groupe ; intervention psychosociale ; recherche qualitative.

TITRE en anglais : How to dialogue with male perpetrators of violence against women? Ethnography of a reflexive group

RÉSUMÉ en anglais : This study aims to investigate the modalities and conditions of successful practice within an intervention with male perpetrators of violence against women, considering gender equity as a goal. We study the work of three male professionals, who organize a reflexive group for sued male perpetrators. Following a qualitative approach, the ethnographic method was employed, combining participant observation, in-depth interviewing with the three facilitators, and document analysis. Results were analysed by contrast with a theoretical reference frame which articulated the frame of vulnerability and human rights in health, the concept of hegemonic masculinity, the feminist perspective on care, and psychodynamic approach of work. The results and its discussion were organized according to four axes of analysis: first, we analyze the social context and its impacts on the work process (opportunities and challenges); second, we describe and discuss forms of practical success identified within the professionals' work; third, we focus on the subjective dimension of this work, analyzing problems encountered by the researcher and the group facilitators in interpersonal relationships with the group participants, and coping strategies developed by the facilitators; and finally, we expand the discussion of the results to understand possible contributions of health policies to the prevention of violence against women and the promotion of gender equity.

Keywords: Men; Masculinity; Violence against Women; Professional Practice; Group Processes; Psychosocial Intervention; Qualitative Research.